

Piñeiro, Diego E.. Capítulo IV. En publicación: En busca de la identidad. La acción colectiva en los conflictos agrarios de América Latina. Diego E. Piñeiro. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.

CAPÍTULO IV

SIN DISFRACES: EL PUEBLO MAPUCHE LUCHA POR SU RECONOCIMIENTO

Colección Becas CLACSO-ASDI. 2004. ISBN: 987-1183-08-9.

Acceso al texto completo:

<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/identidad/Cap42.pdf>

Fuente de la información: Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe - CLACSO - <http://www.clacso.org.ar/biblioteca>

UNA BREVE HISTORIA DEL PUEBLO MAPUCHE

Corría el año de 1535 cuando Diego de Almagro, proviniendo del Perú, inicia la conquista de Chile. El territorio estaba ocupado por los araucanos o mapuches desde las actuales ciudades de Copiapó en el norte hasta Puerto Montt al sur. Pero no sólo Chile, sino también un extenso territorio de Argentina, desde el lejano sur cordillerano hasta las pampas argentinas, al sur de la Provincia de Buenos Aires, eran recorridos y controlados por este poderoso pueblo. Los mapuches⁴⁰ a su vez se diferenciaban en distintos grupos humanos, autoidentificados con distintos nombres, que muchas veces estaban en guerra entre sí: picunches, nagches, huenteches, lafkenches, pehuenches y huilliches (Barrera, 1999).

Entre 1540 y 1558 Pedro de Valdivia fundó entre otras las ciudades de Valparaíso y Santiago. Los mapuches le opusieron fiera resis-

40 Para Ribeiro sin embargo “los araucanos contemporáneos son casi todos sobrevivientes del subgrupo mapuche, que por vivir más al sur y por haber resistido más vigorosamente a los españoles, escapó al destino de los otros –Picunche y Huilliche– deshechos y sojuzgados... (Ribeiro, Darcy, *Las Américas y la Civilización*, Tomo 2, “Los Pueblos Nuevos”, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, Argentina, 1969, pp. 264).

tencia. Al mando del cacique Lautaro batallaron contra los españoles, dando muerte al propio Valdivia. Pero en los años siguientes los sucesores de este conquistador derrotaron a los indígenas, logrando establecerse sobre el territorio. Durante la mayor parte del siglo XVII los mapuches estuvieron en guerra contra los españoles, obligando a la Corona a celebrar tratados mediante los cuales esta les reconoció a sus adversarios los territorios ubicados al sur del río Bío-Bío.

En 1818 se declara la independencia de Chile de la Corona española. Los criollos habían idealizado a los araucanos en la literatura y en el teatro, reconociéndolos como pobladores originarios de esas tierras que también habían sufrido la dominación española. Para su sorpresa, los mapuches prefirieron defender al Rey, con el cual tenían tratados que respetaban sus tierras, antes que plegarse a una revolución de cuyas intenciones poco sabían. Sin embargo, a pesar de este desencuentro inicial, los nuevos gobernantes, enfrascados en sus propias luchas internas, no pudieron ocuparse de la cuestión indígena hasta casi el final del siglo XIX.

Hasta entonces el Estado chileno no controlaba desde el río Bío-Bío hasta el río Cruces en Valdivia. Hacia el norte la sociedad santiaguina ya había colonizado las tierras feraces del valle central y deseaba extenderse hacia el sur. Al sur del territorio mapuche, una temprana colonización con inmigrantes alemanes había creado una sociedad “europeizada”, industrialista, pujante, que también veía en las tierras mapuches un freno para su expansión. De esta manera, los territorios mapuches quedaron entre dos fuegos.

Entre 1866 y 1890 aproximadamente se lleva a cabo una campaña militar tendiente a ocupar las tierras al sur del Bío-Bío. El coronel Cornelio Saavedra fue su principal ideólogo y ejecutor. Se comenzó dictando los instrumentos legales que permitirían ocupar los territorios, declarando todas las tierras fiscales. Luego se reconoció parte de las tierras a las comunidades araucanas y el resto se vendió a colonos criollos e inmigrantes. El ejército avanzó con incursiones militares que eran fieramente resistidas por los guerreros mapuches. Se construyeron fuertes y se fundaron ciudades, y poco después llegaron las líneas ferroviarias y de comunicaciones. Es de destacar que los mapuches, como ocurrió reiteradamente en su historia, se dividieron frente al avance militar. Las tradicionales rivalidades entre ellos, que muchas veces los habían llevado a cruentas guerras intestinas, fueron aprovechadas por el Ejército chileno para obtener el concurso de algunas de las parcialidades para luchar contra las otras.

“Entre el año sesenta y seis y el ochenta hubo avances y retrocesos, pero en buena medida los mapuches lograron mantener su territorio. Fueron quince años de guerras, destrucción de casas, robo de ganados, incendio de sementeras, por parte del Ejército de Chile. Quince malos años para los mapuches. Muchos huyeron” (Bengoa, 1999: 45).

En 1881 los mapuches sufren una gran derrota cuando tratan de destruir varios fuertes fundados en los años anteriores. En 1991 el Ejército chileno es reforzado por las avezadas tropas que habían hecho la Guerra del Pacífico, y eso significará la derrota final de los guerreros mapuches.

Los mapuches tenían una fluida integración al mercado chileno y aún al mercado mundial. De ninguna manera deben ser vistos como un pueblo que producía para su subsistencia, sin contactos comerciales con el resto de la nación. Muchos caciques eran relativamente ricos. Caciques y jefes de familia se dedicaban principalmente a la ganadería. Los ganados, muchos de ellos traídos desde las pampas argentinas a través de las rastrilladas y los pasos cordilleranos, eran engordados en las vegas y lomadas chilenas y luego vendidos en los mercados y ferias de la frontera norte de sus territorios. Este ganado era transformado en “charqui” y de esa manera cargado en los barcos que lo llevaban hacia el norte para alimentar a los trabajadores de las minas y de los salitrales, o era llevado hacia otros continentes para alimentar a esclavos y trabajadores manuales. Por lo tanto, detrás de los ejércitos se desplazaba una multitud de comerciantes que intercambiaban bienes y alimentos con los indígenas “reducidos” o con aquellos que se habían plegado a la ofensiva de los *winkas*.

También fueron atraídos criollos, trabajadores desplazados de las tierras centrales que buscaban aposentarse en estas tierras, que en el imaginario colectivo quedaban “libres” aunque en realidad no fuese así. Cuando las Comisiones de Radicación se pusieron a trabajar hacía ya tiempo que partes de esas tierras habían sido vendidas, cedidas o usurpadas por colonos blancos.

Es de destacar que esta política de “pacificación de la Araucanía”, como irónicamente se la llamó, se llevó a cabo tanto del lado chileno como del lado argentino. Efectivamente, por la misma época, a comienzos de la década de 1880, el general Julio A. Roca llevaba a cabo la Campaña del Desierto con el declarado objetivo de empujar a los indios hacia el sur del río Negro, dejando libres las feraces pampas

argentinas para que la oligarquía ganadera y la inmigración europea pudiesen producir la lana que precisaba la industria textil europea y los alimentos para la creciente clase trabajadora industrial inglesa (Ortiz, 1974: 174). De esta forma los mapuches fueron guerreados, correteados, empujados y por último diezmados a ambos lados de la cordillera al mismo tiempo y con coordinación de los ejércitos de ambos países (Bengoa, 1999).

En 1866 se dicta la primera ley de títulos de tierra para los mapuches, que será seguida por dos más en los años siguientes. En líneas generales estas leyes tienen dos fines: por un lado asegurar a los mapuches la propiedad comunitaria de las tierras que poseían, otorgándoles un título gratuito sobre ellas: el “título de merced”. Por otro –y este fue su principal objetivo– reducir la cantidad de tierras que detentaban los indígenas con el fin de dejar tierras libres para la colonización por inmigrantes. La principal sorpresa que se llevan los gobernantes santiaguinos cuando termina la guerra contra los mapuches es que no existían tierras libres. Todas estaban ocupadas por las comunidades mapuches, siendo sus habitantes mucho más numerosos de lo que se había supuesto. Antes de emprender la campaña de “pacificación” se estimaba que los mapuches no pasaban de 30 mil personas, pero un Censo posterior y estimaciones más precisas arrojaron una población estimada de 150 mil personas (Bengoa, 1999). De allí la necesidad de reducir la cantidad de tierras bajo control mapuche, localizándolos en Reducciones.

Para crear las Reducciones las Comisiones Radicadoras levantaban un plano de las comunidades, otorgándole luego a cada familia las tierras que efectivamente estaban ocupadas bajo labranza, no reconociéndoles las tierras de pastaje o las tierras en descanso. El título de merced se extendía además a nombre de un jefe de familia, al cual la Comisión Radicadora de Indígenas identificaba como el cacique más importante, adjuntándole a este otras familias del mismo tronco o familias distintas pero de menor importancia. La cantidad de tierra que se entregaba a cada familia dependía de la cantidad de hijos varones que esta tuviese. Sin embargo, a la familia del cacique se le otorgaba más tierra, en reconocimiento a su autoridad. En general se estima que el promedio de tierra que se otorgó por persona en los títulos de merced rondaba las 6 ha, apenas suficiente para la subsistencia. De esta manera, los mapuches, que habían sido ante todo un pueblo ganadero, trashumante, se vieron obligados a convertirse en un pueblo de agricultores.

Es sumamente difícil saber con precisión la cantidad de tierras que se repartieron y la cantidad de familias mapuches que las recibieron. Todo el proceso de radicación, reducción y entrega de títulos de merced se llevó a cabo durante 45 años, entre 1884 y 1929. Un Censo realizado en la década de 1960 estimaba que aún quedaban 3.078 títulos de merced, que sumaban 475.423 ha en las que vivían 77.751 personas (Bengoa, 1996). Sin embargo, el Estado también entregó títulos de dominio y títulos gratuitos de diverso tipo a familias mapuches a lo largo del siglo XX.

“En definitiva, de 10 millones de hectáreas aproximadas que corresponden a las regiones del sur que habitaban los mapuches, el Estado les cedió unas 500 mil y los dejó ocupando otro tanto en Osorno y Valdivia, sin protección legal alguna” (Bengoa, 1999).

Por lo tanto, el resto, nueve millones de hectáreas fueron vendidas a colonos y hacendados chilenos, consumando el despojo de las tierras mapuches.

A lo largo del siglo XX fueron ocurriendo varios procesos. Por un lado, un importante aumento de la población mapuche, ya que según el Censo de 1992 hay 235 mil mapuches viviendo en comunidades rurales. Por otro lado, muchas comunidades (se estima que unas 168) vendieron sus tierras y se disolvieron. Estudios de Bengoa estiman que hoy día “existen 3,6 ha por familia y el tamaño de las familias mapuches es mayor que el promedio nacional” (Bengoa, 1999: 59). Por otro lado, las tierras han perdido fertilidad y se han erosionado, perdiendo también muchos de los bosques que daban abrigo, madera y leña. Estas cifras están en la base de la actual pobreza de la mayoría de la población mapuche que vive en comunidades rurales.

La ley que otorgaba los títulos de merced también establecía la imposibilidad de su venta. Sin embargo, durante todo el siglo XX ha habido un lento y sostenido proceso de apropiación de las tierras de los mapuches por parte de gente que no lo era. Para ello se utilizaron diversas artimañas. Una de ellas fue otorgarles a diversas empresas, generalmente sociedades anónimas constituidas por empresarios y políticos cercanos al poder del Estado, la autorización para explotar los bosques de las tierras de los mapuches. De esta manera, sin violar el principio de la intangibilidad de la propiedad mapuche establecida por los títulos de merced, sí se otorgó la capacidad de explotar su principal recurso natural. En consecuencia, las comunidades mapuches quedaron empobrecidas por tamaño despojo. Otra

argucia consistía en arrendar la propiedad de los indígenas pero por el plazo de 99 años. De más está decir que en el encontronazo entre una sociedad ágrafa y que confiaba en la palabra empeñada, y los leguleyos que estaban tras estas maniobras, el campesino mapuche frecuentemente firmaba sin saber leer lo que suponía era un arriendo por unos pocos años pero se transformaba en un arriendo secular, cuando no en la lisa y llana cesión de derechos sobre sus tierras por unas pocos pesos.

La violencia física también figuraba en el repertorio de las formas en que se producía el despojo. Las Comisiones Radicadoras de Indígenas, al hacer los planos de mensura, procedían simplemente a cuadricular el terreno sin registrar los accidentes topográficos naturales como cerros, montes y cañadas, por lo cual las medidas reales en el terreno podían ser muy distintas de las que figuraban en los planos. La tierra “sobrante” de las reducciones era vendida en subastas públicas y comprada por gente que nunca había reconocido el terreno que compraba previamente. Al querer tomar posesión del mismo, se podía encontrar con que esa tierra estaba ocupada hacía centenares de años por una comunidad mapuche no registrada o por colonos criollos asentados hacía una o dos generaciones, o con que tenía más o menos tierras que las que había comprado según como se desarrollasen los accidentes naturales del terreno. En el caso de que las tierras estuviesen ocupadas, el nuevo propietario desalojaba por la fuerza a los “ocupantes ilegales” –que en algunos casos estaban ahí desde hacía doscientos años– que no tenían los papeles que legitimaran su posesión. En algunos casos el nuevo propietario llegaba a un arreglo con los ocupantes para que quedasen como administradores de su nueva posesión. En estos u otros casos también funcionaban en ciudades y pueblos de la Araucanía notarías y oficinas de Conservadores de Bienes Raíces que, transformadas en verdaderas “fábricas de papeles”, legitimaron posesiones dudosamente adquiridas (Bengoa, 1999: 69).

De esta manera desaparecieron a lo largo del siglo XX alrededor de doscientas comunidades mapuches y miles de hectáreas que estaban en su posesión. Hasta hoy los mapuches las conocen como las “tierras usurpadas”, y generalmente en la memoria de las comunidades vecinas y de quienes se sienten con derechos sobre esas tierras se conoce perfectamente el origen y la forma del despojo.

Hacia fines del siglo XIX la sociedad mapuche había sido derrotada, pero no vencida. Con una extraordinaria vitalidad, los mapuches comenzaron a plantearse las formas más apropiadas para conseguir

sus objetivos, que continuaban pasando por su reconocimiento como pueblo, el respeto por sus derechos y la devolución de las tierras usurpadas. Muchos de ellos comenzaron a transitar el camino de la integración a la sociedad chilena. A instancias de dos misiones religiosas –anglicanos y capuchinos– que se habían instalado en tierras de la Araucanía, los hijos de los principales caciques comenzaron a recibir educación escolar y religiosa. Por otra vía, algunos hijos de caciques que eran entregados a jefes militares o políticos blancos como forma de sellar acuerdos recibían una esmerada educación.

Hacia las primeras décadas del siglo que se iniciaba surge una camada de jóvenes mapuches formados en la cultura chilena pero que no por ello reniegan de su cultura indígena. Antonio Neculman funda la primera escuela formada en la Araucanía por un profesor mapuche. Concurrirán a ella muchos hijos de caciques y jefes principales. Sus egresados constituirán la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía. Era la época en que se formaban sociedades obreras, de socorros mutuos, de artesanos, etc., para la defensa y promoción de sus afiliados, y los mapuches tienden a imitar esta modalidad. Será la primera organización mapuche que se organiza por fuera del modelo tradicional de los linajes y cacicazgos.

Consistentemente, alrededor de la Sociedad Caupolicán surge una generación de jóvenes profesores que propugnan la “integración respetuosa” en la sociedad chilena (Bengoa, 1999: 111). Algunos de ellos llegan a posiciones de importancia en la sociedad local. Otros tratan de integrarse a través de la política. En las décadas del ‘20 y del ‘30 se presentan a posiciones electivas en los municipios y al Parlamento Nacional. Francisco Melivilu Henríquez llega ser el primer diputado mapuche en 1927. En sus más de doscientas intervenciones en el Parlamento denunció los atropellos y abusos de que era víctima su pueblo, y reclamó respeto por los derechos de sus hermanos de raza. Manuel Manquilef dirige luego a la Sociedad Caupolicán, y será el principal líder durante la década del ‘20, llegando a ser diputado por el Partido Liberal. Venancio Coñoepán, descendiente de una ilustre familia mapuche, siendo joven se instala en Temuco y se dedica exitosamente al comercio. Obtiene la concesión de los automotores de la marca Ford, lo cual lo convierte en una persona respetada no sólo en su ciudad sino también en la región. En la década del treinta, él y su equipo de jóvenes colaboradores dominan la Sociedad Caupolicán.

Como consecuencia de la gran depresión económica mundial, los años '30 serán de mucha inestabilidad. En 1936 llega al poder Pedro Aguirre Cerda, impulsado por un Frente Popular de amplio espectro de centro-izquierda. Los mapuches crean el Frente Araucano y apoyan a Cerda. Varios dirigentes de esa época adhieren a las ideas socialistas. Se producen grandes marchas para reclamar tierras, pero la oligarquía, a pesar de estar debilitada, logra pactar con Aguirre Cerda para que no se toquen sus tierras. Se impulsa en cambio un programa de colonización a través del cual muchos mapuches obtienen tierras en el sur del territorio a más de mil kilómetros de su tierra natal. En esa época se construyen escuelas y se abren caminos en las comunidades mapuches, y se logra detener muchos de los abusos contra las comunidades indígenas.

A todo esto, Venancio Coñoepán ha pasado al Partido Conservador y en 1941 gana la diputación. Antes se ha fundado la Corporación Araucana, símil mapuche de la Corporación de Fomento a la Producción (la famosa CORFO) que el Estado nacional creara en Santiago. Con Carlos Ibáñez del Campo, la Corporación Araucana gana poder. Coñoepán es nombrado Ministro de Tierras y Colonización, mientras dos de sus miembros son elegidos diputados. En este período se crean el departamento de Asuntos Indígenas y el primer programa de becas de estudio para jóvenes mapuches, mediante el cual se formarán muchos de los futuros profesionales. Coñoepán y su grupo se opondrán firmemente a la división de las tierras indígenas. La década del cincuenta será una época de crecimiento económico, industrialización, crecimiento del empleo, grandes migraciones hacia las ciudades, y los mapuches hábilmente sabrán recoger los beneficios de esta situación a través de los apoyos y la militancia política. Esta situación se terminará hacia la década del sesenta, cuando se agote el modelo de industrialización substitutiva.

Bengoa ha sugerido el "efecto espejo", consistente en un esfuerzo consciente de los mapuches por integrarse a la sociedad chilena a través de la creación de instituciones similares a las que predominan en la sociedad nacional: "Al leer la historia moderna de los mapuches, uno tiene la impresión que los indígenas chilenos han tratado de obtener sus objetivos de dignidad y desarrollo por todos los caminos posibles. Sobre todo, han tratado de hacerse entender. Han buscado 'plataformas de comprensión' con la sociedad chilena. Han tratado de 'traducir' sus aspiraciones en imágenes y lenguajes comprensibles al resto de los chilenos. Cuando en las organizaciones populares de comienzo

de siglo se utilizaba el concepto de ‘sociedades’ ellos formaron sus propias ‘sociedades’, la Sociedad Caupolicán, la Sociedad Galvarino, y numerosas otras. Al hablarse en el país de ‘frentes’, ellos formaron sus propios ‘frentes’, el Frente Único Araucano que hemos mencionado. Al hablar de ‘corporaciones de desarrollo’, hicieron lo propio, creando la Corporación Araucana. Ha sido la necesidad de establecer una comunicación comprensible con la sociedad. Mostrar que existen puentes por los cuales se puede transitar. Ha sido, desde mi punto de vista, un esfuerzo extremadamente frustrante para los dirigentes indígenas. Ellos siempre han buscado a través de los métodos más diversos, de nombres cambiantes, la dignidad mínima para su gente, el respeto, la abolición de la discriminación. No lo han logrado. Han visto una sociedad cerrada, inflexible, racista, incapaz de escuchar sus palabras” (Bengoa, 1999: 121).

Mientras muchos dirigentes mapuches fundaban instituciones para la defensa de su raza y competían en las lides políticas para tratar de obtener puestos de representación pública, el despojo de las tierras siguió lenta pero inexorablemente. Ya se ha mencionado la desaparición de cerca de doscientas comunidades en el transcurso del siglo. Los diarios de la época, publicaciones diversas y las actas del propio Congreso registraron innumerables denuncias de atropellos, abusos, exacciones, engaños, cuando no violencia física, lisa y llana, para resolver litigios en torno a la tierra. No todos los mapuches estuvieron de acuerdo con la vía de la “integración respetuosa” y ellos más bien denunciaron a los que como Coñoepán eligieron este camino como traidores a su raza. Como siempre ha ocurrido en la historia de este pueblo, hubo organizaciones y comunidades indígenas que eligieron caminos más contundentes y construyeron una “cultura de la resistencia” (Mires, 1991).

Manuel Aburto Panguilef organiza tempranamente, a principios del siglo XX, una sociedad de resistencia a la que luego llamaría Federación Araucana, desde la cual propugnaba un retorno a las costumbres y las prácticas de la tradición mapuche. Martín Segundo Painemal fue uno de los primeros mapuches afiliados al Partido Comunista, al cual se había vinculado como trabajador en las panaderías de Santiago. Según Bengoa (1999: 137), el Partido Comunista “formó un pequeño pero sólido contingente de militantes mapuches” fogueados en innumerables batallas sociales en el campo y en pequeños pueblos de la Araucanía. A mediados de siglo forman, junto con militantes socialistas, la Federación Campesina e Indígena de Chile,

que aportaría luego sus fuerzas en la formación de la Central Única de Trabajadores de Chile. Los partidos de izquierda generalmente subordinaron la cuestión étnica a la lucha de clases. Apoyaban a los mapuches como tales, pero también los incitaban a unirse a la lucha de los trabajadores contra la opresión y la explotación del capital.

Hacia la década del sesenta soplan vientos de cambio. La “integración respetuosa” ya se ha desacreditado. Aparece cada vez más como una ideología paternalista y falsa que manipulaba los votos de sus partidarios. Al declinar la Corporación Araucana aparecen decenas de organizaciones mapuches, la mayoría de carácter local. Barrera (1999: 109) dice que en momentos del golpe militar existían “no menos de diez organizaciones mapuches, todas ellas controladas por partidos políticos chilenos. La más antigua era (es) Ad Mapu vinculada al Partido Comunista. Surgieron después Lautaro Ñi Aillarrehue, con claros nexos con una de las fracciones del Partido Socialista; Nehuen Mapu, ligada a la Democracia Cristiana; Choin Folil Che, cercana al P.P.D.; Aukiñ Domo, organización femenina vinculada a la Democracia Cristiana; Lonko Kilapán de inspiración socialista; Roble Huacho, virtualmente dirigida por el ex Partido Nacional; y otras de menor importancia”.

Cuando la situación política nacional cambia en la década del sesenta, cuando el gobierno de la Democracia Cristiana comienza con una tímida Reforma Agraria, y posteriormente cuando se anuncia el triunfo de la Unidad Popular, son muchas las comunidades indígenas que, cansadas de décadas de fatigar los juzgados y los salones de los Ministerios y de cortejar a los Partidos Políticos, deciden tomar las reivindicaciones en sus manos. Comienza a fines de la década del sesenta una ola de ocupaciones de fundos (GIA, 1983). Las comunidades ocupan las tierras reclamadas, corren los cercos y exhiben desafiantes los amarillentos papeles con los títulos de merced que atestiguan sus derechos sobre las tierras otrora usurpadas y ahora recuperadas. Cuando la Unidad Popular toma el gobierno, inicia la Reforma Agraria expropiando muchos de los fundos reclamados y devolviéndoselos a las comunidades mapuches. Es por todos sabido cómo terminó el gobierno de la Unidad Popular. El Golpe de Estado militar y la posterior dictadura devuelven en algunos casos las tierras a sus anteriores propietarios, en otros rematan las tierras, y en otros incluso permiten que las comunidades retengan las tierras. Pero la represión de los militares se ensaña particularmente con los mapuches y con sus organizaciones. Ciento treinta y siete mapuches figuran como desapa-

recidos en las Actas de la Comisión Rettig, y cientos huyeron al exterior, donde muchos han quedado suspendidos entre dos mundos.

La dictadura militar intenta terminar con el “problema mapuche”. Para ello dicta una ley por la cual obliga a la división de las tierras de las comunidades y a la entrega de títulos de propiedad a las familias que las habitan. La ley además establecía que a partir del momento de la división y de la entrega de los títulos “las reservas (o reducciones) dejarán de ser consideradas tierras indígenas e indígenas sus dueños y adjudicatarios” (Mires, 1991: 98).

Sin embargo, cediendo a la presión de los propios mapuches, se mantiene la prohibición de las ventas de las parcelas a personas no mapuches. Al influjo de la ley, de buena o de mala gana, prácticamente todas las comunidades mapuches son divididas, entregándoseles los títulos de propiedad a cada familia. Sin embargo, este hecho tuvo poco efecto en las comunidades, porque fueron pocas las familias que luego decidieron vender sus parcelas. Sí tuvo un efecto perverso para la unidad familiar, ya que la ley establecía que aquellos que se habían apartado de la comunidad (emigrantes a las ciudades, por ejemplo) carecían de derechos sobre las tierras, y que sólo serían indemnizados. Esto hizo que muchos mapuches asentados en las ciudades se encontrasen de la noche a la mañana despojados de sus derechos sobre las tierras ancestrales a beneficio de los familiares que habían quedado en el campo.

La quietud forzosa a la que fueron sometidos muchos dirigentes indígenas durante los largos años de la dictadura militar produjo un decantamiento de posiciones e ideas en muchos de ellos. Cuando hacia fines de la década del setenta se hace una primera reunión en Temuco bajo el paraguas protector de la Iglesia Católica, el discurso mapuche ha cambiado. Hay ahora una reivindicación del pueblo mapuche, de sus creencias y costumbres, de sus derechos y necesidades, independientemente de la sociedad chilena. En esa reunión se darán los pasos para la creación de una nueva institución, los Centros Culturales Mapuches, que liderarán la organización en los próximos años. Al decir de Bengoa: “Los Centros Culturales Mapuches reaccionaron frente a la política de dividir las comunidades implementada por la dictadura militar. Las comunidades se sintieron amenazadas. Se inicia allí, como consecuencia de esa amenaza, un movimiento étnico que dura hasta el día de hoy. El año setenta y ocho, podría decirse, es la fecha de inicio de la nueva emergencia indígena en Chile. La característica de este nuevo discurso será una fuerte reafirmación étnica, esto es, su

énfasis en marcar las diferencias con la sociedad llamada a veces occidental o, mejor dicho, criolla. A diferencia de lo que había ocurrido durante la Unidad Popular, en que los indígenas se habían plegado al movimiento campesino y a la Reforma Agraria, a partir de los ochenta los indígenas van a mostrar su diferencia y distancia con los otros movimientos sociales, formando asociaciones y reivindicaciones autónomas. La cuestión étnica se va a separar de la cuestión social en general, e incluso van a criticar crecientemente la intermediación de los partidos políticos” (Bengoa, 1999: 172).

Durante la década del ochenta se procesa en Chile la larga salida hacia la redemocratización del país. Los Centros Culturales Mapuches fueron la organización que expresó los cambios profundos que estaban ocurriendo. Durante décadas se había tratado de integrar a los mapuches a la sociedad chilena, como campesinos o a través de los partidos políticos. Durante la dictadura, probablemente como una decantación y una lección de las experiencias aprendidas, los mapuches se orientan a organizarse como mapuches, no para integrarse y disolverse en la sociedad chilena sino para reafirmarse en cuanto pueblo, distinto a la sociedad criolla. Los Centros Culturales Mapuches se van politizando y transformándose en otras organizaciones: Ad Mapu, Caupolicán, Lautaro Newen Mapu, Wall Mapu o Consejo de Todas la Tierras, etcétera. Su accionar durante el gobierno dictatorial parece haber sido poco efectivo, ya que sus reclamos fueron en general desoídos y no tuvieron mayor credibilidad e influencia sobre los votantes (Bengoa, 1999).

En 1989, en plena campaña electoral después de veinte años de dictadura militar, se celebra un acuerdo con el candidato electoral y futuro Presidente por la Concertación Nacional, Patricio Aylwin, en la ciudad de Nueva Imperial, en el corazón de las tierras mapuches. De él participan, y firman el Acuerdo, todas las organizaciones indígenas existentes (no sólo mapuches), con la excepción del Consejo de Todas las Tierras liderado por Aucán Huilcamán.

“El acta que se firmaría poseía varios puntos, pero los principales consistían en que el gobierno se comprometía a enviar al Parlamento una Reforma a la Constitución de la República que reconociese formal y solemnemente a los pueblos indígenas de Chile. Además se comprometía al envío de una nueva ley indígena y creación de una comisión con participación indígena para que la preparara. Por su parte, los indígenas se comprometían a resolver sus problemas

y canalizar sus demandas por la vía institucional. Esta cláusula se refería al fantasma de las tomas de fundos” (Bengoa, 1999: 184).

Poco después de su victoria, Aylwin convoca a más de cien dirigentes indígenas a constituir la Comisión Especial de los Pueblos Indígenas con representación no sólo de los mapuches sino también de los aymaras, de los indígenas de Atacama y de la Isla de Pascua. Durante todo 1990 esta Comisión trabaja realizando encuentros y escuchando opiniones en los más diversos rincones de las tierras indígenas. De esa forma se va construyendo el perfil de los principales puntos que debía contener la nueva Ley Indígena. La principal reivindicación que emerge es la necesidad de ser reconocidos como pueblos indígenas: reconocimiento a su cultura, a sus valores, a sus diversas lenguas, a sus religiones, a sus creencias. En segundo lugar, la cuestión del territorio y de las tierras: es decir, el reconocimiento de un espacio territorial originario al cual están vinculados sus lugares sagrados, sus antepasados, condición necesaria para que esas culturas pudiesen desarrollarse. El acceso a las tierras como espacio físico y productivo para instalarse y extraer de ellas su sustento material. En concreto, era necesario instituir mecanismos y procedimientos por los cuales los indígenas pudiesen recuperar las tierras provenientes de los títulos de merced que les habían sido usurpadas a través de años de dominación y despojo.

Sin embargo, la discusión de la Ley Indígena en las Cámaras llevó tres años más y sufrió múltiples mutilaciones y modificaciones. Cuando se aprobó, lo más que se pudo rescatar en materia de tierras fue el reconocimiento de la imposibilidad de la venta de las tierras originales mapuches a personas que no fuesen de este origen, y la constitución de un Fondo de Tierras mediante el cual el Estado pondría recursos para comprar tierras y restituírselas a los indígenas. Este Fondo sería manejado por la Corporación de Desarrollo Indígena (CONADI), organismo que se creaba por esta ley y que en adelante tendría potestades para manejar toda la cuestión indígena. Sus dos primeros directores fueron destacados dirigentes mapuches.

La cuestión del reconocimiento de los Pueblos Indígenas a la cual se había comprometido el Presidente Aylwin en los Acuerdos de Nueva Imperial fue canalizada a una reforma del artículo primero de la Constitución. Esta reforma tuvo aún peor suerte: luego de nueve años de debate en las Cámaras, fue finalmente archivada por falta de apoyo político. Hacia finales del gobierno de Aylwin el Acuerdo de

Nueva Imperial se había debilitado notablemente, y había ya muchos dirigentes desencantados y deseosos de salirse de él.

LA RUPTURA DEL PACTO DE NUEVA IMPERIAL Y LA EMERGENCIA DE UNA NUEVA DIRIGENCIA INDÍGENA

Las conmemoraciones que se montaron en toda Iberoamérica con motivo de la celebración de los 500 años de la llegada de Colón a estas tierras dieron motivo para un resurgimiento de la indianidad. Así como España y los gobiernos latinoamericanos celebraron una serie de actos y festejos “oficiales”, hubo muchos otros actos no oficiales llevados a cabo por quienes habían sido dominados y sojuzgados por los españoles. En Chile, una incipiente organización mapuche, el Consejo de Todas las Tierras, liderada por Aucán Huilcamán, fue entre otras una organización que aprovechó esta efemérides para marcar su presencia realizando ocupaciones simbólicas de tierras usurpadas, saliéndose así de las condiciones pactadas en el Acuerdo de Nueva Imperial (que por otra parte no habían firmado). La reacción del gobierno, que apresó a sus principales dirigentes, sólo logró darle más figuración y presencia a una organización que hasta el momento era relativamente pequeña.

Pero la ruptura final del Acuerdo de Nueva Imperial acaecerá en 1998 con el episodio de la destitución del Director de la CONADI, Domingo Namuncurá. La empresa de electricidad ENDESA había planeado realizar una serie de siete represas hidroeléctricas en el curso del río Bío-Bío. Cuando se quiso llevar a cabo la segunda represa en Ralco, se encontraron con la férrea oposición de las comunidades pehuenches, que serían inundadas por la represa del lago. Si bien la empresa compró tierras para reubicar a las familias que quedarían desplazadas, estas no aceptaron ser reubicadas. Trasladado el problema a la CONADI, realizados los estudios e informes técnicos, su director y los consejeros indígenas votaron en contra de la realización de la represa. El gobierno, totalmente comprometido con el proyecto hidroeléctrico en función del desarrollo de sus planes energéticos, removió al director y a los delegados oficiales de la CONADI e hizo votar favorablemente la realización del proyecto.

La destitución del director de la CONADI fue la gota que desbordó el vaso, ya lleno por el dificultoso y negociado trámite de la Ley Indígena, el fracaso de la reforma constitucional que reconocería a los pueblos indígenas como parte de la nación chilena, y la no adhesión

del gobierno chileno al Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Muchos dirigentes mapuches llegaron así a la convicción de que el camino de la negociación con el primer gobierno de la Concertación Democrática y los dos gobiernos posteriores sólo les permitió avances mínimos, pero no logros sustanciales. Los dirigentes mapuches más jóvenes, pertenecientes a una generación con mejor formación educativa, se convencen gradualmente de que es necesario volver a posiciones más confrontativas, reivindicando su condición de pueblo indígena.

LA ESTRUCTURA SOCIAL DE LOS MAPUCHES

Los mapuches son una etnia, un pueblo originario, que tiene su propia estructura social, su lengua, sus creencias y ritos religiosos propios, diferentes a los de la sociedad chilena en la cual conviven. Es cierto que la conquista española primero y la dominación y sometimiento a manos de la sociedad criolla chilena después introdujeron muchas modificaciones tanto en la estructura social como en su cultura. Sin embargo, a pesar de ello aún hoy se mantienen como un pueblo diferenciado, con identidad propia. Es por ello que un análisis de las principales organizaciones mapuches debe ser precedido por una descripción y análisis de esta sociedad, inserta en pero diferenciada de la sociedad chilena. La hipótesis es que las organizaciones mapuches tienen su base, arraigo y sostén en las comunidades rurales mapuches que están físicamente asentadas en las reducciones. Estas son la unidad básica de organización territorial desde donde se derivan las organizaciones. A su vez, las reducciones o comunidades están organizadas en torno a los linajes, y estos a su vez están compuestos por las familias. La célula organizativa básica de la sociedad mapuche son las comunidades (reducciones), en cuyo interior cuentan con una estructura jerárquica elaborada. Esto determina o influye en las formas de organización social y política. En las páginas siguientes se tratará de describir y explicar el funcionamiento de estas distintas unidades como marco cognoscitivo de la organización social mapuche.

Cuando el Estado Chileno derrota a los mapuches y los confina a los límites de las reducciones de tierras en un proceso que se inicia hacia la década de 1880 y termina cincuenta años más tarde, modifica profundamente la estructura social indígena. La Comisión Radicadora de Indígenas mide y diseña las reducciones generalmente alrededor de las tierras de un jefe o cacique principal, otorgándole tie-

rras a él en proporción con el tamaño de su familia, y le agrega otras familias de menor importancia a su alrededor. De esta manera las reducciones quedarán constituidas por el linaje principal, el del jefe y sus descendientes, y por los linajes subordinados constituidos por los de las familias agregadas y sus descendientes.

La propiedad de las tierras se reconoce a través del otorgamiento de los títulos de merced (o sea, títulos gratuitos) que están extendidos a nombre del jefe del linaje principal. Es por ello que las comunidades se identifican aun hoy por el nombre de dicho jefe principal. La propiedad, por lo tanto, está atada a la capacidad de reconocer en los ascendientes la pertenencia al linaje principal o a alguno de los linajes subordinados reconocidos en el título de merced original. Para una familia de una reducción es fundamental poder vincular su nombre al de los antecesores del linaje, porque ello atestigua y da crédito a sus derechos sobre la tierra. “Remontándose al jefe original, es lo suficiente para revalidar los derechos de uso de la tierra; remontándose desde este jefe hasta el fundador del linaje total, se establece la unión mística con los dioses mapuches. Por esto, podemos encontrar el baluarte religioso, económico y político de la sociedad mapuche en el contexto del sistema de linaje” (Faron, 1997: 27).

A su vez los derechos sobre la tierra se reconocen por la línea paterna (patrilinaje). En el casamiento las mujeres van a vivir a la reducción y en la tierra del marido, y adquieren todos los derechos sobre la misma, aun en el caso de viudez. Sólo si este no tuviese tierra se produce la situación inversa, en que el marido ingresa a la familia (y la tierra) de la mujer. Sin embargo la mujer pierde estos derechos en caso de separación, en cuyo caso tiene que volver a su familia original.

Por lo tanto una reducción está compuesta por un conjunto de varones del linaje principal relacionados por vía paterna, con sus mujeres y sus hijos, así como por las mujeres solteras, viudas o divorciadas de este linaje. A ello se agregan las familias de los linajes subordinados compuestas de forma similar (Faron, 1997).

En cada reducción hay un jefe, generalmente el más anciano, que es a la vez jefe del núcleo familiar principal (*lonko*) y jefe político de las familias de los distintos linajes que conviven en una reducción. Este jefe es además un descendiente directo del jefe original a cuyo nombre fue extendido el título de merced, un organizador laboral, y un jefe ritual de la comunidad de la reducción.

La campaña militar para “pacificar la Araucanía” de 1880 terminó con la movilidad de los indígenas en una vasta porción del territorio

chileno, sobre el cual ellos eran dueños y señores, para confinarlos en los límites de las reducciones. Esta modificación también los obligó a readaptarse en cuanto a sus actividades económicas. Así, los mapuches, un pueblo pastor que recorría las pampas argentinas y los valles chilenos con enormes arreos de ganado para ser comerciados en las fronteras, tuvieron que transformarse en campesinos. Aquellas familias que habían recibido más tierra pudieron seguir con su costumbre de criar animales, pero esta actividad fue gradualmente disminuyendo a medida que el aumento de población y la pérdida de tierras por usurpación de los criollos reducían aún más la disponibilidad de tierras. “En cifras gruesas, el doble de tierras soportaba la mitad de la población actual, esto es, más de 500 mil hectáreas a 100 mil personas y hoy día menos de 400 mil hectáreas a 230 mil personas que es la población rural mapuche de la comunidades indígenas” (Bengoa, 1999: 80).

El trigo fue (es) el principal cultivo, seguido por las papas, la cebada, la avena y distintas hortalizas, con el fin principal de la alimentación de la familia. Para un antropólogo que hizo un profundo estudio de este pueblo a principios de la década del '50, la agricultura mapuche era atrasada, y explicaba su pobreza: “... se caracteriza como un sistema de tres potreros, de siembra y barbecho, combinada con rotación casual de cosechas. Sin embargo muchos de los beneficios de la rotación se pierden porque el abastecimiento de agua no está controlado..., los abonos se usan rara vez y en mala forma y la sucesión de cosechas no corresponde a las necesidades del suelo... el mapuche tiene tendencia a sembrar semillas de mala calidad y todavía en proporción inadecuada al área de suelo que emplea... los potreros en barbecho siempre están sobrepastados por las ovejas. Agreguemos a esto que la erosión producida por el fuerte régimen de lluvia y los vientos del verano que eliminan la capa vegetal del suelo, hacen emerger las dificultades tecnológicas básicas de la agricultura mapuche. Aun cuando todo mapuche pretende cosechar para obtener dinero, lo corriente es que no lleguen a tener ganancia alguna y todo el alimento lo consuman los labriegos” (Faron, 97: 20).

Llama la atención este comentario descriptivo tan poco perspicaz y legitimador de la dominación en un antropólogo que por otro lado produjo el que a nuestro juicio es el mejor estudio sobre la cultura mapuche. Posiblemente se debió a que su atención no estaba puesta en la comprensión de las actividades económicas y productivas de los mapuches. Años después, otro estudioso de la cultura mapuche, si bien coincide respecto del tipo de actividades productivas que se lle-

van a cabo y en la organización de las mismas, tiene una interpretación muy distinta de las causas de la pobreza indígena, no atribuyéndosela al atraso tecnológico: “Los agricultores mapuches tienen una gran capacidad de discutir la tecnología, de adaptar tecnologías foráneas de experimentar nuevas variantes tecnológicas. Muy lejos de la realidad esa imagen de personas incultas que no saben trabajar la tierra, que suele darse entre los no mapuches” (Bengoa, 1999: 87).

La familia es el núcleo básico de la organización económica y de la organización laboral, y gana más fuerza en la medida en que se debilitaron las otras formas de organización basadas en el linaje. Las relaciones laborales contractuales también son hoy de mucha importancia, quedando a veces sólo vestigios de las obligaciones y derechos laborales que provenían de la estructura de linaje tradicional. Sin embargo, aún hoy persisten sistemas de prestación laboral en que las familias se prestan fuerzas en determinados momentos del año (Faron, 1997). La figura más común es la *mediería*, por la cual entre dos personas se acuerda trabajar una parcela aportando cada uno bienes o servicios diferentes y complementarios, y repartiéndose las ganancias según una valoración acordada de lo que cada uno aportó. Por ejemplo: un campesino puede aportar la tierra y otro la semilla y el trabajo, repartiéndose luego el producto a medias.

La *vuelta mano* es un intercambio de trabajo que se da entre personas que se tienen mucha confianza y respeto, generalmente, aunque no siempre, con vínculos familiares estrechos. Una persona está dispuesta a ayudar a otra en el trabajo en el entendimiento de que podrá recibir una ayuda equivalente cuando la necesite.

El *mingaco* es una cooperativa laboral encabezada por el *lonko* que reúne a los hombres de la reducción, mediante la cual se llevan cabo tareas de tipo comunitarias como la construcción de un canal o de un camino, la construcción de una casa, etcétera. Generalmente el trabajo va acompañado por festejos, comida y bebidas proporcionados por quienes resultan principales beneficiarios del emprendimiento.

EL MUNDO SOBRENATURAL Y LA CONGREGACIÓN RITUAL

Faron (1997) sostiene que si bien para el Estado chileno la unidad social y legal de los indígenas mapuches es la reducción (comunidad), existe otra unidad mayor sin sanción legal pero de mucha importancia para la sociedad mapuche: la congregación ritual, formada por los linajes de más de una reducción que reconocen ancestros comunes.

Abarcan más de una reducción porque el sistema matrimonial mapuche es exogámico al linaje y por lo tanto los hombres contraen matrimonio con mujeres de otros linajes, permitiendo así el entrecruzamiento de linajes pertenecientes a reducciones distintas. Faron lo denomina congregación ritual porque estos linajes emparentados entre sí se reúnen en los dos ritos principales de la religión mapuche: la ceremonia de la fertilidad o *nguillatún* y los funerales de los muertos o *awn*. Para explicar esto es necesaria una breve referencia a la rica y elaborada creencia mapuche en lo sobrenatural. Faron hace notar que las creencias religiosas mapuches son acatadas por la gran mayoría de los mapuches. Hay variaciones regionales, pero son menores que las coincidencias que Faron y otros antropólogos han encontrado en el mundo mapuche.

Los mapuches tienen muchos dioses mayores y menores. *Ñenechen* es el dios de los mapuches, aunque no es considerado ni omnisciente ni omnipotente. Es el hacedor de las personas, mientras que *Ñenemapun* es el dios que hizo la tierra. Los dioses tienen esposas e hijos pero estas nunca son figuras importantes, a lo sumo acompañan y pueden influir sobre los dioses. *Pillán* es el dios de los truenos y de los volcanes, a quien los sacerdotes misioneros cristianos asimilaban como Satán. Hay numerosos dioses menores, pero generalmente están bajo el control de *Ñenechen*. Muchos relatos los describen como pícaros o caprichosos; intervienen en numerosas circunstancias, y aunque a veces se les pide que intercedan frente a *Ñenechen*, también se le pide a este que los controle. La manera de conseguir los servicios de estos dioses es mediante la intercesión de los ancestros del linaje, especialmente los jefes difuntos, ancianos y fundadores de grupos de linaje. Estos, junto con los hijos de los dioses, vuelven a la tierra para asistir y proteger a los mapuches. Es por ello que los vivos tienen que preocuparse por propiciar a los muertos, para que sus antepasados permanezcan vigilantes de sus intereses (Faron, 1997).

La gran ceremonia del *nguillatun* es la ocasión para las rogativas tanto a *Ñenechen* como a los dioses menores y a los ancestros que han sido los fundadores de los grupos de linaje. En dicha ceremonia participan familias de varios linajes vinculadas entre sí a través de los matrimonios. Es por ello que en el *nguillatun* participan familias y linajes de varias reducciones (comunidades). Esto es lo que Faron (1997) denomina la congregación ritual. El *nguillatun* es una compleja y elaborada ceremonia que se celebra anualmente, generalmente en primavera, con el fin de rogar por el buen tiempo y por la abundancia

de las cosechas y el bienestar de la congregación. Para ello en cada reducción existe un área de carácter sagrado, generalmente ubicada en un potrero, que no se puede cultivar ni pastar, donde están el altar principal (*rewe*) y el altar menor (*llañi*). A su alrededor o en los límites del potrero se construyen enramadas que servirán de refugios a las familias que concurren a la ceremonia, viniendo a veces desde lejos con sus carros, bueyes y caballos. La organización de un *nguillatun* lleva al menos un mes y está a cargo del linaje convocante. Sin embargo es importante notar que la organización de un *nguillatun* se rota anualmente entre los linajes vecinos. De esta manera, a cada linaje le toca organizar uno cada cuatro años aunque concorra anualmente a los organizados por sus vecinos.

La ceremonia en sí dura dos o tres días. Concurren las familias invitadas que reconocen ancestros comunes pertenecientes a más de una reducción, pero también pueden participar como asistentes, sin involucrarse en los ritos, personas provenientes de otros linajes no emparentados. En su transcurso el jefe del linaje convocante oficia de sacerdote (*ñillatufe*) a través de un elaborado ceremonial, ofreciendo alimentos a *Ñenechen*, los dioses menores y los ancestros. Uno de los momentos culminantes consiste en una ronda de jinetes que a toda carrera y profiriendo grandes gritos corren cuatro veces alrededor del altar mayor, con el fin de ahuyentar a los malos espíritus. Luego hay bailes rituales, en los que participan las mujeres, acompañados por la música de instrumentos propios: el silbato (*pifulka*), la *trutruca* (una trompeta larga) y el monótono batir del tambor (*kultrun*). También se sacrifican animales, se hacen donaciones y ofrendas de granos a los dioses, y abundantes rogativas. El sacerdote debe conocer estos ritos, en cuyo transcurso se emplea la lengua ancestral, y puede ser reemplazado por otro jefe de un linaje emparentado al linaje que oficia de huésped si no conoce bien los rituales. Estos ritos se repiten de dos a cuatro veces a lo largo de cada día. Entre una ceremonia ritual y otra las familias se retiran a las enramadas, donde cocinan los alimentos habituales y se visitan y se convidan entre ellos (Faron, 1997).

El segundo rito descrito por Faron en el cual se exceden los límites de la reducción es el rito funerario, al cual concurren los parientes del difunto, vecinos y amigos. En este sentido (y nuevamente como consecuencia de los matrimonios que se llevan cabo fuera del linaje) los asistentes no son sólo los que residen en la reducción del difunto. El velorio dura cuatro días y en su transcurso también hay elaborados rituales cuyo objetivo es asegurarse de que el alma del

difunto realiza adecuadamente su viaje al mas allá para ubicarse junto a sus ancestros. Entre los mapuches existe la creencia de que si esto no es así, si los ritos no son adecuadamente llevados a cabo, el alma, que ya dejó el cuerpo pero que aún no emprendió su último viaje, puede ser apresada por los espíritus del mal y empleada en contra de los parientes del difunto. Por ello los días del velorio son de una gran tensión para los familiares del fallecido, quienes hacen todo lo posible por cumplir con los rituales preestablecidos. Entre ellos también hay una ronda de jinetes para ahuyentar a los malos espíritus, y hay abundantes comidas y libaciones ofrecidas a los visitantes por los familiares del difunto. También hay largos discursos en los que se ensalzan las cualidades del fallecido y se desmenuza su genealogía, elogiando las virtudes de los principales miembros varones de cada generación, remontándose hasta sus ancestros fundadores del linaje. Finalmente, antes del entierro se dejan en el cajón un paquete con alimentos y las más preciadas pertenencias del occiso, para que lo acompañen y lo alimenten en el viaje en el que se reunirá con sus ancestros.

La ceremonia es más importante y numerosa aún cuando el que muere es un *lonko*. Faron menciona que pueden llegar a reunirse más de mil personas. Además de los miembros de la reducción asisten otros jefes de reducciones vecinas, así como jefes de otros linajes que integran la congregación ritual, acompañados por sus familias y los principales varones de cada comunidad (Faron, 1997: 87).

CRONOLOGÍA DEL CONFLICTO MAPUCHE 1997-2000

LA LUCHA CONTRA LAS EMPRESAS FORESTALES

Hacia 1997 el conflicto de los mapuches con la sociedad chilena ha desplazado su eje hacia las empresas forestales de la Octava, Novena y Décima región, al sur, en pleno territorio mapuche. Para ello es preciso volver hacia atrás en la historia. El Estado chileno concedió con mucha frecuencia el usufructo de los bosques de las tierras mapuches a empresas, generalmente sociedades anónimas, que explotaron la madera de una forma totalmente extractiva, sin reforestar. Llegó así un momento en que vasta regiones de otrora riquísimas tierras forestales se habían transformado en tierras erosionadas de escaso valor. Esta es en parte la explicación de los altos índices de pobreza de las comunidades mapuches. Pero durante la dictadura militar se dicta una ley por la cual el Estado chileno bonifica con un 75% del valor de la plantación a las empresas que foresten. Esto dio lugar a una masiva

inversión de empresas, mayormente extranjeras, en la compra de tierras con destino a la forestación con eucaliptus y con pinos, las dos especies preferidas por la rapidez de crecimiento y la colocación asegurada con destino a la producción de papel. De esta manera, sin haber aprendido la lección del empobrecimiento de las tierras resultante del monocultivo con trigo en mucha de las tierras del valle central, ahora se vuelve al monocultivo forestal. Pero muchas de las tierras que se compraron eran a su vez reclamadas por los mapuches, ya que según las comunidades les habían sido otorgadas mediante títulos de merced y luego les habían sido usurpadas por los terratenientes vecinos.

Las tierras forestadas de esta manera durante la década del '80 y '90 sólo produjeron más miseria en las comunidades mapuches. En efecto, muchos campesinos mapuches de las comunidades, al tener poca tierra, se veían en la necesidad de ocuparse en tareas agrícolas en las tierras de las fincas colindantes. Pero cuando estas tierras se venden a las empresas forestales la situación se modifica. La forestación emplea mano de obra en los primeros años cuando es necesario preparar las tierras, realizar los viveros y plantar los jóvenes ejemplares. Pero luego por veinte años casi no proporcionan más ocupación, salvo a las personas que se emplean como guardias forestales. Posteriormente, en la fase de la tala y procesamiento, en la que se esperaba que se volviese a ocupar mucha mano de obra, hicieron su aparición modernos equipos que cortan, desraman, trozan y sacan la corteza en forma completamente mecánica, ocupándose sólo a unos pocos obreros calificados.

Ambas situaciones, el reclamo por las tierras usurpadas y el desempleo resultante por la transformación de tierras agrícolas en tierras forestales, configuraron una situación altamente conflictiva. Hacia fines de la década del '90 muchas de las plantaciones forestales estaban próximas a la época de cosecha. Es entonces cuando las comunidades mapuches redoblan sus reclamos por la propiedad sobre las tierras. Comienzan acciones directas tratando de impedir la siembra de bosques o la tala de los mismos por parte de los obreros de las empresas forestales sobre las tierras en litigio, pero también se llega a acciones como quema de bosques y ataques a vehículos, que le confieren una nueva tónica a la lucha por las tierras mapuches. Las ocupaciones son llevadas a cabo por las familias de las comunidades directamente afectadas por las actividades de estas empresas forestales, mientras

que las acciones más violentas son ejecutadas por personas que por temor a las represalias esconden su identidad.

Pero la mayoría de las acciones de ocupación de tierras parecen estar impulsadas por dos organizaciones: el Consejo de Todas las Tierras y la más inasible Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco. La primera organización nació en el fragor de las manifestaciones por la conmemoración de los 500 años de la llegada de los españoles a estas tierras. Su principal dirigente ha tenido una participación destacada no sólo en Chile sino también en muchos foros internacionales a los cuales ha llevado la causa de los pueblos indígenas de Chile. Sus opositores lo descalifican como representante del pueblo mapuche por haber residido muchos años en el exterior. La Coordinadora de Comunidades Mapuches en Conflicto parece ser una organización que al coordinar las acciones de las comunidades tiene una estructura más horizontal, menos concentrada y más descentralizada. Según uno de sus voceros, la Coordinadora estaría integrada por unas 40 comunidades, sobre un total de 3 mil comunidades mapuches (*El Mercurio*, 28/12/2000). Tal vez haya que recordar la extrema sensibilidad que existe en Chile hacia las ocupaciones de tierras. La Reforma Agraria que se llevó a cabo durante el gobierno de Salvador Allende fue precedida por innumerables ocupaciones de tierras, muchas de ellas de mapuches que recuperaban así tierras que ellos consideraban usurpadas. Lo cierto es que para los productores, lo propietarios agrícolas chilenos, los políticos y la opinión pública en general, la ocupación de tierras es un instrumento temido y revulsivo.

Es por ello que el Acuerdo de Nueva Imperial estaba centrado en un pacto mediante el cual el gobierno se comprometía al reconocimiento del pueblo indígena, a revisar la Ley Indígena y a recuperar tierras para los mismos, pero a cambio de ello estos deberían abstenerse de realizar ocupaciones de tierras. Los mapuches cumplieron su palabra mientras sintieron que el Acuerdo de Nueva Imperial estaba vigente. Por ello, cuando hacia fines de la década del '90 se inician las ocupaciones de tierras, estas generan un fuerte impacto en la opinión pública.

Veamos la cronología de algunos de los principales conflictos que se desatan entre 1998 y 2000 a modo de ejemplo.

En abril de 1999 el periódico *El Sur* de la Octava Región reseñaba la situación de las ocupaciones: "Zonas de Conflicto: Provincia de Arauco, organizados por la Coordinadora Arauco malleco: Fundo Lleu-

Lleu, comuna de Cañete, 30 mapuches; Fundo Rucañanco, comuna de Contulo, de propiedad de Forestal Mininco, 100 mapuches realizan trabajos agrícolas; sector El Malo de Lleu-Lleu, Titúa, propiedad Minico, 50 mapuches en labores agrícolas. Provincia de Cautin y Malleco, todas las movilizaciones (excepto la de Collipulli) están coordinadas por el Consejo de Todas las Tierras de Aucán Huilcaman: Curarehue, Comunidad de Guampoe, Manuel Marillanea y Maite alto y bajo, ocupan predios de Bienes Nacionales más de 200 mapuches pehuenches; Pucón, sector de Llafenco, en terrenos de Forestal Oregón, más de 85 mapuches reclaman 300 ha; comuna de Collipulli, fundo Rucañanco de Mininco, más de 50 mapuches reclaman 1.400 ha, toma organizada por la Coordinadora Arauco-Malleco” (*El Sur*, 28/4/99).

La empresa Forestal Bosques Arauco, de capitales japoneses y norteamericanos, es una de las empresas que ha sostenido duros enfrentamientos con las comunidades mapuches. La ocupación del Fundo Cuyinco en Los Álamos, 120 km al sur de Concepción, es un buen ejemplo.

En enero de 1998 los periódicos hacen notar la situación de extrema tensión que se vive en la Araucanía al aumentar las movilizaciones para recuperar tierras que están en manos de empresas forestales. Por entonces los mapuches toman un predio de 300 ha en Lleu-Lleu, pero lo desocupan pacíficamente cuatro días después.

El 30 de enero, en una reunión de representantes de 45 comunidades mapuches en Tirúa, estos demandan la devolución de 4.600 ha del Fundo Cuyinco ubicadas en la comuna de Los Álamos que hoy es propiedad de Bosques Arauco, y demandan al gobierno una solución a los numerosos litigios por la tierra. En los meses siguientes, en un contexto de tirantez, ocurren algunas ocupaciones que se resuelven pacíficamente.

El 26 de mayo los periódicos dan cuenta de violentos enfrentamientos entre aborígenes y guardias forestales en la comuna de Los Álamos en el Fundo Cuyinco. La comunidad mapuche Fren reclama la propiedad de 1.250 ha que están en posesión de la Forestal Bosques Arauco. La comunidad ocupa parte de las tierras reclamadas y comienza a extraer madera que reclama como propia. La Forestal, a su vez, es acusada de destruir los caminos de acceso para impedirles la explotación forestal. La empresa reitera la legitimidad de su dominio y declara que impedirá la sustracción de madera. Finalmente se llega a un violento enfrentamiento, con el resultado de cinco personas heridas. El caso es llevado a los tribunales con acusa-

ciones mutuas por hurto, lesiones y daños, mientras las autoridades hacen llamamientos a la calma.

A mediados de octubre de 1998 resurge la violencia en el Fundo Cuyinco. El juez de Lebu ordena incautar la madera cortada por los mapuches. Para ello, una treintena de carabineros fuertemente armados controlan el retiro de la madera desde el interior del Fundo. Pero no contentándose con esta acción, la empresa forestal reanuda las faenas de corte con gran cantidad de maquinarias, pese a que la orden del juez sólo autorizaba el retiro de los árboles ya cortados. Ante esta situación, los miembros de la familia Fren esperaban la llegada de grupos de apoyo de la zona de Lumaco para defender lo que ellos afirman es de su propiedad (*El Sur*, 14/10/98). El Director de la CONADI, que viaja al lugar intentando una acción mediadora, denuncia haber sido amedrentado por los guardias de la forestal: "...los guardias nos azuzaron con los perros". Mientras, el mismo día, la Corte Suprema reconoce la propiedad del predio de la forestal y ordena reinscribir el Fundo Cuyinco a nombre de Bosques Arauco (15/10/98).

Al día siguiente la prensa recoge que la empresa forestal ha paralizado la explotación del bosque en litigio debido a la orden del juez de Lebu de paralizar las faenas. Pero en la madrugada, en enfrentamientos entre guardias e indígenas, resultan heridas cuatro personas. Los indígenas dicen que la empresa forestal prosiguió la extracción de madera a pesar de la orden del juez. Horas más tarde, el juez se constituye en el lugar para una inspección ocular (*El Sur*, 17/10/98).

La empresa mantiene a los trabajadores y las máquinas en el lugar y reinicia el trabajo en otro sector alegando que la orden judicial impide el trabajo sólo en 350 ha. El 21 de octubre los diarios revelan que se encontraron armas escondidas en el Fundo Cuyinco. Los guardias forestales y los mapuches se acusan mutuamente. Mientras el conflicto se encamina a ser resuelto a través de un juicio civil como lo reclaman las autoridades, el juez ordena a Carabineros el patrullaje de la zona. La decisión judicial es bienvenida por la empresa forestal para proteger a su personal de posibles agresiones o atentados, mientras que la Coordinadora de Comunidades Mapuches Arauco Malleco acusa a Carabineros de actuar como los "guardias privados" de la Forestal. En los días subsiguientes todavía se registran algunos incidentes protagonizados por miembros de la familia Fren, que intentan detener la tala autorizada por los tribunales en Fundo Cuyinco (*El Sur*, 26/10/98).

Otro conflicto que también es ilustrativo ocurre en la misma Región con la Forestal Mininco, empresa propiedad de Simson Paper y del Grupo Matte, ambas de capitales norteamericanos. Según Aucán Huilcaman, dirigente del Consejo de Todas las Tierras, esta empresa forestal tiene 80 litigios con comunidades mapuches (Barrera, 1999: 54). Algunos de ellos resultarán en ocupaciones y enfrentamientos.

En el mes de febrero de 1998 mapuches de la comuna de Purén toman el Fundo El Rincón, de propiedad de la Forestal Mininco. Esta inicia acciones judiciales, y tras once días de ocupación los mapuches lo abandonan pacíficamente al acordarse una base de diálogo con la empresa, dejando en claro que lo volverán a ocupar, esta vez con el apoyo de otras comunidades si el acuerdo no les satisface. La CONADI interviene mediando y ofrece comprar las tierras en litigio (nótese que este conflicto es contemporáneo al de Cuyinco) (*El Sur*, 19 al 27/2/98).

El 19 de abril de 1999 la prensa recoge la información que unos encapuchados atacaron a un camión de Mininco en el área en conflicto de Traiguén. Pero el 28 de julio la prensa da cuenta de que unos setenta encapuchados llevaron a cabo un ataque contra los fundos Chorrillos y Santa Rosa de Colpi en la comuna de Traiguén, provincia de Malleco. Según Carabineros, el ataque fue liderado por una ex-estudiante de teología de la Universidad Católica de Valparaíso, que ya había sido detenida en otras oportunidades.

Pero el comunicado de prensa de la Coordinadora Mapuche Arauco-Malleco señala que “Forestal Mininco viola principio de acuerdo establecido con las comunidades mapuches de la zona de Traiguén: cuatro detenidos y varios heridos fue el resultado de los incidentes. Esta semana la Forestal Mininco S.A. reinició los trabajos, esta vez de forestación en los fundos Chorrillo y Santa Rosa de Colpi en la zona de Traiguén, IX región del país, rompiendo el principio de acuerdo que existía entre la empresa y las comunidades de Temulemu, Didaico y Pantano, acción que motivó la movilización de los comuneros mapuche, los que pretendieron esta mañana impedir que la empresa continuara con las faenas de plantación de pino en terrenos que ellas reclaman y que en la actualidad se encuentran en litigio. La acción fue violentamente reprimida por un contingente de 200 efectivos de fuerzas especiales de carabineros, los que, sin mediar diálogo y guardias de seguridad de la empresa forestal, replegaron a los

Mapuches –hombres y mujeres– con bombas lacrimógenas y balines de goma, deteniendo a cuatro personas”⁴¹.

En junio de 1999, el diario *El Mercurio* informa que “en la región de Bío-Bío continúan las acciones de fuerza por parte de la Coordinación Mapuche, fundamentalmente contra los predios de Mininco en la comunas de Tirúa y Contulmo. Estas se han traducido en la ocupación del fundo de Agua de Piedra, en Tirúa, y con la tala de pinos adultos en el predio La Posada de Contulmo. En el caso de fundo Cuyel, ubicado en Tirúa, grupos de mapuches apostados en el camino de acceso al predio impiden el paso de trabajadores que realizan faenas de siembra de plantaciones de pino insigne” (*El Mercurio*, 12/6/99).

A pesar de que no hay registros de prensa, posiblemente la empresa forestal haya solicitado la intervención judicial, porque unos meses después el mismo diario da cuenta de que un contingente de cuarenta efectivos de Carabineros desalojó a los ocupantes mapuches del fundo de Tirúa. En la acción es detenido el *werken* (vocero) de la Coordinadora Mapuche Arauco-Malleco, José Huenchunao, quien deberá enfrentar cargos de abigeato y usurpación de propiedad privada. El detenido es trasladado a la cárcel de Lebu.

El 20 de febrero del 2000 el diario *El Mercurio* da cuenta de que en un camino en las proximidades de Temuco una camioneta de la Forestal Mininco que transportaba a tres guardias forestales fue atacada con bombas molotov, causándoles heridas graves a sus ocupantes. El diario sugiere que los atacantes “podrían ser indígenas presuntamente vinculados a la Coordinadora Arauco-Malleco”. Un mes después el juez interviniente somete a proceso al yerno del *lonko* (cacique) de la comunidad de Catriñancul por existir presunciones fundadas de ser uno de los autores materiales de la emboscada a los brigadistas de la Forestal Mininco. Seis meses después se registra un nuevo hecho de violencia. El mismo medio de prensa informa que un grupo de encapuchados incendian una camioneta de la Forestal Mininco y hieren con perdigones a cuatro trabajadores (*El Mercurio*, 21/8/2000). Dos meses después, la prensa da cuenta de nuevos enfrentamientos entre Carabineros y comunidades mapuches, esta vez motivados por la explotación forestal del fundo Alaska de la empresa Mininco en la provincia de Malleco.

La serie de ocupaciones y de ataques que recibe la empresa forestal Mininco lleva a que su Gerente General denuncie “pérdidas

41 Fuente: Centro de Documentación Mapuche, Ñuke Mapu (website).

que varían entre los ocho y nueve millones de dólares como consecuencia de ataques perpetrados presumiblemente por mapuches a la empresa durante el desarrollo de faenas en sitios en conflicto. El empresario ratificó que existe un desincentivo de los empresarios forestales a realizar nuevas plantaciones en los lugares donde hay conflictos con los indígenas. Incluso señaló que el año pasado las cifras de plantaciones cayeron a 30 mil ha, siendo que lo normal son 90 mil” (*La Tercera* en Internet, 14/4/2000).

EL CONFLICTO POR LA REPRESA HIDROELÉCTRICA DE RALCO

La empresa de electricidad ENDESA, de propiedad de capitales españoles, había planeado realizar una serie de siete represas hidroeléctricas en el curso del Río Bío-Bío en el marco de un plan energético nacional. La primera de ellas, la Represa Pangué, fue realizada sólo con la oposición de grupos ecologistas que denunciaban los impactos ambientales de la misma. Pero cuando se quiso llevar a cabo la segunda represa en Ralco, se encontraron con la oposición de las comunidades pehuenches de Ralco Lepoy y Quepuca Ralco, que serían inundadas por la represa del lago. Como forma de atenuar la oposición, la empresa compró tierras hacia las cuales se trasladaría a las comunidades afectadas. Luego encargó a un grupo de profesionales la construcción de las casas habitación y los galpones y realizó una agresiva campaña entre las familias pehuenches para que firmasen el acuerdo de permuta, por el cual cedían sus tierras a cambio de las nuevas que se les otorgarían. Aparentemente las familias sufrieron todo tipo de presiones y de promesas, lo que hizo que muchas de ellas terminaran firmando la cesión. Sin embargo, un grupo de 18 familias se negó a hacerlo, lideradas por dos mujeres, las hermanas Berta y Nicolasa Quintraman, alegando que las tierras a las que serían trasladados eran de pobre calidad y que no podrían vivir de ellas.

Durante 1998 el problema es trasladado a la CONADI, donde se realizan los informes técnicos y se analizan los estudios de impacto ambiental. Tanto el Director de la CONADI como dos de los directores nombrados por el Presidente, así como los directores indígenas, se manifiestan en contra del proyecto en el convencimiento de que la propuesta elevada por ENDESA no mantiene ni mejora la calidad de vida de las familias que deberían ser reubicadas. A mediados de año se agudiza el conflicto. Grupos de pehuenches y de ecologistas toman y cortan el camino que conduce al área de trabajos de la represa, y ENDESA

suspende los trabajos. El gobierno, totalmente comprometido con el proyecto hidroeléctrico en función del desarrollo de sus planes energéticos, removió al director y a los miembros del Directorio de la CONADI nombrados por la Presidencia y los reemplaza por personas más proclives a su posición. Se lleva a cabo así una nueva reunión del directorio en la cual, sin la presencia de los delegados indígenas y por escaso margen, se votó favorablemente la realización del proyecto.

Pero las cosas no terminarán allí. En septiembre de ese año el Arzobispo de Santiago hace un llamado al gobierno y a los pehuenches para que traten de solucionar el diferendo a través del diálogo amistoso. Un mes más tarde la prensa da cuenta de que un grupo de encapuchados protestaron con violencia en cercanías de la Universidad de Concepción contra la Central Ralco.

En mayo de 1999 se vuelven a realizar cortes de la ruta que lleva al obrador de ENDESA. El diario *El Mercurio* recoge la siguiente noticia el 17 de julio de 1999: “Por primera vez en el prolongado conflicto entre pehuenches del Alto Bío-Bío y ENDESA, las hermanas Berta y Nicolasa Quintramán, líderes de las familias de esa etnia que rechazan el Proyecto Ralco, dialogaron con un ejecutivo español de Enersis, grupo que controla la generadora. Hasta ahora la Corporación Nacional para el Desarrollo Indígena ha aprobado 70 permutas, aunque los pehuenches contrarios a Ralco aseguran que sólo 18 familias han confirmado el acuerdo, ya que muchas han desistido y tras comprobar que varias promesas hechas por ENDESA no figuraban en los documentos definitivos que tenían que firmar. El *werkén* (mensajero) pehuenche Agustín Correa afirmó que la empresa constructora Besalco ha continuado trabajando en el Alto Bío-Bío y que ya están terminados dos túneles de la futura represa. En su opinión se trata de faenas ilegales, dado que sólo 18 de las 91 familias afectadas han firmado las permutas”.

Pero la batalla se trasladará ahora a los juzgados. El 11 de septiembre de 1999 ENDESA paraliza los trabajos de construcción de la represa como consecuencia de una orden del Sexto Juzgado Civil de Santiago a partir de una querrela iniciada por la hermanas Quintramán en 1997. Recién en abril del año siguiente se definirá la batalla legal. La Cámara de Apelaciones falla a favor de ENDESA, y a pesar de nuevas apelaciones que interponen las querellantes, la justicia mantiene el fallo en varias instancias. El 8 de abril de 2000 se reanudan las obras de la represa. A pesar de las amenazas de nuevas movilizaciones, la actitud del nuevo Presidente, Ricardo Lagos, fue de no intervenir en un conflicto que, según su parecer, era de la esfera judicial.

Dos son los hechos a resaltar en el caso de la Central de Ralco. Por un lado que, como dijera el ex Director de la CONADI, Domingo Namuncurá (citado por Bengoa, 1999), esta situación de desalojo y reubicación de las familias pehuenches a través del engaño, las falsas promesas y la coerción se puede producir sólo porque eran familias indígenas. Pero como también destaca el mismo autor, lo distintivo de este episodio, y que marca una situación nueva, es que unas pocas familias indígenas lograron paralizar el mayor emprendimiento hidroeléctrico del país por varios años, suscitando la simpatía y el apoyo de buena parte de la sociedad chilena y de la comunidad internacional. Porque eran indígenas. Porque hay una nueva sensibilidad con respecto a la cuestión indígena y los atropellos que han sufrido durante centurias. Años atrás el episodio hubiese pasado desapercibido y hubiese sido tratado como uno de los tantos casos de desalojo de dos comunidades pehuenches.

LA ACTITUD GUBERNAMENTAL

La actitud del gobierno chileno frente a la radicalización del conflicto mapuche fue variando con el tiempo a pesar de mantener ciertos rasgos básicos. Durante las primeras ocupaciones de tierras ocurridas en 1997 y 1998 el gobierno intenta negociar, dando participación a la CONADI. Pero la presión de los grupos políticos de derecha, de las organizaciones gremiales de los grandes productores, de las empresas forestales y de su organización, la CORMA, influye en que el gobierno adopte una actitud cada vez más “legalista” enviando a los Carabineros para recuperar los fundos ocupados mediante el desalojo por la fuerza, y solicitando la intervención de la justicia para procesar a los ocupantes.

En abril de 1999, mientras recrudecen las ocupaciones de tierras, el senador Carlos Bombal, de la derechista UDI, luego de reconocer la situación de pobreza de la población en las comunidades mapuches, manifiesta que “el verdadero origen [de la violencia] está en la influencia política de la ultraizquierda y en el surgimiento de una violenta dirigencia mapuche. ...Precisó que actualmente son cuatro las Coordinadoras: Comunidades Mapuches de la Provincia de Arauco, Comunidades Mapuches de Malleco, Comunidades de la Región Metropolitana, y la Internacional de Mapuches, todas ellas financiadas desde el exterior por la Fundación Relmu”. En el mismo artículo periodístico se continúa luego diciendo: “Desde otra perspectiva, los senadores de Renovación Nacional Sergio Diez, Mario Ríos y Julio

Lagos y el senador de Roberto Muñoz Barra (PPD)... afirman que no hay infiltración política en el movimiento de los mapuches, sino que lo que existe es un sector radicalizado de comuneros mapuches jóvenes que representan tendencias mucho más anárquicas que cualquier partido político del país. En su opinión, la actuación de estos grupos es mucho más riesgosa, porque tratan de extender la intención de un reconocimiento constitucional como pueblo” (*El Mercurio*, 4/4/99).

Por su lado, la poderosa Sociedad Nacional de Agricultura, entidad que nuclea a los grandes empresarios y terratenientes rurales, reitera la profunda inquietud que existe en el sector ante los graves acontecimientos instigados en el sur del país por algunas comunidades mapuches, que la entidad ha catalogado como ‘terrorismo rural’. En carta dirigida al presidente de la Corte Suprema, la SNA señaló que “a la creciente inseguridad personal que se cierne sobre los agricultores de las zonas afectadas, sus familias y trabajadores, se suman los graves daños a la propiedad privada a través de atentados contra inmuebles, maquinarias y plantaciones” (*El Mercurio*, 10/12/99).

La entidad que agrupa a las empresas forestales, la Corporación de la Madera, mantiene que no son estas las responsables del conflicto con los mapuches (*El Sur*, 10/10/98), sino toda la sociedad chilena que mantiene una deuda histórica con ellos, y que por lo tanto es el gobierno quien debe dar respuesta a sus reclamos y no las empresas madereras que han comprado legalmente las tierras que ocupan. Denuncian la permisividad oficial (*El Sur* 22/4/98), y cuando un grupo de mapuches ocupa la Sede Regional de la CORMA, obtienen el desalojo mediante una enérgica y rápida acción de fuerzas especiales de carabineros, y la detención de nueve mapuches que son pasados a la fiscalía militar (*El Sur*, 10/10/98). Un año después el Presidente de la CORMA califica de “ineficientes, insuficientes y débiles” las políticas del gobierno en relación al conflicto mapuche (*El Sur*, 3/8/99).

A fines de 1999 el Director de la CONADI manifiesta que el gobierno del recientemente elegido Ricardo Lagos mantendrá la política de su antecesor, Eduardo Frei, en materia de relacionamiento con los mapuches. Esta consistirá en “dialogar con las comunidades por sus demandas de tierras, educación y salud... y dejar que los tribunales de justicia resuelvan los problemas que generen aquellos que opten por métodos violentistas como tomas de terrenos, emboscadas o incendios. Entre estas últimas, aunque de representación minoritaria, se encuentra el Consejo de Todas las Tierras y la Coordinadora Arauco-Malleco” (*El Mercurio*, 16/12/99).

El gobierno de Frei cargó con la responsabilidad de la ruptura del Acuerdo de Nueva Imperial. Sus actitudes fueron vacilantes, y las propuestas de solución débiles y de poca efectividad. El gobierno de Ricardo Lagos parece definir con más claridad una política que combina el diálogo con las organizaciones mapuches, segregando y aislando a las entidades que considera “radicalizadas”, con medidas de alivio y combate a la pobreza (políticas sociales focalizadas en la población mapuche) y una limitada acción en materia de tierras. Por otro lado, no duda en convocar a los Carabineros para desalojar a los ocupantes y asegurar el respeto a la propiedad, sin reconocer los títulos que los mapuches dicen poseer sobre las tierras litigadas. “Judicializa” así el conflicto, deteniendo y procesando selectivamente a los dirigentes de las organizaciones mapuches que lideran las ocupaciones.

A poco de iniciado su mandato, Lagos convoca una Comisión integrada por representantes de los pueblos originarios, empresarios, distintas iglesias y el gobierno para que elaboren un documento con recomendaciones de acción sobre la situación de los pueblos indios. Después de un par de meses de trabajo, dicha Comisión produce un documento. Sobre dicha base el presidente Lagos presenta su “Carta a los Pueblos Indígenas de Chile” señalando su compromiso con los habitantes originarios del país e invitándolos a trabajar juntos para “la gran tarea de construir una nueva época en Chile: he decidido crear una Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato a la que pediré que nos ayude a hacer una nueva política de país, que aborde los problemas fundamentales de los pueblos indígenas y el reconocimiento de nuestra diversidad, que ponga justicia y ordene las relaciones de los pueblos originarios con la sociedad global” (*El Sur*, 1/6/2000).

Como parte de su nueva propuesta Lagos se compromete a entregar 150 mil hectáreas en el sexenio de su mandato. Ya en el transcurso de ese mismo año realiza algunas entregas: 820 ha a tres comunidades mapuches en Purén (*El Sur*, 5/10/2000), y 299 familias indígenas que fueron beneficiadas por los subsidios para compra de tierras de la CONADI (*El Mercurio*, 2/5/2000).

Por otro lado, en junio del mismo año se anuncia que diez mil pequeños agricultores (en su mayoría mapuches) serán beneficiados con un bono de cien mil pesos para adquirir insumos agrícolas, fertilizantes y semillas, para enfrentar de mejor forma las pérdidas que sufrieron por las extemporáneas lluvias del verano último (*El Mercurio*, 15/6/2000).

Por su parte, mientras los Carabineros detienen gradualmente a más activistas, el Poder Judicial procesará también en forma creciente. Así, en 1999 los registros periodísticos detectan veintiséis detenidos por el caso Ralco, y cuatro detenidos y procesados por las tomas de Traiguén en el mes de febrero. En junio, el procesamiento a trece comuneros por el asalto y quema a camiones de la forestal Mininco. En julio se detiene a seis mapuches luego de un confuso episodio durante el transcurso de una reunión en la que se agrede al Director de CONADI.

En el año siguiente, las detenciones y procesamientos se incrementan tanto por que hay una mayor actividad y virulencia de las acciones de los mapuches, como porque hay mayor determinación del gobierno de responder a dichas acciones con la detención y el procesamiento posterior. Así, en marzo de 2002 se detiene a José Maril, dirigente de la moderada Identidad Territorial Lafquenche, se somete a proceso a uno de los sindicatos como autores de la emboscada y ataque con bombas incendiarias a una camioneta de la forestal Mininco, y se detiene y somete a proceso a José Huenchunao, dirigente de la Coordinadora Mapuche Arauco-Malleco, en el acto de ocupación de un fundo en Tirúa. El mes se cierra con la noticia de que “el ministro Lenín Lillo informará esta mañana a la Corte de Temuco de la toma del Juzgado de Collipulli, realizada por 32 mapuches en protesta por la detención de los lonkos Luis Ancalaf y Ariel Tori y el comunero Pedro Maldonado donde él y la jueza Georgina Solís fueron retenidos, mientras que Carabineros arrestó a 14 personas, entre ellas el líder de la Coordinadora Arauco-Malleco, Victor Ancalaf” (*El Mostrador*, 29/3/2000). Sin embargo, uno de los temas que más preocupan es la anunciada aplicación al conflicto con los mapuches de la Ley de Seguridad Interior del Estado, concebida para castigar delitos de índole política (*El Sur*, 20/3/2000).

En el mes de abril, ocho mapuches recluidos en la cárcel local entre los cuales está el líder de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto, Victor Ancalaf, iniciaron una huelga de hambre “en reclamo por supuestas irregularidades en la tramitación de sus causas” (*El Mercurio*, 22/4/2000).

En junio son desalojados los mapuches que habían ocupado la sede de la CONADI, resultando detenidos treinta de ellos (*El Mostrador*, 9/6/2000).

En noviembre, “Carabineros puso a disposición de la Fiscalía Militar de Valdivia a cuatro mapuches de la comunidad Calfulef-

Huenuman y tres estudiantes de la Universidad de Los Lagos, detenidos ayer tras violentos enfrentamientos registrados en el desalojo del fundo forestal Tringlo... en la comuna de Lago Ranco” (*El Mercurio*, 22/11/2000).

Al mes siguiente, mientras siete comuneros son detenidos en el desalojo de un fundo ocupado en el cerro Tren-Tren por veinticinco comuneros indígenas, otros tres son detenidos durante el desalojo de más de un centenar de mapuches del Fundo El Carmen que trataban de impedir la tala de bosques realizada por trabajadores forestales protegidos por la policía uniformada (*El Mercurio*, 22 y 27/12/2000).

Mientras ocurren estas acciones, el gobierno instrumenta la “Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato”, apostando a las comunidades mapuches políticamente más moderadas y dejando afuera a la Coordinadora de Comunidades en Conflicto, mientras que el Consejo de Todas las Tierras duda respecto de integrarse. En las elecciones municipales que se llevaron a cabo en noviembre del 2000, 98 candidatos de origen mapuche se presentan a competir por los votos de los 336 mil electores mapuches en 54 comunas del sur del país. Mientras algunos dirigentes y organizaciones optan por un camino de conflicto, sin duda otros optan por un camino que ya ha sido probado en épocas anteriores por este pueblo, como se historió mas atrás, que es el de competir en la vía electoral.

En síntesis, las primeras ocupaciones de tierras ocurridas luego de la ruptura del Acuerdo de Nueva Imperial parecen haber sorprendido al gobierno del presidente Frei, quien no atina a estructurar una respuesta apropiada. Durante el primer año del gobierno del presidente Lagos pareciera que sí hay una política. Esta consistiría en llevar adelante políticas sociales dirigidas a las comunidades mapuches para aliviar las situaciones de pobreza, y una política de tierras que, si bien no es suficiente para las organizaciones mapuches, implica un compromiso mayor que los anteriores. Por otro lado se exige total respeto a las leyes vigentes, no tolerando las ocupaciones y procesando a quienes las promueven.

EL MOVIMIENTO SOCIAL DEL PUEBLO MAPUCHE

En un capítulo anterior se discutieron las distintas definiciones de lo que se entendía por movimiento social. Melucci (1996) aplicaba una definición restrictiva que ponía el énfasis en tres aspectos: la existencia de una fuerte solidaridad entre sus miembros; la existencia de un

conflicto; la trasgresión de los límites del sistema por el mismo desarrollo del conflicto. Pérez Ledesma agregaba que lo que da unidad y coherencia a un movimiento es “la participación de sus miembros en algunas actividades del movimiento y sobre todo la aceptación de un conjunto de creencias generalizadas a las que suele acompañar la aparición de una conciencia de grupo” (Pérez Ledesma, 1994: 61).

De acuerdo a las definiciones anteriores, es posible afirmar que los mapuches conforman un movimiento social. La identidad étnica remite a fuertes lazos de solidaridad; la lucha por la tierra de las comunidades constituye el eje del conflicto; el reconocimiento como pueblo que los mapuches reclaman es la esencia de su demanda por la autonomía.

¿Quiénes son parte de este movimiento social? Por una parte parecería sencillo definirlo: todos aquellos que son mapuches. En las páginas precedentes se ha explicado extensamente la estructura de la sociedad mapuche. Existe un conjunto de agregados sociales que conforman el entramado de dicha estructura: desde la familia que tiene a su cargo la organización económica, laboral y social básica, los linajes (*kupalme*) que son un conjunto de familias que reconocen un ascendiente común, las reducciones o comunidades que se constituyen dentro de un límite geográfico preciso conformado por uno o más linajes (el *Lof*) y la congregación ritual que reúne a un conjunto de linajes emparentados que pertenecen (o no) a más de una reducción.

Pero he aquí que esta identificación puede no ser tan simple. Esta definición es relativamente sencilla y útil para los mapuches que viven en comunidades rurales. O aún para los que viviendo en las ciudades pueden rastrear sus orígenes hasta aquellas. Pero no lo es tanto para la mayoría que vive en las ciudades. Según el Censo de 1992, los mapuches mayores de 14 años en Chile son alrededor de 900 mil personas sobre un total de 14 millones de habitantes. De ellos, sólo 250 mil viven en comunidades rurales. De los que viven en ciudades, 500 mil habitan en Santiago (Bengoa, 2000).

Otra señal identificatoria fuerte es la lengua mapuche (el *mapudungun*). Existe un nexo íntimo entre la cultura de un pueblo y su lengua. La cultura es principalmente una forma de comunicación, y la lengua ocupa un lugar importante aunque no es la única forma de comunicarse. Cuando un pueblo pierde su lengua pierde también parte de su cultura, pierde la habilidad de comunicarse en forma hablada. La lengua transmite no sólo contenidos sino una cosmovisión particular del mundo. Es por ello que el proyecto de dominación

de los indígenas que se instrumenta hacia fines del siglo pasado incluía la enseñanza obligatoria de los niños, criollos e indígenas sólo en idioma castellano. La lengua del mapuche el *mapudungun* no sólo no se enseñó sino que se persiguió, y se menospreció y se prohibió su uso, particularmente en las escuelas. La ley orgánica de enseñanza primaria y normal de principios de siglo universalizó e hizo obligatoria la enseñanza de la lengua castellana.

Esta perspectiva de la enseñanza predominó hasta hoy, a pesar de que durante el siglo XX varios educadores y políticos mapuches y las varias Sociedades Araucanas insistieron en la necesidad de que se enseñase el *mapudungun* en las escuelas (González y Montero, 1998).

El impacto de estas políticas colonizadoras es bien ejemplificado por un estudio reciente de dos comunidades mapuches: en una de ellas, Collico, un 64% de la población es mapuche, pero sólo el 37% sabía hablar el *mapudungun*. En la otra comunidad, Lleu-Lleu, con 85% de población indígena, el 71% lo hacía. Sin embargo, saber hablarlo no necesariamente significa usarlo. La mayoría de los interrogados reconoció que aún aquellos que sabían hablar el *mapudungun* sólo lo usaban en contextos tradicionales, en el ámbito doméstico o de la comunidad (por ejemplo en los rituales y ceremonias.) El lenguaje cotidiano, y aún el lenguaje público usado en estas comunidades, era el castellano (González y Montero, 1998).

A pesar de ello es preciso reconocer que la existencia de una lengua propia es un elemento de la cultura mapuche que sirve como elemento de cohesión. El reconocimiento de la lengua y su enseñanza han sido reivindicados por las principales organizaciones de los mapuches. Por ello, bajo el impulso de los acuerdos logrados en Nueva Imperial a principios de la década del '90, el gobierno de la Concertación Nacional instrumentó un conjunto de medidas que ha permitido iniciar la enseñanza del *mapudungun* en forma experimental en algunas escuelas. Sin embargo, uno de los principales obstáculos para la enseñanza consiste en la oralidad de la lengua. Los mapuches eran ágrafos, y aunque hoy existen dos sistemas para escribir el *mapudungún*, la gráfica no está extendida y sólo pocas personas la dominan.

Es posible afirmar que la identidad mapuche es sentida en distintas formas o con distintas intensidades, y distinguir analíticamente diversas categorías. Están aquellos que niegan su identidad por diversas razones: porque se mezclaron con criollos, porque viven en contextos sociales no mapuches (en las ciudades, o en pueblos donde las tierras de las reducciones ya han pasado a manos no mapuches, como

en el valle central cerca de Santiago), o por razones ideológicas (el desprecio inculcado a todo lo mapuche). Luego, aquellos que siendo mapuches y viviendo en comunidades mapuches reconocen serlo pero no se identifican fuertemente con sus orígenes: más bien piensan que su identidad mapuche forma parte del pasado, y están ansiosos por integrarse a la cultura criolla y por asimilarse a la sociedad no mapuche en la que viven. Como queda claro a partir de las entrevistas hechas por González y Montero (1998) en Lleu-Lleu y Collipulli, esta actitud encuentra más adhesión entre los jóvenes. Luego están los que viviendo en comunidades mapuches o aún fuera de ellas se reconocen mapuches, cultivan sus costumbres, y tratan de educar a sus hijos en ellas. Por último, hay un grupo de mapuches que, viviendo en comunidades o no, han hecho de la identificación como mapuches el sentido de su vida: son los militantes del movimiento social y los que pertenecen a las organizaciones del pueblo mapuche.

Tal vez sea conveniente diferenciar también distintos tipos de militantes. Por un lado están aquellos dirigentes que rescatan las formas de organización y las jerarquías tradicionales de la etnia mapuche fuertemente estructurada en torno a los linajes y a las personas identificadas como las cabezas de los linajes. Esta tendencia parece ser la seguida por la Coordinadora de Comunidades en Conflicto, organización descentralizada creada en 1995. Un dirigente decía: “la línea que estamos marcando nosotros a través de la Coordinadora (de la Comunidades Mapuches en Conflicto) cuenta con el rol protagónico de los *lonkos* y de los *werkenes*, los voceros; ellos son los que articulan, en conjunto con las comunidades, nuestra tarea”. Sin embargo, para movilizar a la organización se ha buscado como militantes a jóvenes dirigentes de las comunidades, de preferencia que tengan al menos una formación técnica (Barrera, 1999: 109).

Por otro lado, también hay dirigentes que provienen de los estratos profesionales y de entre empresarios y comerciantes más acomodados que se enorgullecen de ser de ascendencia indígena. O líderes que han hecho de la militancia en organizaciones internacionales o en ONGs su campo de acción. Pero tal vez un signo común a todos ellos y que los diferencia de los liderazgos indígenas de las décadas pasadas es que la dirigencia indígena del '90 tiene más años de educación formal, se mueve fácilmente tanto en el ámbito rural como en el medio urbano, es capaz de sentarse a negociar mano a mano con dirigentes políticos y funcionarios estatales, y se vincula fluidamente con sus pares de otros países o con funcionarios de organismos interna-

cionales. Como ha hecho notar Bengoa (2000), el objetivo de estos nuevos dirigentes no es la integración a la sociedad chilena sino su diferenciación, siendo su principal ventaja el hecho de que dominan los códigos tanto de la sociedad chilena como de la mapuche.

LAS ORGANIZACIONES DEL MOVIMIENTO SOCIAL

Existe un denso entramado institucional que vehiculiza la participación social y política del pueblo mapuche: tanto las asociaciones comunales o vecinales que son entidades organizadas bajo las leyes del Estado chileno con fines específicos, como las organizaciones de carácter reivindicativo que agrupan a varias comunidades o a comuneros de varias comunidades. De estas últimas, tres organizaciones parecen ser las más importantes para el movimiento social: la Coordinadora de Comunidades en Conflicto de Arauco-Malleco, el Consejo de Todas las Tierras, y la Identidad Lafquenche.

La razón de la elección de estas tres organizaciones no proviene de su representatividad en términos numéricos. Uno de los dirigentes de la Coordinadora ha reconocido que representan a sólo cuarenta comunidades mapuches. De las otras dos no se sabe con certeza. Pero tampoco hay una organización que pueda arrogarse la representación de todo el pueblo mapuche: están organizados en varios cientos de asociaciones comunales sin que exista una organización mayor que las reúna.

Más bien el interés en estas tres organizaciones proviene de sus propuestas, enmarcadas en la reivindicación de la autonomía del pueblo mapuche dentro de un Estado pluriétnico, retomando así las propuestas de la vieja Federación Araucana. También por sus propuestas tácticas, basadas en el reclamo de las tierras usurpadas pero ya no sólo a través del diálogo y los reclamos judiciales, sino también presionando a través de las ocupaciones de tierras, y por sus tácticas movilizadoras, que incluyen las manifestaciones, los actos públicos, las marchas a pie y las ocupaciones de edificios públicos. Por último, porque comprendiendo la nueva etapa del capitalismo globalizado recurren a los foros internacionales y a la presión de organizaciones y organismos internacionales para apoyar sus demandas.

Tampoco es ajena a la elección de estas organizaciones las propias definiciones del adversario. En un cónclave llevado a cabo entre el presidente y sus ministros a raíz de la ola de ocupaciones que agitaron al país en 1999, la prensa destacaba que entre las conclusiones de

dicha reunión se aseveraba que “...detrás de las acciones de fuerza y las múltiples tomas de la última semana, hay dos organizaciones: la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco y el Consejo de Todas las Tierras” (Barrera, 1999: 131).

Sin embargo, es preciso recordar que las formas arriba enunciadas no son las únicas formas de participación social y política de los mapuches. Como se intentó dejar claro a lo largo del relato histórico realizado, los mapuches participaron intensamente en la vida política y social del país a través de y perteneciendo a organizaciones civiles de la sociedad chilena tales como partidos políticos, movimientos campesinos u organizaciones sindicales. En ellos siempre hicieron valer su condición de etnia diferente, haciendo incorporar a los programas y a las reivindicaciones de dichas organizaciones los reclamos específicos del pueblo mapuche, pero subordinándose a la estrategia general de la organización mayor a la cual pertenecían. En este sentido la cuestión étnica siempre quedó relegada frente a la estrategia de los partidos políticos o la cuestión de clase. En esta nueva etapa del movimiento social del pueblo mapuche y de las organizaciones que lo integran –y por ello se puede hablar de una nueva etapa, *la cuestión étnica es la que define la estrategia del movimiento*.

LOS RECURSOS MATERIALES

El pueblo mapuche tiene una base territorial importante constituida por las 2.900 comunidades que se reconocen como tales. Si bien es cierto que en muchas de ellas se encuentran los índices de pobreza mayores, también es cierto que las tierras que poseen en las reducciones les sirven no sólo de sustento material sino también como base de su vida espiritual y simbólica. Es la pertenencia a una comunidad y a un linaje lo que define el ser mapuche. Por otro lado existe una capa de empresarios, comerciantes y profesionales de origen mapuche que también pertenecen al movimiento social. Estos contribuyen con recursos materiales y con las habilidades propias de su formación.

A lo largo del siglo XX muchos mapuches participaron en la vida política del país incorporándose a los partidos tradicionales y ocupando cargos de representación desde los cuales defendieron los intereses de su colectividad. Siempre hubo fracciones de los mapuches que participaron bajo los gobiernos de cualquier signo. En épocas recientes, fueron izquierdistas bajo el gobierno de la Unidad Popular y participaron activamente de las tomas de tierras de la déca-

da del '60 y de la Reforma Agraria. Luego el gobierno militar reprimió brutalmente a los activistas mapuches, pero hubo otros grupos que apoyaron abiertamente a la dictadura de Pinochet. Se podría decir que las características del movimiento social permiten que distintas "alas" del mismo apoyen alternativamente a uno u otro gobierno sin perder de vista los objetivos del conjunto: obtener de la sociedad chilena su reconocimiento como pueblo.

En las últimas dos décadas el pueblo mapuche ha obtenido el apoyo de una serie de ONGs y redes de solidaridad tanto dentro como fuera del país. En lo interno hay organizaciones como *Treng-Treng*, que se define como una corporación de comunicaciones y desarrollo del pueblo mapuche. Creada en 1990, con sede en Temuco, dice responder a la carencia de una estructura comunicacional de la cultura mapuche (Barrera, 1999: 63). Otro ejemplo es el menos conocido grupo *Pegún Dugún*, organización estudiantil mapuche de la Universidad de Concepción a la cual se la acusa de liderar grupos violentistas (Barrera, 1999: 67).

Pero tal vez una de las cuestiones más interesantes es el apoyo que el pueblo mapuche ha ganado en el exterior del país. Por un lado en Internet existe una profusa documentación sobre el pueblo mapuche, su situación, sus reivindicaciones, sus reclamos. Por otro lado existen grupos de activistas mapuches en distinta partes del mundo, pero principalmente en los países europeos como consecuencia de la emigración forzada durante la represión pinochetista. Estos grupos alimentan la red virtual y también realizan múltiples actividades concretas de difusión y defensa. La Red Internacional de Apoyo a las comunidades mapuches ha presentado un informe al juez Baltasar Garzón de España, quien es además Presidente de la Comisión Internacional de Defensa de los Pueblos Indígenas. También se han hecho muchas presentaciones ante la ONU y ante organizaciones de Derechos Humanos (Barrera, 1999: 84). Todas estas actividades han destacado la situación y los reclamos del pueblo mapuche, obligando al gobierno chileno, signatario de muchos acuerdos internacionales, a prestar más atención a sus reclamos.

LOS ADVERSARIOS

En la medida en que uno de los ejes del conflicto de los mapuches es la recuperación de las tierras usurpadas por los *winkas*, aquellos que las detentan se convierten en los principales adversarios. En los últi-

mos años el adversario por excelencia son las empresas forestales que bajo las leyes de subsidio del gobierno militar compraron miles de ha, algunas de ellas tierras reclamadas por los mapuches: al concentrar y reunir nuevamente grandes extensiones de tierras que otrora estaban fragmentadas en múltiples propietarios, se han convertido en un blanco fácil de los reclamos mapuches.

Adversarios también son aquellos sectores de la sociedad chilena que niegan los derechos del pueblo mapuche, los que bajo distintas formas de racismo los desprecian, los relegan, niegan sus derechos y aún su existencia como pueblo. Pueden ser los parlamentarios que se han negado a reformar la Constitución para reconocer a Chile como una sociedad pluriétnica, los políticos que no cumplen con los acuerdos pactados en Nueva Imperial, los carabineros que reprimen con saña y violencia desproporcionada las ocupaciones, los jueces que interpretan las leyes sesgadamente y no reconocen los títulos de merced, los propietarios de tierras que aprovechándose del analfabetismo les hacen firmar papeles fraudulentos para quedarse con las tierras mapuches, las empresas como ENDESA que con sus proyectos de obras hidroeléctricas han anegado tierras de los comuneros, aquellos maestros que menosprecian a los niños que hablan mapuche o se niegan a colaborar con los programas de educación bilingüe, etcétera.

LOS CONFLICTOS

De los diez millones de hectáreas que los mapuches controlaban al sur del Bío-Bío antes de la guerra de conquista iniciada en 1881, el Estado chileno les otorgó unas 500 mil hectáreas con títulos de merced “y los dejó ocupando otro tanto en Osorno y Valdivia sin protección alguna” (Bengoa, 1999: 61). En un siglo muchas tierras fueron usurpadas, y la población rural se duplicó, sin contar los 650 mil que viven en las ciudades. Por lo tanto, es claro que un importante conflicto que los mapuches sostienen con la sociedad chilena es por la tierra. A este reclamo en los documentos más recientes se le adscriben otras reivindicaciones conexas, como la indemnización a las comunidades por los daños causados a los ecosistemas por la tala indiscriminada de las especies forestales autóctonas y la suspensión de las plantaciones de pinos y eucaliptus.

También se reclama por la suspensión de los megaproyectos hidroeléctricos o de infraestructura vial que afectan principalmente tierras mapuches: no sólo para preservar tierras productivas para las

comunidades rurales, sino también porque en algunos casos están involucrados espacios sagrados o rituales.

Por lo tanto es posible sostener que, a diferencia de los reclamos campesinos (o de cuando los indígenas se disfrazaban de campesinos⁴²) centrados en la tierra como factor productivo, el reclamo actual es por territorios que incluyen a la tierra como medio de producción pero que también al espacio en el cual existen ecosistemas de los cuales los indígenas recogen alimentos, extraen leña y plantas medicinales, obtienen materiales para sus viviendas y artesanías, utilizan las aguas de ríos y lagos en los que pescan y extraen productos varios, y en donde se encuentran los lugares donde están enterrados sus antepasados y se ubican los espacios sagrados y rituales. De esta manera, en los reclamos actuales centrados en la autonomía territorial se hace coincidir al reconocimiento y respeto por los indígenas con la protección ambiental y el equilibrio ecológico (Bengoa, 2000).

Hay un rechazo a las organizaciones locales basadas en la institucionalidad impuesta por el Estado chileno –asociaciones vecinales, sindicatos, partidos políticos– y un fuerte reclamo de respeto de la institucionalidad del pueblo mapuche, sus jerarquías internas, su estructura institucional y el respeto al *Lof*.

Como era de esperar dada la concentración de situaciones de pobreza en las comunidades mapuches, se reclaman planes de desarrollo y recursos estatales para proporcionar empleo y aliviar la pobreza, llegando a reclamar que el Estado invierta en ellos el 7% de los recursos. Se reclama la creación de un Ministerio de Asuntos Indígenas que supere a la actual CONADI.

Asimismo se reclama no sólo una educación bilingüe sino también el derecho a planificar la educación y a administrar su ejecución en coordinación con el Ministerio de Educación chileno.

LA UTOPIA

Para el movimiento mapuche, el reconocimiento de su existencia como pueblo diferenciado de la sociedad chilena es hoy un reclamo de mayor fuerza que la devolución de las tierras usurpadas. Esto diferencia al actual movimiento de los reclamos agraristas campesinos de las

42 “[los mapuches] han demostrado poseer una extraordinaria capacidad para la negociación política pues han sabido unir...la cuestión étnica con la cuestión social. De acuerdo a las circunstancias han desdoblado su personalidad apareciendo en la escena a veces como campesinos, a veces como indios y, cuando las buenas condiciones se dan, como ambos a la vez”, (Mires, 1991: 95).

décadas del cincuenta y del sesenta, de los cuales los mapuches eran actores principales⁴³.

El movimiento mapuche reclama el reconocimiento constitucional como pueblo y por lo tanto el reconocimiento de que Chile es una nación pluriétnica, por la existencia no sólo de mapuches sino también de aymaras, pascuenses, atacameños, etcétera.

La idea central es la reivindicación de un estatuto de autonomía y autodeterminación en lo que fuera el territorio histórico del pueblo mapuche del Bío-Bío al sur. En dicho territorio se reconocería la existencia y la convivencia de dos pueblos: el mapuche y el chileno, cada cual con su propia identidad y cultura. Aunque posiblemente la idea de la autonomía sea todavía poco precisa, en ese territorio se reivindican los derechos fundamentales: “la autodeterminación, la propiedad de las tierras, el reconocimiento de nuestras instituciones tradicionales, que sustentan nuestra cultura, el reconocimiento del *Lof*, en base a la práctica y concepción cultural mapuche, y el derecho a ejercer y practicar nuestra justicia y las normas que regulan la vida al interior de cada *Lof*” (Consejo de Todas las Tierras, citado por Barrera, 1999: 160).

Para lograrlo se reconoce la necesidad de que se elabore una nueva Constitución política del Estado chileno que permita establecer una “nueva relación que surja del reconocimiento y respeto recíproco [que] nos encaminará a construir y definir el futuro de una sociedad diferente, más justa y solidaria y humana, capaz de aceptar la diversidad y una que nos encamine a crear una nueva cultura, una nueva mentalidad, basada en la aceptación y la tolerancia cultural” (Consejo de Todas las Tierras, citado por Barrera, 1999: 166).

43 Darcy Ribeiro en su libro *Las Américas y la Civilización* transmite fielmente la imagen sesentista de que los mapuches eran un pueblo sojuzgado y deteriorado por la miseria y cuya única redención provendría de la lucha como campesinos: “Los araucanos de hoy están integrados en la economía de las regiones en las que sobreviven como su contingente más miserable. Se distinguen de los campesinos chilenos principalmente por la conservación de su lengua materna, hablada por lo general nada más que en el ámbito doméstico y por la autoidentificación étnica como indígenas. Vale decir, como gente que no sólo se juzga sino que es considerada y tratada como diferente e inferior por parte del chileno común. A través de siglos de opresión retrogradaron a una cultura de la pobreza, y perdieron el orgullo étnico que ostentaban antiguamente por haberse tornado incompatible con su posición social: la de estrato más pobre de las capas más desheredadas del campesinado chileno. Los que conservan un trozo de tierra comunal tienen, no obstante, sobre el *inquilino* y el *roto* comunes, el privilegio de poder escapar periódicamente a la explotación latifundista refugiándose en la comunidad tribal. Este refugio, sin embargo, apenas aplaza su destino final que es la inmersión en el submundo de los *rotos* como parte indiferenciada, y *del que podrán emerger con una revolución social que vuelva las condiciones de vida de todos los campesinos chilenos deseables de ser vividas*” (las cursivas son nuestras), Darcy Ribeiro, *Las Américas y la Civilización*, Tomo 2, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, Argentina, 1969, pp: 272-273.