

LEGITIMACIÓN DE VIOLENCIA EN EL SISTEMA.....	2
1 La construcción del ‘sistema’	2
1.1 ¿Que es un sistema?	2
1.2 Estructuras.....	3
Globalización.....	3
Neoliberalismo.....	6
Crisis en la política	7
Primacía de la economía	7
Modo de vivir y sistema	8
2 Legitimación y reproducción del sistema y la resistencia.....	9
Reificación en discurso.....	9
2.1 El sistema actual: el discurso del sistema.....	9
Identidad	9
Poder.....	10
Fronteras: inclusión y exclusión	10
Valores en el discurso del sistema	11
2.2 La colonización del modo de vivir por sistemas	12
La monetarización del modo de vivir	13
2.3 Defensa del modo de vivir	15
Valores en una comunidad.....	16
¿Paradoja?.....	16
3 Responsabilidad en el discurso del sistema.....	17
3.1 El discurso del sistema: la negación de responsabilidad	18
Racionalidad funcionalista.....	18
3.2 Reificación del sistema	20
Retórica.....	21
Convención.....	21
Categorización.....	22
3.3 La determinación de identidades en base del sistema	23
Símbolo.....	24
símbolos en el discurso del mundo de vivir	24
Papel y posición social	25
expectativas y ‘razones de legitimación’	25
Descargar de la responsabilidad	26
Múltiples identidades	27
El individuo, el papel, el instituto y el sistema	27
Calificación	28
4 conclusión.....	28

Legitimación de violencia en el sistema

Por Carolijn Terwindt*

En una forma amable fui recibida por Francisco Urcelay en la oficina de la Forestal Mininco en Temuco. En el corredor suena música alegre. En distintas piezas hay gente trabajando. La atmósfera es sociable. ¿Quieres un café?- me pregunta Urcelay. Si, le respondo. “Siéntate. Y explícame de nuevo: ¿sobre qué quieres hablar?... Aha, el tema indígena. Si estás de acuerdo, tomaré un par de minutos para dibujar el contexto. La forma en la cual sale la información sobre este tema muchas veces es dañosa para nosotros. En el extranjero se ve esta problemática como que si somos una gran empresa, el propietario de la tierra, los malos enfrentando los indígenas que son los buenos”.

Durante un encuentro político en Tirúa a los fines de noviembre 2002, se levantó un hombre Mapuche e hizo el siguiente discurso. “El sistema en que vivimos es parásito. No importan valores, no importa nada. El enemigo es el sistema”, y el anciano miraba la gente buscando signos de concordancia. Desde la cárcel, X, usaba las mismas palabras: “Estamos en contra del sistema, que oprime tanto al *huinca* como al Mapuche”. Ambos hacen una referencia a un sistema. Un abogado de la fiscalía me dijo: “somos parte del sistema jurídico”. Yo misma, durante mi trabajo de terreno, anotaba en mi diario: “Cada vez tengo más la impresión que es el sistema quien tiene la culpa. Toda la gente que entrevisto parece amable y simpática. Todos parecieran más bien prisioneros de un sistema”. En este artículo quiero analizar el significado de este ‘sistema’ y los distintos discursos que existen en el conflicto, y analizar el papel de este ‘sistema’ en la legitimación de la violencia y el conflicto.

Para la determinación de los discursos he usado el concepto de ‘sistema’. Describiré la forma en la cual este ‘sistema’ es reproducido en los distintos discursos, cuales características son atribuidos al ‘sistema’ y en cual forma este tiene su contribución a la legitimación de violencia.

1 La construcción del ‘sistema’¹

1.1 ¿Qué es un sistema?

En el ambiente público los discursos están luchando para obtener hegemonía. Jabri dice que para entender guerras y conflictos es esencial entender la reproducción de sistemas (Jabri 1996:4). Es decir, ella opina que en la lucha para la hegemonía “se usan continuidades estructurales de sistemas sociales en la reproducción o transformación de estos sistemas” (Jabri 1996:83). Giddens define sistemas como la relación entre actores o colectivos que son reproducidos. Esta reproducción se encuentra en la rutina y las ‘prácticas sociales regulares’ de la vida cotidiana (en: Jabri, 1996:4).

Los sistemas según Giddens son construidos y reproducidos en un intercambio entre la estructura y los actores (Jabri 1996:76). Las estructuras son formadas por prácticas sociales que se repiten cada vez, en las cuales los actores por un lado las usan (por ejemplo el idioma) para poder actuar, pero por otro lado también las reproducen con su uso. Giddens llama a esto ‘la dualidad de estructura’ (Jabri 1996:77). Una estructura entonces no existe sin un actor, ya que es construido por este, siendo a su vez las estructuras quienes dan oportunidades a los actores. Esta repetición sin fin de las prácticas sociales da a los investigadores la posibilidad para investigar estructuras empíricamente. El intercambio entre la estructura y los actores en la rutina de las prácticas sociales se podría denominar como “sistema”.

También Habermas describe una sociedad desde la perspectiva de la estructura como de los actores (Keulartz 1992:291). El hace una distinción entre un sistema y el llamado “mundo de vivir”. Ambos dicen algo sobre la forma en la cual los individuos están vinculados a la sociedad. Generalmente, un individuo se relaciona con la sociedad por medio de la comunicación o ‘conducta comunicativa’². En

¹ El sistema es reificado en los discursos, por eso lo pongo entre comillas. En el resto del artículo dejaré las comillas para que se lea mejor.

² Este tiene que ver con el concepto ‘actuar social’ de Weber. Habermas distingue actuar estratégica y actuar comunicativa. Este último reconoce al otro como ‘actor’, alguien con sus propios deseos y objetivos. En el actuar comunicativa el que habla toma en cuenta la posibilidad de ser criticado.

este caso hay 'integración social'. Los seres humanos se relacionan en una forma específica entre ellos y con la sociedad, y definen esta relación en base de la comunicación. Este al menos es el caso en el 'mundo de vivir'. Los sistemas surgen, según Habermas, por la racionalización del mundo de vivir (cf. Weber)³. Esta racionalización significa que las personas están relacionadas con la sociedad en otra forma, por otro mecanismo más allá de la comunicación. Un ser humano puede tener su lugar en la sociedad por un mecanismo que está afuera de la comunicación consciente de los implicados. Un ejemplo de esto es el mecanismo del mercado en el sistema capitalista. Consumidores y productores se relacionan en una forma específica, mientras no existe necesariamente una comunicación consciente. En este caso hay 'integración sistémica' (Peperstraten 1999:275). Allí existe un sistema, nos señala Habermas. La racionalización del mundo de vivir ha hecho surgir al menos dos sistemas en la sociedad moderna actual, según Habermas. Como consecuencia, surgió por un lado la burocratización en el ámbito político. Por otro lado, en el ámbito económico ha surgido la economía del mercado. En el subsistema político, el 'poder' es el medio a través del cual las relaciones entre las personas son coordinadas. En el subsistema económico, el 'dinero' cumple esta función (Keulartz 1992).

Habermas describe la relación entre el mundo de vivir y el sistema. El mundo de vivir y el sistema no son mundos aislados, se influyen entre ellos. Un ejemplo de esto es que los recursos naturales como la madera, por el mecanismo del dinero, obtienen un lugar en el sistema económico. En este sistema las relaciones entre las personas son coordinadas por medio del dinero y el valor en dinero de la madera determina la relación entre el vendedor y comprador, entre el productor y el consumidor. Así la madera sufre un proceso de transformación cuando ingresa al sistema económico. Es entonces que la madera, después de haber traspasado el proceso de producción en el sistema, puede tomar su lugar en el mundo de vivir. Allí por ejemplo, la madera puede ser una mesa y define en esta condición la relación entre las personas no tanto por su valor en dinero, sino más bien por su uso –por ejemplo- en la cocina donde la gente come.

En cuanto al proceso de transformación al sistema económico, Habermas habla de 'monetización' y en cuanto al sistema político habla de 'burocratización' (Keulartz 1992:275). Los actos que son basados en otros mecanismos aparte de la comunicación, son una forma eficiente para manejar procesos sociales. Así una sociedad puede reproducirse, sin que todo necesite discusión. Dinero y poder constituyen los medios con los cuales es también posible 'comunicarse'. Así surge entonces en un sistema la 'racionalidad funcionalista', donde se juzga la sociedad bajo los criterios de un sistema: balance, estabilidad, auto manejo, flexibilidad, etcétera (Peperstraten 1999:275-277).

1.2 Estructuras

En el punto anterior he explicado lo que es un sistema y como es construido. En este punto analizo las estructuras que dan forma al 'sistema' al que se refieren los discursos en el conflicto Mapuche. Describiré fenómenos actuales importantes que juegan un papel en Chile, como la globalización, el neoliberalismo y la pérdida de legitimidad de la política. Estos fenómenos forman una contribución importante a la construcción y reproducción de las estructuras del sistema actual. Un aspecto importante de estos tres fenómenos convergentes (globalización, neoliberalismo y la crisis de la política) es el poder creciente de los actores económicos – por ejemplo, las empresas multinacionales – a expensas de la influencia de los actores políticos.

Globalización

Kaldor argumenta que las llamadas 'nuevas guerras' deben ser entendidas desde el contexto de la globalización. "By globalization I mean the intensification of global interconnectedness – political, economic, military and cultural"⁴ (Kaldor 1999:3). El hecho que el mundo se hace más pequeño y los contactos y la influencia recíproca entre pueblos y estados, ya ocurre desde hace tiempo. El famoso

³ Basándose en Weber según Habermas esta racionalización conlleva diferenciación.

⁴ Con globalización me refiero a la intensificación de la interconexión global – políticamente, económicamente, militarmente y cultural

dicho que una mariposa en China puede causar una tormenta en América, es una metáfora. En los últimos años, sin embargo, ha ocurrido un hecho que ha aumentado el impacto de esta globalización en el mundo: Las personas están cada día más *conscientes* de su dependencia mutua e influencia recíproca, y ello los hace reaccionar (Robertson 1992:8 in: Waters 2001:4). Esta conciencia es de importancia clave para la forma en la cual la gente otorga significado a su propia situación y los acontecimientos en su ambiente.

Una reacción ante esta globalización que se puede observar a nivel global, es la llamada “localización”. Waters destaca que la globalización implica desterritorialización y no directamente homogenización. “Globalization is in general a differentiating as well as a homogenizing process. It pluralizes the world by recognizing the value of cultural niches and local abilities⁵” (Waters 2001:192). La concientización de la dependencia recíproca y su influencia, hacen surgir procesos en los cuales las personas subrayan su cultura, identidad y unicidad específica. La fragmentación y el fortalecimiento de las comunidades constituyen una reacción ante la globalización y la transnacionalización (Woodward, 1997:16/17). Este proceso también se puede observar en el conflicto mapuche, donde el proceso de fragmentación llega incluso, entre los activistas, más allá de la propia etnicidad ‘Mapuche’. Es así como también son destacadas hoy con fuerza las sub-identidades de los Nagches, Pewenches, Lafkenches y Huilliches (Marimán 2004), todas ellas inmersas en la macro-identidad Mapuche. Al lado de eso también se nota un fuerte orgullo sobre la propia comunidad desde donde se proviene, así como la propia familia simbolizada en el apellido. “Importantly, it [globalization] weakens the putative nexus between nation and state, releasing absorbed ethnic minorities and allowing the reconstitution of nations across former state boundaries. This is especially important in the context of states that are confederations of ethnic minorities⁶” (Waters 2001:192).

¿Cómo se puede entender este énfasis en la etnicidad? Mientras la globalización en teoría no necesariamente conlleva la homogenización, hay aspectos en las formas de hoy de la globalización que hacen surgir este temor. La etnicidad Mapuche ofrece en este caso una forma de vivir alternativa. “Tradition involves a search for the certainties of the past in a postmodernizing world where identity is associated with **lifestyle** and taste and is therefore constantly shifting and challengeable⁷” (Waters 2001:193). Se percibe entonces con la globalización una infracción en el modo de vivir y la lucha se manifiesta concretamente en el deseo de mantenerlo. La forma de expresar este ‘modo de vivir’ se encuentra en distintos tipos de identidad (por ejemplo, identidad sexual, política, económica, etc.) y, en el caso Mapuche, en la identidad étnica, que funciona como una ideología política basada en la representación de una etnicidad. La homogenización de una identidad significa entonces la homogenización de distintos valores y un distinto modo de vivir, y allí surgen formas de resistencia.

“Whereas, in the 1970s and 1980s, conflict was explained and discussed in terms of conflicting ideologies, that terrain of contestation is now more likely to be characterized by competing and conflicting identities, which tends to support the argument that there is a crisis of identity in the contemporary world”. [...] “Political identities and allegiances have shifted, with a move away from traditional, class-based loyalties towards **‘lifestyle’** choices and the emergence of ‘identity politics’, where ethnicity and ‘race’, gender, sexuality, age, disability, social justice and environmental concerns produce new identifications⁸” (Woodward, 1997:22).

⁵ Globalización es en general un proceso que a la vez es diferenciando y homogenizando. Pluraliza al mundo por reconocer el valor de posibilidades locales y oportunidades culturales.

⁶ Importante, la globalización debilita el nexo putativo entre nación y estado, liberando minorías étnicas absorbidas y posibilitando la reconstitución de naciones por fronteras anteriores del estado. Este especialmente es importante en el contexto de estados que son confederaciones de minorías étnicas.

⁷ Tradición envuelve una búsqueda por las seguridades del pasado en un mundo postmodernizando donde la identidad es asociada con modo de vivir y husto y por eso es cambiando y desafiante constantemente.

⁸ Donde, en las 1970s y 1980s conflicto fue explicado y discutido en términos de ideologías conflictivas, este terreno de contestación ahora más bien es caracterizado por identidades compitiendo y conflictivas, que tiende a apoyar al argumento que hay una crisis en la identidad en el mundo contemporáneo. [...] Identidades políticas ha cambiado, distanciándose de las lealtades tradicionales, basado en clases, hacia elecciones de ‘modo de vivir’ y

La demanda por autonomía de los activistas Mapuche, tiene que ver con la visión que el modo de vivir es amenazado por el mundo globalizando continuamente y la llegada de órganos supra-nacionales, como el OMC u FMI, pero también el APEC y ALCA⁹.

La problemática en el conflicto Mapuche no es única en Latino América. Las ideas y demandas que muestran los activistas Mapuche son similares en más de un punto a las exigencias de los Zapatistas (cf. Marcos 2000). Además la lucha por la tierra también juega un papel en otros países de Latino América, como por ejemplo en las acciones del MST en Brasil¹⁰. En Cancún, México, en septiembre 2003 distintos grupos de personas de todo el mundo, durante este encuentro del OMC, protestaron en contra de las transnacionales, el neoliberalismo y reivindicaron la mantención de una 'identidad propia'. Las imágenes en televisión mostraban manifestantes peleando con hombres de la policía montados en filas, hasta sus dientes protegidos con un escudo. Allí vimos personas derribar un cerco, un acto simbólico, en Cancún, un lugar simbólico. Ellos luchaban no contra la globalización, sino más bien por 'otra forma' de globalización, en la cual el respeto por otros modos de vivir es celebrado. En pancartas durante las movilizaciones, los activistas Mapuche siempre hacen una campaña contra las transnacionales. En este sentido, considero la lucha de los Mapuche como un matiz del movimiento de otra-globalización mundial¹¹.

Esta lucha es una lucha de hoy, con características de hoy. Internet, diáspora, neoliberalismo, lucha contra el capitalismo, poder en manos de las empresas en vez del gobierno, lucha contra el sistema y el uso de la prensa, son algunos ejemplos de esto (Hertz, 2001:139). La lucha de los activistas Mapuche atrae hoy a mucha gente de distintas procedencias. Por ejemplo, en la manifestación en Santiago en el Día de la Raza el 12 de octubre 2002, pude observar un grupo muy diverso marchando en las calles: punks, jóvenes y viejos, varios grupos de la izquierda, turistas, el movimiento gay, gente contra el ALCA, y distintos grupos indígenas.

Pero la globalización conlleva también ciertos límites. Kaldor describe la forma en la cual las culturas verticales, en las cuales se basaban los estados, están desmoronándose. Surge una elite global transnacional y, en forma paralela, un grupo grande de personas es excluido de este proceso. Ellos, por ejemplo, no tienen acceso a Internet o la educación.

“[The upsurge in the politics of particularistic identities] has to be explained in the context of a growing cultural dissonance between those who participate in transnational networks which communicate through e-mail, faxes, telephone and air travel, and those who are excluded from global processes and are tied to localities even though their lives may be profoundly shaped by those same processes¹²” (Kaldor 1999:69-70).

Podemos observar entonces que la lucha Mapuche trata sobre adquirir poder sobre la vida propia y a la vez lograr un acceso a los procesos globales. No todos los activistas Mapuche pertenecen a los sectores excluidos. Los que estudian, viven en la ciudad y tienen acceso a Internet, pertenecen más bien a los incluidos. Un joven Mapuche de 16 años, sin embargo, me contó que debió salir de la escuela después de terminar sus estudios primarios para poder ayudar en el campo. Cada semana

la emergencia de políticas de identidad, en la cual etnicidad y raza, gender, sexualidad, edad, discapacidad, justicia social y preocupaciones medioambientales producen nuevas identificaciones.

⁹ Asia Pacific Economic Cooperation (APEC) y Free Trade Area of the Americas (FTAA)

¹⁰ Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

¹¹ “En Latino America no son los ocupantes, punk y autonomos que lideran las protestas [...] El elite lidera la protesta” (Barbara Hogenboom en: Elings 2003). La lucha en contra de forestales transnacionales y la empresa de energía Endesa de España cabe adentro lo que Daniel Chavez considera como ‘Otro-globalismo de Latino America’.

¹² La alza de la política de identidades particularistas se deben explicar en el contexto de una disonancia cultural que crec entre los que participan en las redes transnacionales que comunican por e-mail, fax, telefono y viaje de vuelo, y los que son excluidos de estos procesos globales y fijados en las localidades mas bien inclusmanete que sus vidas son influida profundamente por estos mismos procesos.

acude al mercado para vender sus productos. Cuando Juan Pichún viaja a su comunidad desde su casa estudiantil en Temuco, él dice que por algunos días no podrá ver su mail. “¿Donde debo enchufar? ¿En un árbol?”, bromea. Un *peñi* a quien visitaba en Puerto Saavedra, vivía en su casa al lado de un camino de arena. Una mesa de madera en una casa de madera. Sin cortinas, sin electricidad. Me contó sobre las piedras que viven y crecen. El aire debe ser limpio para los espíritus, me señaló. “En todo Latino América existen Mapuches cierto”, me preguntó. Estos ejemplos demuestran que existe hoy un abismo muy grande entre incluidos y excluidos.

Neoliberalismo

El Neoliberalismo está vinculado con la forma actual de globalización, que corresponde a la ‘victoria’ del capitalismo sobre el comunismo después de la caída del muro en Berlín en 1989. Una forma específica de capitalismo, el neoliberalismo, está en alza los últimos años en una tendencia mundial hacia el libre mercado desde el ‘consensus de Washington’ (Hertz 2001). Los EE.UU. han jugado un papel importante en la llegada del neoliberalismo en Chile. Con el apoyo de la CIA y un boicot económico llegó al poder Pinochet después del golpe del estado al gobierno socialista de Allende. El modelo neoliberal se introdujo durante Pinochet en los ochentas con la mano fuerte con el apoyo de los Chicago Boys¹³. En esta época se estimulaba la compra de tierra para la reforestación. En los hechos, las reformas neoliberales hicieron crecer la economía Chilena, pero también se pueden observar hoy como grandes sectores de la población no pueden aprovechar este crecimiento (Kay & Silva 1992). En Chile, las grandes empresas están en manos de unas pocas familias y existen diferencias grandes entre ricos y pobres (Roraff & Camacho 1998:20).

Cada vez y más a menudo se escuchan voces que ponen en duda el progreso que conllevaría el neoliberalismo. Pensadores del movimiento de otra-globalización identifican al neoliberalismo como su ‘enemigo’ (o.a. Hertz 2001, Klein 2000, Keune 2002). La idea existente es que el neoliberalismo empeora los conflictos con los movimientos sociales. También Douma & Frerks señalan que la introducción del libre mercado es uno de los factores que posibilitan un conflicto.

“Another issue is the effect of modernization and the introduction of market oriented production schemes. These initiatives have been seen as threatening particularistic, cultural identities, or –otherwise – as unjust in cases where benefits were siphoned off by the center. Modernization also may lead to increased resource competition and be detrimental to the landless and poorest sections of the rural population as the Naxalite uprisings indicate¹⁴” (Douma & Frerks 1999:vi).

El neoliberalismo aumentaría las contradicciones en el nivel político-económico, cultural, étnico y de género, y conllevaría represión y militarización (Keune 2002). También los activistas Mapuche luchan contra el neoliberalismo. Zamosscc escribe sobre los llamados New Social Movements en Latino Amerika: “[They] reject contemporary modernity with its current neoliberal and globalization processes as this is exclusionary and often threatens their survival, whether physically, socially or culturally. Such modernity is regarded as reckless, hypocritical and bigoted¹⁵” (Zamosscc, 1994 en: Gwynne & Kay 1999).

¹³ La influencia internacional desde esta época todavía juega un papel en los sentimientos ant-americanos entre activistas Mapuche. En Chile todavía se nota la herencia de Allende. Existe un odio fuerte hacia los EE.UU. y su influencia dominante. El 10 de marzo 2003 en Temuco hubo una manifestación en contra de la guerra en Irak. En las pancartas se pudo leer: “Los EE.UU. fuera de Irak, y fuera de Latino América”.

¹⁴ Otro asunto es el efecto de la modernización y la introducción de los esquemas de producción del mercado. Estas iniciativas eran vistas como amenazando identidades particularistas, culturales, o – de otra forma – como injusto en los casos donde beneficios solamente llegaban en el centro. Modernización también puede conducir a una competencia aumentada por recursos y ser detrimental para la gente sin tierra y los sectores más pobres de la población rural como indica los rebeldes de los Naxalite

¹⁵ Ellos rechazan la modernidad contemporánea con sus procesos neoliberales y globalización como son excluyentes y muchas veces amenazan su sobrevivir, si físicamente, social, o culturalmente. Esta modernidad es vista como hipócrita.

Crisis en la política

El movimiento de otra-globalización se distingue de otras ideologías anteriores en el punto en que se rechaza la política tradicional (Keune 2002), manifestada en Chile a través de la acción de los partidos políticos. Este también vemos en el conflicto Mapuche. Etnicidad es así una metáfora para una ideología que tiene aversión a todo lo que es político. Activistas Mapuche niegan categóricamente tomar lugar en posiciones en el gobierno, porque así serían cooptados y terminarían apoyando al sistema. Hay una falta de confianza en cuanto al gobierno. Como dijo Domingo Marileo: “en vez de reprimirte, te compran”. La política tradicional es vista así como algo de que el movimiento Mapuche se debe distanciar. Los miembros de la organización Mapuche Ad Mapu, de militancia comunista, tratan de destacar por ejemplo que el Partido Comunista, no influye en la política de Ad Mapu¹⁶. Kaldor reconoce en esta falta de legitimidad política y la falta de confianza en la capacidad y voluntad de la política, un factor importante en el surgimiento de ‘políticas de identidad’ (Kaldor 1999:83).

En Chile había, como en la mayoría de los países Latino Americano, entre los 1940 y 1970 una política de importación-substitución. Durante este período el poder del estado sobre la economía fue muy grande (Vogel 1997:245-247). Después, la dictadura de Pinochet con mano dura implementó un modelo casi perfectamente neoliberal, que los presidentes chilenos, incluido el socialista Ricardo Lagos, han mantenido en democracia, probablemente por el tren mundial que propagó este modelo, así como también por el fuerte apoyo presente dentro de Chile para Pinochet y su política. Esta política también implicó que el estado entregará al sector empresarial privado las grandes empresas anteriormente de su propiedad (privatización). Así cambió el modelo económico. El presidente actual Lagos también abraza el modelo neoliberal. Activistas Mapuches miran esto como una desdicha de su origen. En las palabras de Hertz ‘la izquierda’ ha adoptado las asunciones de ‘la derecha’ (2001:39). Es así como las personas tienen el sentimiento como que si el poder real estuviera en los manos de las empresas y el capital, y que los políticos son puras muñecas en sus manos. “*Es la plata que manda*” dicen todos¹⁷.

Hay una creciente disminución en la participación política. Las personas creen menos que la política puede hacer algo que realmente sirve para satisfacer sus necesidades. No se sienten representados por los partidos políticos. La política es algo que pasa allí en Santiago, señalan. Sugieren que políticos solamente piensan en su propia carrera. “Políticos son considerados en mayor medida sin poder, sin importancia e infieles”, dice también Hertz (2001:121). Ella señala un desinterés en la política, falta de participación en la sociedad y una baja en los electores (Ibíd., 2001:130). Hertz también dice que la corrupción visible contribuye al hecho que ya nadie espera nada de la política (2001:217). En octubre de 2002 se dio luz a uno de los escándalos más grandes del gobierno de Lagos¹⁸. No le sorprendió a nadie. El gobierno hace muchas promesas, pero ya nadie cree que lo cumplirán. Por eso la cantidad de promesas incumplidas es demasiado alta.

Primacía de la economía

Un aspecto importante del neoliberalismo y la globalización de hoy es la relación entre la política y las empresas. Noreena Hertz argumenta que el orden mundial actual se caracteriza por la primacía de la economía (2001). En la terminología de Habermas, esto significa que el sistema económico se pone superior al sistema político. La política y el poder son de facto en las manos de las grandes empresas transnacionales y multinacionales. Este es un proceso indirecto porque los gobiernos tratan de crear un clima positivo para inversiones de empresas y tratan de dar oportunidad a estas para desarrollarse. En Chile, el gobierno se preocupa por la disminución de inversiones en la región conflictiva con los Mapuches. Las empresas son vistas como una fuente de desarrollo y empleo, un estímulo para la región y los ingresos. La CORMA dice, por ejemplo, que su trabajo es importante para la región. Es

¹⁶ Tanto Mireya Figuera como Domingo Marileo puso énfasis en este aspecto

¹⁷ Dice por ejemplo Diego Benavente (director Corps Araucaria), un guardabosque y Julian Muñoz (abogado en la fiscalía regional).

¹⁸ El “Caso Coimas”

entonces importante para el gobierno estimular a las empresas y sus inversiones. El activista Mapuche Alfredo Seguel lucha contra esta relación entre el gobierno y las empresas:

La lucha contra la expansión forestal, se ha proyectado no sólo como un intento de recuperar el territorio perdido, ni únicamente frenar los graves impactos ocasionados, es además cambiar la relación política del Estado hacia el Pueblo Mapuche, porque los grupos dueños de las forestales son los verdaderos controladores del Estado Chileno (Seguel 2003:2).

Los partidos políticos recibirían su financiamiento de empresas transnacionales. Muchas empresas son constituidas por algunas familias que también tienen familiares en el parlamento y otras posiciones con influencia. Hay una red, así lo señala el abogado Madariagga: “El dueño de Mininco habla dos veces al mes con Lagos sobre la economía de este país”.

Un aspecto de este ‘traspaso’ es que el desarrollo económico es igualado con el interés ‘total’ de la población. El gobierno se ocupa intensivamente de crear buenos escenarios para la actividad económica. Un ejemplo de esto es el Decreto Ley 701, del año 1974, que hace muy beneficioso para las empresas la inversión en plantaciones forestales. Por otro lado, el director de CONADI, Domingo Namuncura, fue despedido por su opinión contraria sobre las centrales hidroeléctricas.

“Through the naturalization of what is a political construct, the ‘nation’, as a bounded entity, is reified at the expense of other modes of representation, so that, for example, economic relations produced through the mode of production become depoliticised and almost delegitimised. The sectional interests of particular dominant groups in society are defined as being in the general ‘national’ interest¹⁹” (Jabri, 1996:136).

Un ejemplo de esto se ve en la carta a la universidad en la cual Juan Francisco Ojeda de Forestal Millalemu declara no querer ir a un seminario por miedo a la polarización existente, “lo cual pensamos no es bueno para la imagen del sector forestal y para el desarrollo de nuestra región”²⁰. Así el interés de la empresa se traduce a través del interés del sector forestal hacia el interés de la región.

El traspaso de la política hacia las empresas resulta en el hecho que las empresas toman tareas del gobierno. Un ejemplo de este es que Mininco regaló camiones a la policía para poder funcionar mejor. En Traiguén la policía reclamaba no tener bastantes autos para poder vigilar los fundos o predios forestales. El traspaso se hizo en una ceremonia en la cual el Intendente cortaba la cinta. Otro ejemplo del traspaso de tareas de gobierno hacia las empresas, corresponde a la entrega de becas a estudiantes y cursos de capacitación que forma parte del Programa *Buen Vecindad* de Forestal Mininco.

Modo de vivir y sistema

La lucha de los activistas Mapuche se trata entre otras cosas de la protección de un determinado modo de vivir. El modo de vivir de las personas es expresado en las prácticas sociales cotidianas. Estas prácticas están centradas en un intercambio entre actores y estructura. Fenómenos, como por ejemplo globalización y neoliberalismo que influyen un sistema, tienen por supuesto también influencia en las prácticas sociales cotidianas que son implicados en este sistema. Por otro lado esta rutina diaria también es el móvil detrás de estos fenómenos. Así existe una ‘dualidad de estructura’ en la cual la estructura no solamente es un medio, sino también un resultado, un componente importante en la construcción, reproducción y desarrollo de sistemas.

¹⁹ Por la naturalización de lo que es una construcción política, la ‘nación’, como una entidad limitada, es reificado al expenso de otros modos de representación, con consecuencia, por ejemplo, relaciones económicas producidas por modo de producción llegan a ser depoliticadas y casi delegitimadas. Los intereses de sectores de dominantes grupos particulares en la sociedad son definidos como siendo en el interés general ‘nacional’.

²⁰ Una carta en el archivo de la CORMA, 25 de abril 2000

En este capítulo he descrito como surgen sistemas por una racionalización del mundo de vivir. Después he analizado algunos fenómenos importantes que juegan un papel en la construcción del sistema actual.

2 Legitimación y reproducción del sistema y la resistencia

En este capítulo analizo la forma en la cual el sistema obtiene un lugar en los discursos que existen en el conflicto Mapuche.

Reificación en discurso

Las personas no siempre están conscientes de las evoluciones del mundo en el largo plazo. Investigadores y científicos por eso usan conceptos que no son usados por gente misma para interpretar y explicar el mundo. Distintos autores por eso hablan sobre el concepto analítico de 'sistema', como por ejemplo Jabri, Herzfeld y Habermas. Sin embargo, por la 'hermeneutica doble', estos conceptos después naturalmente llegan a la lengua cotidiana (Jabri 1996:92). En esta lengua la gente reifica sistemas (Herzfeld 1992:69-70). Herzfeld describe como las personas pueden llegar a ver a la sociedad como un hecho natural ("society as nature", 1992:74). Al sistema se le atribuyen características autónomas. Así se hace autónomo algo que pareciera existir aislado de las relaciones y piezas que lo constituyen.

“[T]he structural properties of social systems may be so deeply embedded that actors' knowledge of these systems, through both practical and discursive consciousness, may reify specific social relations so as to naturalise historically contingent conditions²¹” (Jabri 1996:82).

En esta forma por un lado el estatus quo es naturalizado y surge un discurso que legitima el sistema (el discurso de sistema). Por otro lado se percibe el sistema como el enemigo en contra lo cual debe ser luchado (el discurso del mundo de vivir).

2.1 El sistema actual: el discurso del sistema

En este punto presento el discurso del sistema. El discurso del sistema esta basado en una legitimación e intangibilidad del sistema actual. Es un discurso determinado por un tema, así que es usado no solamente, por ejemplo, por los propietarios de las forestales, sino por todos quienes legitiman el sistema por reificación.

Identidad

Adentro del discurso del sistema la gente se identifica en base del lugar que ocupan. Este lugar tiene que ver con la ideología en la cual está basado el sistema. La ideología neoliberal lleva consigo por ejemplo que las identidades sean relacionadas con lucro, progreso económico y comercio libre. “Soy una empresa y por eso debemos ser beneficiosos”. Por la reificación del sistema también las identidades son reificadas. Así Chile es llamado un “*país forestal*”²². Hemos visto que adentro el sistema económico el dinero es el mecanismo de coordinación. Este es expresado en el discurso del sistema. El señor Anwandter, de Forestal Valdivia, me señaló: “Somos una empresa que en el fondo produce dinero. No solo, pero sí lo más importante. No queremos malos negocios. Cualquier empresa funciona así. Empresa = beneficio económico”. De la misma forma, un abogado de la fiscalía me dijo sobre la razón de las empresas para no vender sus tierras: “Empresa no es iglesia, es negocio”.

²¹ Las características estructurales de los sistemas sociales pueden ser insertado tan profundamente en el conocimiento de los actores de estos sistemas, por ambos conciencia práctica y discursiva, puede reificar relaciones sociales específicas como para naturalizar condiciones históricamente contingente.

²² “Chile: país forestal” es un eslogan en posters, panfletos y libros de forestales y la CORMA



Poder

Las relaciones de poder forman un componente estructural importante de un sistema (Giddens en: Jabri 1996:81). La asimetría en poder esta fundada en las distintas capacidades de actores para movilizar medios (leyes, dinero, comunicación, etc.) por sus actos (Jabri 1996:83). Estos medios pueden variar de determinadas leyes hacia préstamos hacia apoyo político o empresarial. El acceso a determinados medios no se puede mirar aislado del poder (Jabri 1996:83).

El sistema actual lleva consigo sus propias relaciones de poder y dependencia. Estas relaciones son expresadas en el discurso del sistema. Las forestales, por ejemplo, indicaron explícitamente por qué se preocuparon de obtener la certificación de su madera, a pesar del hecho que cuesta mucho tiempo y dinero: el mercado en Europa requiere madera certificada. Así para poder participar en el mercado es un deber contar con dicha certificación. Cada vez se muestra que una empresa que trae productos al mercado, debe tomar en cuenta la opinión de los consumidores. Para una empresa la opinión pública es un factor de importancia. Por eso, para una forestal en Chile es menos perjudicial cuando no se puede cosechar un predio debido a una ocupación de tierra, que todo el escándalo que conllevaría una confrontación entre los ocupantes con la policía. Esto nos muestra la existencia de una dependencia de la empresa hacia la opinión pública de sus consumidores, es decir la gente con dinero que compra sus productos.

Un ejemplo de una base de poder es formado por los expertos. Un gran valor es atribuido a las investigaciones científicas y a la visión de personas con una educación universitaria. En cada oficina de las forestales se ven los diplomas en un lugar prominente. Francisco Urcelay destaca el expertise de los equipos que en los años setenta habían declarado las tierras como 'tierras forestales'. "¡Con gente de los EEUU!". La activista Mapuche Mireya Figueroa, sin embargo, me dijo: "yo no soy ingeniero, pero yo veo lo que pasa con la tierra. Se está secando". Una parte de la lucha en contra del sistema entonces contiene que los activistas contradicen la idea que solamente los ingenieros sabrían de esos temas. También Hertz (2002) señala que los especialistas dominan el mundo y la política. Este énfasis en los especialistas indica el proceso de racionalización y de diferenciación que es implicado en este proceso.

Fronteras: inclusión y exclusión

Un sistema contiene límites. Los límites son abiertos porque siempre hay un cierto intercambio con el entorno (Peperstraten 1999:239). El análisis de discurso se enfoca en la construcción y mantención de límites (Sayyid & Zac 1998). Los límites son la fuente de inclusión y exclusión. Inclusión y exclusión están basados en un discurso que legitima esta práctica, la 'naturaliza' y continua (Jabri 1996:7). Cuando ingreso en la oficina de Forestal Mininco, Ricardo Vergara me dice que es la primera vez que alguien llega a hablar sobre la problemática Mapuche con el, por lo que se muestra muy feliz con mi visita. Se enoja con los artículos sesgados que escribe el académico José Aylwin sin haber hablado ni una vez con ellos. Por otro lado, el dirigente Mapuche Luis Ancalaf desea mucho conversar una vez con un gerente de Mininco, pero no logra hacerlo. "Queremos hablar con alguien de Mininco, pero ¿como lo contactamos? Con una empresa transnacional así nunca se sabe a donde dirigirse", señala

Ancalaf. También Diego Benavente de Corps Araucaria cuenta que no tiene dialogo con las empresas grandes: “¿Es difícil hablar con el que corta la torta!”. Así en el discurso del sistema se describen las fronteras del sistema actual.

Cada sistema conoce incluidos y excluidos en base de sus fronteras. Los excluidos del sistema actual con sus estructuras neoliberales y globalizadas, son aquellas personas que no producen ni ejercen una función de consumidor. Ellos son, por ejemplo, los Mapuches que viven en el campo, que producen justo para satisfacer sus necesidades básicas y que no están en contacto con el sistema económico. Cuando pregunto al jefe de la policía de Collipulli y Ercilla, cuál es el significado de la población Mapuche para la región, su primera reacción es “que los Mapuches desde la perspectiva económica no son gran productores, pero producen justamente bastante para poder vivir y comer”. El hecho que no buscan el lucro, significa una frontera importante. Zygmunt Bauman (1995) describe el centro de mercancía como una metáfora para la sociedad, en lo cual las personas que no tienen nada para gastar son vistas como ilegítimas (en: Van Swaaningen 1999:220).

Valores en el discurso del sistema

Un individuo determina su lugar en el sistema en base de determinados valores profundos. Estos valores tienen que ver con las estructuras que son vinculados al discurso del sistema actual.

Uno de estos valores que está central en el discurso del sistema es la ética del **trabajo**. Emilio Guerra dice: “ellos [los Mapuches] tienen un concepto de trabajo distinto y un concepto de tiempo distinto. Es difícil aceptarlo en una sociedad como la nuestra: todos tenemos que trabajar”. Como me dijo un particular: “si empezaran a trabajar, no habrían problemas”. Otro particular: “yo ni siquiera tengo el tiempo para reunirme tantas veces, organizarme y hacer movilizaciones, como ellos. No. Solamente por esta razón ya no me voy a organizar con otros latifundistas”. El trata de imaginarse un día ‘como Mapuche’: “te despiertas, levantas, y piensas: ¿qué haré hoy? ¿Una movilización? ¿Robar madera?”. “Un día tiene 24 horas. Un hombre debe trabajar”, me dice. Cristian Figueroa describe la diferencia entre un Mapuche consigo mismo y la empresa: “si un Mapuche tiene 10 hectáreas y ocupa uno, nosotros le preguntamos por qué no usa todos. Su respuesta es: ‘¿qué hago mañana entonces?’”.

Otro valor fijo es el derecho a la **propiedad**. “¿Todos tenemos el derecho a comprar la tierra que se ofrece y hacerse una vida?”, me preguntó Gerhard Jequer. “Todos somos seres humanos”. “Propiedad es uno de los puntos más sagrados de la constitución”. Urcelay cuenta sobre los cercos que se pusieron alrededor de las plantaciones, para que los animales no entraran. El lo considera normal, porque la tierra es de la empresa, entonces puedes poner un cerco. El hecho que los Mapuches tenían la costumbre de caminar donde quieran, para Urcelay es “pasado de moda”. El argumento ‘esto hemos hecho siempre’ para el entonces no es válido. Deben dar un rodeo.

Otro valor que es afuera de discusión es la idea que un país debe crecer. **Crecimiento**, desarrollo y progreso son considerados como necesarios. La tierra entonces es vista principalmente como un medio importante de producción. Pensando en el tiempo de Pinochet un particular me dijo: “Lagos promete mucho, pero no tiene poder. Pinochet era bueno para el cristiano que quiere trabajar. El hizo algo. El país *creció*”. Un profesor de ingeniería forestal señala: “los Mapuches viven en ignorancia y el gobierno les debe ayudar *adelante*”. La inversión es una preocupación primaria. Ahora que la región de conflicto hace más difícil las inversiones, las empresas se trasladan más al sur e incluso hacia la vecina República Argentina (El Diario 2001).

Ricardo Vergara de Mininco me señaló: “en cada país la agricultura es complicada. Es un proceso irreversible que vienen grandes empresas. Este se ve en todo el mundo. Es simplemente así. El hecho que aquí todavía hay campesinos chicos es atrasado. Entonces si ahora compras un pedazo de tierra chica, mientras la gente no tiene conocimiento de agricultura, no tienen dinero, no tienen tecnología, no tienen conocimiento, son condenados a vivir en la pobreza”. En el discurso del sistema no hay

lugar para campesinos chicos que solamente producen para sobrevivir²³. Para muchos activistas la tierra que es disponible para la gente tiene como primer significado sobrevivir, tanto desde punto de vista económica como cultural. Urcelay dice sobre este: “tienes que estar dispuesto a cambiar. Así es el mundo”.

2.2 La colonización del modo de vivir por sistemas

Después de esta descripción del discurso del sistema, presentaré la teoría de Habermas que dice que el descontento de hoy es causado por la llamada ‘colonización del mundo de vivir por los sistemas’. En cuanto a la situación actual en la cual el sistema económico es superior al sistema político, este significa de facto una monetarización del mundo de vivir. La lucha contra la monetarización del mundo de vivir es central en el discurso del mundo de vivir. Este discurso también reifica el sistema, aquí al contrario la reificación no conduce a una legitimación, sino a un rechazo del sistema. Este discurso quiere hacer retroceder el sistema afuera del mundo de vivir y lucha por el regreso de la conducta comunicativa en vez de la coordinación por medio de ‘dinero’.

La relación entre el mundo de vivir y los sistemas no necesariamente es negativa. El mundo de vivir puede mantener su posición sobre los sistemas y someter este a su autoridad. Habermas, sin embargo, dice que en sociedades modernas la relación entre sistemas y el mundo de vivir es así, que por la burocratización y la monetarización del mundo de vivir es regido por los imperativos de los sistemas. Habermas llama a esto la ‘colonización del mundo de vivir por los sistemas’. Goudzwaard habla también sobre una “erosión o colonización de la cultura humana” (1995). La consecuencia de la colonización del mundo de vivir es que por los mecanismos de poder y dinero, la conducta funcional toma el lugar de la conducta comunicativa. Esto significa que se puede ejercer una influencia de manera estratégica, “*sin el uso* de los procesos comunicativos de la lengua” (Habermas in: Keulartz 1992:275). Jenny Walry usa en cuanto a este fenómeno la palabra ‘commodificación’. Ella se refiere con esto al hecho que el “capitalismo se mete en todos los ambientes y en algún momento se puede comprar todo hasta el aire y los genes” (Walry 2004).

Cada sistema lleva consigo que personas ocupan un rol adentro del sistema. El ser humano se convierte en un empleado y consumidor adentro del sistema monetario y en un ciudadano y cliente en el sistema burocrático. El hecho que alguien se convierte en un empleado y así se transforma en un valor monetario, es ‘compensado’ por el hecho que a la vez puede consumir. Pero el hecho que todo este proceso es dirigido por la funcionalidad y así por el valor monetario, conduce a este empleado/consumidor a la alienación. Keulartz habla de la “falta de posibilidades a autorrealización” (1992:277). La racionalidad comunicativa del mundo de vivir es apartada. Este también es el caso en el ámbito del sistema político. El ciudadano, que por el régimen democrático solamente puede influenciar a las personas que harán la política, pero no directamente las decisiones políticas, es compensado por el hecho que se puede convertir en un cliente de los servicios sociales y así, desde el nacimiento hasta la muerte, todo le estará asegurado. Esto, sin embargo, conduce a la dependencia y de esta forma también hacia la alienación. Keulartz habla de “consumidores adictos y clientes dependizados” (1992:276).

Habermas culpa a muchos de los problemas de hoy, entre ellos los grupos que se levantan por democratización y por ejemplo su autonomía e identidad local y regional, a la problemática que surge en la frontera entre el sistema y el mundo de vivir. Es la consecuencia de la colonización del mundo de vivir por los sistemas, señala. “Muchos de los nuevos movimientos sociales se pueden considerar como una reacción a este, así como la resistencia contra la racionalidad funcionalista de los sistemas y como un alegato por un planteamiento comunicativo” (Peperstraten 1999:278-279). Se lucha contra los roles coercitivos impuestos por los sistemas. Se lucha en contra de la colonización del mundo de vivir.

²³ Aunque en el momento se publica un panfleto por CONAF que se dirige especialmente al “campesino mediano”.

La monetarización del modo de vivir

La colonización del mundo de vivir por el sistema económico significa concretamente una monetarización. Como el sistema económico domina el sistema político y ha conducido a una monetarización de la política, los efectos de la monetarización en el mundo de vivir son más visibles. Durante un encuentro político en Tirúa, en noviembre 2002, un hombre señaló: “¿cómo percibimos los árboles que están afuera? ¿Cómo Mininco, como una forestal o como un sistema más grande?” El argumentó que la gente debería ver esto como un sistema y no solamente como una forestal. El constató que la gente no hace el enlace entre algunos impactos locales y el sistema más grande. Así en el discurso del mundo de vivir se expresa la colonización por el sistema.

En el discurso del mundo de vivir cada vez aparece la influencia del sistema. Una chica que trabaja en la farmacia Mapuche que abrió en enero 2003 en Temuco, dice que por todas las tecnologías nuevas la espiritualidad es eliminada. La activista Mapuche Juana Calfunao no está en contra de toda la tecnología porque algunas cosas pueden ser muy útiles, pero ella dice que se debe manejar consciente. Ella ríe cuando dice que los Mapuches profitan de una forma lista de la tecnología, por usar por ejemplo los celulares (en las comunidades casi no existen las líneas telefónicas fijas). “En la pelea hablamos en Mapuzugun y así la policía no nos puede entender”. Juana esta en contra de la televisión, porque esta te hace un enfermo. Y Domingo Marileo dice que la televisión y el deporte son razones de la pérdida de la identidad cultural. Educación y economía cada vez son sindicadas como vías a través de las cuales la cultura propia es expulsada. “Ellos me hacen un *huinca*. Ellos me hacen un capitalista de derecha, mientras somos comunistas. Hemos luchado por años contra Pinochet”, dice Marileo.

El discurso del mundo de vivir constata que con la llegada de las forestales la vida en las comunidades ha cambiado. Ya no hay un fundo en lo cual los Mapuches puedan trabajar. Ya no hay nadie a quien pueden pedir un favor, solamente algunos guardabosques en un camión. Estos guardabosques muchas veces no tenían ojo para contactos buenos. Las forestales trabajan mucho con empresas subcontratistas que contratan trabajadores externos a las comunidades, así que tampoco hay trabajo seguro. También usan maquinaria, es decir, muy poca mano de obra. La tierra colindante con las forestales era usada por los Mapuche para que los animales pasten y cazar conejos. La tierra se erosionaba y secaba. En Chol Chol, por ejemplo, los pozos son tan secados que la municipalidad hace llegar agua a las comunidades en grandes toneles. Las flores bonitas desaparecen. Les molesta el ruido de los camiones que pasan. Los químicos que usan las empresas son malos por el agua y los animales. S. me cuenta que incluso les hace mal a la salud de los niños. Un hombre Mapuche en Puerto Saavedra me dice: “Las *Machis* ahora deben pedir dinero por sus medicinas porque deben viajar lejos para encontrar las plantas necesarias que ya no pueden encontrar en su propio ambiente”. Así se expresa la monetarización del mundo de vivir.

El dinero es el mecanismo de coordinación en el sistema económico. La racionalización ha conducido al mecanismo del libre mercado. Esto lleva consigo que cuando se arregla por medio de este mecanismo –el dinero– algunos temas como el cuidado al Medioambiente (a través de multas o incentivos monetarios) o los derechos indígenas (a través de normas) las empresas sentirán que es legítimo y cumplirán. Así Anwandter dice que está preocupado con la certificación a pesar del dinero y el tiempo que cuesta, porque los mercados europeos y asiáticos (los consumidores) lo exigen. El hecho de que este comportamiento surja del mecanismo del libre mercado y, al fin de cuentas, de los intereses financieros de las mismas empresas, es criticado por activistas Mapuches. Alfredo Seguel dice escéptico: “van a pensar que está bien cuando tengan un timbre”. Andrés Cuyul se enoja en una discusión con un representante del Forestal Bío-Bío, sobre certificación FSC: “Estamos hablando de biodiversidad, sobre sostenibilidad, sobre nuestros hijos, sobre el patrimonio de Chile, sobre Chile, sobre todos. ¿No estamos hablando solamente sobre este papel y un timbre? ¿No estamos hablando solamente sobre dinero, empresas y economía?”.

En el discurso del mundo de vivir domina el sentimiento que a las empresas solamente les interesa el dinero. Pablo Huaiquilao: “en sesenta años la tierra de las plantaciones se ha agotado”. Nelson: “No les importa nada a las empresas. Quieren el dinero ahora”. “Ellos solamente quieren poder y

enriquecimiento”, dicen los activistas Mapuche. Tienen el sentimiento que a las empresas les falta lo más esencial de la vida. Se trata de **felicidad**. Ricardo, de *Temulemu*, me explica que Angelini ahora puede tener mucho dinero, pero gasta sus días como viejito en soledad. Ellos al contrario al menos están felices. “Somos pobres, pero felices”. Así que luchan por todo lo que está vivo. Para todos. En el discurso del mundo de vivir es destacado que en la vida no solamente se trata de dinero. “En la vida y la sociedad no se trata de un aumento del PIB”, dice F. “Es el dinero que tiene el poder”. “Ellos solamente piensan en dinero”. “Nuestras ideas tratan de totalmente otra cosa que dólares o pesos”, dice Aníbal Salazar. Símbolo para la idea que en la vida no se trata de dinero era la mujer fuerte y anciana Berta Quintreman. Ella no vendía su tierra a Endesa por mucho tiempo, a pesar del hecho que su familia entera, incluso su hermana, había vendido la tierra por cantidades de dinero astronómicas. Ella mantenía su principio: “la tierra no se vende”. Sin embargo, se ve que mucha gente al final cede ante las sumas de dinero. Así también por ejemplo se dividió la comunidad *Temulemu* después de la decisión de una parte de irse por una mejor oferta de tierra en otro lado. También Hertz señala este tren en el cual el dinero les hace a la gente poner al lado otros intereses y ella pregunta: “¿por cuanto dinero se nos puede comprar?” (Hertz 2001:212).

Pablo Huaiquilao me dijo: “para nosotros la felicidad no siempre se trata de progreso económico”. “Ellos [las empresas] solamente quieren cada vez mas”, reclaman los activistas Mapuche, “no corresponde a la visión del pueblo Mapuche”. Ellos apuntan a un valor importante lo que es ‘**bastante**’ (cf Goudzwaard 1995) y el uso de la tierra para sobrevivir en vez de explotarla.

El neoliberalismo mide ‘progreso’ en dinero. Los activistas Mapuche luchan contra esta idea. Domingo Marileo duda este énfasis en ‘progreso’. “¿Que es progreso?” se pregunta. “Por supuesto la vida en comunidades también continúa. Pero ya ahora la comida es química. La naturaleza en cambio es importante”. Marileo apunta al valor de la ‘**sostenibilidad**’ como complemento de crecimiento incontrolable²⁴. Mireya Figueroa está en contra del consumismo. Ella dice que sus alimentos propios son lo más sanos. También Juana apunta a la importancia de manejar conscientemente el alimento: “nosotros sabemos lo que comemos”. Ella siempre mira el envase para ver lo que el producto trae adentro. “¿Tú sabes lo que está en Nescafé?”, ella me pregunta. Noreena Hertz (2001) dice que la gente en el momento justamente lucha por este control y autonomía en su vida: no quieren ser dominados por lo que las empresas les prescriben.

Mejor que exposiciones académicos un poema puede mostrar las distintas perspectivas en la naturaleza y la vida:

Imágenes

*Veo uniformes entre la multitud
y una bandera ondeando
sobre el cadáver de mi abuela.*

*Veo
ejércitos de pinos
bailando sobre los restos del estero
y camiones blindados
empolvando los sueños
de kay kay.*

Wedake dungu

²⁴ Es verdad que empresas también hablan y escriben mucho de sostenibilidad (por ejemplo en *Chile Forestal* 2001:45), pero muchas veces se refieren a una sostenibilidad que es útil por un crecimiento continuo, en vez de un crecimiento o moderación de crecimiento que sirve la sostenibilidad (Goudzwaard 1995).

Pen
kiñe bandera
wente ñi chuchu ñi ngümanmu

Pen wedake pinu
purumeken wente ngenochi ko
Pen
chumechi
ñi nüumameken kay kay
inche trufken

Leonel Lienlaf²⁵

2.3 Defensa del modo de vivir

Al final de este capítulo analizaré como se da forma al mundo de vivir y como se piensa sobre el contenido y futuro de este desde el discurso del mundo de vivir. El discurso del mundo de vivir está en contra de la monetarización del mundo de vivir y quiere expulsar los sistemas. Esto, sin embargo, no significa que se quieran excluir de la globalización y los aspectos positivos de esta. Adentro de la conservación del mundo de vivir, se busca la inclusión dentro de los procesos globales.

“Defender la tierra es defender la vida...”²⁶, es un eslogan que se usa mucho. “Luchamos por Mapuches y no-Mapuches”, dice X. Pareciera que son simples palabras bonitas para ganar al público: “luchamos por todos y por eso estamos en esta causa”. Pero en verdad se debe entender el significado literalmente. Están luchando por una forma de vivir. Y este modo de vivir es válido para todos. “No por la carrera, ni el dinero, ni una partido político como los políticos”, destaca Mireya Figueroa. El discurso del mundo de vivir aboga por una sociedad en la cual los sistemas están expulsados fuera del mundo de vivir. “Nos come el sistema”, es la expresión común. Los valores de trabajo, propiedad y crecimiento del discurso del sistema han experimentado un proceso de ‘sacralización’ o “poner algunos aspectos de la vida social fuera de criticismo o análisis”²⁷ (Herzfeld 1992:67). A este fenómeno los otro-globalistas llaman TINA: There Is No Alternative²⁸. La negación de alternativas es una característica importante para establecer un discurso hegemónico. Por eso están luchando en contra esa idea por medio del eslogan: “Otro Mundo es Posible”. Este ‘otro mundo’ es simbolizado en el discurso del mundo de vivir por la vida en las comunidades.

Aníbal Salazar cuenta que la vida en comunidades es completamente distinta a la vida en la ciudad. “En la ciudad hay supermercados”, me dice. Mis observaciones corroboran lo anterior. La vida en una comunidad consiste en ordeñar las vacas a las seis de la mañana. Huevos de las gallinas para el desayuno. Cortar leña para el fuego para cocinar. El baño afuera en una casita de madera. Lavar en una manguera provisoria. Buscar manzanas bajo los árboles. Cocer pan. Vender comida en el mercado. Los hijos en un bus a la escuela o en un internado. A veces una reunión, presidida por el *lonko*. Compartir, sentar juntos, tomar *mate*. Hablar, conversar. Efectuar reparaciones dentro y fuera de la casa. Prestar herramientas al vecino familiar. Un chancho escapado. Agua del pozo. Lavar las ropas en el río. No teléfono. Sí televisión. Tomar el tiempo para charlar. Matar al cordero y en una comida juntas compartes los órganos. Almuerzo donde la vecina, la cuñada. Nadar en el río. Comprar un chupón donde tu prima en su casa algunos metros al lado. M. vende cosas que pide en una empresa de venta por correo, así logra ganar algo extra. Juntos reparar el cerco. En visita donde la *machi* para pedir consejos. Para agradecer y pagar llevar algo de comida. Recoger manzanas donde el abuelo

²⁵ Este poema es escrito por Leonel Lienlaf, un Mapuche, y fue mostrado en el encuentro cultural en Temuco el 8,9 y 10 de febrero 2003. La Segunda parte es en Mapuzugun.

²⁶ Propuesta de trabajo mayo 1987 ‘Programa de capacitación jurídica popular y educación sobre derechos humanos: programa monku kusobkien freder’ centro el canelo de nos ceaal.

²⁷ placing certain aspects of social life beyond criticism or analysis

²⁸ No hay alternativa

vecino, para poder vender después en forma de chicha en el mercado y repartir la ganancia. Así las comunidades forman pequeñas economías **locales**.

Valores en una comunidad

La vida en una comunidad simboliza algunos valores. En una comunidad vives junto con tu familia y quizás también con algunas otras familias. Una comunidad puede consistir en 30 hasta 160 personas. Aníbal Salazar dice que casi todos quisieran volver a sus comunidades y poder vivir allí, porque provienen de ahí. Niños sin embargo que nacieron en Santiago no quieren volver, porque “Santiago es su tierra”. La vida en una comunidad significa vivir en su propia tierra. Una excursión con Juana me enseñó que ella conoce cada lugar, cada conejera, todas las hierbas y todas las plantas. La entera historia de la familia esta vinculada a la tierra, me cuenta. Ella lucha por la preservación, para que sus hijos no deban migrar a la ciudad. **Unión** con la naturaleza, la familia y con los ancestros es un valor importante.

Su primo Sebastián quiere estudiar agricultura para después volver a la comunidad. El dice que en un pueblo o ciudad no existe verdadera **libertad**: “allí no puedes caminar por la tierra donde quieras”. Un familiar de los Ancalaf me cuenta que la vida en una comunidad significa vivir en unidad. A él le gusta trabajar con animales. “Incluso eres tu propio jefe y no hay nadie que te manda”. Ser su propio patrón es también para Pancho un valor importante en la vida en la comunidad. La chica Adelaide de diez años me dice que lo mejor de la vida en una comunidad es que no hay que pagar por frutas ni por agua. Y si pregunto a un joven por la pobreza en las comunidades, él me dice: “¿pobreza? Tenemos tierra y agua y no tenemos que pagar por eso”. Este también indica la riqueza de la libertad expresado en la independencia de la gente.

La resistencia contra el sistema hace surgir el deseo de autonomía. El sentimiento de no poder disponer de la propia vida, sino estar dependiente del sistema sin poder decidir por si mismo, fortalece el deseo de poseer el control. Muchos activistas Mapuche quieren que las influencias que han ingresado a su vida, se vayan. Quieren salir del sistema. Hertz (2001:24) describe este deseo como muy contagioso cuando cuenta sobre la política isolacionalista del reino de Bhután. Activistas Mapuche no quieren que otros les determinen su vida, no cuando es negativo, tampoco cuando pareciera ser positivo. No quieren que otra gente decida si por distintos programas se pueda mejorar su vida en alguna forma. Esto también aparece en su actitud que rechaza los programas del gobierno y los de las empresas, como por ejemplo el Plan de ‘Buena Vecindad’ de Forestal Mininco, para combatir a pobreza. “Es una aspirina, para que nos mantengamos quieto. Se deben irse”.

¿Paradoja?

La identidad de un Mapuche ‘verdadero’ muchas veces es usada como imagen en la lucha. La lucha muchas veces se trata de la vida en las comunidades, la vida en el campo, la vida en armonía con la naturaleza. Se pueden preguntar y muchos críticos del discurso del mundo de vivir hacen esta pregunta, si esto significa que los activistas quieren vivir como hace siglos atrás. Ricardo Vergara señala la crítica que los Mapuches en el pasado eran nómades y no agricultores, así que la vida a la que quieren volver nunca ha existido en esa forma. Urcelay habla sobre una investigación en la cual madres Mapuches respondieron nunca querer vivir como sus ancestros, pero siempre pidieron “trabajo para el marido y educación para nuestros niños”. Parece que hay una contradicción. ¿Es así? ¿Quiere la gente en verdad vivir en el campo sin electricidad y sin televisión? ¿Cuál tipo de trabajo se imaginan los estudiantes?

La visión en el futuro es un asunto importante en la discusión entre los activistas Mapuches mismos. Las opiniones sobre, por ejemplo, la pregunta si los Mapuches quieren seguir viviendo en comunidades son divididas. José Mariman (2004) toma una fuerte posición contra la gente que propagaría que el futuro ideal ve como el pasado del ‘verdadero’ Mapuche sin inclusión en procesos globales.

“[D]eberían prestar oído a las experiencias de los "mayores" (cuando no de ellos mismos), que ponen sus hijos en las escuelas wingkas, esperando que ellos les superen y tengan mejor vida, antes que aconsejarles vivir de acuerdo a un pasado -entre varios pasados- reinventado a la voluntad de algunos arquitectos políticos, y con una fuerte dosis de esencialismo cósmico”.

He analizado las estructuras globalizantes y neoliberales del sistema actual y la inclusión y exclusión que esto implica. Después, he descrito la colonización del mundo de vivir. El discurso del mundo de vivir es enfocado en la expulsión del sistema actual fuera del mundo de vivir. Se lucha contra la monetarización del mundo de vivir. Sin embargo, también hay la lucha para dar lugar a los Mapuches en los procesos mundiales y no dejarles en la posición de excluidos. Así se puede explicar que sí quieren acceso a electricidad, Internet y educación, pero a la vez se resisten contra formas de educación que afecten su mundo de vivir. Por eso, un hombre me contó que él opina que la educación de los niños debería tener lugar en la estufa escuchando a los ancianos. Escuelas formales no sirven, señaló.

La mayoría de los padres quieren para sus hijos que sí participen en la vida global. El discurso de mundo de vivir expresa que este puede ser solamente en las propias condiciones y en la propia forma. No es así que quieren seguir viviendo sin los lujos de la sociedad Chilena, como electricidad, agua corriente, un baño adentro de la casa, etcétera. No es por nada que a veces obtienen electricidad ilegalmente. No es por nada que muchos viven en la ciudad (cf Mariman 2004). ¿Es por su gusto que los niños Matías y Adelaida Ancalaf se levantan cada mañana para ordeñar? El sueño del futuro para Pancho de *Temulemu* va en otra dirección: “queremos vivir como Figueroa. Un pedazo de tierra grande y posiblemente mucha gente que trabaje para mi, pero les trataré muy bien. Donde sea posible plantar eucalipto, pero nunca demasiado. Una persona siempre quiere avanzar, ¿cierto? Más que su padre. No estar siempre en el mismo cuarto de tierra”. No solo él. Cuando sea grande, la chica Adelaida Ancalaf quisiera una casa con más pisos.

Sin embargo, no quieren inclusión a expensas de todo. Así un *peñi* de Puerto Saavedra lucha contra una carretera por su región. “Los *Huincas* no respetan los cementerios”, me dice. Y: “¿cómo pueden estar los animales en un camino? Ellos deben poder andar libremente. Esta carretera turba todo”, agrega. Un chico Chileno de Santiago alguna vez me había dicho sobre la construcción de esta carretera: “... y no quieren que llega una carretera pavimentada. ¡¡Prefieren tardar horas en el ir de un pueblo a otro pueblo por un camino de arena!!”. El no se podía imaginar que la gente optara por esta vía.

El balance entre estas dos escenas de lucha, contra monetarización del mundo de vivir pero sí la inclusión en procesos mundiales, todavía no se ha encontrado. “Se trata de buscar un equilibrio”, me señala Juan Pichún.

3 Responsabilidad en el discurso del sistema

La gente en comunidades vive en condiciones de pobreza²⁹. Alrededor de estas se encuentran las plantaciones de las grandes empresas forestales. Hay un conflicto violento. ¿En cual forma juega el sistema un papel en la legitimación de esta pobreza y el conflicto violento? En los capítulos anteriores he analizado la construcción del sistema y el lugar del sistema dentro de los discursos en el conflicto Mapuche. En este capítulo analizaré la forma en la cual el discurso del sistema forma el contexto de la legitimación de violencia.

²⁹ La pobreza bajo la población indígena es 42% comparado con 34 % bajo la población no-indígena (Berdichewsky). La pobreza en las regiones en lo cual originalmente los Mapuches tenían su territorio, y donde todavía (al lado de Santiago) vive la mayoría de los Mapuche (VIII, IX y X) es respectiva 33,9 %, 36,5 % y 32,2 %, mientras nacional la pobreza es 23,2% (Libertad y Desarrollo).

3.1 El discurso del sistema: la negación de responsabilidad

Estoy hablando con un guardabosque de las plantaciones de Forestal Mininco, uno de las principales forestales de Chile. El trabaja por una compañía de seguridad de la región que da servicio a Mininco. El “está solamente trabajando”. El “no tiene nada que ver”. No, el conflicto “no me interesa nada”. “No es mi responsabilidad pensar si estoy al lado bueno o no”. No, el no tiene nada que ver con el conflicto.

Casi le creí. Casi le creí que no tiene nada que ver con el conflicto. No. Debería ir a alguna oficina., donde está la gente que manda. El solamente está ejerciendo una tarea para la cual fue contratado: proteger las plantaciones, prevenir los incendios.

Y estoy hablando con un ingeniero, Ricardo Vergara. El trabaja en una oficina de Mininco en Temuco. Según él todo tiene que ver con diferencias de cultura. El me muestra algunos libros. “La historia de los Mapuche”. El está interesado. Sí, hay mucha discriminación, me cuenta. Todavía está choqueada por el hecho que un chico en su universidad regresó el año después habiendo cambiado su apellido. Su apellido Mapuche le había traído demasiados problemas. Sí, eso fue grave. Ricardo Vergara está muy dispuesto a ayudarme. Nunca le habían dirigido a él para enterarse más sobre el conflicto. Todos escribieron sobre ellos. Y siempre presentaron el cuento como “David contra Goliat”. Pero ellos eran la víctima. Ellos habían comprado la tierra honestamente. Siempre cuando compraban un fundo, hicieron investigaciones sobre la historia de la tierra. Si en los últimos cincuenta años no había problemas, lo compraban. Pero, bueno. Este solamente fue su opinión propia. Para la opinión oficial de la empresa Mininco no debería estar con él. No, debería hablar con Francisco Urcelay, el hombre de las relaciones publicas.

Hmm, sí, su opinión personal. No, no me serviría por supuesto. Él solamente trabajaba allí, como uno de los muchos ingenieros en las forestales. Por casualidad estaba al tanto con el asunto. Le interesó. Pero por el resto tampoco le importaba tanto. Es decir, no, entre la gente en la empresa casi nunca hablaron sobre el tema. No entonces, tampoco debería estar con él. ¡A la conversación con Francisco Urcelay entonces!

Antes de haber hecho una pregunta, Francisco Urcelay empieza. El me lleva al pasado. El me cuenta sobre los Mapuches y como vivieron. Que eran guerrilleros. El me cuenta sobre la Pacificación de la Araucanía. El me cuenta sobre la llegada de los inmigrantes. El me cuenta sobre la compra de tierra por las forestales. “Es un fenómeno sociológico”, me dice.

Me recuerdo lo que me dijo Ricardo Vergara: “esta solamente es mi idea personal, para la visión de Mininco debes estar donde Francisco Urcelay”. Así le pregunto: “¿este es su visión personal, o la de Mininco?” El hombre me miró no entendiendo y frunciendo las cejas. “¿visión? ¡Esta es la historia de Chile como es!”. Si. Fue una pregunta extraña mía. ¿Cómo podría haber una diferencia entre su visión personal, la visión de Mininco o la historia de Chile como realmente es?

Y Francisco Urcelay me describe como el mundo cambia y continúa. Como la concurrencia entre países juega un papel. Como la tecnología está en alza y como por la globalización las relaciones entre personas y países están bajo presión. El dibuja el hombre de siglo veinte-y-uno: un ser humano flexible, positivo hacia cambios, que se puede adaptar a las circunstancias del momento. Entonces, es lógico que los Mapuches no estuvieran preparados para eso y por eso hay los problemas. Ellos mismos tampoco habían pensado eso cuando forestaron la tierra erosionada en los ochenta. El gobierno había estimulado fuerte este desarrollo porque la tierra agotada por la agricultura podría ser salvada así. Y nadie pensaba en las consecuencias para los Mapuche. Ahora sí les dieron mucho más atención. Pero sí, fue un fenómeno sociológico. El me explicó: “la gente a veces piensa que arriba hay cuatro hombres que piensan todo y que mueven los hilos. Pero no es así. Nosotros también nos debemos adaptar a los cambios que este fenómeno sociológica conlleva”.

No, Mininco también era de hecho solamente un araña chica en un telaraña grande. Ahora había hablado con el señor que me podría dar la visión de Mininco. Pero de hecho Mininco tampoco tenía nada que ver con el conflicto. Ellos también estaban solamente trabajando.

Y casi otra vez se lo creí.

Racionalidad funcionalista

Mi búsqueda descrita aquí para el responsable de Mininco es calificada de ‘buckpassing’ por Herzfeld: descargar la responsabilidad a la persona que está mas arriba en la jerarquía o a otra institución (1992). Muy marcado en el discurso del sistema es la construcción de la falta de responsabilidad. Se crea

legitimidad negando la responsabilidad. Todos niegan su posibilidad de influenciar en el conflicto. Todos dicen ser dependientes. Michael Herzfeld describe en su libro *The Social Production of Indifference* como un sistema hace posible que la responsabilidad individual sea evitada (1992). Un ejemplo de la forma en la cual un sistema fomenta el descargo de responsabilidad, es la firma. Herzfeld describe el proceso en el cual una firma llega a ser un objeto detrás el cual una persona se puede esconder y descargar la responsabilidad. “Una firma oficial es un signo de responsabilidad individual y poder impersonal” (Herzfeld 1992:121/122). En vez de individualizar la firma efectúa lo contrario y apela a una autoridad colectiva. Herzfeld usa el término *efthinofovia* que literalmente significa ‘fobia de responsabilidad’ (Ibíd., 1992:122). La negación de responsabilidad hace difícil para los afectados contradecir las cosas (Ibíd., 1992:90). Esto lleva a los activistas Mapuche a una posición de desesperación. La reacción que ellos tienen en el discurso del mundo de vivir es clara. Se quiere de nuevo autonomía y autodeterminación. Se quiere libertad, de nuevo una responsabilidad propia sobre su vida y acciones.

Herzfeld analiza extensivamente la forma en la cual las personas en un puesto dentro de instituciones evitan su responsabilidad por una apelación a autoridades superiores o a la clasificación que el sistema lleva consigo (Herzfeld 1992:91-93). La apelación a autoridades superiores tiene que ver con las relaciones de poder que forman un aspecto estructural del sistema. Si alguien tiene más poder, un individuo que está en una posición inferior, puede descargarse de su responsabilidad. La apelación a clasificaciones fijas dentro del sistema es posible por las categorías que son formadas dentro de cada sistema. Una conclusión importante de esta categorización institucionalizada y la apelación a superiores es que no es necesario tener odio personal ni una agresión anormal para poder legitimar la violencia³⁰.

Esto juega un papel importante en los hechos terribles para la gente común y corriente, como por ejemplo Eichmann durante la Segunda Guerra Mundial. Eichmann, en su cargo administrativo en el Tercer Reich, actuó de la forma más eficiente y efectiva al llevar a los judíos a los campos de concentración nazis. Estos mecanismos están muy presentes en nuestras sociedades modernas de hoy. Esto corresponde con la opinión de Habermas en cuanto a la racionalidad funcionalista que esta presente en los sistemas. “En un sistema no cuenta el actuar comunicativo, sino solamente los efectos anónimos del actuar. En un sistema no es necesario ser consciente de sus actos para poder actuar. [...] En un sistema la única cosa que cuenta es la coordinación que debe ser como una seda, la gente es tratado sin mirar la persona, como un ‘número’” (Peperstraten 1999:275)³¹.

El discurso del mundo de vivir sugiere que sistemas son coordinados muy conscientemente. Muchas teorías sobre conspiraciones contienen esta idea. Este, sin embargo, no es el caso. Como dice Francisco Urcelay de Mininco: “Ellos hacen como que si se tratara de acciones conscientes. Como que si algunos hombres están pensando todo eso. No es así”. Las relaciones causales que son sugeridas por los activistas Mapuches son mediadas por el dinero y el poder, y no por la racionalidad comunicativa. Esta última racionalidad implicaría una coordinación y dirección consciente. Justamente la racionalidad funcionalista de los sistemas y el papel central del mecanismo de coordinación monetaria y burocrática conducen a que de hecho nadie se siente responsable por los efectos de los sistemas y las implicaciones para el mundo de vivir. Cuando dicen que la policía solamente trabaja por las forestales, da la apariencia que algunos individuos solamente actúan en orden de forestales. Este no es el caso. Lo

³⁰ No cada forma de violencia es basada en un sentimiento de odio personal hacia personas. Explanatorio es la respuesta de un guardabosque de Mininco a una pregunta mía.

“¿Hay odio entre ustedes [los guardabosques] y los Mapuches?

“Una vez me han quemado un auto con ocho personas adentro. Un conocido mio es quemado por 70%. Si este me pasaría a mí, sí me enojaría mucho y quizás odiarles, tomar mi arma y matar al perpetrador.

¿Pero ahora? No, no hay odio. No me han hecho nada a mí”.

³¹ El efecto sutil de relaciones jerárquicas y las reglas inescrito de un sistema son de importancia muy grande en la legitimación de violencia. Aussaresses describe muy profundamente como este funciona cuando hay tortura por el estado, en lo cual en verdad no existe orden ni aprobación explícitamente, pero sí el conocimiento y la acquiescencia silenciosa de las autoridades superiores (in: Dorhout Mees 2001). Es claro que este también es relevante viendo las noticias sobre Irak y los acontecimientos en Abu Ghraib.

que sí puede ser el caso es que la burocratización y la monetarización juegan un papel en la forma en la cual se deciden hacer y omitir algunas acciones. Un ejemplo de la función indirecta de estos mecanismos es que una empresa puede decidir ofrecer productos favorables para el medio ambiente, no tanto por razones o argumentos morales y éticos, sino más bien por la monetarización. “Proyectores no cambian tanto la ética de la gerencia multinacional, pero sí cambian los intereses básicos de una empresa multinacional (Hertz 2001). Estos intereses básicos en el sistema actual son determinados por el mecanismo del sistema económico: dinero.

Este mecanismo en el cual la responsabilidad es descargada, esta muy presente en el caso de violencia estructural. En este tipo de violencia se trata de las consecuencias negativas que afectan a gente por las relaciones entre personas y las reglas que regulan estas relaciones (Mac Gregor e.a.1993:136). Un aspecto importante de la violencia estructural procede del hecho que tanto el perpetrador como la víctima es parte de las estructuras vigentes. Por un lado, significa que las víctimas son puestas en una posición determinada por la violencia estructural. Por otro lado, también tienen un papel en la violencia por resignación o confrontación. “Parts of structures cannot be explained without relating them to the whole³²” (Mac Gregor e.a.1993:136). Esto lleva consigo que en la violencia estructural pareciera como que si no hubiera un perpetrador. Una forma específica de violencia estructural es la violencia institucional. Se habla de violencia institucional cuando la violencia es aceptada por personas que oficialmente o factualmente son parte de instituciones y la violencia es percibida como razonable³³. Ejemplos de violencia institucional son las leyes y la educación en el momento que tienen efectos negativos. Es posible que las personas no estén tan de acuerdo con la violencia, pero sí en razones formales la aceptan, por ejemplo, porque una ley es adoptada con mayoría de votos (Mac Gregor, 1993:137).

3.2 Reificación del sistema

Los activistas Mapuche hablan sobre una ‘deuda histórica’. Ellos basan esta deuda en un papel activo de actores conscientes durante la historia en contra de su pueblo. En el discurso del sistema al contrario la situación actual es vista desde el punto de vista del estatus quo y los actores que actúan conscientemente son negados. Urcelay me dijo: “¿qué tiene que ver una empresa forestal con un fenómeno de 1880?”. Una de las formas en la cual en el discurso del sistema distintas personas niegan en una forma efectiva su propio papel consciente en sus acciones individuales y en el estatus quo, es el describir la inevitabilidad del sistema. Ya antes hemos visto este ‘sacralización’. Así se niega que alguien pudiera tener la culpa.

Francisco Urcelay me cuenta la historia de la llegada de las forestales en la región.

“Es un proceso histórico. Cuando el estado entregaba títulos de merced, estas tierras eran apropiadas para la agricultura. Así empezó un proceso de deforestación. Durante 200 años la gente trabajaba la tierra intensivamente y dañosamente y así surgió erosión. El gobierno quiso estimular reforestación, pero no logró, hasta que en el año 1974 llegaba el Decreto Ley 701. Esta ley no se aplicaba a todas las tierras, sino solamente a las tierras que por expertos fueron clasificado como ‘preferidamente usable para forestación’. Este significa que no puedes hacer agricultura, ni ganadería intensiva. En 1975 se plantaban en masa árboles. Había una expansión enorme. Así surgió un fenómeno sociológico, a quien nadie daba atención. Es un cambio dentro de un tiempo muy corto, dentro de una generación”.

³² Partes de estructuras no pueden ser explicadas sin relacionarse al total

³³ Una institución en esta definición es definido como un grupo de gente con reglas de comportamiento dentro de la organización. Es entonces una combinación de gente y reglas. Por el fin de este artículo quiero señalar que entonces una empresa también es una institución.

Urcelay describe como ahora sí toman en cuenta el impacto de estos cambios en las comunidades colindantes³⁴.

Así, en esta historia con cuidado son eliminados los actores que actúan conscientemente. “[H]asta que en 1974 *llegaba* el Decreto Ley 701”, y “en 1975 *se plantaban* en masa árboles”, son frases en las cuales no son llamados sujetos. La reforestación se plantea como una consecuencia automática del Decreto Ley 701, como que si no hubiera actores individuales actuando conscientemente en ello. “Officials hasten to assure the public that [...] ‘the system’ forces them to do things that good people would rather avoid – disingenuous but extremely common ways of reifying and demonizing the unseen sources of authority as a common enemy³⁵” (Herzfeld, 1992:70). “Es un proceso que no solamente les pasa a ellos, pero también a nosotros”, en efecto era el mensaje de Urcelay, “nadie había pensado sobre el impacto del cambio que tendría la reforestación en la gente. Ni el estado, ni los inversionistas”.

Problemas como la pobreza en la región sí es señalado y no es negado, pero no se apunta a ningún responsable. La pobreza no es adscrita a las forestales, mientras los activistas Mapuches sí lo hacen, como por ejemplo parece en el texto del CD *Newen Peñi*: “Nosotros sabemos que Mininco es la causa de nuestra males”. Hay pobreza y por eso el gobierno y las empresas están empezando proyectos. Estos programas son parte de la creación de mejores relaciones con el entorno y forma parte de los eslóganes de empresas como: “Alrededor de nosotros no debe haber pobreza” (como dijo Cristian Figueroa de Millalemu)³⁶. Pero estos programas no son por el reconocimiento de su responsabilidad en la pobreza. La desaparición del patrón (Emilio Guerra de la CORMA dijo: “una empresa no es Don Juan”), la concurrencia internacional y las reglas nacionales son llamados como explicaciones externas. En cuanto al tener como trabajadores a los Mapuches, Urcelay apunta al sistema de concurrencia mundial, razón por que el no está libre en sus decisiones, sino dependiente de procesos internacionales. “Es difícil. Porque tenemos que vender nuestros productos en el extranjero. Y por ejemplo transportarlo a Europa. Desde Suiza estas fácilmente en otro país. Tenemos que pensar en los costos de la producción. No podemos hacer nada con un trabajador que llega borracho en su trabajo: o hay accidentes o el produce menos”. Así se distancian de la responsabilidad de la presencia de plantaciones y la pobreza en la región.

Retórica

“Retórica” es un concepto central que usa Herzfeld para describir la producción social de indiferencia (1992:81). ‘Retorica’ significa ‘decir un cuento estándar’ basado en conceptos estándares. Retórica es la esencialización y reificación de cosas. Por retórica categorías son naturalizados y posibilidades alternativas son negados. En retórica un discurso hegemónico exitoso es contado cada vez de nuevo.

Convención

Una parte de retórica son ‘convenciones’. Hay frases fijas con las cuales la gente da una explicación para injusticia y con las cuales se descargan la responsabilidad de si mismos. Estas convenciones son un ritual y son aceptados comúnmente. Las convenciones se basan en estereotipos. Herzfeld describe como el estereotipo del “‘sistema’ sin corazón” muchas veces es utilizado como “coartada ética” para legitimar una conducta aparente arbitraria (1992:80). También describe Herzfeld que el rechazo de las “ajeteo burocrático” es una formalidad, un automatismo. Sin embargo, con este estereotipo un funcionario puede liberarse del hecho que algunas cosas demoran irrazonablemente. En el conflicto Mapuche encontré “formulas mágicas” comparables que los distintos funcionarios usaban para

³⁴ Ve por ejemplo Fundación Chile 2000 y ‘Plan de Buena Vecindad’, Mininco 1999. No analizo mas los esfuerzos para ‘entrepreneur con responsabilidad social’, o los acuerdos que hay para poder buscar leña. Para el contexto de este artículo basta que estas acciones tienen lugar adentro del contexto del discurso del sistema.

³⁵ Oficiales se apuran a asegurar al público que el sistema les enfuerza a hacer cosas que gente buena quisiera evitar – disingenuo, pero una forma sumamente comun para reificar y demonizar las fuentes invisibles de la autoridad como un enemigo comun.

³⁶ Ve por ejemplo el artículo ‘apoyando a Comunidades Mapuches’ en: *Tierranueva* 1999

explicar las cosas. “Es la plata la que manda” señalaron muchas personas para indicar que no se puede cambiar nada y que se debe aceptar el estatus quo, que hay otra gente que manda y que por eso ‘personalmente’ no pueden hacer otra cosa de lo que están haciendo. Esta frase estándar, por ejemplo, fue usada tanto por un abogado de la Fiscalía como por un guardabosque.

Otra convención que casi todos usaban en el momento que quise hablar sobre el tema ‘Mapuche’ era “es complicado”, es “delicado” y que es “sensible”. Varias personas en el bus, un abogado de la Fiscalía y trabajadores de forestales rehuyeron decir algo en cuanto a los orígenes, dar una opinión sobre lo bueno y lo malo, y tomar responsabilidad para su propio rol. Por mucho tiempo yo he aceptado esta frase estándar como explicación por el hecho que alguien hace lo que hace, hasta que alguien me despertó crudamente de este sueño.

Yo estaba hablando con un hombre de una forestal y el me preguntó mi opinión. Ahí yo dije: “mira, es tan complicado todo”. Su reacción fue: “¿complicado? No es para nada complicado. Es muy simple. Es así y así, entonces, ¿por qué no tienes una opinión?”

Por decir que algo es “complicado” y entonces no posible de entender, se evita que alguien en base de una opinión formulada también debiera tomar la responsabilidad para sus propias acciones. Por cuanto tiempo se puede mantener que es un caso incalculable para un ciudadano común y corriente, es posible quedarse al margen. “No entiendo, entonces no puedo hacer nada”.

No solamente el hecho que es tan complicado, también la verdadera o percibida falta de información quita a la gente su sentimiento de responsabilidad. Yo estaba hablando con un particular y le pregunté la historia como tanta tierra llegó a las manos de particulares. Yo referí con esta pregunta a los cuentos distintos sobre engaños con los cuales se habrían quitado la tierra de los Mapuche. El me dijo: “Lamentablemente es muy difícil hallar pruebas de estos hechos (engaños por parte de “huincas”) y por ello quienes adquieren posteriormente estos terrenos no tienen forma de saberlo”. Así el se absolvió de responsabilidad. Un hombre trabajando para Millalemu señaló: “hasta la [FSC] certificación nunca me di cuenta que hicimos daño”.

Categorización

Las categorías tienen una vida propia y son despojados de su significado. Esto, según Herzfeld, conduce a la indiferencia. El define esta indiferencia como “the rejection of common humanity. It is the denial of identity, of selfhood³⁷” (Herzfeld 1992:1). El sistema clasifica a la gente. Estas clasificaciones pueden ser la razón de la gente para atrincherarse detrás y negar su responsabilidad. Pero no solamente es el sistema, también justamente es la creencia en la ideología que hay atrás que hace que la gente reproduzca categorías y las relaciones de poder que pertenecen (1992:93). Un ejemplo de este es el nacionalismo que pertenece a la burocracia. Por reificación de la ideología nacional, por ejemplo, muchos funcionarios deniegan totalmente natural algunos derechos a otras nacionalidades. “Empty language becomes the ultimate defensive wall: a structured system of categories whose authority comes to seem too coherent for disobedience to be possible³⁸” (Ibíd., 1992:81). Así los fiscales, por ejemplo, remiten a la aplicación de la ley “porque es ley”. Clasificaciones en base de la ley pueden ser tomadas muy literalmente. Se pueden ver que la categoría ‘terrorista’ abre la puerta a la aplicación de distintas medidas que son legitimadas porque es ‘ley’. Así puede surgir exclusión categórica basada en una tautología auto legitimada (Herzfeld, 1992:93) y es indiferencia reproducida. Alguien es terrorista y por eso se usan determinadas leyes, y porque han sido aplicadas determinadas leyes, es ‘ley’ y entonces es la respectiva persona un terrorista.

Herzfeld describe como personas, cuando están más abajo en la jerarquía, más y más dan importancia a la lengua que usan y las categorías que usan en esta. Ellos siempre quieren poder tener respaldo de un texto legitimando en lo cual puedan referirse a otra autoridad, para no llevar la responsabilidad

³⁷ El rechazo de la humanidad común. Es la negación de identidad, de auto-existencia.

³⁸ Lenguaje vacío llega a ser el último muro defensivo: un sistema estructurado de categorías cuya autoridad llega a ser visto como demasiado coherente para ser posible desobedecer.

consigo mismo. Por eso siempre se sujetan en instrucciones y otros documentos escritos (1992:124). Herzfeld remite por eso a los subordinados como los fundamentalistas más radicales. Este énfasis en documentos, dossiers, mapas forestales exactos con lugares sombreados y diplomas, tiene que ver con la misma racionalización que hizo surgir el sistema. Este proceso se puede ver cuando los empleados de las forestales remiten a la ley. Yo le pregunté a Anwandter de Forestal Valdivia por qué la forestal permitió plantar árboles muy cerca de comunidades, mientras el tenía el conocimiento que estos árboles necesitan mucha agua y que retiran esta agua del subsuelo. Y le dije: “¿alguien me contó que su tío ahora debe cavar 14 metros para buscar agua!”. Como uno de los pocos representantes de las forestales con quien hablé el no negó que los árboles necesitan mucha agua³⁹. Su respuesta era: no hay ley que lo prohíba”. Así también se refieren a la ley para argumentar que han cumplido las condiciones para poder comprar las tierras: “incluso hasta cincuenta años atrás hemos investigado los traspasos de dominio. La ley pone un periodo de treinta años como requisito”, me señaló Vergara de Mininco. “Nunca habríamos comprado la tierra, si en este periodo hubiéramos descubierto errores”, agrega. Herzfeld constata que las personas reifican leyes y las presentan como inflexibles hacia la práctica, algo que les hace más fácil poder manipular asuntos jurídicos en su propia ventaja (Herzfeld 1992:118).

3.3 La determinación de identidades en base del sistema

En el conflicto entonces parece como que si ‘el sistema’ por fin es el culpable de todo. En mi diario yo escribí que quise levantar el factor humano. “Es *gente* que hace cosas. Es *gente* que decide cosas. Es *gente* que actúa. Es *gente* que esta en conflicto”. Pero este hecho pareció ser negado por todos cada vez en las entrevistas. Apter dice: “Each becomes a role, rather than a person⁴⁰” (1997:4). Las personas se identifican por medio de un discurso y pueden ser identificadas en base de un discurso. El discurso del sistema le entrega a la gente su identidad en base del sistema. Esto se ve en el conflicto Mapuche en las identidades que juegan un papel adentro del conflicto. La identidad de la mayoría de la gente en el conflicto es determinado en base de su trabajo. Esto es valido tanto para los empleados de las empresas, como de organizaciones del gobierno, los ministerios, la policía y la justicia. Esto se observa claramente en las palabras de un abogado forestal.

Señor ‘Y’ ahora trabaja cuatro años como abogado de forestal ‘Z’. Todos sus casos tenían que ver con el conflicto Mapuche y la forestal. El en estos años ha aumentado su conocimiento sobre el conflicto. También había leído mucho sobre ello. Antes no sabía tanto del conflicto y tampoco tenía que ver con asuntos relacionados. Ahora casi era experto con sus propias ideas sobre los orígenes y como manejarlo. Sin embargo, el estaba buscando otra cosa. Quiso hacer otro tipo de casos. Fue todo un poco lo mismo ahora.

El hecho que esta gente esta implicada en el conflicto en base de su trabajo, significa que no legitiman su conducta en base de sus propias objeciones, sino en base de su relación con la entidad que representan. Un fiscal hace su trabajo y representa en base de su rol en el sistema político el estado Chileno y los ciudadanos Chilenos. Un hombre que trabaja en una empresa de seguridad representa esta empresa que trabaja bajo las órdenes de Mininco. Un Mapuche urbano en una organización Mapuche lucha en parte por si mismo, en parte por los Mapuche de las comunidades, en parte por todo lo que vive. Las identificaciones en base del sistema tienen una traducción a otros actores en la sociedad.

Sin embargo, también puede ser que las personas actúan en nombre de otros, pero no tienen el apoyo por eso. Esto hace el conflicto más complejo. La corrupción es un problema conocido. En nombre de otros se actúa, mientras la conducta quizás no es en concordancia de los deseos de estos otros. Como consecuencia hay grupos en conflicto de los cuales la identidad es ambigua. En el conflicto Mapuche este es un aspecto muy importante. Los distintos grupos tratan de desenmascarar a la identidad del otro grupo como ‘representación falsa’. Se dicen que los activistas Mapuche no tienen el apoyo de todo el

³⁹ Ve para una respuesta en el secar de pinos ‘actividad forestal continua siendo erróneamente criticada’ en: *Tierranueva* 1998

⁴⁰ Cada persona llega a ser un rol, en vez de una persona

resto del pueblo Mapuche. Los activistas Mapuche a su vez dicen que la policía son “mozos de las forestales y solamente trabajan para el capital”. En este caso entonces dicen que la policía no representa a los intereses de toda la sociedad Chilena, como pretende la policía. Acusaciones de ‘representación falsa’ significa dudar del papel que alguien tiene y las relaciones que forman este papel.

La identificación dentro de un sistema hace posible que las personas eviten su responsabilidad por remitir a una autoridad superior o a la entidad o las personas que representan. También se puede distanciar de un predecesor en la misma función o remitir a otra institución. En este punto analizaré las formas en las cuales la identificación dentro del sistema estimula la negación de la responsabilidad.

Símbolo

En el texto de una canción del CD *Newen Peñi* se canta: “no se trata de la gente, se trata del sistema capitalista”.

Por ejemplo, las Torres Gemelas pueden ser el símbolo tanto para el oeste libre y civilizado, como para el capitalismo crudo y represivo. También en el conflicto Mapuche se habla de símbolos y violencia en contra de símbolos. Este énfasis en funciones de símbolos también puede ser una forma para eliminar la responsabilidad individual y así enfatizar el sistema. Las empresas enfatizan que son un símbolo y que están envueltos en el conflicto por eso. Ricardo Vergara de Mininco me señala: “la empresa forestal es el señor gordo, grande, que quiere riqueza. El pueblo indígena parece como un David, que es siempre castigado”. Una chica dice: “no tienen nada para sujetarse, no son reconocidos por nada, no en la ley. Así que luchan y *por casualidad* en contra de las forestales”. Así ellos no se ven como el enemigo de los Mapuche, sino solamente como un símbolo de la causa por lo que están luchando. Ibarra, de Bosques Cautín: “No es un ataque a nosotros. Somos un símbolo: el grande poderoso en frente del chico”. “Por *casualidad* estamos en el lugar equivocado en el tiempo equivocado”, dice Emilio Guerra. Ricardo Vergara agrega que son usados como una “caja de resonancia”. “Somos un *instrumento* de los indígenas, para que el conflicto aparezca en el debate público. Somos usados”. Así niegan su propia responsabilidad por descargar la responsabilidad en la cosa que dicen simbolizar.

Símbolos en el discurso del mundo de vivir

También en el discurso del mundo de vivir los símbolos juegan un papel en la legitimación de la violencia. Ya en el comienzo de este artículo señalé que por reificación se habla sobre el sistema como sobre un enemigo que debe ser vencido. “A surrogate for the system may be destroyed⁴¹” (Apter, 1997:4). Un activista Mapuche me dijo: “empresas y latifundistas no tienen la culpa, ellos también son víctimas. El estado tiene la culpa. ¿Pero cómo se puede luchar contra el estado?”. La imposibilidad de atacar directamente al ‘estado’ o al ‘sistema’, hace que se busquen símbolos contra los cuales luchar. El sistema crea símbolos posibles y necesarios. Así contó el particular Luchsinger que también sus trabajadores van armados al trabajo y son amenazados con la muerte. María Ancalaf constata como en ataques siempre son los trabajadores quienes son dañados, mientras es el propietario que debe ser alcanzado. Sin embargo, el propietario está en algún lugar seguro y lejos en Santiago rodeado por guardias.

Hay, sin embargo, el peligro de identificar demasiado a personas con un significado simbólico que se les atribuye. Este peligro reconoció Naomi Klein en un ensayo después del ataque de las Torres Gemelas: “Porque la destrucción de las Torres Gemelas tenía un significado simbólico tan grande, Klein llamaba a sus partidarios evitar cada malentendido y ya no hacer una campaña en contra de logos y otros símbolos de la cultura moderna de empresas, puesto que detrás al fin hay muchas veces seres humanos de carne y sangre, como detrás las ventanas del World Trade Center. En vez de esto, la lucha se debería enfocar en los efectos concretos de esta cultura de empresas y en una forma

⁴¹ Un surogato por el sistema puede ser destruido

constructiva que se diferenciara de la estrategia de Al Queda. «Al fin eran los símbolos nada más que puertas. Llegó el tiempo que entremos a estas puertas.» (Klein en: Brouwer 2003).

Papel y posición social

Jabri critica la muchas veces supuesta racionalidad de los actores. Ella quiere poner énfasis en los roles institucionales en la decisión de un conflicto. Para entender la reacción de alguien en una situación de conflicto es importante ver su 'frame of reference'⁴² (1996:67). Una parte de este 'frame' es su papel adentro de la constitución institucional de un grupo en un conflicto y su 'posición social' dentro del sistema. "[A]ctors whose conduct constitutes the regularities of social systems are 'positioned' or situated in time and space"⁴³ (1996:84). Una posición refiere a un lugar, una función, las reglas, tareas, derechos y obligaciones que son tomados, hechos y reclamados por individuos. Esto resulta en prácticas y actividades que corresponden a esta posición y viceversa (Bhaskar en: Jabri 1996:84).

Jabri dice que la forma en la cual la conducta es legitimada, tiene que ver con el papel que tiene alguien adentro de su institución y su posición adentro de un sistema. Jabri distingue entre un papel y una posición social (Jabri 1996:85). Un papel pertenece a una posición oficial en la cual pertenecen expectativas fijas y normativas, mientras una posición social es un concepto más amplio. "The concept of role [...] implies an element of clarity in formalised institutional frameworks, social position is a wider concept in that it incorporates other interlocking spatial zones such as the home, the workplace, the nation-state, and global society as a whole"⁴⁴ (Jabri 1996:84-85). Todos tenemos una 'posición social', mientras no todos tienen un 'papel'. Un papel adentro de una institución lleva consigo por un lado distintas expectativas que pertenecen a esta función, por otro lado también lleva consigo una red y acceso a distintos medios que son importantes en la legitimación de una conducta.

Expectativas y 'razones de legitimación'

"[T]hink of the actors as role players and of the role as the normative expectations attaching to an official position"⁴⁵ (Hollis in: Jabri 1996:66). Estas expectativas son denominadas por Jabri como 'convenciones'⁴⁶ (1996:69). Un ejemplo de una convención es la idea que existe que adentro del sistema y adentro de la institución, uno es parte de este sistema y tiene que cumplir una obligación. Jabri habla sobre un 'mito de obligación' (1996:7). La idea de una obligación es un aspecto importante para varios actores en el conflicto Mapuche. Podemos ver que la fiscal Esmirna Vidal recurre varias veces a su obligación hacia la sociedad Chilena para perseguir a los perpetradores de delitos. También los activistas Mapuche consideran su obligación hacia sus ancestros como argumento para continuar la lucha. Los particulares, por su parte, hablan sobre una obligación hacia la sociedad para trabajar y producir. Esta obligación forma una motivación por su conducta.

Las forestales enfatizan fuertemente su identidad como empresa y la forma en la cual esta influye su posición en el conflicto. Francisco Urcelay me señaló: "¿qué pasaría si nosotros nos armásemos y anduviéramos encapuchados? Como empresa no podemos hacer eso". Su motivación remite a una convención. En base de la identidad como empresa algunas decisiones y acciones son más apropiadas que otras. Muchas veces los funcionarios de forestales señalaron casi desesperados: "¡somos una empresa! ¿Qué esperan de nosotros?". "Sí, que nos vamos de aquí". Y me contaron sobre la concurrencia internacional a la cual deben cumplir. Y no pueden hacer otra cosa que proteger sus intereses. "Somos una empresa". Los activistas Mapuche exigen que se vayan. Sobre muchas cosas se pueden hablar, pero abajo hay una suposición firme: "una empresa no se cancela". Dentro de los

⁴² Punto de Referencia

⁴³ Actores cuyos conducta constituta las regularidades de sistemas sociales son 'posicionados' en tiempo y espacio

⁴⁴ El concepto de rol implica un elemento de claridad en puntos de referencia formlizadas instttucionalizadas, posición social es un concepto mas amlio como es incorporando a otras zonas spaciales como el hogar, el lugar del trabajo, el estado de la nacion y la sociedad global entera.

⁴⁵ Piensa en actores como teniendo un rol, y piensa en rol como las expectativas normativas que pertenecen a una posición oficial.

⁴⁶ Estas convenciones no deben ser confundidas con la forma en la cual Herzfeld usa la 'convencion'.

límites que el sistema les da, las empresas están dispuestas a cambiar, aprender y adaptarse. Francisco Urcelay me contó que él está buscando a Mapuches que le puedan contar que es lo que les molesta para poder aprender de ellos, por ejemplo cual es el comportamiento que esperan de los guardabosques. Él quiere aprender su forma de saludarse o una forma de hablar⁴⁷. Estas son cosas que él quiere hacer con gusto, porque no puede “dejar de ser empresa”, señaló.

“The role occupied by a decisionmaker not only impacts on the decision-maker’s judgement, but usefully provides “legitimizing reasons” to justify decisions taken in accordance with expectations associated with the role. [...] The actor’s role in itself provides legitimizing reasons for the particular actions or response adopted⁴⁸” (Jabri, 1996:67). El papel que alguien tiene dentro de un sistema determina la forma en la cual puede apelar a las características estructurales de este, como por ejemplo, relaciones de poder. Como las relaciones de poder en el sistema global pueden jugar un papel adentro del ‘frame of reference’ aparece en los argumentos tanto de Ricardo Vergara como de Emilio Guerra, que dicen que la intervención militar no es posible porque desde “primer mundo” o “Europa”, respectivamente, reaccionarían controlando y rechazando tal medida. Otras estructuras a las cuales puede ser apelado dependiente del papel en el sistema, son la ley y las reglas sociales. Para las forestales la ley Chilena actual forma una razón que legitima la compra de tierras. Esto hemos visto cuando los ingenieros recurren al hecho que la ley exige que hasta 30 años atrás deba haber habido una investigación para la compra. Así las ‘convenciones’ y las ‘razones de legitimación’ son argumentos con los cuales la conducta propia y las intervenciones son legitimadas.

Descargar de la responsabilidad

Los distintos papeles en instituciones y posiciones sociales en un sistema llevan consigo distintas formas en las cuales se puede descargar la responsabilidad. He visto que una persona simplemente se distancia de lo que un predecesor en la misma función ha hecho. Un hombre de una forestal me señaló: “yo no he hecho estas compras hace veinte años atrás”. Él estaba desde dos años en este cargo y no estaba de acuerdo con la gestión de su predecesor. Documentos de este tiempo tampoco conocía. Él se distanció de la gestión de los años anteriores y ahora quiso hacer todo su esfuerzo para un mejoramiento de las relaciones entre la empresa y las comunidades. Él se distanciaba del papel que tiene y apuntaba a sí mismo como persona física para negar toda la responsabilidad.

Más a menudo pasaba el fenómeno que se pusiera la responsabilidad en las manos de otro papel o una institución distinta. Para legitimar la conducta y el estatus quo, algunas personas se referían a una determinada tarea y un lugar específico adentro del sistema. Simplemente: “mi puesto no me da esta tarea”. Un abogado en el Ministerio Público me indicó: “Nosotros somos parte del sistema jurídico. El Ministerio Público tiene una tarea descrita bien específica. No nos podemos meter en cosas no-jurídicas”. Una mujer de Mininco señaló que el estado era responsable. Para cada institución es válido que se enfoque en terrenos determinados. Afuera de este terreno no identifican ninguna responsabilidad. También, por ejemplo, la CONADI tiene un terreno de trabajo específico. Fredy Villanueva de la Intendencia me contó que el gobierno toma una posición neutral y se ubica lo más posible entre los distintos grupos. Aunque he hablado con el alcalde de Collipulli y un funcionario de la municipalidad de Traiguén, sus mensajes fueron claros: “en el nivel de la municipalidad no hay papel ni responsabilidad en el conflicto, mejor hablar en el nivel regional”.

Las forestales se posicionan afuera de toda responsabilidad por indicar que el problema ya existe hace cincuenta años y entonces es un problema de la agricultura. Emilio Guerra simbolizaba la posición de las forestales como: “somos el jamón del sándwich”. Ibarra, de Bosques Cautín, posicionó el problema en el nivel regional y señaló que sí el conflicto tenía consecuencias para ellos como forestal, pero que esto no llevaba consigo responsabilidades. “No tenemos tanto que ver con este asunto. [...] Seguiremos

⁴⁷ Pero le cuesta mucho encontrar a Mapuches que quieren hacer este. Muchas lo verán como una traición.

⁴⁸ El rol ocupado por una persona que toma decisiones no solamente tiene impacto en el juzgado de esta persona, sino también en una forma útil da razones que legitiman y justifican las decisiones que son tomadas en concordancia con las expectativas asociadas con el rol. El rol del actor en sí mismo facilita las razones que legitiman para sus acciones particulares o la respuesta adoptada.

con la expansión”. Ante mi pregunta sobre quien era responsable, me contestó Ibarra: “no es para nosotros resolver eso. No corresponde a nosotros de culpar”. También el guardabosque de Mininco no se siente en ninguna posición para llevar responsabilidad: solamente está haciendo su trabajo y apunta a la responsabilidad de las autoridades superiores. Así, cada uno de estos actores describe su posición social adentro del sistema y se pone la responsabilidad afuera de si mismo, legitimando así su propia conducta.

Múltiples identidades

La distinción entre papeles en el sistema e individuos como personas se nota en el conflicto. Por un lado, los activistas Mapuche hablan sobre fiscales como ‘racistas’ y ‘fascistas’. Por otro lado, sí entienden muy bien que se trata de gente que está trabajando y ganando el sustento diario. En el nivel superficial, en pancartas, frases cortas y textos de campaña, la policía, el gobierno, las empresas, particulares y la justicia son retratados como el ‘enemigo malo’. En conversaciones, sin embargo, los activistas Mapuche evidencian una actitud más racional, reflejando con lo anterior una visión instrumentalista y de profesionalidad. Así, por ejemplo, durante el proceso en contra de los lonkos en abril 2003 había una atmósfera relativamente relajada y entre los grupos existía una comunicación formal. La existencia de esta distinción entre el individuo y el papel adentro de una institución y el sistema probablemente constituye un freno en el agravamiento del conflicto. En el momento que las personas se identifican a si mismos y a otros más con su papel, mayores niveles de violencia pueden ser legitimados. Una característica presente en los grandes conflictos es que ya no se pueden manejar múltiples identidades. Drakulic describe esta situación en la guerra de Croacia (1993): “te han quitado de tu identidad individual”.

Luis Ancalaf me contó que los carabineros están cansados de todas las confrontaciones y peleas. “Ellos tampoco tienen que ver con el conflicto, pero sí son envueltos”. Sin embargo, él dice, ellos también son involucrados como personas, porque “ellos son fuertes en castigar y también tienen la culpa en la muerte de Alex Lemún”. Así la implicación en base del trabajo y el cargo puede derivar en implicación personal, y lentamente la distinción entre el papel y la identificación personal puede desaparecer.

El individuo, el papel, el instituto y el sistema

La gente de las forestales me preguntaron invariablemente: ¿quieres saber la opinión de la empresa o mi opinión personal? En otras palabras: ¿Para quién has venido y con quien quieres hablar? ¿Conmigo como empleador de la empresa, o conmigo como persona? Después muchas veces su respuesta era que de hecho solamente pudieron dar su opinión personal y que para la visión de la empresa debería hablar con el jefe⁴⁹.

En un contexto determinado uno asume una identidad determinada y se identifica en base del sistema, pero siempre hay más que esta identidad específica (‘subjetividad’, Sayyid & Zac 1998). Lo importante que es no siempre es posible identificar a personas enteramente con su papel en el sistema, pero acordarse de que pueden tener múltiples identidades y también pueden cambiarse su discurso, muestra el próximo ejemplo. “Otpor”, un movimiento estudiantil pacífico durante la República de Yugoslavia, durante una movilización logró el año 2000 que la policía eligiese ser partidario de los ciudadanos. En parte por eso Milosevic debió irse⁵⁰. Aquí personas entonces ponen al lado su papel y actúan en contra de las convenciones que pertenecen a este papel.

Al lado de convenciones y razones de legitimación, o el lugar que una institución tiene adentro del sistema, también las preferencias y motivaciones personales son un aspecto importante (Jabri

⁴⁹ En ninguna empresa había reportaje central sobre el conflicto Mapuche, entonces la gente no sabía la opinión de la empresa.

⁵⁰ Otpor se basaba enteramente en las ideas de Gene Sharp. Exposición Museo de Resistencia de Amsterdam septiembre 2003 – marzo 2004

1996:69). Jabri habla de un “interplay between personal and bureaucratic preferences⁵¹”. Entre estas preferencias personales y burocráticas pueden existir diferencias. En lo anterior hemos visto como se legitima el estatus quo y se descarga la responsabilidad propia por reificación del sistema y el papel tomado. El guardabosque se distanciaba, por ejemplo, enteramente de una opinión propia y encontró esta irrelevante. No le importaba nada, cuando el ganaba su sustento. ¿Pero qué pasa con la opinión personal, si este no es puesto al lado y cómo se maneja las discrepancias entre una visión personal y la visión que un papel o posición social lleva consigo?

Tanto Daniel Goldhagen (1996) como Herzfeld indican que justamente las ideologías que las personas ven como verdaderas, hacen que ellos reproduzcan un sistema (Herzfeld 1992:93). Entonces no se trata tanto sobre la pregunta cómo ‘el sistema’ le hace a la gente que en contra de su voluntad y convicción hagan cosas. En mis entrevistas notaba que muchos personalmente estaban detrás de su conducta. Los abogados de Mininco me contaron que en verdad miraban sus casos desde un punto de vista profesional (‘todos tienen el derecho a asistencia jurídica’), pero que no tomarían casos que desde un punto de vista ético encontrarían injustificados. Ellos respaldaron a la defensa de Mininco. Lo mismo es válido para los fiscales con quienes he hablado. Ellos mantienen un discurso de ‘terrorismo’ y por eso apoyan su labor represiva.

Calificación

Herzfeld constata que tanto tiranos, como un estado totalitario o una democracia perfecta, apelan a la misma lengua de representación, la misma definición de personas y los mismos símbolos. En otras palabras, usan el mismo discurso. “¿Cómo pueden los mismos representaciones, símbolos e imagen del ser humano justificar tanto prácticas claramente democráticas como arbitrariedad y represión burocrática?” (Herzfeld 1992). Un punto de partida de Herzfeld es que los símbolos son duales y que cada ideología puede ser usada para interpretaciones y aplicaciones muy distintas. Este fenómeno también se ve en la representación de la conducta de la justicia y la policía como, por un lado, la criminalización de un movimiento social y, por otro lado, como la lucha justa contra el terrorismo. Cada discurso usa ideas sobre terrorismo, democracia y derechos humanos que en teoría son lo mismo, pero en la práctica se usan de distinta manera. En la práctica situaciones similares son calificadas de forma distinta.

Según Herzfeld, la respuesta a su pregunta por qué una burocracia puede ser represiva, es que seres humanos pueden confundir una expresión con el significado y el valor que tiene. Consignar libertades se puede convertir en una jaula (Herzfeld 1992:6-7). Las palabras y los símbolos no tienen un significado estable (1992:73). Así puede surgir la discrepancia entre por un lado las ideas teóricas idénticas sobre democracia, y por otro lado diferencias en la constatación si en el momento actual hay o no hay una democracia. Valores profundos son usados para legitimar las acciones (Herzfeld, 1992:49). La consecuencia depende de las calificaciones en la práctica en base de estos valores. Discursos que ya están presentes así pueden ser transformados como base de represión (Ibíd., 1992:49-50). El proceso en el cual algunas suposiciones pueden estar fuera del debate (‘sacralización’), es un aspecto importante de este proceso.

En este capítulo hemos analizado las distintas formas en las cuales el discurso del sistema da el contexto para negar la responsabilidad para el estatus quo y el propio papel adentro de este. Primero he descrito el papel de la reificación del sistema y después las consecuencias de la identificación de personas adentro de este sistema.

4 Conclusión

En este artículo hemos visto en cual forma ‘el sistema’ juega su papel en la legitimación de violencia. Un sistema es construido en el intercambio entre estructuras y actores. El sistema actual en Chile tiene que ver entre otras cosas con la globalización y el neoliberalismo. En los discursos se refieren al

⁵¹ Un intercambio entre preferencias personales y burocráticas.

'sistema', a lo cual son atribuidos distintas características. He analizado dos discursos, el discurso del sistema que esta basado en el sistema, y el discurso del mundo de vivir que quiere hacer retroceder el sistema afuera del mundo de vivir. Estos dos discursos en su propia forma dan un contexto para la legitimación de violencia. En el discurso del sistema la responsabilidad para la conducta individual y el propio papel en la continuación del estatus quo, es negado. Esto es posible por la reificación del sistema en el discurso y por la identificación de las personas en base del sistema. Así la responsabilidad cada vez es puesta o en el sistema o en otros roles dentro del sistema. El discurso del mundo de vivir forma un contexto para la legitimación de violencia por su representación de poder y símbolos. Así, por un análisis de los distintos discursos del tema sistema he dado entendimiento en la forma en la cual este puede jugar un papel en la legitimación de violencia.

* La autora ha estado en Chile por ocho meses en el año 2002-2003 a fin de realizar una investigación en la legitimación de violencia en el marco del conflicto Mapuche. Para este trabajo, ella ha entrevistado a diversos actores involucrados en el conflicto. Fiscales, representantes de las empresas forestales, particulares y dirigentes y activistas del movimiento Mapuche. Este artículo ha sido escrito en base de uno de los capítulos de su tesis.