

¿UNA IZQUIERDA MESTIZA? LA DIFÍCIL RELACIÓN DE LA IZQUIERDA CHILENA CON EL INDÍGENA, 1933-1947*

ELISABET PRUDANT S.**

RESUMEN

Este artículo es el resultado de un trabajo investigativo realizado bajo la tutela del profesor Maximiliano Salinas Campos, en el contexto de mi participación como estudiante en el Taller de Investigación Histórica y Social, que bajo la dirección del profesor Salinas, tuvo como temática central el mestizaje en Chile entre los siglos XVII-XX.

Es precisamente a partir del tema del mestizaje desde donde se analizará el accionar del protagonista de este estudio, la izquierda chilena entre los años 1933 y 1947. El objetivo será descubrir el grado de autorreconocimiento de este sector de la política institucional en lo que respecta a su condición de mestizos. Para esto, analizaremos la relación de la izquierda con uno de los elementos constitutivos del mestizaje, el componente indígena. Será justamente la no afirmación de la particularidad de este elemento, lo que permita plantear anticipadamente el hecho de que la izquierda chilena entre los años de estudio, no ha construido una identidad mestiza, limitando su proyecto en favor del componente occidental, y actuando desde un arquetipo civilizador que ha contribuido a la hegemonización de este elemento.

* Primer lugar en el Primer Concurso de monografías históricas, organizado por el Centro de Estudiantes de Licenciatura en Historia y Ciencias Sociales, Universidad de Santiago, USACH, 2003.

** Estudiante de la carrera de Licenciatura en Historia y Ciencias Sociales, Universidad de Santiago, USACH.

ABSTRACT

This article is the outcome of a working research was made in ward of the teacher Maximiliano Salinas Campos; in which was carried out in the history and social research work ship, Leded by the teacher Salinas as main topic the miscegenation in Chile between the XVII-XX centuries.

Precisely because of that tissue of the miscegenation since where is going to analyze the behavior the main figure of this work, the Chilean left wing between the years of 1933 and 1947. The goal will be find out the level of self-recognition of this section of the institutional politic in the relation of his miscegenation condition. In this case we will analyze the relation for the left wing with one of the constituent elements of miscegenation, the indigenus component. According to not confirm of the particularity of this element, that its allow to approach in anticipation, the fact that the Chilean left wing between the years of study, its doesn't construct a miscegenation identity, limited his project in favor of the western component, and acting since the civilize archetype, contributed to the predomination of this element.

INTRODUCCIÓN

AL INGRESAR AL TALLER de investigación centrado en el estudio del mestizaje, experimenté sentimientos contrapuestos; si bien por un lado se hallaba el entusiasmo de participar en la investigación de un tema de gran interés personal y de vital importancia para la comprensión de la idiosincrasia y de la historia identitaria de nuestro país, también se encontraba el temor a no lograr un aporte concreto al análisis de un proceso tan importante, complejo, dinámico y constitutivo, como es el mestizaje cultural en Chile.

Las complicaciones parecían aumentar cuando decidimos dirigir la temática de nuestra investigación hacia el ambiguo campo de la política, específicamente hacia la izquierda, temporalizando la investigación —por motivos que posteriormente se explicarán— entre 1933 y 1947. Tal situación surge a partir de la inquietud que nos causaba el conocer la forma en que el sector más «popular» de la institucionalidad política se relaciona con temáticas de importancia en el ámbito cultural. De esta forma, nos planteamos la interrogante sobre qué une los escenarios del mestizaje y de la política: ¿la izquierda era o no mestiza durante este período? ¿Era el mestizaje un factor constitutivo en la autodefinición de su identidad como grupo?¹

1 Entenderemos el mestizaje como el proceso cultural por medio del cual se genera una nueva identidad. Esta naciente autopercepción se conforma a partir de la fusión

Poco a poco, las preocupaciones iniciales fueron quedando al margen al comenzar a descubrir un plano de análisis rico en interrogantes y fuentes; las evidencias comenzaban a emerger y con ellas la apreciación de que existían carencias estructurales a la hora de un autorreconocimiento mestizo por parte de la izquierda chilena.

De esta manera, planteamos que si bien la izquierda, durante este período, es fisiológica y genéricamente mestiza, se trata de un grupo que identitariamente no lo es. Es mestiza fisiológicamente, puesto que su origen racial da cuenta en su mayoría de hombres nacidos de una unión mixta —determinada a partir de apellidos y antecedentes cronológicos—; también lo es genéricamente, ya que apreciamos historias de vida marcadas por las consecuencias resultantes de uniones que en ocasiones fueron circunstanciales u otras perdurables, pero en ambos casos marcadas por el peso «negativo» que la historiografía tradicional le asocia al mestizaje.²

Para llegar a la conclusión de que la izquierda chilena, durante el período en estudio, no es identitariamente mestiza, fue necesario reconocer el grado de afirmación del mestizaje por parte de este sector político, y para ello recurrimos al plano de análisis de las relaciones existentes entre la izquierda y los elementos constitutivos del mestizaje, el elemento indígena y el componente europeo-occidental.

De esta manera, a partir de que el elemento occidental aparece como básico y se encuentra incorporado orgánicamente a la estructura nacional y grupal concebida por la izquierda, decidimos centrar nuestra atención en el componente indoamericano, puesto que es justamente la no-afirmación his-

de dos o más culturas, lo que se traduce finalmente en nuevos patrones de comportamiento que caracterizarán a un conjunto determinado de individuos.

El historiador y académico de la Universidad de Santiago de Chile Maximiliano Salinas ha reflexionado profundamente sobre el tema del mestizaje cultural. Al respecto, véase una aproximación teórica en su obra «En el cielo están trillando», capítulo: Pluralismo religioso y reconocimiento de los mestizos en Chile. Ediciones Universidad de Santiago, 2000.

- 2 Un ejemplo de tal situación es la separación entre hijos y padres producto de la unión circunstancial que implica el mestizaje y que se relaciona con la pobreza del escenario en donde éste se manifiesta. Esta problemática, descrita por Sonia Montecino en su obra «Madres y Huachos», queda reflejada en los escritos de Elías Laferte, quien en sus memorias «Vida de un comunista» (Editorial Austral, 1971) describe la siguiente situación: «La vida de los pobres se caracteriza entre nosotros por la desorganización provocada por la miseria. Las familias se separan por necesidad del trabajo, los hijos tienen que vivir lejos de sus padres, ya sea porque éstos no pueden mantenerlos ya porque las condiciones les impiden estar con ellos. Eso me ocurrió a mí muy temprano». p. 21.

tórica de la particularidad de este componente lo que ha limitado una construcción sólida de la comprensión del mestizaje.

Precisamente el hecho de que la izquierda no haya concedido una valoración concreta al sector indígena, es lo que nos lleva a plantear la idea central de que la izquierda chilena, específicamente entre los años 1933 y 1947, niega su origen mestizo. Tal negación, como ya se dijo, se sustenta en el no-reconocimiento de uno de los componentes fundamentales del proceso de mestizaje cultural, el indígena,³ el cual es subordinado por el elemento occidental, a través de la introducción en un proyecto «mayor», en uno de orden político, social y económico no relacionado con la cosmovisión indígena. Además, éste se impone como única forma de organización posible.

La subordinación, implementada desde una perspectiva ideológica —proyecto sociopolítico de la izquierda—, fue introducida a partir de distintos planos de acción discursiva, los que evocaban, por un lado, la incorporación del indígena al proyecto de izquierda, sumiéndolo en la infraestructura marxista, específicamente en el ámbito de la división clasista. Además, esta «integración» indígena se percibe a través de un discurso cultural que pretende civilizarlo e incorporarlo al sistema productivo y racional propugnado por los partidos de izquierda. Para lograr atraer a los indígenas prometieron reivindicaciones espectaculares, sobre todo en el período del Frente Popular; sin embargo, sólo eran promesas y no constituyeron un espacio real para que el pueblo indígena pudiera implementar desde sus propias consideraciones un programa adecuado a sus necesidades y características.

De esta forma, hemos tratado de lograr una reflexión de síntesis, a partir de la diversa evidencia utilizada como fuente, entre las que se encuentran manifiestos y publicaciones de los partidos de izquierda.⁴ Del mismo modo, se incluyen biografías y autobiografías de «hombres de izquierda» que se configuran como exponentes de sus respectivos partidos, además de una variada bibliografía complementaria que ayuda a conocer distintos puntos de vista sobre la situación. Si bien han existido complicaciones de orden metodológico, ya que en muchos casos la temática indígena no se encuentra explícitamente presente en las fuentes utilizadas, hemos tratado de interpretarlas con criterios éticamente correctos, sosteniendo desde nuestra orientación la tesis central de este trabajo y sus implicancias.

3 En el caso de la presente investigación, encarnado en la figura del mapuche.

4 Partidos de izquierda que pasarán a describirse e identificarse a continuación a partir de un contexto histórico que busca dar coherencia a la presente investigación.

Solamente queda agregar que existe un gran campo de investigación en el área del mestizaje, sobre todo cuando éste se estudia desde una óptica que permite conocer las interacciones entre los diversos planos de nuestra realidad nacional. Por tanto, como estudiante de historia, es una puerta que se abre, un desafío que se plantea y, por sobre todo, una oportunidad que permite empaparse de ansias futuras por conocer cada vez más sobre una identidad en configuración. Dicho proceso identitario ha estimulado innovaciones de la historiografía social a la hora de investigar sobre temáticas poco profundizadas, pero esenciales al momento de comprender cualquier proceso histórico, por compleja que sea su dinámica.

De esta manera, presentamos una investigación que busca plantearse críticamente respecto de los intentos de una izquierda que, ingenuamente, pretende homogeneizar a un universo heterogéneo. Sin embargo, son los errores del pasado y su evidenciación los que nos permitirán construir un mejor porvenir, con libertad y justicia.

CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICO-TEMPORAL DE LOS ACTORES. LA IZQUIERDA Y LOS INDÍGENAS ENTRE 1933 Y 1947

El presente capítulo busca conseguir tres objetivos: en primer lugar, especificar el criterio de temporalización, es decir, qué parámetros utilizamos para contextualizar esta investigación en un lapso que va desde 1933 hasta 1947. En segundo lugar, definir lo que se identifica como izquierda, desde las condiciones en que se encuentra Chile durante el período de estudio. Finalmente contextualizar a los indígenas, tanto desde su latencia en la opinión pública, como desde la situación institucional en que éstos se encontraban, la cual modificará la forma en que se les acercará posteriormente la izquierda.

En la fase 1933-1947 se configuran los elementos centrales de nuestra investigación. Hacia 1933 se desarrolla un cambio en la política chilena: una modificación estructural del sistema de partidos, que tiene especial relación con la naturaleza de los extremos políticos. Se constituye una posición de izquierda marxista, diferenciada en dos partidos, el Partido Comunista y el Partido Socialista. Esa izquierda actuará desde un escenario modificado, en el que se dan por culminados una serie de procesos vinculados a la etapa de distribución política del período previo.

A partir de 1933, la izquierda comienza a alzar su configuración electoral, la que hasta ese entonces sólo estaba determinada por las personalidades de José Santos Salas, quien no representaba la votación pura de ese cam-

po político. Este cambio comenzó con el período del «grovismo», puesto que éste acentuó lo que la izquierda significaría más tarde, una opción popular.⁵

Tal opción popular se concretizará con el triunfo del Frente Popular en el año 1938, alianza política que permitió al radical Pedro Aguirre Cerda alcanzar la presidencia con el apoyo de los partidos de izquierda. Durante su gestión y hasta el gobierno del también radical Gabriel González Videla, la izquierda intentó influir directamente en el escenario político del período, interviniendo sobre los temas de la agenda público-política y preparando las condiciones para las reivindicaciones sociales que como extremo político pretendía.

De esta forma, en un lapso muy corto desde su integración plena al sistema político, la izquierda consiguió pasar de una situación de poder marginal a una situación de poder significativo, puesto que formó parte de la alianza presidencial ganadora en 1938, 1942 y 1946.

Sin embargo, el contexto internacional, marcado por el término de la Segunda Guerra Mundial, y el inicio de política de la Guerra Fría, decretó un conjunto de presiones sobre la alianza Frente Popular que determinaron su pronta disolución y que terminarían por excluir a uno de los partidos constitutivos de la izquierda, el Partido Comunista.

En 1947 los comunistas, aliados de los radicales durante todo el período del Frente Popular, fueron expulsados del gabinete y en 1948 se aprobó en el Parlamento la llamada Ley de Defensa de la Democracia, la cual ilegalizaba al partido y privaba a los comunistas de la ciudadanía.⁶

El argumento del Partido Radical fue la existencia del peligro de un «complot comunista». En realidad, los comunistas incentivaban la movilización social (reivindicaciones y huelgas) al mismo tiempo que participaban en puestos ministeriales. Pero lo que convirtió verdaderamente a los comunistas en una fuerza amenazante habrían sido los resultados de las elecciones municipales de 1947, ocasión en la que obtuvieron el 18% de los votos. Su crecimiento aumentaba su peligrosidad, despertando las dormidas pasiones y rencores anticomunistas.⁷

Justamente, la ilegalización de uno de los elementos constitutivos de la izquierda es el motivo por el cual cerramos el período que abarca esta investigación en el año 1947, ya que se produce un quiebre en el escenario

5 Moulian, Tomás: *La forja de ilusiones, el sistema de partidos 1932-1973*, p. 79. Ediciones Flacso, 1990.

6 Moulian, Tomás: *Democracia y socialismo en Chile*, p. 68. Ediciones Flacso, 1983.

7 Moulian, Tomás, *La forja de ilusiones...*, op. cit. p. 98.

político y social del país, que cambia la forma en que se relacionan los actores protagonistas de esta investigación.

Este período, que se inicia en 1933, se termina, según autores como Tomás Moulian, con el quiebre de la democracia en el año 1973, dirigido por las FF.AA. y la persecución de los partidos de izquierda. Nuestro análisis se detiene —por ahora— en un momento de cambio en las condiciones en que la izquierda se relaciona con la política y con la realidad nacional; tal fecha corresponde a 1947.

Hasta el momento hemos definido el contexto en el que se darán las relaciones entre la izquierda y el componente indígena. Debemos ahora entender a quiénes involucramos con la conceptualización de izquierda e indígenas.

Cuando hablamos de izquierda nos referimos al sector de la política institucionalizada que agrupa a un conjunto de partidos que representan a las clases populares de menores ingresos en la sociedad. A su vez, lo popular se visualiza como la clase trabajadora del sistema capitalista, en la que se incluyen obreros industriales, mineros, campesinado y asalariados del sector terciario.

A partir de esta base, consideramos la caracterización de izquierda desarrollada por Alan Angell, en donde el elemento característico de los partidos de izquierda es la ideología marxista.⁸ Si bien existían discrepancias en torno a cómo alcanzar el poder, a la medida en que debían respetarse los derechos democrático-burgueses y a la manera en que había que organizar la economía, la sociedad y el sistema político, estos partidos de izquierda contaban con una proximidad programática, aunque no por ello con una identidad de proyecto futuro, a pesar de sus orígenes marxistas.

De esta manera, podemos decir que la izquierda chilena está constituida en este período por los partidos comunista y socialista. Estos partidos sufren modificaciones a contar de los primeros años de la presente investigación, los que serán determinantes en su actuar futuro.

A partir de 1935, el Partido Comunista asume claramente un cambio de política suscitado al amparo de las resoluciones de la III Internacional. Entonces, adopta la definición del carácter democrático-burgués de la revolución, con lo cual se abría una puerta para su posible participación en el sistema político y la conformación de alianzas interclasistas.

A su vez, en 1933 nace el Partido Socialista, el cual conducía hacia posiciones socialistas a grupos de origen social no obrero, especialmente empleados, artesanos y profesionales de provincia. El P.S. crearía una situa-

8 Angell, Alan: «La izquierda en América Latina desde 1920», en Leslie Bethell (Ed.), *Historia de América Latina*, volumen 12, capítulo 2.

ción que durará hasta mediados de la década del sesenta, la existencia de un bipartidismo revolucionario de tendencia marxista.

Ambos partidos de izquierda influirán notoriamente en la arena política del período, y será a partir de su relación con el elemento indígena que podremos desarrollar nuestra investigación.

Por su parte, al referirnos al elemento indígena, nos centraremos especialmente en el Pueblo Mapuche, ya que las fuentes dan cuenta de que es el principal referente al momento de la definición de los partidos de izquierda en torno a la cuestión indígena. Existen excepciones, como la que se presenta en el análisis de la autobiografía de Elías Laferte, en donde da cuenta de su estadía con indígenas rapanui. Pero mayoritariamente —de acuerdo a la evidencia explícita— la izquierda habla de araucanos.

En este sentido, la situación contextual de los mapuche estaba dada por el interés del Ejecutivo en cuanto a eliminar la comunidad mediante el establecimiento de la propiedad indígena individual. En el año 1927, bajo la dictadura de Ibáñez, tuvo lugar un proceso de división de las comunidades, implementado tras la finalización del proceso de radicación de las comunidades dentro del espacio a que quedaron reducidas, una vez terminada la «Pacificación de la Araucanía».

Esta etapa divisionista que afectaba a la comunidad se establece por medio de la ley N° 4.169, de 29 de agosto de 1927. Esta ley implicaba diversas complejidades, especialmente en lo que dice relación a la arbitrariedad con que podía llevarse a cabo la división comunitaria, puesto que ésta lograría concretizarse en el momento en que «cualquier» indígena perteneciente a una comunidad la solicitara «verbalmente». Esta disposición legal dejaba sin resolver aspectos trascendentales como la protección del indígena pequeño propietario, y la valorización de la comunidad, desconociendo que ésta es parte fundamental de la organización cultural indígena.

Frente a las debilidades de la ley N° 4.169, se promulgó la Ley de Propiedad Austral de 13 de marzo de 1931. Esta ley derivó en la promulgación del significativo Decreto-ley N° 4.111 del 12 de junio de 1931, el cual si bien sigue permitiendo la división de la comunidad por una minoría —en este decreto se estableció que si una tercera parte de la comunidad se pronunciaba de acuerdo con la división, ésta se podía llevar a cabo— significó un avance en cuanto a la protección de la estructura comunitaria, y un punto de partida para el desarrollo de una legislación indígena más justa.⁹

9 Lipschutz, Alejandro: *La comunidad indígena en América y en Chile*, p. 160. Colección América Nuestra, Editorial Universitaria, Santiago, 1956.

Es importante destacar que a pesar de que existieron los mecanismos destinados a dividir la comunidad indígena, esto no sucedió, y esta «tercera parte», necesaria para llevar a cabo la parcelación, en mínimas ocasiones llegó a constituirse, con lo cual la comunidad siguió existiendo. El que los indígenas no hayan optado por la división comunitaria, no es una sorpresa, puesto que es bien sabido que los interesados en que este proceso se llevara a cabo eran pequeños grupos con intereses económicos canalizados en la explotación de las tierras mapuche.

Con relación a los antecedentes que configuraban el panorama indígena, específicamente mapuche, encontramos en el período «pos-reduccional» una fragmentación política del movimiento mapuche, separado en distintas agrupaciones que representaban las diversas posturas frente al Estado, la sociedad chilena y la cultura occidental. Estas agrupaciones se relacionaron con los diferentes actores políticos de la sociedad, creando alianzas y consiguiendo así logros reivindicativos. El tema de la organización mapuche es importante y complejo; muchas veces, bajo la estrategia de inclusión en el sistema político, resultaron dañados los intereses del movimiento indígena, ya que la política absorbió y corrompió a los dirigentes. Esta temática puede ser estudiada con detenimiento, no obstante en la presente investigación sólo será enunciada.

El hecho de que la política de parcelación comunitaria se fuera situando en la agenda pública, y que la organización indígena se haya tornado más activa y pudiese intervenir en las tensiones sobre la política indígena, permitió logros en relación con la situación jurídica de la comunidad. En 1942 los parlamentarios no aprobaron una nueva ley de división de las comunidades, mientras que en 1944 se aprobó una ley que eximía de impuestos a las comunidades y condonaba parte de sus deudas.

Mencionamos el ámbito jurídico, ya que nos da un parámetro para ubicar al indígena en la situación política, y para apreciar el contexto en el cual la izquierda privilegió su campo de acción reivindicativo para con el indígena. Si bien la izquierda, específicamente el Partido Comunista, se mostró contrario a la división comunitaria, siendo su apoyo fundamental en la no promulgación de leyes que atentaban contra la comunidad, hay que considerar que los avances más concretos al respecto fueron consecuencia de la acción acumulativa de las organizaciones mapuche, entre ellas la Unión Araucana, la Corporación Araucana, el Frente Único Araucano, Federación Araucana, entre otras.

SUBORDINACIÓN DEL INDÍGENA A PARTIR DEL PLANO IDEOLÓGICO

Tal como enunciábamos en la introducción del presente trabajo, nuestra tesis considera que la izquierda chilena en el período estudiado no es identitariamente mestiza, puesto que no reconoce autónomicamente a uno de los componentes esenciales del mestizaje cultural, al indígena. Este no reconocimiento se respalda en la subordinación del elemento indígena a un proyecto ideológico que es de orden occidental, pero que por sobre todo excluye la consideración profunda del proceso identitario-étnico, las particularidades culturales y sociales de «un pueblo» mapuche y la cosmovisión indígena.

Tal subordinación se apreciará a partir de la relación existente en la posición que la izquierda le confiere al indígena en el proyecto sociopolítico que promulga; en donde se expresa el constante afán civilizador hacia la cultura no occidental. Además, quedará de manifiesto en el ámbito de los propósitos políticos de la izquierda, que ella utiliza las causas recuperativas para discursos populistas, pero que en realidad no conformó un proyecto real de reivindicación. Tales situaciones serán descritas a continuación.

ROL DEL INDÍGENA EN EL PROYECTO SOCIOPOLÍTICO DE LA IZQUIERDA, IDENTIDAD Y ACCIÓN

La izquierda consideró el rol del indígena integrado y subordinado al proyecto proletario y del conjunto de los explotados; en particular del campesinado, víctima durante siglos de las garras de una oligarquía terrateniente que lo había subordinado y explotado. Se considera así al indígena como uno más de los elementos que conforman al «pueblo» que la izquierda busca reivindicar y librar de las cadenas históricas impuestas por las clases dominantes.

Además, los indígenas, específicamente los mapuche, eran encuadrados en el ámbito nacional, incluyéndoseles en la totalidad del pueblo chileno, sin un reconocimiento de autodeterminación de su comunidad. Eran chilenos, parte del «pueblo pobre», pero sólo eso; no existía la conciencia de un proyecto dirigido hacia la concepción de una «nación mapuche», ni tampoco la posibilidad de otorgárseles un sentido particular, reconociendo las incompatibilidades que los diferencian de la organización estatal occidental.

Esta tendencia queda de manifiesto en el Programa del Partido Socialista del año 1934, en donde en el punto 28, con relación a la legislación social, justicia, trabajo y salarios, se especifica: «A los araucanos debe dárseles la calidad de ciudadanos chilenos, encuadrados en absoluto en las leyes ge-

nerales del país».

En el caso del Partido Comunista, es posible apreciar la utilización de categorías tales como pueblo, clase obrera, víctimas de la esclavitud, etc. Se manifiesta claramente la confrontación de los intereses imperialistas a los nacionales, en donde lo nacional se limita a la clase proletaria, la que cuenta con sólo una identidad definida por la situación socioeconómica propia del proletariado, y en donde las particularidades —ya sea en el ámbito productivo o cultural— se disipan a la hora de concretizar un proyecto y un discurso.

En sus Estatutos del año 1940 se manifiesta: «El Partido Comunista trabajará para poner término a la esclavitud y opresión del país por el capitalismo internacional y la oligarquía criolla, cualesquiera que sean las formas en que se manifiesten: ya sea monopolios, concesiones, privilegios o empréstitos contrarios al 'interés nacional', reivindicando el derecho a defender por sobre toda otra consideración, los supremos intereses del pueblo de Chile, su plena existencia como tal, su libertad y porvenir».¹⁰

De esta manera, es posible definir que el proyecto de la izquierda marxista es uno solo —el socialismo—, en donde no se contemplan especificidades en el orden social, a pesar de que cuando se habla de los pueblos indígenas, y en este caso específicamente de los mapuche, se asume que la forma de organización con que éstos cuentan es distinta, lo que, sin embargo, no implica un cambio en la concepción de que es necesaria su intromisión al sistema político y económico de manera inherente. De esta forma se produce una subordinación de la realidad indígena a los parámetros de un programa que incluye un sistema de producción económica predeterminado, una jerarquización institucional y un modelo civilizatorio excluyente, el que proviene de una realidad distante y diferente a la de los grupos étnicos locales.

Si bien la tendencia proletarizante de la izquierda marxista no es absolutamente explícita, sí queda de manifiesto en asociaciones que se pueden descifrar de diversas publicaciones pertenecientes a hombres de izquierda. Tal es el caso de Elías Laferte, quien llegó a ser presidente del Partido Comunista y quien en sus memorias, recordando su exilio-prisión, desde el 11 de mayo hasta el 21 de diciembre de 1929 en la Isla de Pascua, comenta: «En Isla de Pascua no había policía, puesto que la que había estuvo formada por indígenas y esta fue deshecha porque sus miembros se negaron a disolver una huelga... En realidad, en Pascua casi todos son parientes, y no se podía pedir a los policías que apresaran a sus propios padres, o a sus hermanos, o a sus hijos que no estaban satisfechos con salarios y condiciones de

10 «Estatutos del Partido Comunista de Chile», 1940. Informante: Raúl Barra Silva.

miseria que les imponía la Compañía Inglesa que explotaba Pascua». ¹¹ En estas líneas es posible apreciar la asignación a los indígenas rapanui, de una condición de explotados. Se puede inferir, además, la atribución de una cierta conciencia social de clase al actuar de los rapanui, puesto que al explicarse el porqué de la disolución de la policía de la isla, se agrega al hecho del parentesco, la justicia de las demandas de quienes protestaban.

Laferte solidariza con los indígenas en su condición de grupo oprimido y subordinado, agregando: «El pescado era muy escaso, por las limitaciones que la compañía imponía a los pascuenses. Era desmoralizante ver que esa pobre gente no podía siquiera moverse dentro del territorio de la isla, que había sido siempre su propia tierra, por disposición de una compañía extranjera, instalada allí gracias a una concesión bastante ridícula, pues la suma que pagaba anualmente al Estado era una miseria. Los pascuenses, por otra parte, no podían poseer colchones de lana, cueros, ovejas ni perros». ¹²

Tal solidaridad habría sido compartida por los indígenas, casi en un plano de adhesión de clase, manifiesta en la siguiente puntualización: «Las tristezas y melancolías se aplacaban, cada uno de nosotros había sido adoptado como ahijado, si así pudiera decirse, por un nativo. Este padrino nos llevaba regalos y comida. A modo de ejemplo, Andrés Escobar tenía un amigo que le hacía lavar la ropa y lo llenaba de regalos. Un día lo llevó a un potrero y le dijo ¿ves esos caballos? Son míos. Ahora son tuyos. Elige los que quieras. O si quieres te los regalo todos». ¹³ Se evidencia, de esta manera, una relación de fraternidad clave en la interacción entre «compañeros», de partido, de ideales, en donde se solidarizaba no por lástima ni por abundancia, sino por identidad.

Elías Laferte, a pesar de ser un político destacado y de influencia en la opinión pública, no comenta —por lo menos en sus memorias— sobre la necesidad específica de una reivindicación que incluya el reconocimiento autónomo de estos indígenas. Si bien, tal como se explicaba, se distingue su criterio proletarizador para con los indígenas, sólo es posible vislumbrar acciones concretas en su favor dentro de las reivindicaciones generales de los comunistas hacia el pueblo oprimido de Chile. ¹⁴

11 Laferte, Elías, *Vida de un comunista*, p. 210. Santiago, 1957.

12 *Ibíd.* p. 214.

13 *Ibíd.* p. 215.

14 Sería interesante investigar, en un próximo estudio, el sentido de chilenidad presente en la identidad de los indígenas localizados en el territorio nacional.

El afán integracionista de la izquierda no es negativo hasta el momento en que se vislumbra que las condiciones de tal convergencia son regidas por un modelo social, político y económico no acorde con las características de un grupo indígena, como por ejemplo el de los mapuche, quienes están alejados de prioridades tales como aumentar la producción en sus tierras para ser competitivos al nivel de mercado, o de lograr una organización a partir de un Estado centralizado. El problema se genera, desde esta lógica, cuando la izquierda no considera estas diferenciaciones fundamentales, y pretende imponer condiciones «progresistas» a individuos que poseen una cosmovisión totalmente distinta a la de un programa que por cierto es, en su esencia, occidental.

El afán de proletarizar al indígena, en su condición de campesino, es claramente perceptible. Tal situación queda de manifiesto en el documento emitido por el Partido Comunista en el año 1937, en donde se especifican una serie de «reivindicaciones» hacia los araucanos, como parte de las políticas del Frente Popular en caso de que éste alcance el gobierno: «Los araucanos tendrán derecho a todos los beneficios de la Reforma Agraria y lucha por las demás reivindicaciones de los campesinos».¹⁵ Vemos cómo se les asigna a los mapuches un rol de campesinos, de trabajadores rurales, introduciéndoseles silenciosamente en un orden productivo, que se da por hecho, es un orden competitivo. La política productivista de la izquierda aumenta con el transcurso del tiempo; ya en 1947 el P.C. publicaba en un folleto para el aumento de la producción: «La actual ley indígena deberá modificarse con aras de que se entregue una mayor ayuda estatal a través de concesiones de créditos, semillas, herramientas y útiles de labranza, para que puedan —los indígenas— incorporarse como elementos activos al aumento de la producción nacional».¹⁶

Por su parte, al considerar al mapuche como un «campesino», se busca lograr un propósito determinado, sacar al indígena de su estado de pasividad e irracionalidad, introduciéndolo en el proyecto socialista, en un sistema económico-social en el cual deben participar y fortalecer desde el campo. Tal objetivo posee una dimensión civilizadora, que se relaciona con la inclusión del indígena a un modelo que en este período se limita a un solo tipo de participación predeterminada por la pertenencia a una clase social específica.

15 Contreras Labarca, Carlos: «Adelante en la lucha por el Frente Popular», Punto 6, Sesión Plenaria de Comité Central del Partido Comunista de Chile, 1937.

16 Aumentar la producción: Plan de Acción del Partido Comunista, 1947.

¿Es acaso posible relacionar en igualdad a un mapuche con un peón de hacienda? Creemos que las características de ambos individuos son absolutamente distintas y, por lo tanto, no puede asumirse un proyecto que cumpla de la misma manera con los requerimientos de ambos. Lo que se trata de hacer es minimizar tales diferencias, pero en perjuicio del indígena, que termina siendo embarcado en un proyecto reivindicativo, en condiciones en que se omite su identidad étnica.

El indígena situado en una categoría de «campesino» es adornado con atribuciones dirigidas a fortalecer a este sector. El propósito era conquistar a un grupo con el cual la izquierda estaba consciente, necesitaba contar. De esta manera, se enmarcaban las distintas actitudes de protesta de los indígenas —específicamente de los mapuche— en un contexto de reivindicación clasista. Un ejemplo de tal situación queda en evidencia a partir de los escritos biográficos de Martín Painemal, dirigente comunista mapuche, quien alude en su obra un discurso que incorpora elementos indígenas, políticos y cristianos, en donde el rol del indígena es el de caminar junto al trabajador del campo e incorporar el «movimiento campesino chileno».¹⁷

El caso de este dirigente comunista es muy significativo a la hora de obtener conclusiones en el ámbito de la participación de los partidos de izquierda en los espacios de organización indígena. Existe una concientización dirigida especialmente hacia los mapuche, en donde el objetivo es su incorporación a la lucha revolucionaria de la izquierda chilena. En su biografía se describe el relato de Eusebio Painemal, primo de Martín Painemal, quien cuenta cómo este dirigente lleva la doctrina del comunismo hacia las comunidades indígenas al sur del Bío-Bío, de donde él mismo venía: «... De Santiago él venía a visitar a su madre los veranos. Traía siempre consigo literatura de la clase obrera, de la FOCH y periódicos sobre cuestiones sindicales de la unidad obrero-campesina. Llegaba al campo diciendo ‘yo soy un pobre obrero, vengo a educarlos a ustedes’. Y nos hablaba de los ‘problemas del país’, de los mapuche, de cómo debíamos unirnos para enfrentar nuestros asuntos».¹⁸

El objetivo de la izquierda marxista era difundir el principio civilizador de «proletarios del mundo unidos», el de crear una identidad en el pueblo, incluidos indígenas, campesinos y obreros, logrando así una estrategia fundamental, la anhelada unidad obrero-campesina.

17 Foerster, Rolf: «Martín Painemal Huenchual: Vida de un dirigente mapuche». Grupo de Investigaciones Agrarias, Academia de Humanismo Cristiano.

18 *Ibíd.* p. 49.

Cabe preguntarse si este afán civilizador de la izquierda tenía cabida entre los mapuche. Posiblemente donde más repercutió fue en los indígenas llegados a la ciudad, en donde tal como Painemal cuenta, con relación a su propia experiencia, se produce un tipo de aculturación, dada a partir de necesidades económicas, ya que muchos son los mapuche que se ven en la obligación de trasladarse a la ciudad y adoptar maneras distintas de vivir; se involucran en otras realidades, comenzando, de esta forma, a identificarse con las causas de la izquierda: «Eran cerca de 100.000 emigrantes, los hombres ocupan labores con baja calificación, como mozos en fuentes de soda y de obreros panificadores y de empleadas domésticas las mujeres; se establecen redes de contacto entre sí y producciones».¹⁹

Painemal siendo mapuche, es un fiel exponente de hombre «civilizador», y aunque silencioso, posee un claro discurso unificador. Une elementos de la cosmovisión indígena y de la socialista, encontrando en esta mezcla la solución a la problemática sociocultural en la que se involucra como actor: «La construcción del mundo es comunista, es una ley natural por donde la mire uno... Tal como lo estamos viendo, como este sol que nos alumbró: no se especifica para ciertos sectores, el aire que respiramos igual, todo eso es de beneficio de la comunidad. La industria y la tierra no gozan de ese estado en el sistema capitalista. Pero deben ser socializadas y entregadas a la comunidad».²⁰

El discurso civilizador se hace aún más fuerte en el último período del Frente Popular, sobre todo cuando las disputas por un tercer período gubernamental se tornaban cada vez más intensas. Se hacía especial hincapié en el desarrollo de una sociedad que parecía estar estancada en su crecimiento económico, era justamente este plano de acción el que conseguía votos. Tal situación se manifiesta en un documento del año 1947, en donde, con relación a la modificación de la ley indígena vigente en ese momento, se especifica: «Creación de escuelas primarias, a objeto de sacar a estos chilenos de su retraso, que ha permitido someterlos a toda clase de abusos. Al mismo tiempo, creación de escuelas agrícolas para que aprendan las técnicas y adelantos del cultivo agrícola».²¹ Durante este período se dejan de lado todo tipo de cortesías hacia el indígena, y se les enuncia categóricamente como retrasados por no estar incorporados al sistema productivo «desarrollado».

19 Ibíd. p. 37.

20 Ibíd. p. 45.

21 Aumentar la Producción: Plan de Acción del Partido Comunista, 1947.

Se agrega además la consideración de que tales prerrogativas tienen por objetivo traducir aquellas aspiraciones y anhelos del pueblo que lucha por cancelar la etapa histórica de atraso económico-social en la que se ha vivido, y por realizar transformaciones que hagan de Chile un país moderno y progresista. Es justamente esta última palabra la que encuadra de mejor manera el criterio civilizador de la izquierda para con el indígena, el alcanzar un progreso entendido sólo desde una óptica, una competitividad económica, derivada del desarrollo de las fuerzas productivas, que logre vencer desde una propuesta socialista al capitalismo.

PROMESAS DE REIVINDICACIÓN

Para comprender la forma en que la izquierda se relacionó con el indígena en el ámbito de las reivindicaciones, debe considerarse el contexto en que éstas se plantearon. Si bien en su mayoría se trató de promesas dirigidas a respetar una particularidad étnica, cultural y social, el problema surge a la hora de considerar que se trató de promesas que no llegaron a concretizarse, ya que se priorizaron intereses políticos en juego; además, el escenario de acción estaba determinado por los pasionales discursos políticos clásicos en períodos de campaña políticas.

Por su parte, tales promesas nunca se alejaron del programa socialista; por el contrario, su sustento se encontraba precisamente en que éste triunfara.

Lo esencial de tales reivindicaciones tenía relación con la recuperación de tierras usurpadas, para que éstas, así, pudiesen ser «bien utilizadas» por sus habitantes originarios. Este es un tema recurrente en las fuentes que hablan de reivindicaciones encabezadas por la izquierda. Por ejemplo, en el Programa del Partido Socialista del año 1935, se especifica en torno al «Problema Indígena», en el punto 10: «Se les restituirá en sus derechos a las tierras que les han sido usurpadas».

El caso del Partido Socialista es particular, ya que en mínimas ocasiones dieron muestras de una preocupación concreta por la temática indígena, y cuando lo hicieron le otorgaron una connotación de «problema» o de requerimientos exigidos a estos grupos. Será quizás que este partido estaba mucho más centrado en otros sectores de la sociedad; sin embargo, esto no omite la necesidad de un mea culpa a la hora de concebir la falta de preocupación hacia una realidad latente.

Una excepción a esta situación la constituyen las Juventudes Socialistas en 1939, las cuales consideraban que como organización de jóvenes debían

referirse a sus congéneres araucanos. Plantearon que debían reconocérseles los derechos hereditarios a los jóvenes araucanos, al mismo tiempo que permitírseles una culturización en su propio idioma y en el respeto a sus tradiciones y costumbres.²² Como ya se planteó, tales promesas se realizan en el marco de un proceso político que busca apoyo popular. El mismo documento expone más abajo, en el punto 11 de la juventud: «El gobierno del Frente Popular reconocerá los derechos hereditarios y demás derechos civiles y políticos de los jóvenes araucanos y fomentará su educación sobre la base del respeto a su lengua y mejoras tradicionales».²³

Parece ser justamente el período del Frente Popular donde más se buscó plantear reivindicaciones hacia los sectores de la sociedad que fueron excluidos en el transcurso de la historia. Entre estos sectores se hallaban los indígenas, por lo que fueron constantemente aludidos en este sentido. Por su parte, el Partido Comunista, como integrante de la coalición Frente Popular, profundizó en estos planteamientos reivindicativos, y en un documento llamado «Adelante en la lucha por el Frente Popular», editado en el año 1936, dedica un apartado completo a reivindicaciones de carácter inmediato para el pueblo araucano:

- Reconocimiento de la personalidad jurídica y política de las comunidades araucanas.
- Reconocimiento de las autoridades elegidas por dichas comunidades.
- Derecho de las comunidades de hacerse representar en los organismos del Frente Popular, en las municipalidades, en el Parlamento, etc.
- Devolución inmediata de las tierras usurpadas a las comunidades araucanas. Ampliación de las tierras poseídas por las comunidades a costa de latifundistas. Expulsión de los alemanes y demás extranjeros que se hayan hecho responsables de crímenes contra los «mapuches».
- Derecho a recibir instrucción pública en su propio idioma, sobre su propia historia y tradiciones, etc. Derecho a usar su idioma en todas sus relaciones con el Estado.
- Derechos a todos los beneficios de la Reforma Agraria y lucha por las demás reivindicaciones inmediatas de los campesinos.
- Derecho a organizar sus milicias propias para la defensa de sus derechos nacionales, contra la reacción oligárquica y en defensa de Chile contra cualquier agresor imperialista.

22 Juventud en el frente del pueblo, boletín N° 11, 1939.

23 *Ibíd.* op. cit.

Tales reivindicaciones se encuadran en un marco de justicia para todos aquellos sectores del «pueblo» que han sido subyugados, sean obreros, trabajadores del campo, juventud, mujeres, empleados, FF.AA, araucanos. Llama la atención de todas formas que para lograr tal proceso reivindicativo se llame a formar una organización sustentada en la célula sindical, sobre todo considerando que con esta alusión puede restarse importancia a otras formas de organización igualmente válidas.

Podemos distinguir diversas conclusiones del documento expuesto. En primer lugar, aparece nuevamente la cuestión de la tierra, probablemente tenga esto relación con la importancia que tenía este factor productivo para la izquierda del período.

Encontramos además en el cuarto punto, un detalle que es revelador, ya que aunque de manera fugaz, se habla de «mapuches», esto quiere decir que se les considera desde su propia identidad, como «gente de la tierra», y no tan sólo como ocupantes de la región de la Araucanía, denominada de tal forma por los mismos colonizadores.

Además, se hace reiterativa mención al respeto que se promete tener hacia las tradiciones, cultura y educación dirigida hacia el indígena por el indígena. Este elemento también fue encontrado en las reivindicaciones de la Juventud Socialista, quizás como respuesta a lo que realmente buscaban las organizaciones indígenas del período —y que por lo demás buscan hasta la actualidad—.

Cómo explicar entonces, que diez años más tarde, sin haber existido grandes modificaciones en el ámbito de las reivindicaciones concretas hacia los indígenas, el Partido Comunista se haya tornado mucho más duro y plantee que la mejor reivindicación será sacar a estos «chilenos» de su ignorancia y atraso, entregando para ello educación formal.²⁴ Quizás tenga relación con el peso de la alianza con los radicales, en donde se prometía a los conservadores no incitar la organización campesina ni modificar la estructura tradicional rural.

Además, hacia este mismo año y gracias a la información entregada por el mismo documento, se logra apreciar que la postura confrontacional en lo referente a la recuperación de tierra, cambia para transformarse en una de carácter defensiva: «Se defenderán los derechos a las tierras de que son poseedores los indígenas; se reformarán los juzgados de indios para que éstos cumplan eficientemente con su misión en materia de restitución de tierras».

24 Aumentar la Producción: Plan de Acción del Partido Comunista, 1947.

En definitiva, el hecho es que las promesas se quedaron sólo en eso, ya que no hubo modificaciones importantes a la legislación de 1931 sobre propiedad austral. Se trató solamente de recursos populistas que prometían a quien brindara apoyo a un programa político determinados ciertos premios futuros, pero que no pasaron de ser artimañas típicas en tiempos de elecciones.

A pesar de la mayoritaria evidencia que da cuenta de tal situación, no podemos dejar de referirnos a un hombre marxista —militante comunista—, que reflexionó desde otra perspectiva en torno a la necesidad de una solución integral para el futuro de los pueblos-naciones originarios. Nos referimos a Alejandro Lipschutz, que a partir de su interpretación de la historia soviética en cuanto al reconocimiento de naciones autónomas que integraban «armónicamente» la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, afirmaba que el devenir socialista en América Latina agruparía, con plenos derechos autonómicos, a las diversas repúblicas de los pueblos-naciones originarias.²⁵

LA IDENTIDAD NO MESTIZA DE LA IZQUIERDA Y SU ACTUAR DESDE EL ARQUETIPO CIVILIZADOR OCCIDENTAL

En el apartado anterior se especificó cómo la izquierda subordinó al indígena desde el plano ideológico. En el presente capítulo se busca relacionar tal subordinación con la negación de una identidad mestiza por parte en la izquierda, esto a partir de su actuar desde el Arquetipo Civilizador desarrollado por Maximiliano Salinas. Tal arquetipo da cuenta de las formas de exclusión de lo no occidental; y es justamente con relación a esta particularidad, a partir de la cual la izquierda se habría condenado a la autonegación identitaria, concretizada en la forma de actuar excluyente para con el indígena.

La izquierda utiliza prácticamente las mismas categorías de supresión implementadas por los «colonizadores», tanto los de antaño como los contemporáneos, actuando desde una lógica de privación, tanto hacia sus orígenes como hacia su proyecto reivindicativo.

La lógica de sustracción actúa sobre el mestizo excluyéndolo de lo «puramente» considerado como occidental, y la izquierda en su miopía no da cuenta de tal situación, sino que, por el contrario, se adentra en el mismo proceso pero en dirección no a lo propiamente mestizo, sino a uno de los componentes constitutivos de esta condición cultural, al indígena.

25. Samaniego, Augusto: «Identidad, territorio y existencia de la nación mapuche: ¿Derechos políticos autonómicos?», *Atenea* N°485, 2002.

Existen tres criterios de este arquetipo civilizador que se encuentran claramente diferenciados en la relación izquierda-indígena.²⁶ Éstos son: el criterio institucionalizador, el productivo y el aculturizador.

La izquierda utilizó como forma de legitimar su proyecto ideológico la institucionalización de las formas de organización colectiva. El propósito es enmarcar las relaciones sociales al interior de un escenario que le permita contar con las reservas de fuerza suficiente a la hora de que se desate la lucha revolucionaria.

De esta forma, los movimientos políticosociales consideraron que el ser indígena o mapuche sólo cobraba sentido a través de organizaciones, estructuras institucionales, que cumplieran con el objetivo de integrarse al proyecto de las clases portadoras del proyecto socialista de los marxismos.

Al ser considerados prioritariamente como campesinos explotados, los mapuche recibían cierta consideración a sus demandas étnicas, siempre y cuando se integraran a las instituciones y a sus programas; hablamos de los juzgados de indios, las milicias, procesos electorales, entre otros.

La institucionalización de las relaciones de poder suponía, además, una jerarquización de éstas, ya que si bien se prometía por un lado respetar ciertas particularidades de la organización indígena, por otro, igualmente existía una subordinación al interés del proyecto socialista que se configuraba en una macroestructura.

Por otra parte, este orden excluyente era más atractivo que el de las clases tradicionalmente dirigentes, aunque en lo substantivo no se diferenciaba del de éstas. La diferencia principal radicaba en que el socialismo ofrecía justicia social y equidad.

Lo que no se puede dejar de mencionar es el lugar en que quedaban aquellos que no se integraban a esta institucionalización del poder, aquellos que mantenían tradiciones propias, diferenciadas, ya sea el «roto» que vivía al margen de la institucionalidad del ejército, de la iglesia o de la justicia, o el indígena que aún mantenía a su lonco, se regía por los consejos de la machi y convivía en comunidad. Lo que interesa especificar es que estas formas de institucionalización, desde arriba, terminaban por excluir a todos los que

26 El Arquetipo Civilizador fue propuesto por el historiador Maximiliano Salinas y fue denominado originalmente como «Arquetipo patriarcal de colonización: siglos XV-XX». Los ejes que sustentan, al interior de este arquetipo, la exclusión de lo considerado como «impuro», corresponden a la racionalidad, propiedad, racismo y moralidad doméstica. Para el caso de la presente investigación, estos ejes han sido rearticulados y se les ha denominado, a partir de los encontrados en la relación izquierda-indígena, como institucionalización, productividad y aculturación.

podieran oponer un grado de resistencia a la hegemonía del proyecto, que cultivado en la izquierda, es de orden occidental.

Otro de los criterios de exclusión utilizados por la izquierda es el de la productividad. Los indígenas han sido constantemente discriminados por no asumir un razonamiento competitivo en el ámbito de la productividad. Es justamente este hecho lo que provoca que la izquierda ofrezca un incentivo a quienes en pos de trabajar por el éxito del programa socialista se involucren en el camino de la productividad, independientemente de que para ello se deban marginalizar costumbres propias e inherentes a la cultura indígena.²⁷

El criterio de la productividad ha generado históricamente un parámetro discriminatorio, sobre todo considerando que las bases de mercado son regidas por las condiciones de un sistema internacional —occidental—.

Finalmente, encontramos el criterio de aculturación, el que tiene por fundamento, mediante el aprendizaje de normas de una cultura distinta, la generación de un nuevo sistema de valores, los que se rigen por patrones diferenciados y muchas veces distantes a los de la cultura propia.

En este criterio se tornan importantes elementos tales como la racionalidad y la civilidad, generándose así una discriminación ética y cultural.

El logro en la implementación de estos criterios de exclusión es en sí mismo constitutivo de la negación de una identidad mestiza por parte de la izquierda chilena entre 1933 y 1947.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Quisiéramos reflexionar sobre las similitudes y diferencias entre los tres elementos que sustentan el marco conceptual de esta investigación. Nos referimos al mestizo, al indígena y a la izquierda chilena.

Mestizo e indígena comparten la estigmatización que ha provocado históricamente el hecho de no ser occidentales, el ser considerados como incivilizados, el no pertenecer al grupo que conforma la cultura dominante y poderosa que configura los patrones de acción en nuestra sociedad. Ambos han sido víctimas de la intolerancia que caracteriza a ignorantes, a los que, engeguados, creen que sólo existe una forma de vivir y de sentir.

En realidad, ni siquiera podemos concebir al mestizo sin el indígena, y al indígena sin el mestizo. El mestizo se constituye en una prolongación de

27 En pos de evitar reduccionismos, debe considerarse que si bien la productividad no era un propósito representativo del interés de la totalidad del Pueblo Mapuche, sí pudo haber sido acogido por aquellos mapuche, especialmente los agricultores, que en pos de lograr mejores condiciones de vida debieron acceder a la modernización.

la cultura indígena, claro está que ahora diferente, ya que se ha integrado a un complejo de corrientes que no dejan de transcurrir; sin embargo, existe una esencia que sobrevive, que es fuerte y que se manifiesta continuamente en la cultura latinoamericana. Lo indígena no desapareció en el mestizo, sólo se transformó a partir de las nuevas condiciones de vida, y actuando silenciosamente se ampara implacable en la idiosincrasia nuestra.

Sin embargo, existe una diferencia concreta entre el mestizo y el indígena; esta tiene relación con el plano de la identidad. El indígena posee una identidad concreta, establecida desde sí y desde los demás, y aunque existen diferencias entre la visión propia y la exógena, hay un grado de equivalencia individual y colectiva que se reproduce en el tiempo. Por el contrario, el mestizo posee una identidad en construcción, la que se encuentra constantemente abatida por la incompatibilidad de sus elementos constitutivos: lo occidental y lo no occidental.²⁸ Es precisamente tal incompatibilidad la que tiende a anular a uno de los dos factores constitutivos, y con ello, a degenerar una autoimagen mestiza que se sustente en el producto de una fusión cultural válida y rica en herencia.

Esta situación se torna compleja cuando uno de los componentes del mestizo se vuelve hegemónico sobre su par. Hablamos específicamente del componente occidental, quien constantemente trata de subordinar y excluir a todo aquello que no se encuentre en su categoría.

Es justamente esta situación en la que se integra la izquierda chilena durante el período estudiado. Siendo ella mestiza genérica y fisiológicamente, se ve subordinada a la fuerza hegemónica del componente occidental, el cual a través de un discurso político, somete al indígena mediante la inclusión en un proyecto exógeno, impidiéndole así configurar una identidad propiamente mestiza.

La izquierda en este sentido se constituye en aquel conjunto de factores en interacción que luchan por una identidad, pero que a la vez deben hacerse cargo del peso de la «cultura dominante», la cual termina por absorber las intenciones de creación autónoma y mixtas de una conciencia mestiza.

28 Podría ser que hasta esta clasificación sea poco objetiva para especificar lo constitutivo del mestizaje; sin embargo, tiene validez en cuanto se le otorgue un sentido de medición.