

## Entre muros y cercados: la auto-ocupación de los cuerpos

Luis E. Cárcamo-Huechante<sup>6</sup>

*Mapu* es un concepto que no encierra sino que abre muchos significados y espacios: tierra, territorio, universo, cosmos. Para un mapuche, ser sometido al encierro de la cárcel, con sus muros de cemento y sus rejas de metal, implica la vulneración del sentido mismo del ser y acontecer en la tierra<sup>7</sup>. Esta es la violencia a que se hallan sometidos los presos mapuche en su encierro carcelario; un cuadro homólogo a la propia realidad de un *wallmapu* (país mapuche) que, históricamente, se halla desgarrado por los férreos cercados del fundo, la ley y la mensura estatal chilena.

En el albor del Bicentenario, los agentes políticos y administrativos del Estado-nación criollo han refrendado la colonialidad de una geografía e ideología de deslindes, límites, fronteras, cercados y muros<sup>8</sup>. Lo habían hecho en el contexto de las genocidas empresas de “consolidación republicana” en la segunda mitad del siglo XIX, en la cual generales y soldados, además de los evangelizadores y los colonos, invadieron el *wallmapu* en el marco de las denominadas “Campañas de Pacificación de La Araucanía” –encabezada por el coronel Cornelio Saavedra–, en Chile, y de la “Campaña del Desierto” –al mando del general Julio Roca–, en Argentina. Fue una historia de despojos, vejámenes y encarcelamientos: decenas de *lonkos* se vieron sometidos al tendido de cercos colonizadores sobre sus tierras, a las murallas de los fuertes militares o de las primeras cárceles en las ciudades criollas. La violencia de los muros y los cercados sobre el *wallmapu* y sus habitantes originarios constituyeron modos de confirmar los proyectos de territorialidad chilena y argentina. Los *lonkos* apresados por criollos en las décadas últimas del siglo XIX fueron los primeros “ejecutados” o “presos políticos” bajo el imperio de la lógica hegemónica de “modernización” de las nuevas repúblicas en la región<sup>9</sup>. La construcción de los muros de los fuertes, de las cárceles o de otras formas de encierro (incluyendo las propias

*rukas* en que se encerraban y quemaban a mapuches), al igual que el tendido de los cercos hacendales, constituyó el correlato de un concepto de ocupación de la tierra de cuño colonial *wingka*.

En el período reciente, la preparación del Bicentenario en Chile no lo constituyeron únicamente las agendas de festividades, sino que incluyó también la progresiva acumulación de cuerpos mapuches en las cárceles<sup>10</sup>. Este paulatino y progresivo proceso de exhibir presos mapuches entre muros constituyó el modo más enfático de confirmar el carácter neocolonial del proyecto estatal-nacional vigente en Chile, réplica del patrón político-institucional que se estableció en tiempos de la invasión colonizadora y militar del *wallmapu*: un concepto de Estado-nación erigido en la urdimbre jurídica, militar, hacendal y corporativa de sus expansivos cercados y sus macizos muros. Ayer, y otra vez hoy, se ha desplegado una política de terror sobre la tierra, con discursos estatales de criminalización (ayer, estigma de “salvajes”; hoy, ley anti-terrorista) sobre una histórica lucha mapuche.

Es así que hoy, cuando ya se hallan forzosamente desconectados de sus tierras y en un espacio plagado de cercos –los cercos de la propiedad corporativa y hacendal; los cercos de la ley estatal; los cercos mediáticos–, los mapuches en prisión han ocupado sus cuerpos, un *terreno* del cual ya no se les puede desalojar, un territorio último de pertenencia humana, natural, material. De modo elocuente, en una entrevista del jueves 26 de agosto de 2010, el *peñi* Héctor Llaitul estableció dicha voluntad corporal de lucha: “Nuestro cuerpo es lo único que nos queda para protestar”<sup>11</sup>.

Esta frase testimonia una condición a la vez que la fuerza (*nepen*) de quienes emergen contra la reducción a que se los ha sometido. –la política estatal y corporativo-hacendal de *reducciones* sobre el pueblo mapuche–, política que ha abarcado desde el desplazamiento histórico a terrenos inhóspitos hasta el espacio mínimo de la celda. El cuerpo, en última instancia, es una forma más de reducción, situación desde la cual sin embargo hoy se ejerce la posibilidad de luchar<sup>12</sup>.

Confinados a la desvinculación con sus tierras y a los encuadres del espacio carcelario, los presos políticos mapuche ejercieron

la auto-ocupación de sus cuerpos<sup>13</sup>. Es una resistencia que emerge de los cuerpos de un pueblo cuyo avatar físico y espiritual ha sido precarizado por las políticas económicas y sociales del Estado chileno hacia las comunidades mapuches. En su visita a la cárcel de Temuco, el *peñi* José Quidel describe esta realidad carnalmente sensible: “Me encuentro con muchos rostros, jóvenes que están en la huelga de hambre, sus familiares, madres, padres, hermanos, hermanas, amistades, compañeros y compañeras, son rostros mapuche, rostros cansados de injusticia, cansados de dolor, de angustia, de represión, de pobreza, despojo, pero rostros dignos, que cargan la vida, la esperanza, el dolor del parto y el amor infinito a los hijos en huelga de hambre”<sup>14</sup>.

En esta carnalizada descripción –la omnipresencia de los “rostros” o la evocación del materno “dolor del parto y amor infinito a los hijos”– resalta, por un lado, el rol de los jóvenes en huelga y, por otro, el de las madres, figuras de la vida familiar y social mapuche que constituyeron un lazo vital y afectivo clave para la brega de los cuerpos en huelga. Así, se pusieron de manifiesto afectos comunitarios y humanos, la unidad emocional y social mapuche, así como una solidaridad política de alcance transnacional<sup>15</sup>. Por parte de los agentes gubernamentales, se pretendió “reducir” esta huelga a una acción que no representaría al pueblo mapuche, una vez más intentando dividirnos entre los mapuches legítimos (“pacíficos”, “integrados”) e ilegítimos (“autonomistas”, “violentistas”) –otra forma de *la política chilena de reducciones*. La fuerza íntima y a la vez pública que adquirió esta huelga mapuche ha constituido una réplica al terror y al reduccionismo *wingka*, una confirmación de que los cercos –aún los mediáticos– si no derribables al menos resultan traspasables; y de que el espíritu de la gente de la tierra actúa y circula, local y globalmente, como una inapelable denuncia.

## Notas

- 1 Héctor Mariano es educador tradicional de lengua y cultura mapuche, mariano.hector@gmail.com.
- 2 Extracto de Carta de fecha 21 de agosto 2010 Presos Políticos mapuche, cárcel de Temuco en huelga de hambre (41 días). En este escrito se basa esta misiva.

- 3 Margarita Calfio es estudiante del Magíster en Estudios de Género y Cultura, mención Humanidades, Universidad de Chile.
- 4 Myrna Villegas es profesora del Centro de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Central, especializada en tratamiento jurídico del terrorismo.
- 5 P. Alfonso Baeza es presidente de la Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas y Párroco en la Parroquia del Sagrado Corazón de Jesús de Alameda; Ex Vicario Episcopal de Pastoral Obrera y de Pastoral Social.
- 6 Luis Ernesto Cárcamo-Huechante es profesor del Departamento de Español y Portugués de la Universidad de Texas, Austin.
- 7 Citando palabras de Lorenzo Koliman, incluidas en los estudios de la “vida araucana” publicados a inicios del siglo XX por Tomás Guevara, los autores del libro *Escucha winka...!* refrendan esta flexibilidad respecto de los deslindes territoriales en la cultura mapuche. Koliman asevera que, con el trasfondo de las campañas criollas de fines del siglo XIX, “cualquiera que se sintiese mal en una reducción, se iba a otra parte y se tomaba los terrenos desocupados, a veces con permiso del lonko más inmediato”. Ver Pablo Marimán et. al., *Escucha winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro* (Santiago: LOM Ediciones, 2006, 54).
- 8 En este despliegue estatal criollo de deslindes, pueblos originarios, mujeres, minorías sexuales y otros sujetos desplazados, comparten experiencias de sujeción y subyugación; y luchas de género, raciales, culturales, económico-sociales, configuran un arco plural de descontentos históricos con la forma estatal-nacional que ha dominado estos territorios.
- 9 Para documentos relativos al sino de los *lonkos* mapuches apresados como botines de guerra por el Ejército argentino y llevados a la cárcel de Buenos Aires en los años de la Campaña del Desierto, veáanse los textos epistolares recopilados por Jorge Pavez Ojeda en *Cartas mapuche: siglo XIX* (Santiago: Ocho Libros/CoLibris, 2008). Asimismo, en el libro *Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun Testimonio de un cacique mapuche* (Santiago, Pehuén Editores, 2003) se pueden hallar varios pasajes que aluden a apresamientos, ajusticiamientos o fusilamientos de quienes participan en la rebelión general mapuche ocurrida entre el 5 y el 17 de noviembre de 1881 en el sur de Chile. Por ejemplo, en uno de sus recuentos, Coña dice: “También oí decir que en Nehuentúe, al otro lado del río Cautín, había un chileno de nombre Patricio Rojas. Ese monstruo tomó presos a los mapuches, los encerró en una ruca y la atrancó. Luego prendió fuego a la ruca y exterminó a los indígenas en las llamas.”
- 10 En una misiva del 23 de Julio de 2010, dirigida en inglés a James Anaya (relator de las Naciones Unidas para asuntos indígenas) por parte de José Aylwin y Nancy Yáñez del Observatorio Ciudadano, se establece que, a dicha fecha, en Chile hay “un total de 58 personas mapuche o relacionadas con el pueblo mapuche acusados o convictos bajo la ley antiterrorista a causa de eventos de protesta social vinculados con la demanda por el derecho a la tierra o por derechos políticos.”
- 11 Entrevista realizada por el periodista mapuche Pedro Cayuqueo, publicada originalmente en *The Clinic*, edición del jueves 26 de agosto de 2010.
- 12 Recuérdense que esta política de reducción sobre el pueblo mapuche ha sido también discursiva y literaria, pudiendo rastrearse ya en los textos de la dominación colonial española. Pienso aquí en los versos de *La Araucana*

- (1569-1589) de Alonso de Ercilla y Zúñiga, en que se erige la figura “guerrera” del “araucano” como sujeto épicamente *reducido* a atributos físicos y temperamentales, el bravo cuerpo del “bárbaro.”
- 13 Esta lucha desde el cuerpo también evoca las luchas de los propios pueblos de Chile y Argentina, en particular de aquellas de los movimientos de derechos humanos y resistencia democrática en los períodos de Pinochet (1973-1990) y de la Junta argentina (1976-1983). Pienso en los cuerpos como “formas de lucha” en el Movimiento Sebastián Acevedo en Chile y en las Madres de la Plaza Mayo en Argentina.
  - 14 Ver “Pewün: volver a verse,” crónica de José Quidel, investigador mapuche; texto publicado en el periódico virtual *Azkintuwe* el 28 de septiembre del 2010 ([http://www.azkintuwe.org/sept\\_283.htm](http://www.azkintuwe.org/sept_283.htm)).
  - 15 Mientras concluyo esta nota, estando de paso en la ciudad de Buenos Aires, en una muralla –en la intersección de las calles Cerrito y Sarmiento, a una cuadra del Obelisco–, leo el siguiente rayado: “Libertad al mapuche x luchar”. Efectivamente, el miércoles 18 de agosto de 2010 unas cien personas se manifestaron frente al Consulado chileno en Buenos Aires. La huelga de hambre de los 32 presos mapuches activó una solidaridad más allá de las fronteras de Chile, dando lugar a la gestación de múltiples y pequeñas manifestaciones, desde campañas locales hasta intervenciones en el internet, en diferentes latitudes del orbe.