

CICLO DE CONVERSACIONES ANTROPOLOGÍAS DEL SUR: JOSÉ BENGOA

CLAUDIO ESPINOZA*

LUIS CAMPOS **

PAULA CONTRERAS***

Resumen

La siguiente entrevista forma parte de un ciclo de conversaciones titulado Antropologías del Sur cuyo fin es revisar y pensar formas no hegemónicas de la disciplina. En esta primera conversación se presenta la trayectoria académica e intelectual de José Bengoa Cabello (Valparaíso, 1945), quien, desde sus inicios en filosofía, recorre un camino amplio para convertirse en experto en materias relacionadas con ciencias sociales, historia y antropología. A lo largo del texto se destaca cómo las experiencias vitales de Bengoa van atravesando las diferentes contingencias por las que pasó Chile desde el gobierno de la Unidad Popular, incluyendo los impactos que tuvo el golpe de estado de 1973 y la posterior dictadura, en su propia vida, como también en el país y en el ámbito académico y social. En la conversación se expresan sus diferentes opiniones fundadas en el conocimiento de los principales antropólogos y antropólogas chilenos y latinoamericanos y de la trayectoria de la disciplina por más de 50 años de ejercicio profesional. Se refleja también su vinculación intelectual y militante con los estudios campesinos e indígenas y cómo su trayectoria ha estado marcada no sólo por comprender la realidad desde la perspectiva social, sino también por transformarla a partir de un marcado compromiso social. Estas páginas recorren diferentes temas que ilustran no sólo el punto de vista de José Bengoa, sino que se desprenden de ellas los sentidos y direccionalidades que fue tomando la antropología a lo largo de cinco décadas bajo la atenta mirada de unos de sus principales protagonistas.

* Académico Escuela de Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile.

** Académico Escuela de Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile.

*** Académica Escuela de Antropología, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile.

Luis Campos (LC): quisieramos partir pidiéndote que nos contaras de tus inicios académicos y cómo llegaste a la antropología.

Yo nací en Valparaíso y estudié en la Universidad Católica de Valparaíso. Ahí estudié filosofía y me titulé con una tesis sobre los “Manuscritos económicos y filosóficos” de don Carlos Marx. Ese fue mi primer estudio, lo cual fue muy bueno porque me hizo estudiar a Marx, cosa seria. Ahí en esos años conocí a dos antropólogos de los cuales fui ayudante: un alemán que se llama Phillip Von Wanvolt y creo que fue la primera vez que alguien dijo ser antropólogo en mi medio. Era un personaje muy curioso, muy simpático y que sabía mucho. Y luego conocí a don Ismael Silva Fuenzalida que, creo yo, fue el primer chileno que se doctoró en antropología. No sé si la Ximena Bunster estuvo antes. Él se doctoró con Herskovits, con Melville Herskovits que, en esos años, fines de los ‘50, ‘60, era la autoridad máxima de la antropología en Estados Unidos.

LC: Culturalismo norteamericano fuerte, duro.

Así es. “El hombre y sus obras”. Entonces yo trabajé bastante con ellos esos años y eso me metió el bichito aquí en la oreja. De ahí me vine a estudiar a Santiago, en ILADES, estudié en FLACSO y luego se abrió en CONICYT unas becas para tutorías en antropología. Y ahí entonces me presenté. Me entrevistó -es la oportunidad para decirlo- Mario Orellana, a quien le tengo mucho aprecio por eso mismo y a don Mario le pareció muy bien que me especializara en aquello. En ese tiempo no había ninguna carrera ni escuela de antropología en Chile y por eso que Mario Orellana abrió este programa especial. Y bueno, ahí di un poco bote porque

me fui al Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad de Chile. Me recibió don Carlos Munizaga, muy bien. Don Carlos fue muy cariñoso conmigo siempre y yo con él, era un hombre muy caballero. Para los que no saben, estoy hablando de uno de los fundadores de la antropología chilena y director fundador de la Escuela de Antropología de la Universidad de Chile. Ahí estaba Juan Munizaga y estaba Alberto Medina con quien me unió también una gran amistad. Pero encontré que esas personas estaban muy fuera de la realidad que se vivía en ese momento en Chile. Eran bastante de derecha para decirlo en forma rápida. Estamos hablando del ‘68, ‘69. En ese momento estaban empezando a pasar cosas demasiado importantes en Chile como para que estudiaran los torneos de fútbol, por ejemplo, que ese era uno de los proyectos que tenían, los torneos de fútbol en el campo, un proyecto que tenía Munizaga. Entonces a mí me parecía que había otras cosas. Ahí tuve la suerte enorme de llegar al CESO, Centro de Estudios Socio-Económicos de la Universidad de Chile, conocer a Tomás Vasconi que no era antropólogo, sino sociólogo, pero que estaba formando el grupo de estudios culturales, que en ese momento se llamó “Grupo de Ideología y Cultura”.

Y ahí entonces se formó un equipo bastante notable con un chileno que había estudiado mucho en Alemania y que venía con toda la Escuela de Frankfurt en la mochila. Marco Aurelio García de Almeida, gran personaje, querido por tanta gente, que se murió hace menos de un año, gran asesor de Lula después y que venía llegando de París, de Francia, con Althusser y todas las cosas. Y, por lo tanto, se armó un equipo -si tú quieres- más moderno, en el sentido de que era antropología ya no norteamericana, no funcionalista, sino que era esta

mezcla que hubo en esos años de antropología, sociología, filosofía, la Escuela de Frankfurt. Por ejemplo, mi primer trabajo fue en base a la teoría de los campos culturales de Bourdieu, o sea, estamos hablando del año '69, en que poca gente conocía a Bourdieu, pero en ese momento nosotros ya estábamos trabajando ese tipo de cosas. Entonces ahí yo estuve hasta el Golpe. Fui exonerado, a mucha honra, me echaron en octubre del '73. Eso es más o menos lo que ocurrió en esos años.

LC: ¿Tuviste la oportunidad de conocer en ese tiempo a gente como Fernando Henrique Cardoso o Darcy Ribeiro que eran pilares tanto de la sociología como de la antropología?

Claro. Esto es interesante contarlo. El ambiente cultural, intelectual académico que había en Chile entre el '67 y el '73 fue quizás único en la historia de América Latina porque aquí llegaron brasileros, peruanos, etc. Por ejemplo, ahí en el Centro conocí a Aníbal Quijano y aquí están sus obras completas. Voy ahora al homenaje que se le va a hacer al año de su muerte en Lima. Conocí a Darcy que había llegado acá exiliado de Brasil con toda su humanidad, porque Darcy Ribeiro ha sido de los personajes más impresionantes que he conocido, de una vitalidad exorbitante, tropical podría decir, una cosa que le salía por todas partes. Uno de los grandes antropólogos, sino el más grande de Brasil, a favor o en contra, porque con Darcy no se puede estar neutro, o se está a favor o se está en contra. Fui alumno de Fernando Henrique Cardoso, como tú dices, en la FLACSO. Fui alumno de Alain Touraine, fui alumno de Galtung que en ese tiempo era la máxima autoridad en metodología cuantitativa..., qué se yo. Y en el CESO estaba Theotonio

dos Santos, Marta Harnecker, Gunder Frank, etc. O sea, estaba gente de todas partes de América Latina y, por lo tanto, yo allí aprendí. El CESO fue mi escuela, allí hice mi posgrado por decirlo así.

LC: Y una vez que viene el golpe de Estado, tienes que salir. ¿Haces un recorrido largo hasta llegar a Ecuador?

A mí me pasó una cosa bastante estúpida mirada desde el día de hoy. Yo era el Secretario Docente del CESO, de la Facultad de Economía de la Universidad de Chile. Y el decano que era Tito Pizarro, salió, lo andaban buscando. Theotonio dos Santos que era el director, fue nombrado en el primer bando de la Junta Militar. Marta Harnecker, nombrada en el primer bando, Ruy Mauro, en el primer bando, o sea, todos mis colegas estaban nombrados en los bandos y todos se fueron a la embajada. Se metieron a la embajada en los primeros días y yo quedé de autoridad -idiota- después del Golpe. Quedé yo de autoridad ahí. Entonces, cuando llegaron los fiscales, los pacos -policía- y todo lo demás, había que enfrentarse a ellos de la manera más estúpida. Decían “¿Qué es lo que hay aquí?” y “Bueno, somos académicos”. Finalmente nos echaron a todos.

En ese momento yo tuve la suerte de haber escrito algunas cosas en las revistas que se conocían y se distribuían mucho en América Latina y en Estados Unidos. Entonces recibí varias invitaciones. De hecho, la persona que se movió, que fue clave, fue John Womack de Harvard, con quien he mantenido una larga amistad. Lo vi hace unos pocos años en Boston. Está viejo, pero muy bien. John Womack había escrito una cosa maravillosa que se llama

“Zapata y la Revolución Mexicana”, un libraco enorme de Siglo XXI y él organizó con Atilio Borón, bien conocido también, que era estudiante allá, organizaron un seminario que, en el fondo, era para conseguir plata para pasajes, para que viajáramos. Así que yo salí rumbo a Estados Unidos. Estuve allá un tiempo, conversamos, discutimos, estábamos en una situación de no saber cuánto iba a durar esto. Había dos teorías en ese momento entre los chilenos: unos que pensaban que esto iba a ser corto y otros que pensaban que iba a ser largo. Yo pensé que esto iba a ser largo, rápidamente, porque vi que la cosa iba muy en serio por decirlo de una manera. Entonces ahí me llegó una oferta de Lima, de la Universidad Católica del Perú, para hacer clases en un posgrado. Mariano Valderrama, gran amigo, hoy día uno de los grandes maestros acerca de la cocina del Perú, estaban armando el posgrado, el primer posgrado de ciencias sociales que había en Lima, e invitaron de Chile a Tomás Moulian, a Gonzalo Falabella que es profesor hoy día de la Universidad de Chile y a mí, y fuimos. Entonces ahí estuve un tiempo hasta que el gobierno de Velasco Alvarado dijo “No más” porque los chilenos, etc., todas las cosas; eran militares de todas maneras, progresistas, pero militares. Y ahí me fui a Buenos Aires y después de muchos avatares entré al Instituto Di Tella y ahí estuve estudiando, trabajando, escribiendo muy bien hasta que vino el golpe militar de Videla y todos los chilenos, los que no caímos presos, salimos, porque la verdad es que no era muy fácil estar ahí..., las cosas que me están haciendo contar ustedes..., y de ahí entonces me fui a Ecuador al posgrado a hacer clases, al posgrado de la CLACSO en desarrollo rural. Ahí, en ese posgrado, que lo dirigía mi querido amigo Eduardo Archetti, que aquí están sus obras, -le hice las “Obras escogidas” a Eduardo que lamentablemente murió muy temprano-, estábamos

Miguel Murmis, Eduardo y yo básicamente de profesores estables y por ahí pasaba mucha gente. Luego de eso de Ecuador me vine a Chile y aquí formamos todo lo que pudimos hacer, como la Academia de Humanismo Cristiano.

Paula Contreras (PC): Y en todo ese contexto que estaba viviendo Chile y Latinoamérica, ¿Cómo fuiste articulando tu trabajo antropológico, que ya habías empezado a desarrollar, con ese contexto político?

Mira, yo en ese momento me transformé en agrarista antes que antropólogo, o qué se yo. De hecho, nunca he firmado que soy antropólogo, porque no lo soy. Entonces, lo que hice en ese tiempo fue mi primera investigación en solitario, por decir así, fue la investigación que hice en Puerto Montt sobre Pampa Irigoín, la matanza de Pampa Irigoín. Y ese fue el primer libro que saqué, que lo publicó la Universidad de Chile. De ahí me fui metiendo cada vez más en la cuestión agraria, la cuestión hacendal, el movimiento campesino y la cuestión de la Reforma Agraria. Yo no trabajé en el gobierno [de la Unidad Popular] en términos de Reforma Agraria, pero sí desde la universidad formamos un equipo ahí en el CESO. Estaba Cristóbal Kay, estaba Gonzalo Arroyo, llegó al final Silvia Hernández. Bueno, un montón de gente y trabajamos el tema agrario, y las primeras publicaciones fueron agrarias.

Me fui a Lima al grupo del área, al Grupo de Movimientos Sociales Agrarios que era interesantísimo porque estaba en ese momento hirviendo la Reforma Agraria en el Perú. Había terminado recién la Reforma Agraria en Chile, estaban los movimientos campesinos en Colombia, los movimientos que después

derivaron en Sendero Luminoso en el Perú, es decir, era un momento de ebullición, de ebullición absoluta. Así que en ese minuto a mí me pareció que había que repensar lo que había ocurrido. Empecé a escribir y empecé a escribir una historia que terminó con el libro que publiqué en LOM hace dos años atrás, “La historia rural de Chile”. La idea fue repensar el tema de la hacienda, repensar el papel de la oligarquía en Chile, de criticar la mirada -si tú quieres- dependtista que había. Yo tengo, en ese momento, varios artículos en que empezamos no solo yo, sino mucha gente, y yo participé de eso, a criticar esta mirada de que el imperialismo había sido solo el culpable. Esta mirada de que Chile y nuestras naciones latinoamericanas eran una sola nación compacta y que el enemigo era el imperialismo; esta idea un poco de Gunder Frank de centro y periferia. Esta idea bastante, de repente, de los brasileros que andaban buscando a la burguesía nacional, la burguesía nacional perdida. ¿De dónde? En Chile esa burguesía nacional se deshizo en el mismo momento que el director del diario El Mercurio se fue a Estados Unidos de Vicepresidente de la Pepsi-Cola. Estoy hablando de Edwards para los que no saben. Es decir, era evidente que había que mostrar que el Golpe de Estado se había producido por una relación compleja entre lo internacional y lo nacional. Efectivamente lo internacional -yo en ese momento no sabía, pero ahora todos los sabemos por las publicaciones de los *Wikileaks*, etc.-, lo internacional jugó un papel muy importante. Pero si no hubiera habido lo nacional, no habría pasado nada y lo nacional fue que la oligarquía al sentirse pinchada, picaneada, atacada, se erizó y se erizó de tal manera que fue la causa principal del Golpe de Estado. Si uno mira dónde estuvo el pinchazo más fuerte, no estuvo en la industria, no estuvo en Yarur que fue

expropiado, no estuvo siquiera en los bancos que fueron expropiados, no estuvo en toda esa parte más urbana; estuvo en el cobre, la nacionalización del cobre y la Reforma Agraria. Esos fueron los dos elementos. Entonces yo me dediqué a estudiar eso, bueno..., 40 años y sigo pensando.

Ahora estoy armando otro trabajo, otro libro más sobre ese tema que me parece determinante en la historia de Chile. Para terminar esta pregunta tuya, cómo llegué a *lo otro*, yo llegué a lo mapuche por lo agrario. O sea, llegué por algo que ocurrió en América Latina y que lo señala Aníbal Quijano en sus libros. ¿Cómo los campesinos se fueron transformando en indígenas? O sea, los mapuches eran campesinos durante la Reforma Agraria y de repente empezó la transformación de que más que campesinos, somos indígenas, somos mapuche, somos quechua, somos aymara. Entonces empezó ahí a armarse una reindigenización de los indígenas. Aníbal lo dice: una reindigenización de los “indios”, el “indígena” como la forma moderna de ser. La forma colonial es el “indio”, la forma moderna es el “indígena”. Y eso me fue llevando hacia allá.

LC: Tú hiciste mucho trabajo en la zona de Colchagua que es una zona característicamente campesina de Chile. ¿Qué es lo que hay, de lo que pasaba y de lo que pasa todavía en esa zona, qué es lo que ha quedado en la identidad nacional? ¿Qué es lo que ha quedado en términos de esa relación entre el patrón, los inquilinos y cómo se organizaba la vida campesina ahí? ¿Efectivamente se expandió? ¿La gente que sigue mandando en este país tiene algo que ver con esas maneras de organizar la vida social?

Yo creo que sí, lo creo absolutamente. Si no, es cosa de ver cuántos Larraín hay en el gobierno, cuántos Echeñique. Tú dices “Colchagua”, el gran fundo de Colchagua era el Huique y el Huique era de los Echeñique, de la familia Echeñique, la señora de los Errázuriz, de los presidentes, casado con Echeñique, pero el tronco, cuidado, esa es una cuestión que no ha sido bien entendida en Chile, el tronco siempre fue matrilineal en Chile. Las mujeres eran las que mandaban en los fundos, los hombres mandaban en la política, pero las mujeres eran “misiá” “misiá Elenita Echeñique Errázuriz”, ¿te fijas? Entonces Elenita era Errázuriz, Errázuriz Echeñique. Entonces el Huique era, bueno, si tú vas al Huique hoy día son poblaciones, ya se han perdido muchas cosas, pero la verdad que han comprado los Errázuriz las tierras que antes eran de ellos, que fueron de la Reforma Agraria, después -qué se yo- las fueron comprando a los parceleros. Yo tengo la impresión de que la inercia del sistema hacendal es gigantesca, que se muestra a nivel de montones de cosas. Se muestra a nivel de una oligarquía rentística en Chile, ya que en Chile el que tiene plata, el que logra un buen negocio lo vende rápidamente para dedicarse a las rentas. Léase Ibáñez – Líder- Bueno hagamos la lista, la lista de todos los que llegan a tener plata, la venden a los gringos, a los otros, después se dedican a vivir de sus rentas, o hacer negocitos inmobiliarios. Eso ha sido la historia de Chile, eso no ha cambiado nada en este país. Y hay una clase media, claro, pero esa clase media trata, como sea, de ir a veranear a Zapallar, a Cachagua, cerca, por ahí. Los valores principales siguen siendo los valores de la oligarquía en este país. O sea, el que se sale de madre, se sale de madre y es cosa de ver lo que le pasa al gobierno con los que no cachan, en este gobierno de derecha, que no cachan bien lo que es ser de la derecha

y la desconfianza que le tienen los viejos de la derecha, la oligarquía, a estos que vienen recién entrando. ¡Mucha desconfianza! Es cosa de mirar los fiscales, las peleas que hay hoy en día. Bueno, es un prisma, es bastante racial lo que yo digo, es cultural, racial, histórico, pero las familias señoriales de este país siguen teniendo mucha fuerza. No creo que este país se haya democratizado para nada. Perú, por ejemplo, a propósito de lo que estábamos hablando, Perú se ha democratizado más. Han entrado los Fujimori, los Humala, los estos, los otros. Aquí no pues. Tuvimos una vez elecciones entre Frei y Alessandri, como que no hubiera pasado el tiempo!! Digamos, después de Frei y Alessandri. Entonces yo tengo esa impresión y por eso yo sigo con los estudios agrarios, porque me parece que son estudios determinantes en la historia política, económica y social de Chile. Y sigo con los estudios campesinos porque los campesinos son mis amigos.

LC: Hay una conexión bastante cercana con esos trabajos que tú comienzas a hacer en los años ‘80. Primero, el que haces con Eduardo Valenzuela, que es el libro “Economía mapuche”. Y después, bueno, vamos a entrar con lo que es “La historia del pueblo mapuche” en particular. Está el libro de “Quinquén” también, pero ¿es “Economía mapuche” la transición hacia los temas indígenas y mapuche?

Claro, lo que pasa es que..., a ver, en mi formación personal yo tuve la oportunidad de ir a la zona indígena, a la zona mapuche en distintas ocasiones. La más importante, que la recuerdo en algunos libros con mucho cariño, fue en Elicura, cerca del lago Lanalhue porque ahí fueron años de alfabetización fundamental-

mente, trabajo de verano, alfabetización, pero ahí conocí a don Juan Millabur y estuve en su casa. La verdad sea dicha que yo no había tenido nunca una experiencia en Valparaíso de haber conocido una persona mapuche. Es algo que hoy día parece impensable porque los mapuche están en todas partes. Yo nunca los vi. Incluso lo hemos conversado con compañeros de universidad, con mi amigo Lucho Razeto que era un amigo de la universidad, si había algún mapuche en el grupo. No había o, por lo menos, no nos dimos cuenta. Domingo Namuncura, que es de Valparaíso, pero es más joven, no es de mi edad.

Entonces cuando llegué al sur, incluso tengo cuadernos, me impactó mucho de que en este país hubiera gente que hablara otro idioma, pensara de otra manera, se vistieran las señoras de otra manera, que rezaran de otra manera. Es decir, que tuvieran una cultura distinta. Yo no manejaba mucho ese concepto, pero me llamó mucho la atención y me produjo una atracción gigantesca en términos de curiosidad intelectual. Entonces ahí yo tuve la oportunidad de conocer a don Alejandro Lipschütz, que es una historia que daría para otro cuento, pero ya que estamos en una entrevista sobre antropología, yo conocí a don Alejandro por pura casualidad porque como yo hice mi tesis en Marx me pincharon para hacer clases en el Instituto de Investigaciones Marxistas de Santiago, Carlos Maldonado. Y hacía un seminario, me pidieron que hiciera un seminario sobre Marx joven e hice un seminario de un semestre sobre las tesis sobre Feuerbach. Esas cosas en ese tiempo tenían mucho interés. Ahora están teniendo de nuevo. Entonces en ese Instituto de Investigaciones Marxistas iban a dejar en la tarde, con una mantita porque hacía mucho frío, a don Alejandro Lipschütz, que lo sentaban ahí, como

una especie de pasar a tocarlo poco menos, era un sabio. Entonces yo lo conocí ahí y empecé a conversar con él. Me sentaba a conversar con él. Fui a su casa más de alguna vez. Álvaro Jara, con quien también tuve una linda relación, muchas veces en esta casa comió don Álvaro y conversamos. Y él era íntimo amigo, era como el secretario de Alejandro Lipschütz. Entonces también, bueno, conocí eso. Ahí entonces yo empecé a escuchar a este caballero y a leerlo, a este caballero que tenía unas ideas tan curiosas como, por ejemplo, tenía la idea de la república araucana, de la autonomía mapuche. Entonces yo le hice una entrevista en esos años, le hice una entrevista para una revista que era muy importante en ese momento que se llamaba "Chile hoy". Mis amigos de izquierda, socialistas, miristas, etc., comunistas incluso, me dijeron que si estaba loco por publicar una entrevista así. ¿Quién es este caballero? con esa larga barba que tenía Lipschütz. Estaba chiflado, cómo que quería que en Chile hubiera una nación mapuche, un estado mapuche, un territorio mapuche aparte del chileno. Bueno, finalmente con Marta Harnecker, que dirigía esa revista, yo era el que dirigía el suplemento agrario de la revista, y la Marta dijo: "Ya, publica, pero chiquitito". Y se publicó en cuarta página "Por una nación mapuche, la república araucana" y no sé qué y todo lo demás.

Fíjate. La izquierda en ese momento, los intelectuales de izquierda no consideraban el tema mapuche y, si consideraban el tema mapuche, era como campesino y lo consideraban un tema de integración a la sociedad, pero en ningún momento se pensaba en este concepto de autonomía. Este concepto de autonomía era un concepto totalmente ajeno. La gente que tuvo ese concepto fue Coñuepán, Venancio Coñuepán, la Corporación Araucana

y la gente que estaba con los mapuche, que estaban con la derecha y ellos sí escuchaban mucho a Lipschütz. Eran amigos de Lipschütz, lo conocían. Y Lipschütz, siendo comunista, en su propio partido no tenían una sensibilidad respecto a este tema, digamos de lo mapuche como cultura aparte. Juan Chacón Corona, que era el jefe de los comunistas agrarios, decía que los mapuche eran campesinos chilenos con algunos rasgos folclóricos, eso era lo que se decía en ese tiempo. Bueno, ese fue un momento. Entonces yo tenía eso metido en la cabeza. De hecho, yo había publicado en una de las revistas una recensión larga sobre el libro de Saavedra, sobre la cuestión mapuche, que lo había publicado en ICIRA. O sea, yo andaba ronroneando con el tema y bueno, la historia fue que el año 1978 volví a Chile y en ese momento Pinochet dictó el proyecto de ley, Decreto Ley de la división de las comunidades mapuche y ahí entonces ya me metí en pleno y escribí un trabajo sobre la división de las comunidades mapuche, en contra -por cierto- de la división. En eso nos llamó, con Eduardo [Valenzuela], nos llamó el obispo de Temuco, Monseñor Contreras Navia, un hombre fantástico, murió hace poquito y él nos pidió que hiciéramos un estudio como para responderle con más datos al gobierno del momento. De ahí salió este libro, “Economía mapuche”, que tiene la gracia, a mí modo de ver, que pinchamos el final de la etapa pos-reduccional. O sea, nosotros podemos decir que la etapa pos reduccional empieza a fines del siglo XIX y termina con la división de las comunidades mapuche en los ‘80. Entonces agarramos en este estudio ese momento final, que lo agarró Faron, lo agarró Titiev, menos, porque trabajó menos, tiene menos datos, pero Faron, Stuchlik y este libro son, creo, los tres estudios que agarran ese periodo.

LC: Eso te iba a preguntar ya que lo mencionaste. Tenemos al cura Cooper, tenemos a Titiev, tenemos a Faron, a Stuchlik. ¿Con cuál de ellos te quedas...?

Con Faron. Es que lo que pasa que Cooper era un coleccionista más bien, ¡fantástico! Colecciona cosas de cultura material, sobre todo. Titiev creo que fue muy malentendido durante todo el período posterior, yo creo que ahora hay que hacerle una relectura. Para los que no se enteran, fue un norteamericano de origen ruso que vino a hacer su tesis y su tesis afirma que no hay demasiada diferencia entre los campesinos no mapuche y los campesinos mapuche en los años ‘50. Y yo creo que tenía razón, es interesante mirado desde ahora. O sea, es lo que nosotros después le pusimos el nombre de la “Integración respetuosa” y que ahora ha mostrado Jorge Pavez y otros con esos libros de fotos donde aparecen los caciques con corbata, etc.. O sea, efectivamente, hubo un momento de intento de integración muy fuerte y yo creo que eso es lo que vio Titiev.

En cambio, Faron, quizás, es de los primeros antropólogos, sino el primero, que se mete con todas las herramientas de la antropología moderna en el mundo mapuche y se mete bien. Se mete con entusiasmo, se mete con alegría. Al lado de Guevara que habla de las últimas familias, todo es lo último, se está acabando, porque a comienzos del siglo XX todo el mundo creía que se estaba acabando el mapuche. Faron llega a comienzos de los ‘60 y dice “No, esto no se está acabando”. Dice que esta es una sociedad en equilibrio, es una sociedad que se reproduce y tiene un libro precioso que no está traducido, que tiene un capítulo que se llama “Una tarde en la casa de Alonqueo”, que es fantástico. Lo pasa bien, la comida la encuentra fantástica, o sea, es una mirada de un antropó-

logo de otra generación, más moderno quizás, distinto. Yo creo que es muy válido. Bueno, “Estructura social mapuche” creo que sigue siendo clave para entender lo que pasó hoy día, es muy válido. Lamentablemente en Chile no se publicó. Se publicó en México en el Instituto Indigenista Interamericano, pero muchos años después. Acá en Chile se publicó solamente por parte de Pedro Mege el “Antüpañamko”, hijos del sol. Pero esa es más o menos la historia. Ahora esto significó, este libro, la *Historia del Pueblo Mapuche*, significó meterse en serio y yo me metí en serio y ahí salí tempranamente este libro, que es el libro que más gratificaciones me ha dado. Quizás porque fue la primera vez que a alguien se le ocurrió narrar la historia y, la verdad, es que hasta ahora sigue estando válido, sigue estando válido sobre todo porque yo tuve la oportunidad de conocer quizás también el final de los huepines, de los historiadores mapuche, de los historiadores tradicionales. Entonces yo entrevisté a mucha gente. Me pasé casi un año entrevistando a gente de las comunidades.

LC: Ese es un libro clave. ¿Y cuáles son los antecedentes? Porque una cosa es la historia que tú has contado de Sergio Villalobos publicando la “Historia del pueblo chileno” y que evidentemente no tenía nada en relación a los mapuche y a ti ahí te sale esa idea de hacer este libro, pero ¿hay algún otro libro de América Latina que haya sido una referencia para hacer esta mezcla que es bastante novedosa, por lo menos en Chile, para la época, justamente entre antropología, historia y etnografía? Porque tú ahí incorporas mucho trabajo de campo, conoces gente, como acabas de decir, pero a

su vez hay un muy buen trabajo documental de archivo para poder construir todo lo que está ahí.

Bueno, hay varias cosas. De América Latina en ese momento, bueno, yo seguía un poco a Guillermo Bonfil Batalla con quien tuve una linda amistad, pero todavía no había publicado “México Profundo”, eran cosas más parciales. Pero en ese momento lo más importante, a mi modo de ver, es que estaba empezando un movimiento mapuche, que era el movimiento de los centros culturales mapuche que se oponían a la división de las comunidades y, por lo tanto, yo sentí, pensé, que ese movimiento requería una historia, una historia identitaria como para darle fuerza al movimiento y un poco eso fue.

Tiene otra dimensión esto. Yo escribí ese libro casi como una especie de pensamiento de lo que le estaba ocurriendo a los chilenos en ese momento con la dictadura. Entonces este es un libro que habla de los mapuche como víctimas del Estado, pero mi contexto en ese momento, estoy hablando de los ‘80, escribiendo en esta casa, era que pasaban helicópteros y se escuchaban balazos en la noche y había toque de queda. Y yo en la noche me quedaba escribiendo hasta tarde en medio del toque de queda. Entonces la verdad es que el contexto de un libro es muy importante. Esto nunca fue un artículo para una revista indexada, este era con tinta sangre, como dice el bolero. O sea, hay capítulos que aquí yo los escribí casi llorando. El verano del ‘86, que en el fondo cuando llegaban y quemaban las casas, cuando los tomaban presos, etc., bueno, yo estaba pensando en los amigos que estaban pasándola mal aquí en ese momento. Entonces tiene algo de eso. En la última edición que sacó LOM puse en una introducción esto que estoy diciendo, en la séptima,

octava, no sé, décima edición de este libro que ha tenido muy buena acogida.

Y, por otro lado, una lectura para mí que fue clave, fue “Las últimas familias” de Tomás Guevara. “Las últimas familias” de Tomás Guevara, para el que no sabe, es un libro publicado en los comienzos del siglo XX en que Tomás Guevara y Manuel Panguilef van a entrevistar a distintas familias porque Guevara y Panguilef también pensaban que eran las últimas que quedaban y ahí se acababa la vida mapuche. Entonces reprodujeron esta historia y a mí me pareció fascinante ir donde Painemal y preguntarle su historia y compararla con esta. O sea, eran casi 100 años de historia oral que estaba registrada. Yo creo que ese es el valor metodológico mayor que tiene este libro. Porque hay historias que me las contaron a viva voz y están contadas por Tomás Guevara a comienzos del siglo XX, ¿te fijas? Entonces uno tiene 80 años de distancia, dos, tres generaciones en que se siguió contando la historia de esa familia, cosa que hoy día es muy difícil, porque como hoy día hay tanto escrito, ya muchas veces se contamina con lo escrito. Yo tengo solamente el pesar de no haber aprendido más lengua mapuche, mapuzungun como se dice hoy día, porque se me pasaron muchas historias que fueron contadas enteras en mapuche, en lengua mapuche. Entonces ahí yo tenía ayuda. Me ayudó mucho José Luis Huilcamán, papá de Aucán Huilcamán. Me ayudó, Melillán Painemal a traducir algunas cosas, pero otras no las pude traducir con toda la sutileza que se requiere, para captar la riqueza de otro idioma.

PC: Retomando un poco lo que estaba comentando Luis, en todo este transitar

que tú has hecho por distintos campos, un poco la parte campesina de lo mapuche, ¿hay algunos referentes intelectuales que te marquen en cómo ves la realidad, en cómo generas tus análisis? Pensando que Marx debe tener una importancia por lo que cuentas de tu tesis. ¿Hay algún otro u otra intelectual que haya marcado tu trabajo en estos años?

Creo que la gente que más me marcó fue la gente del CESO, aunque esas personas del Centro de Estudios Socio-Económicos de la Universidad de Chile, no necesariamente trabajaban estos temas ni mucho menos los temas indígenas. Pero fueron años en que todas las semanas teníamos un seminario allí en Avenida República. Entonces yo ahí tengo una deuda muy grande con Vasconi que es argentino, tengo una deuda enorme con Gunder Frank. Andrés era un maestro, realmente un maestro. Y, por lo tanto, toda esta mirada histórica -Andrés era economista- y su libro en Chile “El desarrollo del subdesarrollo”, que lo he revisado para clases ahora estos últimos años, sigue siendo genial, es decir, lo mejor que se ha escrito. Ahora, Andrés no conocía ni de vista a los mapuche. Era norteamericano, había estudiado en Chicago con Freedman. Pero si tú me preguntas cuáles son las influencias, son esas. Franz Hinkelammert, yo fui alumno de él un año entero y seguimos siendo amigos. Cada vez que pude estar con él estuve y Franz es un pensador de un pensamiento enorme. También Touraine.

Si tú quieres cosas de antropología misma no, porque la antropología se quedó atrasada en esa época. Qué feo decirlo, ¿no? Sobre todo en este momento en que hay tanto antropólogo. En ese momento había muy poco antropólogo en primer lugar, muy poca gente se decía que

venía de la antropología. Nosotros, yo nunca lo dije, yo no estudié antropología. La gente que trabajaba en la cuestión indígena tampoco se decía claramente que era de antropología, para nada. Milan Stuchlick llegó ya como antropólogo, pero él era muy abierto. Entonces, la verdad sea dicha, que en la antropología misma no había mucho de dónde sacar material teórico. La antropología chilena fue muy tardía, fue muy débil. Bueno, usted misma me publicó un trabajo sobre la historia de la antropología. O sea, la gran pregunta de la antropología es por qué fue tan tardía. Se forma una escuela de antropología en Chile a fines de los '60, los primeros egresados de antropología son '76, '77, por ahí, de la Universidad de Chile. La Escuela de Antropología de la Universidad de Concepción dura lo que una primavera porque la cierran inmediatamente, lo mismo pasa con Stuchlick en Temuco.

PC: ¿Por qué crees que pasa eso acá en Chile, que se demoró en surgir esta corriente más antropológica?

Porque no tenemos indios en Chile dijeron los oligarcas. Aquí no somos indios. ¡Qué fuerte! Se negó, se invisibilizó y se los mató, digámoslo derechamente. O sea, se trató de que no existiera el tema indígena en Chile y no existió el tema indígena en Chile, así como no existió el tema afrodescendiente. En Chile si tú miras el CENSO en el año 1700, finales de la Colonia el CENSO de Jáuregui que se llama, te aparece más población “negra” que “población india”. ¿Y qué pasó con esa población negra? Desapareció primero del imaginario, después desapareció físicamente y quedaron los morenitos, los negros de Lora que eran grupos así “Oye,

negrito”, “Oye, moreno”. Pero los negros, los afro, etc., desaparecieron del imaginario nacional. Ese CENSO es fantástico porque se ponen “negros”, “indios”, “mestizos”, que son los campesinos en el fondo y “criollos europeos”. Europeos altiro, ya, somos europeos. Y así fue después con O’Higgins y compañía, “europeo, europeo, europeo”. Y siglo XIX, siglo XX fue máximo. Entonces el tema, como con la antropología siempre estuvo ligada a la existencia de pueblos indígenas, vale decir la existencia de un pasado indígena importante: México, Perú, Bolivia, etc. Caso distinto es Argentina. Argentina tiene el caso de una vocación temprana por los extranjeros que llegaron, evolucionistas muy racistas, pero ellos llegaron a La Plata, formaron el museo, formaron otras cosas, pero aquí no. Aquí algunos extranjeros, Latcham, todos extranjeros, fueron los únicos que se preocuparon. Los intelectuales chilenos eran historiadores, la historia del Estado, la historia de nosotros, don Barros Arana, la historia de la Independencia de Chile, la historia de la élite chilena, pero en esa parte no entraron los indígenas, simplemente no entraron.

LC: Tú tocas un tema en “La emergencia indígena en América Latina” que es del 2000, pero ahí tú hablas, comparando esos periodos, de lo que pasaba en México a inicios del siglo XX y lo que estaba pasando en Brasil a inicios del siglo XX con Rondon; en México con todo lo que es la Revolución Mexicana que rescata también al indio y al campesino, mientras que en Chile a inicios del siglo XX estaban celebrando el Bicentenario con un Chile triunfante que había anexado la Isla de Pascua, había ganado a los bolivianos y a los peruanos, había

arrasado con los mapuche en el sur. Era todo lo contrario a lo que estaba pasando en los otros países que sí desarrollaron tradiciones antropológicas tempranamente.

Hay una foto en que Balmaceda inaugura el viaducto del Malleco y están todos los señorones con sombreros coleros, con sombrero de copa y chaqué, ahí en el Malleco y hay un grupo de caciques que tratan de conversar con ellos y, bueno, no los pescaron simplemente, no pudieron conversar con el Presidente de la República, Balmaceda. No era tema, ¿me entiendes? No era tema. Se pensaba que esto era, dentro del concepto de evolucionismo, era un tema terminado ya, había que apurar la integración, la asimilación de los grupitos mínimos mapuche que había, así se decía. Cuando llega el CENSO de 1907 o 6, da lo mismo, que le dicen a los capuchinos que ellos hagan el CENSO mapuche, pensando que eran 10 mil personas, eso era lo que se pensaba. Está todo registrado eso. Y eran 120 mil y además ponen en una nota de que no pudieron llegar a todas partes, o sea, que hay una subdeclaración. La gente dijo “¡100 mil! ¡120 mil! ¿Y cómo tanto?”. Pero esto siempre ha sido y así sigue siendo. En la dictadura del General Pinochet hubo que entregar un informe cada 4 años al Comité contra el Racismo. Se entregó sólo una vez, no se entregó más, pero una vez entregaron y en esa vez el informe chileno decía que los mapuche estaban totalmente integrados a la sociedad chilena y que deben haber sido unos 30 mil, 1987-88. 30 mil. Bueno, después cuando llegó el momento de hacer el CENSO [1992] eran un millón. Siempre ha pasado lo mismo.

A Don Patricio Aylwin lo acompañé una vez en un viaje. Entonces salimos de Angol, cruzamos la Cordillera de Nahuelbuta, Purén, Lumaco, Contulmo, Cañete, todo eso. Y de repente él

me dice “¡Por Dios que hay harto indígena!”. Entonces después él explicó eso, dijo “Es que yo era Senador por Talca y nunca vi un indígena”. Y llega allá y claro, lo salían a saludar en todas las esquinas, papay con sus trajes, etc. Eso ha sido siempre y aquí sigue siendo y da lo mismo las entrevistas, da lo mismo que uno se enoje, que uno diga y todo lo demás. A finales, son pocos, son unos pocos. Si tú miras la historia de los intelectuales más serios que tenemos en Chile, los análisis políticos, los análisis... No voy a nombrar porque son todos mis amigos. ¡Nunca incorporan el tema mapuche, nunca! No está en la historia de Chile. Entonces ahí está la respuesta a tu pregunta sobre por qué tan tarde la antropología: porque si no había indígenas qué iba a hacer. Por ejemplo, los estudios campesinos los tomó la geografía: Rafael Baraona, Jean Borde, toda esa gente. Ahí estuvo digamos la parte campesina, pero no la antropología. Antropología estaba más bien en la parte de arqueología y eso más cargado para el norte, porque todas estas son, además, profesías auto cumplidas. Por ejemplo, si esta gente, los mapuche, eran “primitivos” en el esquema evolucionista como pensaban, no dejaron rastro porque no tenían pirámides, porque no tenían grandes obras, etc. Y como no dejaron grandes obras, no los miramos. Tuvo que haber ido un gringo, Tom Dillehay, -que aprovechamos de saludarlo en esta entrevista-, y decir “¿Y eso qué es lo que es? Un kuel”, “¡Ah, diablos! Y este kuel no es natural, no es un cerro”, “¡No, no es un cerro! Es una construcción hecha por personas”, ¡Ah, diablos! Lumaco, Purén, están los kuel ahí”. Pero nadie los vio, salvo un norteamericano que ¿por qué los vio?, porque estaba acostumbrado a ver ese mismo tipo de cosas en Estados Unidos. Pero aquí esos kuel siguen debajo de los bosques forestales, siguen debajo

de las plantaciones de pino. Varios hemos escrito, he escrito un montón de veces la ruta de los kuel. ¿Por qué no se arma una ruta por último de turismo, de ir a visitar?, patrimonial! ¡Nadie! No existe, no existe, no existe.

PC: Retomando un poco la conversación y algunos temas que habías planteado anteriormente, me quedó dando vueltas sobre tu trabajo en la Universidad de Chile. Nos comentabas que todavía no estaba la antropología propiamente tal como disciplina y que se trabajaba mucho, podríamos decir, desde distintas miradas, en la interdisciplinariedad, trabajando con distintos enfoques. ¿Cómo fue esa experiencia y cómo la ves en términos de algo que quizás hoy en día se intenta rescatar, que es trabajar entre distintas disciplinas en conjunto para poder hacer una mirada mucho más abierta y tener distintas formas de observar la realidad?

Claro, mira, lo que yo puedo sacar en limpio de la memoria de esos años, es que lo que se llamaba antropología en Chile estaba ligado a arqueología y a estudios indígenas museográficos. O sea, la idea del evolucionismo que puede que no haya sido explícito en algunas personas, en algunos autores, lo que sea, era el caldo en el cual flotaba la antropología. La antropología flotó en el caldo evolucionista, hasta hoy flota. Los relativismos culturales todos han sido siempre parciales, salidas complejas, Pero en el vulgo, en la gente en general, la antropología tiene que ver con primitivos, indígenas y museo. ¿Por qué museo? Por una sencilla razón: porque se estaban terminando o tenían que terminarse por la evolución de las sociedades, esas sociedades arcaicas, primitivas, antiguas,

tradicionales, etc. Entonces qué es lo que había que hacer: rescatar, por eso se le llama “rescatismo” a todo el periodo, rescatar los fragmentos de estas y, en ese sentido, afortunadamente en Chile llegó una cantidad de gente, europeos fundamentalmente, que se dedicaron a eso y tenían una especie de orgullo de estar rescatando. Pascual Coña, las cosas de los misioneros alemanes, bávaros, las lenguas, Rodolfo Lenz, Tomás Guevara y la historia. Todo lo que está en la Revista Chilena de Historia y Geografía que es extraordinario y afortunadamente tenemos eso porque si no, no habríamos tenido nada. Y luego llevarse a los museos los trozos, los fragmentos de cosas que hay, cacharros, esto y lo otro.

Pero piensa tú que el museo donde se guardaban todas estas cosas es el Museo de Historia Natural, o sea, la cuestión indígena era exactamente del mismo nivel que la cuestión de la flora, de la fauna, de las ballenas, etc. En la Quinta Normal tú entras y a la derecha están los restos indígenas y a la izquierda están zorros, culebras, etc. Esa era la visión pues y el que no entiende eso, no entiende. Entonces la verdad es que la antropología estaba muy limitada; lo que había, que era mínimo, estaba limitado a eso, cuestión que tenía preocupados a profesores muy buena onda como Alberto Medina. “Alberto” le decíamos nosotros, don Alberto y Florita, su mujer, vivían allá en San Miguel, una casa grande llena de libros. Pasamos un montón de tardes y noches allí conversando. ¡Gente muy culta! Alberto era muy culto. Don Carlos Munizaga, a él sí se le decía “Don Carlos”, yo cada vez estimo más las cosas que él ha hecho, sobre todo la parte con psiquiátricos. El trabajo que hizo con los psiquiatras fue extraordinario, pero mira, hoy día son cosas evidentes: que la psiquiatría tiene que ver con la

cultura y las enfermedades mentales tienen que ver con la cultura, pero eso no se sabía en los años '60. Y se metía en una camisa de fuerza a una mujer -cosa real- mapuche, porque decían que estaba loca y esa mujer no estaba loca, esa mujer tenía un perimontun, quería ser machi, cosa que hoy día cualquier persona con un primer año de antropología lo entendería, pero en ese momento no. Y la medicaban y todo lo demás. Y don Carlos Munizaga fue el primero, no de los primeros, el primero que hizo trabajo interdisciplinario en el psiquiátrico y empezó cosas interesantes. Lo mismo en la entrevista que le hace al hombre pájaro, "Vida de un Araucano". Bueno, y creo yo que la teoría de las estructuras transicionales, ¡es fantástica! Es una teoría interesantísima también. Muy, muy importante y útil para entender las migraciones hoy día, las migraciones de haitianos, etc.. O sea, había cosas, pero eran muy puntuales y muy difíciles de percibir. Yo tuve la oportunidad de ir a la Quinta Normal porque conocí a don Carlos e íbamos a sacar fotos, las figuras con las bicicletas de las que él habla, todas esas cosas las pudimos conocer.

Pero, por otro lado, y eso es lo que trato de explicar, en ese momento, estamos hablando a fines de los '60 y la Unidad Popular, el '73, la ebullición intelectual en Chile fue..., o sea, no ha habido ningún periodo en la historia de Chile donde hayamos tenido una densidad tan grande. Acá estaban todos los más importantes intelectuales de América Latina y de Europa, estaban o pasaban por acá. Alan Touraine venía acá, se va de acá y escribe "Vida y muerte del Chile popular", donde cuenta toda su experiencia aquí. Él hacía un seminario que se llenaba de gente. La CLACSO era una institución enorme. Después estaba el CEREN de la Universidad Católica, donde estaba Franz

Hinkelammert, Norbert Lechner, etc.. Había un ambiente intelectual muy grande en que la antropología dedicada a estas cosas tan puntuales quedaba corta, le faltaba contexto, no miraba al contexto. Y ese contexto se daba en el diálogo permanente que había en las ciencias sociales entre economistas, historiadores, etc. Cientistas sociales que, viendo la bibliografía del periodo, y la bibliografía del periodo ¿qué era? Mucho marxismo, Lukács, Georg Lukács, "Historia y conciencia de clase" que hoy día son ilegibles esas cosas, pero eso era así. Después, mucha historia. Estaban saliendo en ese momento historiadores más modernos en Chile, más que Francisco Antonio Encina, historiadores más modernos, Ramírez Necochea, etc. Y mucho historiador que iba incorporando elementos culturales. Yo tengo una biblioteca, la heredé, la biblioteca de Francisco Reyes, "Pocho" Reyes. "Pocho" Reyes es uno de los fundadores del Instituto de Investigaciones Antropológicas, que con Alberto Medina eran compadres, con Munizaga, don Juan, que era de la antropología física. La biblioteca del Pocho es toda en inglés y son todos los norteamericanos funcionalistas del periodo que estamos hablando, desde los '50 y '60. Esa era la bibliografía de la época de los antropólogos. Esa bibliografía se derrumba en los años '65, '66, '67 cuando aparece un Althusser, cuando aparece un qué se yo, para qué decir cuando aparece Foucault..., y después aparece en Estados Unidos Clifford Geertz, o sea toda la antropología moderna de los '70, pero que empieza en los '65, '66. Acuérdate que nosotros leímos Bourdieu o yo leí a Bourdieu en los '60. Entonces se derrumba y se derrumba por falta de asidero, porque ese funcionalismo era muy evidente, muy pobre en términos intelectuales, de una manera limitada. Lo que tenía sí ese funcionalismo, era que tenía muchos datos, que Lévi-Strauss lo ocupa entero. Tenía mucho

dato, tenía mucho terreno, mucha empiria. Pero grandes teorías ahí en el funcionalismo... Bueno, hoy día no son muy vigentes tampoco. Entonces ahí cayeron esas teorías... Entonces si tú dices Althusser, ¿qué es lo que es? ¿Sociólogo? ¿Filósofo? No lo clasificas tan fácil. Se salieron de clasificaciones. Foucault. ¿Qué es lo que es? Filósofo, mucho de sociólogo, mucha antropología, mucho de todo. Entonces claro, después ¿qué ocurrió? Después ocurrió que esa vertiente intelectual latinoamericana, la teoría de la dependencia, la teoría de la iglesia popular y de liberación, la teología de la liberación, todas esas grandes teorías se cayeron. Se fueron cayendo. Entonces las ciencias sociales se dividieron. Todo esto es una hipótesis que la hemos conversado con mucha gente, y cada una se encerró en su marco más seguro por decirlo así. Ante la inseguridad que provocaban teorías tan generales como la teoría de la dependencia o teoría de la liberación o teorías así, de ese tipo. Entonces ahí qué pasó: que la antropología se fue a estudiar la aldea o la comunidad, tuvieron un éxito enorme los estudios monográficos. La sociología se empezó a medir, la economía para qué decir, se transformó en una ciencia acrítica. La psicología en Chile tenía muy poco desarrollo en esa época, muy, muy, muy poco. En Chile no tenía desarrollo la psicología prácticamente. Casi no había escuelas de psicología. En los '70 los problemas eran ideológicos. No había problemas personales, nadie estaba tan preocupado de sus problemas personales en ese momento.

LC: Y mirando ese contexto de la antropología que estás caracterizando, ¿cómo encuentras lo que tenemos hoy en día?

Yo tengo la impresión de que hoy día en general no se sale de esta mirada tan cosista. Si uno mira las tesis, si uno mira los temas que se trabajan están todos muy marcados por eso. Sin embargo, claramente empiezan a aparecer cosas totalmente nuevas. Hoy día han citado a Rita Segato. Nos vamos a encontrar ahora en Lima entonces... Pero ahí tienes un caso que amplía el horizonte. Eduardo Archetti, toda la segunda parte del libro es sobre masculinidad, sobre fútbol, sobre box, o sea, sobre cómo se expresa la masculinidad en Argentina. Interantisimo. Se empezaron a abrir campos. Tú decías, Lucho, el tema de David contra Goliath, o sea, el tema de las comunidades amenazadas y el extractivismo. Bueno, en los años '60, '70 el extractivismo era aplaudido, digamos las cosas como son. La minería y todo eso era aplaudido; nadie iba a poner problemas a una inversión minera, por el contrario. Bueno, hoy día eso cambió, eso cambió afortunadamente. Entonces hoy la antropología tiene en el tema ambiental un camino y en el tema ambiental tú no puedes quedarte solamente en el "casito", tienes que mirar la cosa amplia, el desarrollo del capitalismo. Entonces yo creo que, y espero que la Universidad Academia de Humanismo Cristiano sea pionera en eso, de que hay una interrelación mucho más fuerte entre las ciencias sociales, o sea, que el muchacho que estudia, estudie economía, historia, política, medio ambiente, estudios de género, estudios étnicos, porque la cosa está junta. Por cierto que tiene que haber cierta especialización, no se trata de ser generalista, pero si tú no entiendes cuál es el proceso de acumulación que existe hoy día, en el cual trabajó mi amigo Quijano, o no tienes una mirada como él dice, una mirada descolonial, bueno, epistemológicamente vas a llegar re cerquita, vas a llegar re cerquita copiando lo último que dijo un francés que de acá no tiene idea, ¿te fijas?

LC: Sí. Y todo eso en la medida de que no sea sólo para pensar. Tú dijiste hace un rato que habías hecho clases sobre las “Tesis sobre Feuerbach” y una de ellas dice que no basta pensar, sino que hay que ir a transformar la realidad. ¿Cómo ha sido tu recorrido en torno a eso? Porque claramente tú no te has quedado simplemente en publicar libros y en pensar la realidad, sino que has actuado directamente en ella en una serie de ámbitos como en la Reforma Agraria, en la cuestión indígena con la CEPI y la Ley Indígena. También con tu trabajo en la ONU, con la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Ahí hay un tema que es importante para la antropología que es la antropología aplicada. ¿Cómo reflexionas acerca de esto y de las teorías que se llevan a la práctica? Y que es un poco también la labor que deberían tener nuestros estudiantes, o los estudiantes de cualquier universidad.

A mí no me gusta hablar de antropología aplicada porque no es. Yo nunca he pensado siquiera que he hecho, o hago antropología aplicada. Había más bien una cosa factual, había movimientos sociales gigantescos en ese momento, la Reforma Agraria. Entonces, en el fondo, nosotros intelectuales jóvenes éramos furgón de cola de ese movimiento. Tratábamos de establecer narrativas de ese movimiento, acompañamiento de ese movimiento en base a un artículo, en base a unos panfletos, en base a cursos de capacitación, cosas así. Eso fue mi experiencia primera con el campesinado. Ahora, yo seguí con la cosa campesina y sigo hasta el día de hoy. En este momento estoy, bueno, en varias cosas muy ligadas a la cosa campesina. De partida, en Ginebra, de las Naciones Unidas me pidieron ser relator especial para asuntos de la alimentación y el campesinado. En relación

con *vía campesina*, soy militante. Por eso que no hablo de antropología aplicada, yo ahí soy militante de vía campesina y de las asociaciones de campesinos de vía campesina que hay en Chile, ANAMURI, la Escuela Superior Campesina, la Confederación de CONAGRO, etc. O sea, yo soy parte de eso, no hago antropología. Ahí participo. Y bueno, ¿qué es lo que hicimos? Fue la Declaración Universal de los Derechos Campesinos, que afortunadamente salió. De hecho, voy ahora a Auquenco, la próxima semana, a una gran reunión donde se van a conmemorar los primeros meses, los 6 meses de esta declaración y va a ir gente de todas partes. Me pidieron que fuera a hablar de la Declaración Internacional de los Derechos Campesinos. Lo mismo con la Escuela Superior Campesina de Curaco de Vélez. No es indígena, es campesina. Y acabamos de inaugurar en Palquibudis, aquí en el camino a la costa, de Curicó a la costa, acabamos de inaugurar la segunda Escuela Superior Campesina. Bueno, esas cosas me parecen muy importantes. Como Águila Sur. Todo ese mundo, he seguido y sigo muy involucrado en eso. Para el aniversario de la Reforma Agraria [2017], publiqué ese libro con las fotos de los desaparecidos campesinos, de los desaparecidos. Estuvimos en Paine el otro día -no el otro día, ya hace unos meses- en un acto maravilloso de conmemoración de los muertos de Paine, de los desaparecidos de Paine, que fue precioso porque a mí me regalaron, LOM me regaló, unos afiches grandes con las fotos de los campesinos desaparecidos y yo se los regalé a los de Paine y a alguna persona se le ocurrió en el teatro poner en las dos primeras filas las fotos de ellos. Entonces las dos primeras filas de público estaban copadas por las fotos. Fue muy fuerte, muy lindo. Bueno, ese es parte de un compromiso vital que yo adquirí en esos años simplemente. Y con la cuestión mapuche

pasó más o menos lo mismo. O sea, yo llegué el '71, anduve en el sur, pero mirando, que lo tengo contado en uno de los libros, cuando se constituyó el Consejo Comunal de Lautaro, que fue uno de los momentos muy..., si uno tuviera que expresarlo, los que van a leer esto, fueron momentos muy fuertes en la historia de Chile, por lo menos para mí. Estaba Jacques Chonchol, con quien he conversado largo de esto, porque le estoy haciendo una biografía, si es que se le puede hacer una biografía. Y hemos conversado de esto. Él estaba dentro de una escuela en Lautaro con todos los jefes mapuche, los lonko. En ese tiempo se hablaba de cacique, mira cómo cambia la vida. No se hablaba de lonko, sino de caciques. Y estaban todos los muchachos mapuche afuera de la escuela con sus palos de chueca golpeando el piso que era de madera, gritando. Nosotros estábamos afuera y estaban todos gritando mientras la reunión era adentro, que le pedían la expropiación de quince, veinte fundos. O sea, esas cosas uno las cuenta y no parecen verdad. Algo agarró de eso Patricio Guzmán, algo agarró ahí, captó que ahí había algo.

Entonces para mí esas cuestiones fueron muy fuertes. Muy fuertes en lo vital. Y esas cosas no las agarré leyendo a Herskovits o a Margaret Mead, no, nada que ver. Esas cosas yo creo que muchos de nosotros las agarramos ahí en el compromiso con la gente, conversando, después conversando con Painemal, con Eusebio, con Melillán, con toda esa gente que uno se empieza a dar cuenta de que son personas sabias, cultas, inteligentes, maravillosas personas. Entonces uno empieza a decir "¡Chupalla! ¿Qué nos metieron en la cabeza?". Ahí uno empieza a hacer este cambio, esta crítica al evolucionismo que yo no me canso de decirle a los estudiantes, porque todo está así,

todo está así. Esta cosa que tú me publicaste en la revista sobre Descola, o sea, el lenguaje mismo de la antropología es un lenguaje que hay que hacer pedazos. Hay que romperlo, hay que hacerlo pedazos porque es un lenguaje de colonizadores, es un lenguaje colonial. La antropología nace, se cría y crece en un ambiente colonial y eso hay que decirlo, y hay que decirlo, aunque le moleste a alguien que se crea que la antropología es su vida. No, la antropología nació con el cucalón de, cómo se llama, de Evans-Pritchard, al lado de las tropas británicas entrando a Sudán. Sí pues. Y aquí más o menos lo mismo.

LC: Y en este trabajo militante, de intervención está lo que se hizo en la CEPI-Ley Indígena y después viene la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. ¿Cuál de esos procesos a ti te gustó más o encontraste que tuvo más impacto finalmente?

Bueno, yo creo que la cuestión de la Ley Indígena y la CEPI, que es lo mismo, prácticamente fue una necesidad evidente. Y yo me he preguntado muchas veces por qué ocurrió así, por qué ocurrió que a mí me pusieron en ello. Bueno, me pusieron en ello en primer lugar porque antes del '90, yo creo que desde el '85, '86 para adelante, hubo mucho movimiento en el mundo indígena de preparación de lo que podría venir y entonces, bueno, esa frase que dijo Melillán Painemal, que la nueva democracia que venga en Chile no nos haga sentarnos en la mesa del pellejo. Es una frase bonita. La mesa del pellejo, donde están las empleadas, los empleados, los niños. Entonces ahí hubo todo un proceso. Yo creo que lo que ocurrió ahí es que hubo todo un grupo de élite indígena

aymara y mapuche fundamentalmente. En esos años, anteriores al año '90, hubo varios procesos en el mundo indígena. Un proceso, el más importante de todos, fue la división de las comunidades mapuche por una parte y la chilenización en el norte, con la entrada fuerte de la educación chilena en el altiplano, los caminos que iban al altiplano, etc.. Yo diría que ahí se produjo, digamos en los últimos años de la dictadura, una situación múltiple. Por una parte, el gobierno estaba dividiendo a las comunidades, el mayor cambio que ha habido en la historia mapuche moderna, provocó nada más ni nada menos que la migración más grande y la aparición de lo indígena urbano, pero, por otro lado, tuvimos una élite mapuche y aymara que empezó a reaccionar sobre esta situación y que dijo “nosotros vamos a participar en la transición, sea como sea, aunque sea a codazos vamos a entrar ahí, no nos van a dejar fuera”.

Entonces eso llevó a que al final se armara esta comisión. La historia es mucho más complicada, porque efectivamente en la Araucanía el voto fue favorable a Pinochet y yo creo que no hubo casi organización indígena que llamara a votar por el “No”. La mayor parte de la organización indígena dijo “esta cuestión es de winka, no es nuestra”. Y después lo de Aylwin también tenía muchos problemas. Entonces ahí se produce Nueva Imperial¹ que es un dato muy importante en todo esto, en que hay una unanimidad, y ahí sí que la podemos defender y la he defendido en foros: una unanimidad de toda la dirigencia indígena chilena ahí, con el agregado de Honorio Ayaviri que viene con la bandera atacameña; entonces llegan los pascuenses y llega don Carlos Remchi de Puerto Edén, o sea, prácticamente todos diciendo “tenemos que tener una nueva ley”. Y lo de la nueva ley no era menor, porque se cumplía en ese momento,

se iban a cumplir los años de prescripción de la venta de tierra, por lo tanto, si no había una nueva ley se iban a vender todas las tierras. La presión que había en ese momento de las forestales era gigantesca, o sea, donde no hubo comunidad indígena afirmada por la ley, pasó la forestal y se llevó a los campesinos, se llevó todo por delante. Entonces ese fue el contexto de urgencia que tuve. Fue tan así, que se formó la CEPI. Los dirigentes que formaron la CEPI eran los históricos en ese momento, era gente que estaba ahí, y yo creo que me nombraron porque yo provocaba un cierto equilibrio. O sea, no podía ser el director de la CEPI un mapuche porque los aymara decían que no, el pascuense, ¿entiendes? Había una cierta rivalidad. Pero claro, había rivalidad por cierto, de cómo quedaba cada grupo en la ley. El “¿Cómo vamos en esa ley?” era importante. Entonces, yo había estado mucho en el norte, había estado mucho con los mapuche, y me nombraron en eso y salió la ley que es una larga historia que no la vamos a contar hoy día, pero salió entre gallos y media noche, con recortes, con cambios, cambios que se le hicieron en La Moneda. Bueno, eso yo lo he contado largamente en otros lados. Realmente fue difícilísimo hacer esa ley, difícilísimo. O sea, yo les contaba la otra vez que en la Comisión Mixta del Congreso eran todos terratenientes agricultores de la Araucanía. Y con ellos se tuvo que hacer la ley porque los diputados eran ellos; salvo Huenchumilla, el resto todos eran de ahí. Entonces la verdad es que fue bien difícil. Todo lo que salió es tan así, que hasta el día de hoy está la misma ley y nadie se atreve a tocarla.

El otro día me acaba de llegar un reporte sumamente interesante de que llegó el señor ministro Moreno a unas comunidades que, pensaba, que eran amigas de ellos, de él y le

planteó la modificación de la ley y se le tiraron encima y la pasó pésimo, pésimo. O sea, la ley, hoy día la gente dice “nuestra ley”, “nuestra ley indígena”. Yo creo que las críticas a la ley fueron bajando en la medida que se vio con realismo lo que pasa en este país. En este país hoy día no saldría nunca una ley parecida a la que hay, con el fondo indígena de tierras, con el fondo de agua, con la educación bilingüe, con todo eso. No la aprobaría nadie, ni ningún Congreso. En este Congreso que tenemos hoy día. Bueno, eso para mí obviamente es de las cosas más importantes que hice en mi vida, no cabe la menor duda. Y con la frustración que corresponde y la ingratitud que corresponde también porque esas cosas son así no más. Después de eso digamos empezó la cosa muy mal. Porque eso fue un momento, un veranito de San Juan como dice el indigenismo, el postindigenismo, el indigenismo tardío, me gusta esa palabra, esa la usa un muchacho que era de Liwen. El indigenismo tardío en Chile me parece interesante y yo acepto eso. Ese fue el periodo de Aylwin, un indigenismo tardío, dejémoslo ahí y yo participé como parte de ese indigenismo tardío. Pero ¿qué pasó después? Pasó que vino lo de “Quinquén” y lo de “Quinquén” provocó una, ahí está el libro, lo saqué el libro ese, es un librito muy querido, muy bonito creo yo, con la historia de lo que pasó ahí, la historia de los pehuenches de Quinquén. Patricio Aylwin hizo un acto de importancia que fue pagar 6 millones de dólares por eso, que en ese momento era una brutalidad de plata. Pero como se lo dijo mucha gente, entre ellos yo, le dije “Mire, va a pasar a la historia bien y, va a pasar a la historia mal si saca a todos los pehuenches de ahí”². Porque la alternativa que hacía el Ministro de Agricultura de la época, que era el Cucho Figueroa, era sacarlos a todos y llevárselos a Malcalhue. Imagínate que esa era la alternativa que

había en ese minuto. Entonces ahí empezó la cosa mal porque después siguió Ralco y Ralco fue una cosa demasiado grande para la institucionalidad indígena que se había constituido, porque Ralco tenía que establecer las permutas y las permutas las tenía que aprobar el Consejo de la CEPI, de la CONADI en ese momento. Y estaban en una cosa que estaba empezando, no había por dónde, no había capacidad, ni nada. Y, bueno, ahí fueron valientes José Santos Millao y toda esa gente a la que le tengo mucho respeto, que se pusieron en contra. Pero lo que hizo el presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle fue agarrar al director, que en ese momento era Mauricio Huenchulaf y lo sacó, lo echó. Y a mi querido amigo Cristián Vives, que era su delegado en el comité, lo sacó y a la Mylene Valenzuela la sacó. O sea, así no se hace política. Si tú tienes participación y los que participan te dicen que no y porque te dicen que no, los echas, bueno, entonces eso no es participación, eso es autoritarismo puro y duro. Y así fue. Entonces eso hizo que el '97 surgiera la CAM con toda razón, y con toda razón porque rechazaron la Reforma Constitucional, rechazaron el Convenio 169, rechazaron todo, todo, todo. Y no sólo la derecha, hay que decir que es así. No sólo la derecha. Fue la gente de la Concertación, que tenía muy poco entusiasmo en esto, eran muy pocos los que estaban apoyando una cosa así, muy, muy pocos. Había reuniones en la Cámara de Diputados y después en el Senado no iba nadie. En el Senado, en la Comisión, los únicos que iban era el señor Sergio Diez. ¿Saben todos quién es Sergio Diez? Que fue el que dijo en las Naciones Unidas que no había detenidos desaparecidos en Chile, sino que se arrancaban de la señora. Ese es Sergio Diez. El General Sinclair, el Almirante, un carabinero. Esa era la gente con la que tuvimos que negociar las leyes, la Ley Indígena. O sea, la verdad es que

era súper complicado. Y así y todo fue lo que salió ahí. Bueno, después de eso, digamos, yo creo que ningún gobierno de la Concertación supo qué hacer en el sur de Chile. Nada. Entonces como no sabían qué hacer hicieron comisiones, llenaron de comisiones. Y después que creaban una comisión miraban lo que decía y se guardaba. Así fue con Lagos, así fue con Bachelet, con todos. Bueno, yo no tuve a partir del año '93, afortunadamente, no tuve nada que ver ni con el Estado ni con el gobierno, ni nadie. Y fui a una de esas comisiones porque estaba de presidente Patricio Aylwin y daba cierta garantía de que algo iba a ocurrir, pero no ocurrió tampoco. No ocurrió nada, aunque el informe es sumamente bueno³.

LC: Pepe, en el año 1993, cuando se promulga la Ley Indígena, tú estabas en paralelo en otro proyecto, que era el de la Escuela de Antropología de la Academia de Humanismo Cristiano y que surge en ese contexto que tiene que ver con la emergencia indígena, con el Quinto Centenario. ¿Cuál era la necesidad? Háblanos un poco de lo que significó crear esa escuela de antropología tan importante hoy día para la antropología en Chile.

Pucha, qué bueno que tú lo digas, pero el convencimiento fue que había que tener más densidad de pensamiento respecto a este tema y desde un punto de vista crítico y desde un punto de vista pro indígena, progresista, etc. O sea, nosotros veíamos que venía un movimiento enorme surgiendo con el '92, con el Quinto Centenario y en Chile no pasaba nada. Esa es la verdad. La Escuela de antropología de la Universidad de Chile había hecho un informe sobre Ralco que es

una vergüenza y está en la Revista de la Escuela de Antropología de la Universidad de Chile, firmado por todos los profesores. Y decía que lo mejor que le podía pasar a los pehuenches era que se hiciera la represa. Entonces, la verdad de las cosas que yo me sentía extraordinariamente alejado de esas personas y de esa institucionalidad. O sea, la verdad es que nada que ver con ello. A ellos les costó mucho cambiarse de caballo y hasta el día de hoy creo que no se cambian de caballo. Hasta el día de hoy yo no sé dónde está el pensamiento pro indígena sobre lo que está pasando en el sur de Chile, en el norte, etc.. Hay otros temas, me parece importante, que se han abierto otras temáticas, pero esta temática no tenía un espacio muy claro. En ese momento nos pareció a un grupo ahí que podíamos hacer algo, se dio la oportunidad en la Academia, yo estaba ligado a la Academia desde siempre, desde sus inicios entonces formamos una escuela de antropología, yo, José Luis Martínez por el norte, llegó qué sé yo, bueno, llegaste tú y bueno, llegó todo el mundo que fue formando la escuela y así la escuela mantuvo y creo que mantiene, una cierta apelación a lo étnico como uno de sus puntos no exclusivos, no necesariamente exclusivos, pero sí un punto importante, o sea, yo creo que la antropología, en la medida que nació con eso tiene un deber de continuación y acompañamiento del tema, que es el tema étnico, que es el tema racial, que es el tema migracional, que es el tema de las peleas entre comunidades y extractivismo. Y aparte estaba el tema que comenzó siendo el tema de la mujer y después cambió al tema de género, porque hubo un cambio ahí que se dio. Antes eran estudios de la mujer, después se fueron transformando en estudios de género y hoy día la cosa está mucho más compleja también. Pero esos son los temas de la antropología actual. Si tú vas a un congreso

en cualquier parte del mundo, lo primero que sale en algunas mesas importantes es una mesa de género, una mesa étnica, una mesa ambiental porque ahí están los grandes temas. Hacerse el loco con esos temas y empezar a inventar cosas light que no molesten a nadie y que sean bonitas para la revista del domingo no es mi estilo y creo que la Escuela la formamos así. Y por eso que los primeros terrenos nos íbamos todos en masa a Arauco y allá conversábamos con la CAM que estaba empezando. Bueno, empezábamos a conversar y empezábamos a llenarnos la cabeza de lo que estaba ocurriendo. Claro, esa fue una aventura bonita y afortunadamente exitosa, porque en el caso de la institucionalidad indígena en Chile lamentablemente no es muy exitosa. O sea, yo creo que ahí la institucionalidad de la CONADI quedó chica, quedó mal, o sea, no quedó, hoy día no es nada. De hecho, los gobiernos actuales nombran al Ministro de Planificación encargado del tema y la CONADI no tiene estatura, no tiene fuerza. La CONADI es una cosa inmobiliaria ahí, de Fondo de Tierras, de cosas mínimas.

PC: Y pensando un poco en lo que has comentado de estas áreas como la militancia o como la parte quizás más académica, o tu rol en la política nacional. ¿Cómo verías, pensando desde esas distintas miradas, la antropología de aquí a unos años más? ¿Qué crees tú que debería incentivarse? ¿Qué ves tú en la antropología chilena y, quizás, latinoamericana también?

Claro, yo creo que ahí va a haber una discusión creciente en las ciencias sociales entre un tipo de ciencias sociales académica/academicista a ultranza que establece la relación entre los

artículos ISI, aumento en el mundo académico, ir a congresos que son, como decía una fantástica antropóloga, decía “mira, los congresos son hoy día igual que antiguamente las peregrinaciones a Santiago de Compostela” porque lo preparan en la casa, le preparan la maleta y se va de peregrinación a Santiago Compostela; aquí se va al congreso y todos dicen que es muy importante, la universidad le dice que es muy importante, le pagan incluso plata y todo lo demás. La primera noche de viaje, viajando a Santiago de Compostela, a unos pocos kilómetros de la ciudad, de la aldea, se pega una farra gigantesca, igual que en los congresos. No van a ninguna ponencia más que a la que ellos dan y esperan rápidamente el certificado que les signifique que después le van a pagar 5 pesos más. Bueno, esas ciencias sociales que son las dominantes hoy día, yo no las comparto. Por eso estoy burlándome. No las comparto para nada, pero son las dominantes, son con las cuales la CNA, Comisión Nacional de Acreditación, todos, todas, te dicen: “¿usted es bueno por qué?” porque tiene 5 artículos ISI”, “¿Quién los leyó? No me importa quién leyó los artículos ISI”. En cambio, este libro, la Historia del Pueblo Mapuche, no vale un carajo, no vale, no tiene puntaje o tiene muy poco puntaje, aunque lo hayan leído varios miles, miles de personas. Entonces eso, yo veo que se va a oponer, espero, a una vuelta hacia unas ciencias sociales más comprometidas con el tema de género, porque uno mira el tema de género y dice “mira, hay 10 tipos de género”, no, no, no. ¿Cómo se maneja esto aquí en esta sociedad? ¿Cómo se maneja el tema ambiental? Y, por lo tanto, va a tener mayor relación con militancia ambiental, con militancia étnica, con militancia de género, etc. Y el cambio va a venir claramente, a mi modo de ver, que es lo que en la primera clase que hice ahora se lo dije a los chiquillos, que no se puede hacer

la antropología como se hacía antes, porque hoy día el llamado objeto, o sea, los indígenas, las mujeres, qué se yo, los campesinos, etc., también tienen voz y la antropología durante larga parte de su historia consistió en que la voz era el antropólogo, porque el otro no hablaba, o no se le dejaba hablar, o no podía hablar porque hablaba otro idioma o lo que sea. ¿Te fijas? Pero era el antropólogo el que hablaba en función de los baruya, de los estos, de los otros, de la comunidad. Y le contaba la comunidad al traductor que era el antropólogo, quien venía y contaba la historia. Eso ya no existe. O sea, existe, por supuesto, está lleno de antropólogos que van, recogen 5 datos y lo mandan a una publicación en Bucarest y te dieron el puntaje, pero eso no sirve, eso no sirve para nada, eso no está haciendo nada. Entonces creo que va a haber una crisis. No sé si hay ahora, pero va a haber una crisis de ese modelo de ciencias sociales, de antropología espero, y yo creo que ahí nosotros como escuela tenemos que ser muy claros, una escuela con crítica, con compromiso, con que lo que se hace con las personas, con la gente, con la incorporación fuerte de intelectuales, historiadores mapuche, antropólogos mapuche, antropólogos aymara, etc. O sea, una mezcla de equipo, en equipos mixtos.

Yo tuve la experiencia de hacer un estudio grande, que consistía en tomar los 40 años de este libro, 40 años después del libro *Economía Mapuche*⁴. Entonces tomamos las mismas comunidades, pero la diferencia fue que ahora el equipo eran casi todos cabros mapuche y la mayor parte de ellos mapuche parlante. Y esos cabros son profesionales, viven en comunidad, tienen relaciones con la comunidad, pero, por otro lado, fueron a la universidad. Pucha, hicimos un trabajo bonito con ellos, requete

contra bonito, y es una cosa distinta porque los mismos cabros te paraban el carro. O sea, los mismos que trabajaban con uno le paraban el carro a uno. Se establece un diálogo que es distinto. Yo creo que por ahí tenemos que inventar una nueva epistemología para las ciencias sociales y para la antropología. Creo que ese es un desafío enorme y probablemente, bueno, eso no se va a resolver si no tenemos fuerza en los sistemas de acreditación, si no tenemos fuerza en los sistemas de CONICYT, si no tenemos fuerza en esos lugares. Entonces yo creo que hay que meterse en esos lugares; yo no a estas alturas. Pero hay que meterse en el CONICYT, por ejemplo, a discutir los sistemas de evaluación de los proyectos porque los proyectos son mirados en este momento por un grupo de muchachos que te mira cuántos ISI tienes: “No, este señor Bengoa no tiene ISI, hasta aquí llegó”. Me pasó! Entonces puntaje, puntaje, puntaje. No digo que no haya que hacer un sistema de evaluación objetivo, pero hay que buscar formas en que el compromiso, la relación con los procesos sea una relación mucho más directa. O sea, lo que nosotros hicimos en Cobquecura con los estudiantes de la Escuela en algún momento, para el terremoto y para la pelea con el ducto de la celulosa. Había una cosa interesante, compleja. Hubo situaciones de una dificultad gigantesca. O sea, mi ayudante María de los Ángeles estuvo metida en una balacera gigantesca ahí en Mehuín. Si tú te metes, te arriesgas a estar metido en los lugares más difíciles que hay hoy en día, pero esa es la gracia. Y tenemos muchachos que están trabajando en este momento lo de Pascua Lama, tenemos hartos cabros que estudian con nosotros. Yo creo que esa parte de la antropología vale la pena.

PC: No puedo dejar de tu rol de profesor - hablas de los estudiantes- de cómo sacar un poco del imaginario esta parte evolucionista que tiene la antropología. Has mencionado bastantes veces en entrevistas el hecho de los estudiantes, de ser profesor. ¿Qué significa para ti ser profesor de antropología?

Bueno, yo soy profesor. Es lo que me define. Yo empecé a hacer clases, imagínate en el '68, '69 en la Universidad de Chile y después he hecho clases afuera, en Perú, en México, en Ecuador, en Europa, en Estados Unidos y acá con los cabros en la Academia. El ser profesor universitario es muy energizante, o sea, siempre y cuando uno tenga una ética que signifique preparar las clases a concho, ponerse nervioso como he contado tantas veces y lo he escrito. Una vez le pregunté al Tony Caluga, al famoso Tony Caluga, "Don Abraham -porque se llamaba Abraham Lillo- don Abraham, ¿y usted se sigue poniendo nervioso cuando va a entrar a la arena del circo?". "Pero hombre - me dijo-, pero obvio, el que no se pone nervioso no hace reír. Siempre me pongo nervioso y me encomiendo", decía, porque él tenía una mezcla de cosas maravillosas. Pero claro, el enfrentarse a 30 - 40 chiquillos es muy serio. Es una cosa muy importante sobre todo cuando los cabros están muy abiertos a esto, entonces uno no puede inventar, chamullar. Entonces tú no te imaginas cómo me he preparado estas 5 clases de este curso de ahora. Hay que preparar las clases, hay que leer, hay que ponerse al día, que la bibliografía sea la más adecuada, más actual. Y, bueno, el resultado de la educación es eso, el resultado uno nunca sabe; de un grupo de 40 alumnos, 20 pueden salir unos porros horribles que se van y que se olvidaron para siempre de todo y otros 20 pueden ser macanudos, o 10 que se fueron para tal lado, otros se fueron para allá. Bueno, así es la educación. Yo sigo en eso, y por

eso que armamos la última gran aventura que he tenido, que es la Escuela Superior Campesina de Curaco de Vélez en Chiloé, ahí donde tanta gente que nos ayudó por Dios. Conseguimos plata para construir, construimos una escuela tan bonita ahí en la plaza de Curaco de Vélez, un edificio de madera y tenemos un montón de profesores todos ad honorem, todos voluntarios que van allá. Algunos van y se pagan ellos hasta el viaje. Y tenemos cantidad de estudiantes y actividades por todas partes. Hemos llevado congresos, reuniones, bueno, tú has estado allá, y hacemos una educación que es como la educación que uno debería hacer, que es esta educación libertaria, que todo el mundo se compromete con lo que está haciendo y no se obliga a hacer cosas que no le gustan. Hay que hacer cosas que a uno no le gustan a veces, pero como yo digo en esa tontera ahí, en eso que escribí y publiqué: "Aprender a barrer, cocinar, conversar". ¿Qué aprendería usted? Aprenda esas tres cosas: barrer, cocinar y conversar. ¿Pero cómo? Sí, porque barrer es lo más difícil que hay. Barrer es muy difícil. Por algo es tan difícil, que se entrega ahora a los haitianos. Anda a mirar a la plaza al frente, ¿quiénes están barriendo? Los haitianos. Los chilenos no barren pues. ¿Quiénes barren? Las mujeres, los hombres no barren. ¿El gerente barre? ¡No barre! "Se me cayó la copa de vino, por favor, bárrame". Sí pues. Entonces barrer significa romper la escala social, aprender a barrer significa romper la escala de prestigio y decir "mira, yo...". Me gusta barrer, todos los días, una hora de barrer, de barrer la casa, limpiarla, etc., etc., la oficina. En la escuela allá tenemos toda esa cosa. Después cocinar, lo mismo. Cocinar es una cuestión, la clave de la Escuela Superior Campesina de allá es esa mesa enorme que tenemos donde todos nos sentamos a almorzar, ahí a comer. Y los chiquillos están cocinando, los hombres, las mujeres, sirviendo la mesa, rompiendo el esquema de género que es

tan difícil en la práctica. Es re fácil hablarlo así, pero en la práctica... Y conversar, que conversar es lo más difícil, es muy difícil. Conversar es escuchar, conversar es dialogar y la mayor parte de la gente no sabe conversar. La gente cree que sabe conversar. ¿Qué es conversar hoy día? Están todos metidos en sus cuestiones con sus cosas, con sus teléfonos y con sus... ¿Cómo se llama? Todas esas cosas. Eso no es conversar, eso es chatear. Eso es otra cosa, eso no es conversar, eso no es sentarse mínimamente como estamos haciendo aquí de preguntar, conversar, reflexionar, pensar. O sea, si alguien aprende esas tres cosas, después todo lo demás se dará por añadidura dijo el señor, por añadidura, o sea, da lo mismo, después se aprende lo demás. Lo demás se aprende en los libros, en los manuales, pero tienen que saber pensar, tienen que saber criticar, tienen que saber conversar, comunicarte, cocinar, convivir. Es difícil. Ese es el desafío, a mi modo de ver, más apasionante de lo que estamos haciendo y como tú ves, yo sigo en eso. En eso sí que sigo, eso es básico. La cuestión mapuche la sigo de cerca, pero no estoy involucrado direc-

tamente con organizaciones. Estoy cerca de la causa mapuche, es evidente. Pero en la cosa campesina estoy mucho más involucrado que en la cuestión mapuche en este momento, mucho más involucrado. Estoy esperando que se levante el movimiento campesino renovado con cabros jóvenes, que es un movimiento agroecológico, es un movimiento de renovación de algo que es muy importante que es la matriz productiva de los alimentos, de la ruralidad y de todo eso. O sea, cambiar la matriz productiva podría ser una cosa pero interesantísima. No es que esté en contra de la exportación, pero por qué no exportamos entre todos. Es un poco más complicado. Por qué no son pequeños agricultores? por qué no son cooperativas? por qué... Todo eso está hoy día como silenciado. Hoy día está ganando el gran capital, estamos en un momento en el que el gran capital está triunfando en todos los terrenos, pero yo creo que las cosas no van a ser siempre así, porque las consecuencias ecológicas, ambientales que tiene esta irrupción del extractivismo en todo Chile es el hambre. Es lo que podría decir.

Notas

¹ Se está haciendo referencia a dos hechos históricos cercanos en el tiempo. El primero es el plebiscito de 1988 donde la ciudadanía se debió manifestar por dos opciones respecto a la continuidad del General Pinochet en el poder: el Sí y el No. En la Región de la Araucanía, parte del territorio histórico mapuche, ganó la opción Sí, de continuidad al régimen militar. Sin embargo, señala Bengoa en sus palabras, las organizaciones mapuche llamaron, en su mayoría, a votar por la opción No. Por otro lado, una vez que pierde el plebiscito Pinochet y las fuerzas políticas articuladas a partidos políticos se preparan para disputar el acceso al gobierno, la naciente *Concertación de Partidos por la Democracia*, comandada, entre otros, por Patricio Aylwin, quien sería el primer presidente de la República post dictadura, en un intento por convocar a las fuerzas sociales del país, lleva a cabo un encuentro con comunidades indígenas en la ciudad de Temuco, capital de la Araucanía, y allí se establecen una serie de demandas y acuerdos entre las comunidades mapuche y las fuerzas políticas que iban a gobernar el país por cerca de 20 años. El denominado *Acuerdo de Nueva Imperial*.

² El caso Quinquen alude a un conflicto por posesión y ocupación

de tierras ubicadas en la cordillera de los Andes que enfrentó a familias herederas de una ocupación ancestral y ocupantes posteriores que poseían la legalidad de la propiedad según leyes chilenas. El gobierno de la transición a la democracia encabezado por el Presidente Patricio Aylwin, compró esas tierras en una suma cercana a los seis millones de dólares para que las familias pehuenches, poseedores legítimos, pudieran seguir viviendo en aquellas tierras milenarias. Esta historia está narrada por José Bengoa en el libro *Quinquen, cien años de historia pehuenche*, Editorial CESOC, 1992. Posteriormente vinieron otras disputas territoriales, en tierras pehuenches, como el conocido caso Ralco, disputas que terminaron con el traslado y relocalización de numerosa población pehuenche.

³ José Bengoa se refiere al Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, publicado en 2003 por el Diario La Nación y en 2007 por Editorial Pehuén.

⁴ Se hacer referencia al libro de José Bengoa y Eduardo Valenzuela, *Economía mapuche: pobreza y subsistencia en la sociedad mapuche contemporánea*, Editorial, PAS, 1983.