

CARTA DEL DIRECTOR

El número 9 de nuestra revista presenta trabajos que abarcan un largo lapso temporal, así como despliegan una vasta geografía. Desde el artículo de María Teresa Planella y sus coautores, que aborda el análisis de materiales arqueológicos del período alfarero temprano en Chile central (300 al 1000 d.C.), hasta el trabajo de Zapata, quien analiza la obra de dos intelectuales indígenas contemporáneos, la historia indígena que aparece en nuestras páginas se extiende por más de trece siglos. Los actores y sujetos estudiados se movieron igualmente por amplios espacios. Ya sean los migrantes mapuches de los siglos XVI, XVII y XVIII que cruzaron la línea fronteriza del Bío-Bío para arribar a las vecindades de Santiago o La Serena; o las tejedoras mapuches de Río Negro que decidieron pleitear frente al Estado nacional argentino contra los comerciantes y empresarios locales, todos ellos desde el sur del continente: hasta las sociedades andinas del virreinato peruano, que fueron sometidas a los procesos de extirpación de idolatrías o atraídas por los procesos paralelos de beatificación de santos locales como San Martín de Porres, todos ellos exhiben una enorme vitalidad y capacidad para ocupar y defender territorialidades y especialidades.

Señalo esto porque una vez más aparece con nitidez el hecho de que la tarea de la historia indígena en América Latina es de enorme actualidad y con efectos que se hacen sentir en gran parte de nuestro continente.

En este número presentamos cinco artículos. El primero, de Hugo Contreras, aborda la emigración mapuche durante el período colonial hacia Santiago y hacia las ciudades aún más al norte, como La Serena. Se trata de procesos aún poco estudiados y diferentes de los ocurridos en el borde fronterizo propiamente tal. Mientras en la frontera había una emigración estacional, hacia Santiago y otras ciudades, la migración tiende a permanecer consolidada. ¿Quiénes realizaban este viaje? Contreras distingue dos formas: por una parte, emigrantes individuales, y por la otra, los forzados. Es sugerente que los individuales alcanzaran números significativos como para llamar la atención de las autoridades coloniales. En algunos casos, cuando la afluencia a un lugar específico era numéricamente significativo, parecieran reproducirse también prácticas culturales como los *cagüintunes*. Contreras postula que ellos también significaron un aporte a la constitución del inquilinaje en Chile central.

Por su parte, el artículo de Planella, Peña, Falabella y McRostie explora en los interesantes vínculos que existirían entre las prácticas rituales funerarias de niños, en el período alfarero temprano (300-1000 d.C.) en Chile central, y rituales mapuches actuales, en los que se emplean plantas sicotrópicas, especialmente el "chamico" o "millalle". Su trabajo constituye un importante aporte realizado desde la arqueología al conocimiento de las prácticas rituales efectuadas por los habitantes del valle central de Chile antes de la invasión española, y presenta igualmente antecedentes relevantes para entender otros rituales más contemporáneos, puestos en práctica en poblaciones del sur del país. Si bien las prácticas actuales entre los mapuches han sido registradas y descritas a lo largo de los siglos XIX y XX por diversos estudiosos, las autoras aportan un nuevo dato: la probable antigüedad de ellas que se remontaría al menos hasta el período prehispánico.

El tercer artículo, de Claudia Zapata, aborda el análisis de la producción de un nuevo tipo de intelectuales indígenas, muy actual, formados en instituciones de educación superior, particularmente en el campo de las humanidades y las ciencias sociales. Se trata de intelectuales que investigan, publican y aspiran a ser leídos por un público amplio, y que están vinculados con las causas de los movimientos indígenas de América Latina. La de intelectual indígena, en palabras de la autora, "es una categoría política, pues depende de una toma de posición y de

una construcción identitaria que no han seguido todos los profesionales e intelectuales provenientes de estos grupos". Ya no se trata, por lo tanto, de los dirigentes "tradicionales" de comunidades, ni de dirigentes sociales surgidos en la formación de movimientos y organizaciones, sino de un nuevo grupo, que cada día tiene una mayor influencia intelectual y programática al interior de las luchas indígenas contemporáneas. El estudio de sus trabajos constituye una referencia obligada para cualquier intento de comprensión respecto de algunos planteamientos efectuados por los movimientos indígenas actuales en Chile y Bolivia y para vislumbrar algunas de las claves de su desarrollo.

Le sigue el artículo de Walter Delrio y Ana Ramos, que nos introduce en los vericuetos jurídicos y discursivos que siguió la demanda interpuesta por un grupo de tejedoras de la comunidad mapuche de Los Menucos, en la década de 1930 en Argentina. En una perspectiva interdisciplinaria, los autores destacan cómo ese proceso da pie para la construcción y elaboración de un conjunto de discursos que producen conocimiento en la medida en que muestran versiones diferentes de la realidad, y que, expresando las características de los actores y grupos sociales, sostienen y refuerzan las ideologías y los valores sociales de la época. Los autores destacan, sin embargo, que no todos los discursos tienen la misma autoridad para ser escuchados: unos son dominantes o legítimos, otros lo son menos o son silenciados; en este caso, los indígenas.

Cierra este número el trabajo de Celia Cussen, quien relaciona dos procesos religiosos coloniales hasta ahora tratados separadamente. Por una parte, los procesos y procedimientos de extirpación de idolatrías en las poblaciones indígenas del área andina y, por otra, los procesos de beatificación de santos urbanos locales en el virreinato del Perú. Su hipótesis es que ambos procesos fueron vistos por las autoridades religiosas de la época como dos caras de un mismo proceso. Mientras las figuras de los santos locales ponían de relieve el éxito de la evangelización, los juicios de extirpación de idolatrías mostraban la cara, no de sus fracasos, sino de la persistencia de los "hechiceros" en resistirla. La figura de los santos como opuestos a los sacerdotes indígenas ("hechiceros" en la terminología cristiana) y sus prácticas surge de la elaboración de varios sermonarios y del papel que se les asignó en ellos por parte de los teólogos más destacados del virreinato. Uno de los elementos que destaca la autora es que en los sermonarios dedicados a la evangelización indígena (en especial los del tercer Concilio Limense de 1582 y 1583), por ejemplo, se introduce la noción de que los santos pueden ser poderosos intermediadores entre los indígenas y Jesucristo: en vez de acudir a los hechiceros, los indígenas debían acudir a Cristo, y los santos se erigen, así, en potentes figuras de intermediación.

Los invito a disfrutar con su lectura; muchas gracias.

José Luis Martínez C.
Director
Historia Indígena