

**EL COMUNITARISMO MESTIZO POPULAR  
DE LA CULTURA DEL BIO BIO.**

**Alejandro Díaz.**

*Mi tesis es que la conciencia de la costumbre y los usos consuetudinarios eran especialmente fuertes en el siglo XVIII: de hecho, algunas “costumbres” eran inventos recientes y, en realidad, constituían la reivindicación de nuevos “derechos”. Los historiadores que se ocupan de los siglos XVI y XVII han tendido a ver el siglo XVIII como una época en que usos consuetudinarios estaban en decadencia, junto con la magia, la brujería y supersticiones afines. Desde arriba se ejercía presión sobre el pueblo para que reformara” la cultura popular, el conocimiento de las letras iba desplazando la transmisión oral y la ilustración (se supone) se filtraba de las clases superiores a las subordinadas*

E.P. Thompson Costumbres en Común, Pág. 13

*...La cultura plebeya es rebelde, pero su rebeldía es en defensa de la costumbre...*

E.P. Thompson Costumbres en Común Pág. 22

## RESUMEN.

El desarrollo argumentativo de este artículo sostiene que la historia social del país se destaca por la ausencia permanente de procesos de estabilización comunitaria o comunitarista, que desarrollen sistemas de relaciones solidarias de campos sociales, con sedimentación cultural expresiva de funciones de reproducción social sustentable en la perspectiva de una autonomización política. En efecto, desde la producción de campos sociales de relación colectiva comunitaria, establecidos por los pueblos originarios, hasta los territorios trashumantes de mestizos populares (uno de los primeros el territorio popular del Bio Bio), se advierte que todos los campos sociales comunitarios en búsqueda de sobrevivencia<sup>1</sup>, sufrieron quiebres traumáticos, desarrollos inconclusos de maduración y consolidación comunitaria y en muchas ocasiones, aplastamiento e invasiones destructivas por parte del Estado central.

Tal sucedió con las comunidades originarias indígenas, con el desarrollo de comunidades mestizas populares de mapuches y españoles desarraigados de los territorios de las fronteras de la Laguna del Laja y de Chiloe y con todos los territorios populares, que en procesos disímiles de asentamiento, buscaron infructuosamente formas de consolidación territorial en diferentes puntos del espacio territorial que posteriormente sería identificado como Chile.

La hipótesis central, señala, que tales procesos inconclusos de sedimentación social como campos de reproducción cultural, provocaron bis a bis, una serie continua de procesos abortivos de construcción comunitaria, con la subsiguiente incapacidad de acceder a la producción evolutiva de relacionamientos sociales, orientados por el autogobierno y la constitución de nucleamiento cívico políticos. Tal sería, a nuestro juicio, las diferenciaciones de las sociabilidades presentes en las culturas latinoamericanas y aquellas presentes en la territorialidad de origen anglosajonas, comentadas por ejemplo por Tocqueville.<sup>2</sup>

Los procesos abortivos, desarrollados por el Estado central de la oligarquía del Valle Central, produjeron el agotamiento de la progresiva comunitarización, que en distintos momentos de la historia social del bajo pueblo, pugó por emerger y que tuvo que diseminarse a ras de suelo hacia los cuatro puntos espaciales, para construir

---

<sup>1</sup>Entendemos por campos sociales comunitarios, a aquellas territorializaciones, que realizan asentamientos humanos, en procura de subsistencia social, económica y cultural y que en ese ejercicio, realizan condensaciones de relaciones sociales, signadas por la territorialidad. Esta noción de campo, es tributaria de la comprensión que de ella hace, Pierre Bourdieu y Loic Wacquant, en Una invitación a la Sociología reflexiva, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A. 2005 pp. 147-172.

<sup>2</sup> La historia de Estados Unidos, que resume Tocqueville en su clásico itinerario de viaje, despliega precisamente la historia de inversa de los procesos abortivos de comunidades presentes en las historias latinoamericanas y en Chile en particular. Alrededor de Filadelfia y de Boston, se despliegan las 13 colonias, con un afán determinado por construir nuevas sociedades igualitarias, con inspiración religiosa o con inspiración política. Hasta bien entrado el siglo XIX, esas comunidades son las que observa Tocqueville y que retratan la constitución de comunidades territoriales que procuraran permanentemente la autosustentación y autonomía, en alejamiento sustantivo de cualquier noción de estado o religión estatal. Precisamente de esas realidades centralistas, es de las cuales venían huyendo de Europa. Es más, muchos de las comunidades territoriales comunitarias, pretendían construir el reino de Dios en las tierras. También desde el punto de vista privado se proponían ideales utópicos de nuevas sociedades: por ejemplo el de William Penn para la formación de la Colonia de Pensilvania, que es capaz de fletar 23 barcos con colonos para formar una colonia en nuevas tierras alejadas del rey

territorialidades de sobrevivencia. Esa sobrevivencia social clandestina, condensó, sin embargo procesos de aglutinamiento cultural mestizo, que se reprodujeron clandestinamente por medios subversivos y de resistencia y que construyó, una y otra vez, una aculturación del desprecio hacia la clase dominante, en procesos paralelos de desarrollo de comunidades subversivas con grados variables de autonomía y politización comunitaria. Ella constituiría, la profunda sedimentación de comunitarización, expresiva de las comunitarizaciones históricas de los pueblos originarios y de las sucesivas asociaciones compañeriles, desarrolladas por gavillas y pandillas de mestizos en busca de subsistencia.

Por tanto se pretende explorar las claves y condiciones de esa comunitarización política, que se revelaría hoy, como el basamento de una emergente propuesta política de desarrollo comunitarista mestizo popular. Esta última propuesta, se desenvuelve hacia otros horizontes más propiamente políticos y que pretende desentrañar el pasado para revolucionar el presente

## **I.- ACERCA DE LA CUESTIÓN DE LO POLÍTICO EN LA TERRITORIALIZACIÓN COMUNITARIA.<sup>3</sup>**

¿Cuándo el pueblo accede a un comportamiento Político?<sup>4</sup> ¿Es posible atribuir un comportamiento político a los pueblos originarios, sin entrar en contacto con la “ciencia política civilizadora de occidente”?<sup>5</sup> ¿Es probable que el propio concepto de la política, deba ser reinterpretado para reconfigurar la confrontación y oposición de fuerzas indígenas y europeas acontecidas en el territorio americano? Pretender que la concepción de sus derechos y sus libertades, fueran una concepción extraña a los pueblos indígenas, obviamente que no resiste ningún análisis. Sin embargo, por extrañas circunstancias solo se confiere singularidad política a los mestizos que tardíamente en el siglo XIX reivindican una mejoría en el acceso a los derechos sociales, provenientes de los bienes y servicios que ellos visualizan como disponibles en las emergentes ciudades que comienzan a configurarse en América.

---

<sup>3</sup> Adoptamos aquí una noción de lo político que se constituye como condensación analítica teórica del despliegue de la política como historia. Participamos de la idea de Rosanvallon que señala: “...Al hablar sustantivamente de lo político, califico también de esta manera a una modalidad de la existencia de la vida comunitaria y a una forma de la acción colectiva que se diferencia implícitamente del ejercicio de la política. Referirse a lo político y no a la política, es hablar del poder y de la ley, del Estado y de la nación, de la igualdad y de la justicia, de la identidad y de la diferencia, de la ciudadanía y de la civilidad, en suma, de todo aquello, que constituye la polis más allá del campo inmediato de la competencia partidaria por el ejercicio del poder, de la acción gubernamental del día a día y de la vida ordinaria de las instituciones...” Pierre Rosanvallon, Por una Historia conceptual de lo Político, Lección Inaugural en el College de France, Fondo de cultura Económica, Buenos Aires, 2002 pp.20-21.

<sup>4</sup> La emergencia del concepto político, se desarrolla muy tempranamente al lado de la economía y de la sociología. Entender el comportamiento político, pareció relevante a las emergentes fuerzas del renacimiento.

<sup>5</sup> Recordemos que el inaugurador de la ciencia política en Occidente Nicolás Bernardo Maquiavelo nació en Florencia el 3 de mayo de 1469 y escribiría de Principibus (el Príncipe) en el año 1510. Por esa misma fecha, las comunidades mapuches e incas, por nombrar algunas de las etnias originarias gozaban de una potente sociedad política constituida y establecían una teoría social del mundo y de sus relaciones sociales, que en estricto rigor conformaban una ciencia política originaria. De allí que es extraño adjudicar la conciencia política popular como emergiendo recién en el tardío siglo XIX.

¿Desde que punto de vista analítico es posible sustentar una teoría política, anclada en lo popular? ¿Podría existir una referencia comunitarista política más allá de la historia del concepto de lo político? ¿La conciencia política es parangonable solo a la expresión política del siglo XIX, inmediatamente posterior la gran demanda política oligárquica de la independencia? ¿El malestar independentista es una demanda política? ¿Es posible identificar una conciencia social de un nosotros político, que reivindica la existencia digna, en respuesta contestaria a un ellos sistémico, visto como ajeno por ejemplo, en la sedimentación comunitaria de las comunidades protocampesinas mestizas de la frontera? ¿Es posible que ellas, hayan antecedido un concepto de lo político, como expresión de búsqueda comunitaria de igualdad social o bien de mera subsistencia y sobrevivencia, después del sueño de una mejor vida en las Americas o indias occidentales? ¿Es posible identificar una conciencia social de un nosotros político diferenciado, mas allá de las referencias mutualistas del siglo XIX, identificatorias de colectivos, que se apropian de una noción distintiva de sociedad? ¿Es posible buscar lo político más allá de una conciencia comunitaria de unas milicias populares independentistas, como expresión primigenia de colectivos grupales, predispuestos por marcos de referencia y pertenencia comunes, proto indicadores de un conjunto de ideas, constituidas en un proto sistema, contestarlo al sistema social colonial español? ¿O es posible ir mas allá y centrar la búsqueda en las comunidades indígenas originarias y mestizas del territorio del Bio Bio como primigenias emanadoras de sentidos comunitaristas, provenientes de un bien constituido sentido de sociedades políticas? y si es así, ¿es posible dotar a éstas de una condición de matrices de cultura popular, fundadoras de los sentidos comunitarios populares mestizos originarios, que aflorarían en cada territorio, y que posteriormente se constituirían en asentamientos depositarios de la vida comunitaria de lo que serian los territorios populares, identificados con una cierta noción de territorialidad “chilena”?

Estas interrogantes, trataran de ser tenidas en cuenta para el despliegue de los argumentos de este artículo. Algunas de ellas quedaran pendientes de ser respondidas con grados mas rigurosos de profundidad y es probable que volvamos sobre ellas, después de algunos años. Por de pronto, nos permitirán avanzar en la construcción de algunas hipótesis, que pretenden inaugurar una nueva senda de penetración para la historicidad popular comunitarista en Chile.

¿Podría existir un sustrato político comunitarista en la profundidad de la sociedad, que no marche ineluctablemente a “evolucionar” en sociedad política constituida en Estado? Y si eso fuera posible ¿pueden vivir las sociedades sin Estado? Al parecer las historias comunitarias del mundo así lo demuestran. Al parecer, y por efecto de la estabilización del estado capitalista, estas sociedades al doblegarse y “evolucionar” como sociedades políticas, solo lo pueden hacer si junto ello, abdicar de formas reguladas de democracia social y política. Y si esto fuera así, las comunidades y sociedades comunitarias mestizos indígenas del territorio chileno, adoptaron formas de sociedad políticas que contemplaron regulaciones democráticas, excluyendo directamente la noción de Estado de su marco de necesidades políticas y excluyendo la centralización de regulaciones. Y eso no las convirtió en sociedades “menos avanzadas” en la definición “rostowniana” de desarrollo. Las convirtió en sociedades democráticas comunitaristas, como formas alternativas de democratización social de las comunidades originarias, que respondían a

duras penas a la formación de la dominación colonial, tanto en su fase de germinación como apogeo<sup>6</sup>

Es decir su campo de regulaciones sociales poseía exactamente la misma complejidad que el sistema de relaciones sociales había condensado en torno de ellas, es que se había construido un capital-tecno-cultural-cívico-social, para desarrollar respuestas adaptativas y disruptivas, según lo ameritaran las condiciones del campo sistema social. Por 10.000 años, a lo menos, las culturas originarias se desplegaron en la territorialidad, “chilena”, estableciendo asentamientos permanentes y semipermanentes con distintas formas de transhumancia, que los asimilaban orgánicamente al medio ambiente.

En ese marco societal, irrumpe la hueste hispana. No existe, agresión premeditada en esa primera vez y como con todo pueblo extranjero, por parte del pueblo mapuche, se realizaba el encuentro interétnico revestido del beneficio de la duda. Eran pocos los españoles y por ello, eran inofensivos. Al revés, requerían alimentos y habitación y así se lo dieron. Sucedió en la Hispaniola y en las exploraciones del territorio mapuche, al sur del Maule. Si recurriéramos a Montesquieu, tendríamos que señalar que las formas de solidaridad en sociedades menos complejas son también simples y a contrario sensu<sup>7</sup>. Es decir las formas de solidaridad de las sociedades comunitarias mapuches, eran extremadamente simples, justificando su “bajo estadio de desarrollo” en comparación con los acumulados históricos sociales universales. ¿Sin embargo era esto así? ¿Era la democracia comunitaria inferior en calidad política a los desarrollos cívicos y sociales del mundo con imprenta del siglo XVI?

García Linera señala a propósito del caso Boliviano:

“...Ahora bien, por lo general, las normas, funciones, instituciones y representaciones con las que se ha constituido la vida estatal en Bolivia sólo han tomado como universo de representación, de interpretación y síntesis general, a las prácticas y disposiciones políticas liberales (régimen de partidos políticos, voto individual y secreto, división de poderes, separación de la política respecto a la economía, etc.) resultantes de una inserción en la vida moderna mercantil, con sus hábitos de filiación electiva, de individuos parcialmente desarraigados de anclajes de parentesco o paisanaje tradicional y, por tanto, potencialmente

<sup>6</sup> Estamos pensando aquí en la periodificación que propone Gabriel Salazar para el modo de producción y acumulación colonial que tiene como fechas de referencias entre 1541 y 1873, con fases interiores que marcarían como este modo de producción se inserta en los circuitos mundiales del capitalismo. Ver Gabriel Salazar, *Historia de la Acumulación Capitalista en Chile*, Editorial LOM 2003, Pág. 29.

<sup>7</sup> “...Montesquieu piensa que es posible construir una tipología de sociedades, basada en la experiencia histórica, y ordenada en una sucesión temporal de progresiva complejidad. Este desarrollo creciente de las estructuras económicas y sociales provoca modificaciones en el estado. Lo que cambia son las formas de solidaridad entre los individuos, desde las sociedades primitivas más simples hasta las más modernas, caracterizadas por una compleja división del trabajo. Esta idea de Montesquieu sobre los cambios en los tipos de solidaridad generados por la división social del trabajo, será más tarde retomada casi literalmente por Durkheim...” Juan Carlos Portantiero, *El origen de la sociología, Los padres fundadores en la sociología clásica: Durkheim y Weber*. Estudio preliminar.

aptos para formas de agregación partidaria y constitución del poder público mediante el mercado político moderno...En cambio, la mayoría de la población sumergida en estructuras económicas cognitivas y culturales no industriales, y encima detentadoras de otras identidades culturales y lingüísticas, es portadora de otros hábitos y técnicas políticas resultantes de su propia vida material y técnica....”<sup>8</sup>

De la misma forma, nosotros deberíamos decir para el caso chileno que el proto Estado del valle central, escenificado en la aldea metropolitana de Santiago<sup>9</sup> se constituyó bajo una nomenclatura, que diera respuesta a los intereses materiales y culturales de la oligarquía mutante de la vieja clase encomendera hacendal colonial y que ésta desarrolló una capacidad de mutación cooptativa, incorporando a sucesivos estamentos orgánicos burocráticos profesionales, que oficiaban de administradores del Estado, como bien pudieron haber operado como administradores de haciendas en el siglo XIX.

La situación es similar al caso Boliviano, en tanto las culturas civilizatorias indígenas y mestizas fueron invisibilizadas, ocultadas y borradas de la interlocución social y política y al contrario, han sufrido el estigma de la discriminación como estamentos minoritarios no aptos para la civilización.

Estas otras culturas organizativas, pugnan por emerger y lo están haciendo y para ello no están reproduciendo en clave nacional, modos culturales del primer mundo, como aparentemente, se interpreta de buenas a primeras, sino que reproducen formas matriciales organizativas y civilizatorias originarias. Para el caso de Bolivia García Linera dirá:

“...La sobreposición de la identidad colectiva por encima de la individualidad, la práctica deliberativa por encima de la electiva, la coerción normativa como modo de comportamiento gratificable por encima de la libre adscripción y cumplimiento, la despersonalización del poder, su revocabilidad consensual y la rotatividad de funciones, etc., son formas de comportamiento que hablan de culturas políticas diferenciadas de las liberales y representativas partidarias, profundamente ancladas en las propias condiciones de vida objetiva, en los propios sistemas técnicos de reproducción social de las personas. El comunitarismo, el asambleísmo consensual, la rotación de cargos, el hábito de tipo normativo tradicional hablan de tipos de acción y de organización política, de tecnologías políticas enraizadas en la propia estructura económica y técnica de sistemas civilizatorios no moderno-industriales y, por tanto, vigentes en tanto estos sistemas económicos, culturales y simbólicos de organización de la vida social se mantengan....”<sup>10</sup>

Todos estos factores de cultura comunitarista, estarán en la base energética social y emergerán allí donde la cáscara opresiva del régimen liberal capitalista sea mas débil,

---

<sup>8</sup> Alvaro García Linera, Artículo en Red Voltaire Democracia liberal v/s Democracia Comunitaria, <http://www.voltairenet.org/auteur120071.html?lang=es>

<sup>9</sup> Tomamos el termino aldea metropolitana de María Mercedes González Coll, quien lo utiliza para referirse a Buenos Aires en su artículo Frontera, Cultura de Contacto ¿Coexistencia equilibrada o Conflicto encubierto? En Araucanía y Pampas, un mundo fronterizo en América del Sur, Jorge Pinto Editor, Universidad de la Frontera, 1996, Pág. 114.

<sup>10</sup> García Linera, Op Cit.

Pero eso no significa que en el resto del continente no exista o haya sido absorbida y succionada por el régimen dominante. Al contrario, solo significa que en la infinitud de procesos recursivos identitarios contruidos para responder adaptativamente a las mayores fuerzas impactantes de la civilización mercantil e industrial desde el modo de producción y acumulación colonial hasta hoy, esta cultura comunitarista se repliega para emerger simuladamente como cultura popular de masas. A veces tardará mas en emerger, pero será inevitable que lo haga, por la fragilidad del espesor cultural del cultura mercantil capitalista e industrial capitalista, en comparación con los miles de años de las civilizaciones originarias y los cientos de años de las configuraciones sociales mestizas ¿estamos apelando a una esencia? No, solo dando cuenta de un modo de configuración social cotidiana indígena y mestiza, que antecede a los procesos globalizadores y que por tanto, antes que racionalidad establecida respecto de cómo vivir la vida , se expresa como habitus y estructura de sentido que guarda memoria histórica respecto de la vida

La cuestión mestiza e indígena se ha tratado disolver en la confluencia de los impulsos migratorios, para tratar de construir la ciudad moderna de la oligarquía y de la tecnocracia oligarquizante de buena parte del siglo XX. Pero lejos de desaparecer, con movimientos peristálticos, se reconvierte en la interioridad de la propia ciudad civilizada y marca los espacios, volviendo a crear los miedos de la oligarquía que se espanta de los modos delincuenciales de un bandolerismo que creía extirpado en el siglo XIX o institucionalizado en los partidos políticos populares del siglo XX. Cuando éstos últimos reivindicaron un nuevo contrato social, la monoculturalidad del Estado dominante se desplegó con toda la fuerza coercitiva de condición genoestructural capitalista o protocapitalista. Y lo hizo, a partir del control de la parte más letal del Estado: sus fuerzas armadas, con la cual ejercitaron todo su poder de fuego para neutralizar la indisciplina de los bárbaros interiores que llegaron a amenazar a las fronteras del territorio primado de sus barrios físicos y culturales. Para finalmente imponer un resultado ficticio, que en palabras de Garcia Linera, ha sido también el sino del Estado Boliviano: "... simular modernidad política y homogeneidad cultural en una sociedad predominantemente preindustrial, multicivilizatoria y pluricultural..."<sup>11 12</sup>.

El momento de los encuentros de la "gran fricción mapuche-española" es un momento en que se enfrentan dos campos culturales con representantes plenos de "habitus", que establecen la confluencia de dos tiempos distintos, en donde ninguno de ellos, durante todos el tiempo y en cualquiera circunstancia, actúan mediante algo así como una teoría de la acción racional (unos para conquistar oro y plata y los otros, siempre para mantener la posesión de un territorio invadido), como tampoco son poseedoras de una filosofía autoreferida de la conciencia, respecto de la especial temporalidad histórica que son capaces de producir en ese friccionamiento.

Tanto uno como otro, se "abandonan" a sus habitus y con ello, el tiempo de la fricción es también un tiempo plagado de la incertidumbre histórica. No hay modelos ni mecánica teleológica. Se transita por la incertidumbre de un tiempo, que construye un

---

<sup>11</sup> Garcia Linera Op Cit.

<sup>12</sup> Para señalar un dato comparativo debemos decir que Chile es el cuarto país latinoamericano con mayor proporción de población que se declara indígena y que esta aumenta censo a censo. Y si a ella le sumamos la población mestiza, que ostentando apellidos españoles, muestra su cara mas "latinoamericana" con imperturbable paciencia.

conjunto abigarrado de prácticas sociales plenamente dispuestas a ser actuadas en completa indefinición y libertad de las circunstancias, que transitan con sus temporalidades pasadas y presentes,<sup>13</sup>

En este punto de la historia, la historia se vuelve construcción de hipótesis sustentables por la historia y por la sistematización de las ciencias sociales. ¿Qué es lo que reúne y como se agrupa los seres humanos para la sobrevivencia? Al parecer, nada distinto de lo que sucedía en sus orígenes: apelando a las condiciones naturales de sobrevivencia y estableciendo los agrupamientos germinales para reestablecer la vida familiar.

En números variables se nos ha planteado, que los españoles ascendían a 2000 o 3000 en un territorio, esencialmente desprovisto de comida y de manutención básica. Las mujeres españolas nunca sobrepasaron de 40 y las condiciones de sustentabilidad fueron deteriorándose por la incapacidad de fundar colonias autosustentadas. Mediaba un abismo entre los hábitos de la hueste española y los hábitos de las colonias del Mayflower. Aquí no había mundo de dios que construir en la tierra y solo había la voluntad de enriquecimiento, para volver en nuevas condiciones de “hidalguía” con el oro de América. La voluntad explícita de colonizar, nunca fue una condición constitutiva de capital social y cultural de la hueste hispana. Por lo menos en declaraciones explícitas de alguna fuente escrita. En esta parte del “mundo descubierto” no existen registros de tal voluntad.

Y entonces la sobrevivencia, enfrentando el hambre del fuerte español, se constituyó en una serie de actos reflejos, realizados individualmente o en pequeños grupos, que encontraron acogida en las comunidades mapuches del entorno cercano. Y en ese ir y venir, en busca de alimentos, la naturaleza humana obró la regeneración del ayuntamiento biológico. Y como señala Jorge Pinto:

“...Cuando la economía fronteriza empezó a funcionar y los viejos dirigentes indígenas se dieron cuenta que podían articular sus prácticas económicas a las exigencias de la nueva realidad, las relaciones entre huincas y mapuche comenzaron a variar. El antiguo guerrero, que defendía con las armas las tierras y la libertad de su pueblo, se transformó en un mediador étnico que buscó las paces con el antiguo enemigo, para sustentar su poder en las posibilidades que ofrecía el contacto con aquel...”<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Bourdieu dirá “...El habitus, en tanto estructura estructurante y estructurada, involucra en las prácticas y pensamientos esquemas prácticos de percepción resultantes de la encarnación\_ a través de la socialización, la ontogénesis- de estructuras sociales, a su vez surgidas de trabajo histórico de generaciones exitosas (filigénesis). Afirmar esta doble historicidad de las estructuras mentales es lo que distingue a la praxeología que yo propongo de los esfuerzos por construir una pragmática universal a la manera de Apel y Habermas. Difiere de este último, además, en su rechazo a la distinción burda y reduccionista, entre acción instrumental y acción comunicativa, distinción que es completamente inoperante en el caso de las sociedades pre capitalistas y que nunca se cumple por completo, siquiera en las sociedades más diferenciadas. Para advertirlo, basta con analizar instituciones típicamente capitalistas, tales como regalos empresariales o las relaciones públicas). La praxeología es una antropología universal que toma en cuenta la historicidad, y por ende la relatividad, de las estructuras cognitivas, si bien registra el hecho de que los agentes ponen universalmente en funcionamiento dichas estructuras históricas...”, Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant, Una invitación a la sociología reflexiva, pp., 203, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2005.

<sup>14</sup> Jorge Pinto R, Integración y desintegración de un espacio fronterizo, en Araucanía y pampas, Jorge Pinto Editor, Ediciones universidad de la Frontera, 1996, Pág. 31



Y desde ahí en adelante el mestizaje que se convirtió en territorios populares originarios, Sin plan y sin ideología. Sin mayflower, Solo con los habitus de creación de amancebamientos, provenientes del pueblo mapuche y del pueblo español. Y ese camino de florecimientos de esporas de creación mestiza, surgió el pueblo popular. Y en particular, uno de esos territorios se constituyó en la región del Bío Bío, construyéndose de esta forma una cultura del Bio Bio, identificable y distinguible. Y allí se gestó, creemos, el primer comunitarismo familiar, que estableció interfaces de aprendizajes hacia al sur profundo de la comunidad política del pueblo mapuche y hacia el norte, hacia los asentamientos-campamentos militarizados de las oleadas sucesivas de contingentes españoles y mestizos peruanos, que año tras año desde la hecatombe de Pelantarus en 1598, reasentaban el poder del Rey en el Bio Bio.<sup>15</sup>

Estamos en un punto de concebir la creación social de estructuras sociales, como continuum entre los habitus integradores de comunidades en trance de sobrevivencia y proto sociedades en trance de estructuración compleja de sociedades políticas. En ese proceso, que es a su vez un complejo de otros procesos sociales, se despliega la creación comunitaria y comunitarista de varias configuraciones sociales etno constituidas, desde procesos de hibridación endógenos y exógenos, acontecidos desde antes de la llegada de los españoles a los territorios de la plataforma oeste de la cordillera de los Andes. Así seguiríamos un planteamiento ya sugerido por Boccara, cuando señala:

“...Es decir, que ya no se tiende a concebir las estructuras, como sistemas de determinaciones que actuarían sobre unos agentes sociales pasivos, ni tampoco, desde la perspectiva inversa del individualismo metodológico, se considera que los hechos sociales sean el resultado de la adición de las acciones de individuos cuyo accionar optimum dependería del grado de información que poseen. El objetivo que se ha dibujado paulatinamente ha sido el de analizar la manera cómo los agentes sociales, colectivos e individuales, participan en la producción, reproducción y transformación de las estructuras mediante una praxis y a través de la elaboración de estrategias de distinta índole (De Sardan 1998)...”<sup>16</sup>

De esta forma, la principal construcción social, que fueron capaces de desarrollar tanto las comunidades que se resistían como las que se integraban a los desplazamientos europeos, estaba constituida por las construcciones sociales comunitarias de sobrevivencia social, en un complejo de relaciones sociales adaptativas sistémicamente, mediante las cuales la historia de la cotidianeidad, se desarrollaba por medio de una praxis situacional histórica, siempre con valoración del pasado y con

---

<sup>15</sup> Guillaume Boccara plantea : “...Durante un tiempo se pensó que la globalización iba a tener efectos esencialmente homogeneizadores dada la configuración de las relaciones de poder a nivel internacional y dado que los medios de comunicación y de producción eran propiedad de un pequeño grupo de países llamados desarrollados. Se creía también que la imposición de una ideología y de un orden económico dominante, occidental y capitalista, iban a conducir a la formación de un aldea planetaria monocultural y uniforme (De Jonge 1999, La Feber 1999) que sería posible a través de los medios de comunicación y del modelo económico neoliberal, como también por la formación de élites nacionales en los países del norte. Muchos se alarmaban de la posibilidad de una desaparición rápida de las culturas llamadas primitivas o tradicionales, de las formas de vida y de pensar de los pueblos indígenas, de las especificidades locales y de las verdades ancestrales...” Guillaume Boccara Lógicas Mestizas, Instituto de Estudios indígenas, UFRO Temuco, 1999, Pag. 22, Edición en Internet en sitio WEB de Instituto de Estudios Indígenas.

<sup>16</sup> Boccara, Op Cit. Ibíd. Pag 23.

conciencia de un devenir, sustentado en ambas partes por una cosmología religiosa, sin “teoría de la acción racional”.<sup>17</sup>

## II.- ETNOGENESIS DEL COMUNITARISMO MESTIZO POPULAR DEL BIO BIO.

Esta situación fenoménica de construcción social, establecía no solo un “campo sistémico social” de configuración de una nueva etnicidad, sino que también desarrollaba un campo gravitacional mestizo, de igual importancia que el mapuche, algunas leguas al norte del reducto histórico del Walmapu. Este se alimentaba también de una situación originaria y estaba obligado a desarrollar una base de relaciones sociales, para sustentar la permanencia de la vida. Este campo gravitacional mestizo, se permeaba de **habitus**, en proceso de mutación y de **etnogenesis** de una nueva culturalidad.

Esta, debería desarrollarse como un campo de apropiaciones pertinentes para desplegarse sobre una territorialidad social, que se constituía y reconstituía por efectos de las dinámicas de fricción y colaboración de las fuerzas generales en pugna. Los **habitus** sistémicos sociales mapuches, establecían una red adaptativa al medio ambiente natural, social y construido y descendía a la familia, por línea materna y esta relación social se proveía de una mutación creadora de los **habitus** del bajo pueblo español, devuelto a esta condición después de su breve estadía como soldado de una esporádica condición guerrera.

Por ello, y en esto nos diferenciamos de Boccara, lo mestizo no es solo lo indígena. Lo mestizo se constituye también como una etnia originaria, que se alimenta y crea una condición popular mestiza. En el territorio, al norte de la territorialidad mapuche, se está constituyendo un pueblo mestizo, que es expresión de una conjunción étnica de dos o tres siglos. La condición mestiza, establece una condición identitaria renovativa, que alimenta la historicidad de dos configuraciones sociales, que nutrirán la condición popular posterior, que servirá de basamento de las configuraciones de territorios populares mestizos con ramajes descendentes creativos. Por ejemplo, el ramaje descendente popular constituido por el linaje proletario o labrador o peonal.<sup>18</sup>

Si existieron procesos de etnogenesis posteriores a la irrupción de los españoles, ¿porqué no podría constituirse un proceso de etnogenesis mestizo popular, sobre el cual

---

<sup>17</sup> Al respecto Boccara plantea “...Es sabido que, durante el periodo colonial, los grupos indígenas que vivían entre los ríos Itata y Tolten, a quienes se los ha llamado equivocadamente “araucanos”, integraron muchos elementos exógenos a su sociedad y cultura. Junto con el caballo, el trigo y el hierro, acogieron en sus aldeas a un número considerable de individuos alógenos (cautivos, tráfugas, fugitivos), incorporaron el bautismo y la realización de parlamentos con los *wingka* (*i.e.* no-mapuches) a su tradición o *admapu* e integraron la cruz a su sistema simbólico, como también llegaron a integrar misioneros y capitanes de amigos a su sistema sociopolítico. Todas estas adopciones fueron determinando una serie de cambios tanto a nivel objetivo, en el campo de la economía y de las estructuras sociopolíticas, como a nivel subjetivo de la definición identitaria...” Guillaume Boccara *Lógicas Mestizas*, Instituto de Estudios Indígenas, UFRO Temuco, 1999, Pag. 25, Edición en Internet en sitio WEB de Instituto de Estudios Indígenas.

<sup>18</sup> Al respecto, las emergencias históricas de sujetos populares que ha analizado Gabriel Salazar, se constituyen en ramajes descendentes de la condición mestiza indígena y de la condición popular mestiza y que posteriormente mutan en su constitucionalidad para transformarse en campesino, pobladores, vecinos o proto habitantes de ciudades neoliberalizadas en el siglo XXI

precisamente se desarrolla la historicidad de los asentamientos populares, entre los siglos XVI y actual? Hemos venido postulando que en la territorialidad de la Laja se constituyó un espacio pluriétnico, que desplegó una nueva configuración de *habitus*, en procesos de adaptación a los nuevos campos materiales y simbólicos, que se habían constituido en el proceso de fricciónamiento interétnico. Podríamos decir, entonces, que no solo lo mestizo es lo indígena, sino que lo popular es lo mestizo.<sup>19</sup>

Al volverse mestizo lo popular, es ésta transfiguración histórica de la sedimentación social, que se deposita dinámicamente en el fondo del recipiente socio histórico, y que se constituye modelando sus contornos en múltiples espacios de campos sociales de hibridación y configuración de culturaciones<sup>20</sup> sucesivas y diacrónicas. Y cuando se vuelven populares, los mestizos, se alejan de la constitución de configuración étnica, porque por definición, es ésta conjunción múltiple, de múltiples hibridaciones lo que se constituirá en la cuestión popular en América.

Y todos ellos, en el abandono de los bordes fronterizos, establecerán los nucleamientos sinérgicos básicos para la sobrevivencia en la **reflexovivencia**, mediante la cual se darán cuenta de su lugar y su tiempo. Así sucederá en la interioridad de las comunidades de borde campesino y en las comunidades de borde del campamento y pueblo colonial. Desarrollarán, lejos de la Iglesia y del Estado, una silenciosa tejeduría de sus **habitus reflexovivenciales e históricos** y mediante la reflexovivencia, se construirán otros, dispuestos para vincularse productivamente con el medio y en esa tejeduría de relaciones sociales, se alimentará el sentido de un nosotros distinto de los otros, los de afuera que están en el centro del pueblo y en el centro de los “otros” en la lejanía de la dominación española en el semi campamento militar-civil de la aldea metropolitana de Santiago y en España. Al final, allí se condensará el único y permanente sentido político originario, que como reflexión constante de su “borde” extramuros, alimentará una conciencia expansiva y reflexiva acerca de su condición distinta, que será llamada pueblo. Así, las comunidades originarias de sobrevivencia, desarrollarán la reflexovivencia, desde el siglo XVII hasta hoy, elaborando el sentido de lo político, como apropiación autónoma de su realidad en rechazo directo o solapado de los otros constituidos en dominantes.

Si lo político, es apropiación de circunstancias situacionales para transformarlas, en orientación a valores y principios, condicionados por disposiciones y *habitus*, en valoración reflexiva de las oposiciones de otros a proyectos y disposiciones propios, entonces la constitución de lo político, se despliega por la interioridad de la cuestión mestiza, desde su generación telúrica en el siglo XVI y también de vigencia sucesiva en los pueblos originarios desde hace 12 mil años de asentamientos sucesivos y de múltiples hibridaciones acontecidas hasta la frontera de los tiempos investigados o adivinados. Si lo político en un pueblo y no es solo la matriz imaginada por Maquiavello o Montesquieu y que América Latina ilustrada asume acriticamente como modelo de lo político, entonces se estará en condiciones de interpretar con libertad

<sup>19</sup> Parafraseando Guillaume Boccaro. Op Cit.

<sup>20</sup> Entendemos por “culturaciones” a aquellos procesos de configuración simbólica, provenientes de las prácticas sociales y de los patrones de interacción los grupos sociales desarrollan, para establecer las relaciones de adaptación a los medios de reflexovivencias y reproducción social de *habitus*, constitutivos de capital social, que progresivamente se refinan en capital simbólico, construyendo estructuras de sentido (Raymond William) en transiciones sucesivas de estados indefinidos, que pueden confundirse como esencias culturales identitarias, después de transcurridos unos miles de años de permanencia mutantes en generaciones sucesivas de la expresión psicosocial y cultural de grupos sociales.

nuestra historia y construir la constitución de nuestras propias singularidades y particularidades transformativas de lo político con la cual a no dudarlo participaremos de la conjunción política universal, desde lo nuestro que es distinto pero no ajeno a esa universalidad.

### **III.- EL CAMINO INCONCLUSO DE LA DEMOCRACIA COMUNITARISTA EN LOS TERRITORIOS POPULARES.**

Despejados de la jaula de hierro de las ciencias sociales y políticas para comprender lo político, estamos en condiciones libertarias de desarrollar una búsqueda explorativa de las de sedimentaciones comunitarias, que contengan la cuestión política como vocación ontológica de configuraciones y agrupamientos sociales históricos.<sup>21</sup>

Bengoa, Antropólogo por formación disciplinar e historiador por formación social, ha hecho suposiciones y presunciones razonables, respecto de los antiguos habitantes de Chile y ha planteado que ellos constituían una sociedad comunitaria, que desarrollaba múltiples relacionamientos con todos los pueblos originarios del cono sur de América Latina y que habían desarrollado una configuración simbólica, que en forma de capital cultural los constituía y reproducía como cultura adaptativa para el desarrollo de sus propias historicidades. El núcleo de su proyecto político se desarrollaba sin ser nombrado como tal, en tanto la reflexión sobre este se encontraba nucleado, en múltiples habitus sociales y religiosos, mediante los cuales se desarrollaba para construir y reconstruir las ligazones de las sociedades mapuches y comunidades. Ese sustrato dinámico de “culturación reflexiva” es el que conocen los primeros españoles y sus posteriores mutaciones reflejaron su reflexovivencia para la adaptación cultural inteligente a las condiciones de variabilidad extrema, a la cual es sometido su territorio, posterior a la invasión española.<sup>22</sup>

Los asentamientos mapuches desarrollaron una civilización, que crecientemente se muestra alternativa, a las disposiciones civilizatorias de las expediciones españolas.<sup>23</sup> Habían desarrollado una relación de equilibrio con su medio, en donde alternaban el nomadismo con la presencia de asentamientos definitivos, en una concepción territorial comunitaria de distintos linajes que dibujaban una configuración flexible sobre paños

<sup>21</sup> Respecto de la necesidad de comenzar de nuevo a nombrar la realidad social objetivada en objetos y en agentes del campo que se constituye por la posición y lucha negociación español mapuche conviene tener presente aquella aseveración de Bourdieu que señala: “...La fuerza de lo preconstruido reside en el hecho de que, estando escrito tanto en las cosas como en las mentes, se presenta bajo el manto de lo autoevidente que pasa desapercibido porque por definición se da por sentado...” Pierre Bourdieu y Loic Wacquant, en Una invitación a la Sociología reflexiva, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A. 2005 Pag 347.

<sup>22</sup> Las posibilidades de modificación de las condiciones sociales de existencia nos recuerda aquel planteamiento de Bourdieu que señala que en las ciencias sociales existirían leyes tendenciales que existen en tanto uno las deje existir. Las condiciones de variabilidad adaptativa de los habitus mapuches y mestizos, no hicieron otra cosa que establecer las condiciones de reflexovivencia para acometer la adaptabilidad, pero también la transformación de esas condiciones sociales. Bourdieu señala “...La verdadera libertad que la sociología ofrece es la de darnos una pequeña oportunidad de saber que juego estamos jugando y de minimizar los modos en que somos manipulados por las fuerzas del campo en que nos desenvolvemos, así como por las fuerzas encarnadas que operan dentro de nosotros...” Pierre Bourdieu, Op cit pag 279.

<sup>23</sup> Por ejemplo, nos parece que la quintaesencia de la normatividad española se tradujo en la institución de control denominada de Capitanes amigos. Sin embargo, en el siglo XIX, estos terminan todos cumpliendo un papel de representantes de las parcialidades mapuches y algunos enfrentándose al dominio republicano chileno, como José Romero en Makehual, en 1883

territoriales de los dos lados de la cordillera de los Andes. Así por lo menos, lo relatan los juicios interesados de los primeros cronistas.

La hecatombe por la invasión y por el grado creciente de desarticulación que produjo la hueste española, condujo a que los asentamientos mapuches también desarrollarán una diferenciación en las respuestas posibles y desde una perspectiva sicosocial, cada comunidad imaginó y llevó a la práctica también respuestas adaptativas, para enfrentar el “genoma social disruptor” que significaba la invasión española. No habría una sola respuesta y la resiliencia que hoy día se le atribuye a la resistencia, solo en contadas ocasiones significó una coordinación estratégica frente a la amenaza invasiva. Solo en el extremo de la respuesta posible, en el caso de la resistencia guerrera a la violencia que amenazaba con traspasar los últimos límites de lo permitido, se concluyó en una única respuesta armada.

De esta manera, la cosmogonía mapuche integró la macroamenaza, que atentaba por primera vez con la sobrevivencia de amigos y enemigos en la configuración del espacio social etnohistórico mapuche. Frente a ello, la diferenciación de respuestas adaptativas se constituyó en una progresiva constitución de desarrollos adaptativos, que finalmente en el transcurso de cuatro siglos, podemos identificar como desarrollos etnogenéticos con nomadismo territorial y con integración de estrategias de desarrollos políticos, que afloraron plenamente desde el siglo XIX en adelante.<sup>24</sup>

Algunos ejemplos de esta *floración etnogenética diferenciada*, están representadas por comunidades que desarrollan una presencia autonómica hasta nuestra época. En el Valle de Quinquén, dos comunidades mapuches representaron este desarrollo por etnogenesis, cuando en el proceso de escape y nomadismo de fines del siglo XIX, tanto en el sur de Argentina como en el proceso de “Pacificación de la Araucanía”, familias mapuches se establecen en valles de veranada y de invernada en el Alto Bio Bio y que mediante ese proceso desarrollarán un proceso de apropiación territorial, que combina resistencia con paciencia, para enfrentar los procesos de ocupación chilena y latifundiaría.

El resultado es comunitarización pendiente o ausencia de tiempo histórico social, para constituir conjunciones sedimentadas de hábitos comunitarizados para la reproducción social y cultural en condiciones de legitimidad. La comunitarización se realiza clandestinamente y en oposición al centro castellano vasco. Por ejemplo, en las campañas de pacificación de la Araucanía y en la campaña de guerra del desierto en Argentina, se desplegaron los últimos golpes a los territorios comunitarios: El General Drouilly señalaba:

---

<sup>24</sup> Hemos insistido, que éstos se constituyeron en el vaciado original de los múltiples territorios mapuches en constitución y adaptación social histórica y económica. Por ejemplo, las estrategias de alianzas con el General de la Cruz en Concepción en 1851, por parte de Mangil Hueno, dan cuenta del desarrollo del componente político de las fuerzas coordinadas mapuches, que establecían una disposición política a la integración de alianzas en contra del centro santiaguino, que amenazaba con producir la penetración definitiva del territorio mapuche. Ello significó, en el transcurso de decenas de años el progresivo desarrollo de culturas etnogenéticas que valoraban estratégicamente su comportamiento para la mejor defensa de intereses territoriales. Otros optaron y siguen optando por la negociación, la integración y el ocultamiento. El ocultamiento de la identidad mapuche, ha sido una estrategia recurrente de sobrevivencia y suponemos que esta fue una opción muy socorrida en tiempos de violencia extrema. Ello es también un desarrollo etnogenético, que marcha por la interioridad del mestizaje en Chile y contribuye desde su propia etnicidad a constituir el mestizaje.

“...Por Decreto del 30 de noviembre último pasado se mandaron movilizar tres compañías de 10 escuadrones de guardias nacionales de Bio Bio, y se tomaron otras medidas conducentes a la expedición proyectada. El nueve de diciembre, se acuartelaron las tres compañías, y gracias a las extraordinarias facultades militares de la gente de este país y la excelente organización e instrucción, se pudo salir el 28 del mismo mes, en estado satisfactorio de disciplina e instrucción, como lo expreso el señor Inspector General don Cornelio Saavedra, quien tuvo a bien visitarla y dar algunas instrucciones al jefe, al iniciarse la marcha anterior. Se eligió la entrada por Renaico, en la esperanza de llegar al centro de los valles antes que los habitantes, pudiesen reunirse para tomar resoluciones de fuga o resistencia. Mas apenas la columna expedicionaria, después de tres días de marcha, bajaba la falda del Pichinitron, cuando se divisaron humos en las cumbres que indicaban señales que a pesar de los numerosos rastros que se notaban y de verse a la distancia algunos indios, no se pudo comunicar con ellos, por cuya circunstancia no fue posible obtener datos sobre sus disposiciones ni informarlos del objeto verdadero de la expedición. El 3 de enero, habiéndose establecido comunicaciones entre Contralco y Nitrito por medio de balsas en el BioBio, se tomo posesión del ultimo de estos dos puntos para establecer allí la base de las excursiones posteriores...”<sup>25</sup>

Se les obligó a constituir sus asentamientos a poniente de los fuertes de las fuerzas chilenas. Y desde esos puntos se asentó la dominación legal y simbólica sobre los últimos remanentes de comunidades nómadas de los pehuenches. Con ello, se mantendría controlada la erupción de formas alternativas de comunidad, que pudieran ser alternativas a los modos dominantes que la dominación central imponía a los mestizos, que mal avenidos medraban un asentamiento en los valles intermedios. Era una práctica de chantaje doble y significaba un sometimiento en condiciones de exterminio muy lejos del planteamiento ingenuo que colige Bengoa cuando dice:

“...Como se puede ver, el ejército chileno daba alimentación los indígenas que venían de la parte argentina, los establecía en los diversos valles y, por lo tanto, les dio las garantías necesarias, transformándolos en ciudadanos chilenos con plenos derechos...”<sup>26</sup>

La radicación de indígenas, no hizo más que ayudar a la mestización forzada por medio de la integración a los poblados del sur de Chile, por cuanto, un tercio de los mapuches no accedió a tierras reducidas. Bengoa señala:

“...A pesar de que el trabajo de la Comisión Radicadora fue bastante intenso y que se prolongó aproximadamente desde 1883 hasta 1920, muchos fueron los indígenas que no obtuvieron esa radicación, según el eminente investigador de la época, don Tomas Guevara. Cerca de un tercio de las familias mapuches, no fueron radicadas; debieron vivir en las ciudades y seguramente fueron integrándose al resto de la población y hoy día no se diferencian de ella...”<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Citado por Bengoa, Quinquen: 100 años de historia Pehuenche, José Bengoa, Editorial Chile América, LOM Editores, 1992.

<sup>26</sup> Bengoa Op Cit-. Pag 38

<sup>27</sup> Bengoa Ibíd. Pag 40

El largo litigio por el valle de Quinquen hace posible establecer la hipótesis, de que las comunidades de familias ligadas por linaje, sufrieron una progresiva mutación para hacer frente a las acciones judiciales del nuevo campo de poder de las radicaciones, en donde las agencias gubernamentales capturaban la actividad de la energía social de las comunidades en largos e interminables juicios por la propiedad de tierras, que habiendo sido comunitarios para asentarse, invernar y veranar: la territorialidad andina occidental de la Cordillera de los Andes, desarrollo de comunitarismos atravesados por la sobrevivencia y la necesidad de reestablecer la comunidad ancestral. En ese proceso, el Estado de Chile, siempre jugo a la reducción y a la desaparición de los indígenas. No había, por tanto, una comunitarización proveniente de una fuente de civilidad urbana estatal del naciente Estado de Chile.<sup>28</sup>

Antes de estos episodios, la construcción que desarrolla en los años 30, Manuel Aburto Manquilef en Loncoche, proponiendo un movimiento político con características místicas y religiosas de rescate de la identidad profunda mapuche y de los sueños como elemento identificador de una metodología de articulación grupal sustentada en la necesidad de la subsistencia religiosa mapuche, representa otro ejemplo de la aseveración de la floración etnogenética diferenciada. Aburto manquilef, desarrolla una estrategia de agrupamiento y consolidación de una fuerza, que reestablezca la identidad mapuche, violentamente reducida en la última batalla de Temuco de 1883. Todas ellas representan, una especial resistencia que surge desde las disposiciones y habitus ancestrales y se encuentra ligada a una floración rizomática de cotidianidades regurgitadas por la desesperanza y por la esperanza.<sup>29</sup>

Las comunidades mapuches, se vieron forzadas a desarrollar comunidad guerrera por prácticas sociales impuestas por la invasión de la otredad española. Están obligadas a recuperar habitus de nomadismo para neutralizar la eclosión social y simultáneamente la negociación y la oposición. Pero se ven compulsivamente orientadas a orientar la energía social a la sobrevivencia. El resultado histórico es comunitarización pendiente de desarrollos políticos y por tanto, al igual que el resto de las comunidades mestizas estarán incompletas e inconclusas. Entendiendo esta incompletitud como acceso a la autonomía política e comunidades democráticas

---

<sup>28</sup> Basta con recordar como el Gobierno de Chile, se ve obligado a comprar los terrenos del Valle de Quinquen para neutralizar el conflicto con las comunidades mapuches y como ese proceso también se desarrolla ligado a la causa medio ambientalista pro la defensa de la Araucaria, o árbol piñonero, fuente de subsistencia de las familias pehuenches, componentes mayoritarios de las comunidades del Valle de Quinquen.

<sup>29</sup> Bourdieu dirá acerca de la práctica de los habitus como explicadores fundamentales de porque hacemos lo que hacemos: "...la intención de explicar la lógica real e la práctica-expresión que constituye un eximoron en si misma, ya que el sello de la práctica es ser lógica, tener una lógica sin tener a la lógica como el producto de un sentido práctico, un sentido del juego" socialmente constituido...En principio, quería explicar las formas más modestas de la práctica-los rituales, las elecciones matrimoniales, la conducta económica mundana de la vida urbana, etc.-, escapando tanto al objetivismo de la acción entendida como una reacción mecánica" sin agente" como al subjetivismo que retrata la acción como prosecución deliberada de una intención consciente..." Pierre Bourdieu y Loic Wacquant, Una invitación a la sociología reflexiva, pp., 180, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2005, Op Cit. Esta reticencia de Bourdieu nos parece pertinente, para explicar la intención de las acciones de los asentamientos de los linajes mapuches para enfrentar un mundo velozmente violentado y reestructurado.

#### IV.- LA COMUNIDAD MESTIZA-CAMPESINA DE LA CULTURA DEL BIO BIO.

A lo largo de este artículo hemos postulado la hipótesis que en el territorio de la frontera se condensó un fenómeno social de mestizaje, que guardando similitudes con los múltiples otros procesos de mestizaje de América latina, se tornó especial por la contención mapuche y por la contención de los patricios hidalgos de la plebe que requerían para completar la conquista.

En ese territorio, que hemos denominado territorio popular originario<sup>30</sup>, se constituyeron fenómenos emergentes de grupalidad indígena española con predominio de unos y otros según las circunstancias y que conforme se asentaron produjeron una configuración identitaria, distinta de las dos fuentes primigenias originarias: el mestizaje había sentado dominio sobre una tierra de subsistencia en torno a los conjuntos de disposiciones presentes en los dos pueblos: una práctica agrícola con irregulares grados de sistematización industrial. En ese terreno ecléctico y lleno de relaciones dinámicas se condensó un conjunto de grupalidades y comunidades, que escapando a las normatividades primigenias de las leyes españolas o de las cosmogonías de asentamientos mapuches desarmados por la violencia. Fueron familias amancebadas” que florecieron en la clandestinidad y que pronto fueron estableciendo un territorio de relaciones interétnicas, en donde ellos desarrollaron mejores condiciones para establecer interfaces de comunicación. A esas grupalidades asentadas en el territorio de la Montaña de la Laja y de la Montaña de la Costa, le denominaremos Las comunidades territoriales originarias de la Cultura del Bio Bio<sup>31 32</sup>

Los mestizos en la zona central son amestizados de origen español y amestizados de origen indígena. Góngora sigue insistiendo en la conformación de un sistema de relaciones sociales que se adapta y crea hábitos solo emergentes en las condiciones de sobrevivencia en un medio hostil, frágilmente pacificado como son los valles de Aconcagua y Colchagua:

---

<sup>30</sup> Alejandro Díaz, Territorios Populares originarios, Revista Central de Sociología, Universidad Central de Chile, Santiago Chile

<sup>31</sup> Góngora en Origen de los Inquilinos, casi en un metatexto, va señalando sospechas respecto de los orígenes de los inquilinos y junto con señalar que estos serían una institución social derivada del mestizaje, también señala que la forma de posesión de la tierra bajo la modalidad de préstamo (institución desconocida en España), estaría mostrando que “... *Se trata de asignaciones de pedazos o ínfimos a familiares, tal vez hijos naturales, en virtud de vinculaciones personalísimas de b proximidad y patrocinio...*” Mario Góngora, Origen del inquilinaje en Chile, tomado de sitio WEB [www.memoriahistorica.cl](http://www.memoriahistorica.cl), Pág. 35.

<sup>32</sup> Góngora plantea, a propósito de la dilucidación del origen de los inquilinos que estos tienen diferentes interpretaciones desde Gay en adelante y que Encina se desprende sugiriendo que estos son una forma peculiar de mestizos “...Francisco Antonio Encina abandona toda vinculación a la encomienda, despejando así el camino. Interpreta el inquilinaje como forma social peculiar de mestizos...” Mario Góngora, Origen del inquilinaje en Chile, tomado de sitio WEB [www.memoriahistorica.cl](http://www.memoriahistorica.cl), Pág. 17. Mas adelante sugiere otro tópico que ayuda a configurar nuestra tesis: “... *Las tierras mas pobres, pero con una intensa vida rural como Maule, Chillan, Itata, están representadas por menos legajos...*”, *Ibíd.* Op Cit Pág. 22



“...En 1712, una carta del Gobernador Ustariz, nos indica la generalización de esas labores. Clasificando a los pobladores de la campaña, dice que, además de los hacendados, hay “españoles pobres” -en otro pasaje los califica de mestizos...”<sup>33</sup>

Par continuar señalando que

“...La calidad de hijo natural o hermano natural, el parentesco, el compadrazgo, el padrino, el matrimonio con criadas o protegidas del propietario, las banderías familiares, la amistad y vecindad, juegan un papel que todos los documentos subrayan y que haríamos mal en desconocer, ya que son tan características del medio criollo y mestizo<sup>14</sup>’.

En definitiva bajo el termino que pudiera ser amplio y ambiguo del mestizaje, se trasunta en todos los intersticios del nuevo sistema social que se construye, que aparece una conjunto singular de relaciones sociales que siendo determinadas por la estructura social española mapuche-indígena, desarrolla nuevas vertebraciones para acometer la tarea de sobrevivencia en el medio. Las intensas proliferaciones de nuevas formas de ligazón biológica social, crea una suerte de nueva tejedurías familiares. De las cuales el texto de Góngora, no puede dejar de dar cuenta, pero sin proponer, lo que a nosotros nos parece evidente: la configuración de un nuevo sistema social clandestino a la oficialidad de los grupos constituidos de la oligarquía aristocratizante y de la presencia de la otredad del pueblo mapuche, que se recoge en una practica de preservación social autarquica, que finalmente deviene en nuevo mestizaje por la imposibilidad de poder social, político económico y militar de contener la invasión.

En el territorio dominado y limpio para la colonia española, las condiciones de naturalización de los asentamientos exigen un nuevo sistema de mestizaje social, con producción de condicionamientos cotidianos que constituyen una especie de habitus popular de los valles centrales, que finalmente se condensara en la institución social dominante del bajo pueblo: el inquilinaje. Muy distinta será la situación en el territorio de más intensa vida rural al sur de Maule y en pleno territorio de frontera. Allí la configuración de habitus para la sobrevivencia, se realizará a campo traviesa y en oposición a los poderes aglutinantes del valle central. Eso que Góngora llama medio criollo y mestizo, por ser tan evidente es invisible para su análisis. Así antes que inquilinos y antes labradores y antes que peones, una configuración social originaria se hacia presente como dispositivo adaptativo de relaciones sociales: el mestizaje originario. El préstamo del que nos habla Góngora es un trueque mestizo de reciprocidad familística, que muy posteriormente devendrá en relación utilitaria. En el origen es demostración de de mutuo sustento familiar comunitarista. La relación básica de grupalidad para la protección y el afecto devendrá en el siglo XVII, en la estrategia de sobrevivencia de los españoles pobres y de la creciente masa de mestizos que emerge desde los bordes y del margen.

En el margen principal. Y en el borde la guerra y de la confrontación negociada las familias comunitarias extendidas de los ex soldados españoles andaluces, canarios y extremeños, conjuntados con las mujeres mapuches, desarrollan una comunitarización territorial en el territorio de la Laja. Es el proceso de hibridación originaria y en donde

---

<sup>33</sup> Góngora Op Cit Pag. 43.

lo mestizo popular nace como conjunción originaria. Viene premunido de una característica que el mestizaje del valle central, habrá perdido por las relaciones de dominación estatuidas que suplantaran las relaciones de reciprocidad: esa característica es una valoración de la autonomía y de la libertad construida en autosuficiencia, sin sometimiento a señor alguno. El mestizaje de la Montaña de la Laja y de sus bordes influenciados del Maule y de la Montaña de la Costa, será menos propenso a la sumisión. Ello explicara su particular disposición contestaria en los conflictos sociales y políticos del siglo XVIII, XIX y XX.

Este proceso de desarrollo local identitario” será abortado por el proceso oligárquico “independentista”.Será, controlado en sucesivas ofensivas ideológicas y militares. La primera ofensiva ideológica y militar es el mismo proceso independentista, que los obliga a negarse a si mismo por haber asumido la condición realista de defensa del rey y “abominar de la republica”.Posteriormente, las ofensivas se desplegaran desde el centro, incorporando militarmente la zona rebelde de culturalismo mestizo: la guerra a muerte, el 29. el 51, el 59 y por sobre todo en la guerra pacificadora y de conquista de Cornelio Saavedra de 1862, posterior a la irrupción del centro dominante de la aldea metropolitana de Santiago en el sur mestizo mapuches solariego españolizado.

## **V.- SANTIAGO Y SUS PROCESOS DE DESCOMUNITARIZACIÓN.**

La ciudad de Santiago, fue y es una ciudad oligarquizante. De hecho, nunca se constituyó en un lugar de libertad para los emigrados de la tierra del sur, y obviamente tampoco lo fue para aquellos que tuvieron que volver, después de la crisis de las salitreras<sup>34</sup>. Desde los sucesos de Lircay hasta la revolución del 91, el sistema ciudad colonial oligárquico, construyó un sistema de relaciones sociales, que incorporaron el racismo social contra el mestizaje y el indígena, de forma tal que cruzó la constitución de los sistemas de habitus civiles de la popularidad de asentamientos marginales.

A lo largo de las páginas anteriores se han señalado los distintos modos de ejercicio de dominación y hegemonía que se fueron constituyendo, desde el lugar espacial que se constituye como punto focal de la dominación del territorio. En esta parte, concluiremos señalando la condición invalidante de la ciudad de Santiago para constituirse en lugar de productor de construcción de ciudadanía en su interioridad dominada y en su exterioridad conquistada.

En primer lugar, Santiago como lugarejo de inicio de los procesos de conquista, es constituido en ciudad como el primer afán arribista de Pedro de Valdivia. De ahí en adelante, ello marcará la constitución del habitus social del español. No solo vendrán en busca de oro y apropiación de riquezas, sino que también adquirirán el aire del lugarejo que quiere constituirse en un nuevo sitio de prestigio social. No es un lugar de acceso a la libertad como los villorrios de la edad media española. Es un lugar de dominación militar, administrativa y religiosa. Santiago nace como lugar de descuidadización. Nada en sus 400 años cambiará esta impronta constitutiva genoestructural. Capa sobre capa, los distintos fenómenos sociales y políticos

---

<sup>34</sup> La literatura ha dejado cuadros suficientemente explícitos respecto de la “acogida” que brindaba la ciudad de Santiago a sus inmigrantes del bajo pueblo. La novela la Sangre y la Esperanza de Nicomedes Guzmán con particular minuciosidad el tipo de condicionamientos de la estructura social que inscribirá habitus en los cuerpos sociales de los habitantes subordinados de esta ciudad oligárquica.

posteriores, serán constituidos por esta estructura social sedimentada en la primera hora del lugarejo encomendero.

En segundo lugar, la condensación de hábitos y habitus sociales, serán constituidos por dos matrices fundamentales: el miedo al otro indígena del sur y el miedo a la pobreza, de la cual provienen en su mayoría los “colonos” del lugarejo más austral del mundo: Del miedo solo se puede salir inventando superioridad para espantar el miedo y en esas condiciones la condición española, devendrá en racismo social, alimentado por sobre las miserables habitaciones de barro de la primera hora de la “ciudad de Santiago”. Las escasas cuadras del damero central, serán el escenario de la “distinción de la nobleza” en Chile, que mostrará el desplante de superioridad de las generaciones posteriores a las huestes herederas de Valdivia. Se habrá condensado una vinculación racista entre lugar de ejercicio del dominio territorial y apreciación grupal de un nosotros superior.

En tercer lugar, el lugarejo de Santiago se constituye sobre el ejercicio monopólico del espacio. El damero central es central para el asentamiento de las fuerzas principales del poder: militar, religiosos y burocrático. Por oposición, en nada se parece a la constitución de los lugares de ejercicio de asentamiento de ciudad, que en similares tiempos se estaban desarrollando en el norte de América, en donde la horizontalidad de las relaciones sociales, producía campos sociales atravesados por apelaciones constantes a la constitución de igualdad y autonomía. El lugarejo de Santiago, se constituía, precisamente, como las antípodas de creación comunitaria de relaciones sociales para subsistencia de fueros villanos, como era la costumbre de los siglos X al XIV en diversos lugares de España, incluso en los territorios conquistados a los dominios de moros y mozárabes. Santiago no contribuía a la creación de ciudadanos poseedores de autonomía. Al contrario, cimentaba la dominación por medio de la ritualidad religiosa, burocrática y militar, en oposición a lo extraño, que emergía de tanto en tanto, desde el sur profundo del territorio.

En cuarto lugar, el crecido lugarejo, se asienta como lugar ciudadano de la clase dominante y crea un campo social de fuerzas absolutamente proclive al ejercicio monopólico del poder político y económico. La “independencia” será el tiempo histórico de asentamiento de dominio post encomendero que muta a la constitución de un patriciado vasco comerciante, que en definitiva, actuarán como aliados mutantes de la otrora orgullosa hueste hispánica. El lugar, se ha constituido en escenario de negociación económica, que alimenta crecientemente un círculo de herederos monopólicos del damero anexo de construcción señorial del barrio republica. El resto del territorio nacional, es territorio económico de conquista. En la calle republica se criará el general Cornelio Saavedra, “pacificador de la araucanía”. Santiago se ha transformado en aparato co-succiónador de la plus valía proto capitalista de los territorios conquistados del sur y del norte. La otra parte dominante de la succión, se realiza desde los buques ingleses, que instalan oficinas en Valparaíso, que ya actúa como factoría extranjera.

En quinto lugar, la ciudad se ha repuesto ya en varias ocasiones del asalto de los bárbaros. En el 29, en Lircay, en el 51 y 59 en Santiago y la Serena, el 91 en Concón y Placilla. El 73, sofocando la insurrección de su interior cotidiano. Y se ha repuesto de las montoneras, que de tanto en tanto, atraviesan la alameda creando el caos y el terror de los pudieses. La ciudad se dispone a ejercer la caridad. Sus viajes constantes a Europa y a Francia, la han concientizado de la necesidad de atender a los pobres. Se ha

constituido ya un capital cultural, que se dispone a desarrollar la hegemonía por otros medios: controlar la subjetividad virginal de las clases populares, que se aprontan a recibir la influencia coordinada de los “buenos religiosos y seculares” que harán el bien por amor al gran arquitecto o por amor a dios. La operación simbólica, iniciará su gran marcha de dominio de las conciencias de los rotos alzados, Y con ello sobrevendrán las políticas sociales y sus agentes técnicos de variada estirpe. Todos ellos, en proceso de aprendizaje tecnocrático. Hasta el día de hoy, la asistencialidad dadivosa, condensará campos sociales de dominio, alternativos y congruentes al poder central del Estado.

En sexto lugar, el lugarejo convertido en ciudad, ha traspasado todas las etapas que la habilitan como lugar de clase mundial para el desarrollo del capitalismo y crea, progresivamente estructuras sociales, que expande hacia el resto del territorio que domina. En perfecta sincronía, moldea los cuerpos que segrega desde la interioridad de la estructura social, en una práctica de dominación invisible y cotidiana. En esas condiciones, genera campos de estructuras estructurantes y estructuradas<sup>35</sup>, que es capaz de moldear conjuntos organizados de conciencias circulantes, en procura de desarrollo político y que finalmente, una tras otra, sucumben a las prácticas de clientelización perpetua, abdicando una y otra vez de su autodomínio político, posible de competir en los campos sociales, culturales o políticos. Tal es el caso de los movimientos sociales de campesinos, obreros, pobladores o segmentos políticos como el radicalismo o el cristianismo político de base partidaria de la DC. De igual manera con segmentos de generación política de izquierda, que cotidianamente son cooptados por el sistema estructurante y estructurador de la ciudad, que opera como matriz generadora de la dominación.

De esta forma, Santiago, en su relación dominante con los territorios populares que se estructuran para el desarrollo de actividades económicas, del norte y del sur de Santiago, segrega una condición de descomunitarización segregadora que inhabilitará a pueblos y ciudades, para el ejercicio alternativo de formas de ciudadanía igualitarias y de construcción de autonomía política.

---

<sup>35</sup> Utilizamos aquí el concepto de Campo de Bourdieu.

**REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.**

**Bengoa, José**, Quinquen: 100 años de historia Pehuenche, José Bengoa, Editorial Chile América, 1992, LOM Editores

**Boccaro Guillaume**, Lógicas Mestizas, Instituto de Estudios indígenas, UFRO Temuco, 1999, Edición en Internet en sitio WEB de Instituto de Estudios Indígenas.

**Bourdieu Pierre y Loic Wacquant**, en Una invitación a la sociología reflexiva, Siglo Veintiuno Editores Argentina S.A. 2005.

**Díaz Alejandro**, Territorios Populares Originarios, Revista Central de Sociología, Universidad Central de Chile, Santiago Chile

**García Linera Álvaro**, Artículo en Red Voltaire Democracia liberal v/s Democracia Comunitaria, <http://www.voltairenet.org/>.

**Góngora, Mario**, Origen del inquilinaje en Chile, tomado de sitio WEB [www.memoriahistorica.cl](http://www.memoriahistorica.cl)

**González Coll, Maria Mercedes**, Frontera, Cultura de Contacto ¿Coexistencia equilibrada o Conflicto encubierto? En Araucanía y Pampas, Un Mundo Fronterizo en América del Sur, Jorge Pinto Editor, Universidad de la Frontera, 1996.

**Pinto R Jorge**, Integración y desintegración de un espacio fronterizo, en Araucanía y pampas, Jorge Pinto Editor, Ediciones Universidad de la Frontera, 1996, Temuco, Chile.

**Portantiero Juan Carlos**, El origen de la sociología, los padres fundadores en la sociología clásica: Durkheim y Weber: Estudio preliminar, en <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/web/aport>. visitado el 10 de Noviembre del 2008

**Rosanvallon Pierre**, Por una historia conceptual de lo Político, Lección Inaugural en el College de France, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2002

**Salazar Gabriel**, Historia de la Acumulación Capitalista en Chile, Editorial LOM 2003.

Thompson E.P, Costumbres en Común, CRITICA Grijalbo Mondadori, 1991.