

EL CONFLICTO POR LA TIERRA
DE LAS COMUNIDADES ABORÍGENES
KOLLAS (ARGENTINA) Y MAPUCHE-PEHUENCHE
(CHILE): DISCURSOS GLOBALES
EN ESCENARIOS LOCALES

DANIELA MARIOTTI*

*“... ando con muchos sufrimientos en mi corazón, andan con engaños...
nosotros somos los que pisamos esta tierra,
antes que ellos aquí, nosotros somos Mapuche,
nosotros tenemos todo el derecho en esta tierra.
Por eso estamos luchando mucho...
la sangre de nosotros cubrirá esta tierra...
mi padre, mi madre, me dieron esta tierra
y no voy a permitir que me la quiten”.*

Bertita Quintremán Calpán, Mapuche-Pehuenche

Introducción

LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS asisten a un proceso de transformación global que involucra tanto a la vida económica y política como a la comunicativa. Se trata de un proceso de reorgani-

* Licenciada en Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Becaria del Grupo de Estudios Rurales del Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facilitadora del Grupo de Desarrollo Rural de CLACSO.

zación del comercio mundial en el marco de la liberalización económico-financiera, por un lado, y de la consolidación de un orden político supranacional que intenta enfrentar los nuevos desafíos, en el cual la posición de los estados nacionales ha sido profundamente transformada.

Los procesos de regionalización y globalización –entendidos como eventos multi-articulados que penetran en los diversos mundos locales y culturas, y que son traducidos de diferentes modos por los agentes, reafirmando o transformando a las identidades sociales– han permitido la emergencia de “redes por las que circulan flujos culturales transnacionales que posibilitan el establecimiento de circuitos políticos transnacionales” (Peres, 1996). Y es este contexto habilitante para el surgimiento de nuevos movimientos y actores el que reivindica el respeto a la diversidad cultural, étnica, de géneros, etcétera.

Este trabajo se propone dar cuenta de la incidencia de los procesos mencionados en la complejización de los conflictos por las tierras que sostienen las comunidades Kolla del Noroeste de Argentina y Mapuche-Pehuenche del Sur de Chile, privilegiando el análisis en la constitución de alianzas estratégicas¹ y redes que han establecido con actores de los movimientos ambientalista, indigenista y de derechos humanos.

Hasta no hace más de una década, la lucha de las comunidades Kollas versaba por un lado en el despliegue de una resistencia cotidiana frente al enemigo, Patrón Costas, propietario del Ingenio San Martín del Tabacal, quien se había adjudicado la posesión de las tierras que habitan los Kollas en un remate, y por otro en esporádicas marchas para entrevistarse con autoridades provinciales y estatales. Los Mapuche-Pehuenches del Alto Bío-Bío se encontraban, hasta mediados de la década del ochenta, bastante aislados no sólo de la sociedad chilena en general sino incluso de otras comunidades mapuches, dada la ausencia de caminos y medios de comunicación. Sin embargo, el nuevo orden transnacional permitió la aparición de nuevos agentes sociales en dichos espacios locales, que transformaron las *yungas* salteñas, tierras que habitan los Kollas, y a la región del Alto Bío-Bío, tierra de los Mapuche-Pehuenches, en espacios de interés global.

¹ Definimos las alianzas como las articulaciones provisorias entre los agentes que se proponen objetivos más o menos explícitos y concretos comunes.

La globalización de estos espacios emerge como un entramado de discursos diversos. Por un lado se articulan discursos preservacionistas y conservacionistas, sostenidos por organizaciones ambientalistas indígenas y de derechos humanos tales como Greenpeace y Yaguareté, la Comuna de Lion de Luxemburgo, Servicio por la Paz y Justicia, Universidades de Salta y Buenos Aires, etc., para el caso argentino; y para el caso chileno GABB, International Rivers Network, Food First Information & Action Network, la Red Internacional de Apoyo al Pueblo Pehuenche y al Bío-Bío (RIAD), Asociación Pro Derechos Humanos, Servicio por la Paz y Justicia, Pastoral Indígena, y algunas organizaciones mapuches chilenas e internacionales (Mapuche International Link en Londres y Ñuke Mapu en Suecia). Todos los discursos reafirman el derecho de los pueblos indígenas a la posesión legal de las tierras que ocupan, además del derecho a controlar los recursos naturales existentes en sus territorios y de participar en la definición, formulación y ejecución de los proyectos de desarrollo en los que estén involucrados.

Por otro lado, se entretienen los discursos economicistas y utilitaristas propios de los estados y las empresas multinacionales (Seaboard, TECHINT y ENDESA) involucradas en el conflicto, que coinciden en que tanto el trazado de un gasoducto en la tierra de los Kollas como la construcción de siete represas hidroeléctricas en el territorio de los Mapuche-Pehuenches son favorables al desarrollo regional y nacional y responden a la satisfacción de las necesidades de crecimiento industrial de estos países.

La articulación de estos discursos y visiones diferenciales compone campos de lucha en los cuales los agentes ponen en juego sus valores y creencias, y sus discursos propios, en la disputa por un objeto particular, que en estos casos puede sintetizarse como el derecho a habitar las tierras que les pertenecen a ambas comunidades y de este modo asegurar la pervivencia del proceso de configuración de la identidad Kolla y Mapuche-Pehuenche. La noción de campo tal como la define Bourdieu alude a un espacio social permeado por luchas, que posee sus propios objetos simbólicos, disputados por los “jugadores” participantes de ese determinado campo (Bourdieu, 1996).

Ahora bien, los campos de lucha no son espacios de puro antagonismo entre los actores. El conflicto entraña en sí mismo la posibilidad de la alianza y la negociación.

Los sistemas sociales conjugan dialécticamente la cooperación y el antagonismo. Es necesario por lo tanto dar cuenta de la emergen-

cia de relaciones cooperativas, de integración, de alianzas, no sólo entre los miembros de las comunidades, sino también entre organismos no gubernamentales e instituciones, quienes comparten causas, intereses y formas de actuar comunes. Tanto las comunidades Kollas como las Mapuche-Pehuenches coincidieron con las organizaciones ya mencionadas en los argumentos esgrimidos para justificar la oposición a la construcción del gasoducto y las represas –el respeto a la diversidad cultural, al medio ambiente, al desarrollo sustentable– y en las formas de manifestación y protestas. En respuesta a las políticas discriminatorias y a los proyectos que en nombre del desarrollo nacional ponen en peligro la identidad y la pervivencia de las comunidades en sus tierras, se han constituido alrededor de estos casos alianzas y redes internacionales de defensa. Las mismas “pueden entenderse como espacios políticos, donde actores que parten de posiciones distintas negocian, formal o informalmente, el significado social, cultural y político de su empresa conjunta (...) se nutren de una variedad de recursos que utilizan para incidir en un mundo de estados y organizaciones internacionales creadas por los estados” (Keck y Sikkink, 1998).

Las redes transnacionales de defensa tienen como objetivo fundamental influir en las decisiones del Estado. Especialmente, y como ocurre en el caso de ambas comunidades, cuando el Estado corta sus vínculos con los actores nacionales, las ONGs nacionales recurren a los aliados internacionales para que estos ejerzan presiones sobre los propios gobiernos. En el ámbito de los actores, estas redes y alianzas constituyen recursos inteligibles para lograr inscribir sus reivindicaciones en la arena política internacional, de modo de transformar un asunto local en una problemática internacional.

Consideramos que estas alianzas y redes construyen nuevas arenas de interacción entre las comunidades aborígenes y los miembros de las organizaciones ambientalistas y de derechos humanos, emergiendo aquello que el historiador Richard White denominó los campos de negociación, es decir “la construcción de un mundo mutuamente comprensible caracterizado por nuevos sistemas de significado e intercambio” (Conklin y Graham, 1995).

Los campos de negociación contemporáneos no precisan de encuentros cara a cara ni espacios territoriales compartidos entre los actores. Son en cambio espacios políticos, de comunicación intercultural, de intercambio y de acción política común.

Por otra parte, es preciso destacar que en el contexto de integración de los países latinoamericanos, la globalización mundial, y la democratización, comienzan a desplegarse nuevas formas de acciones colectivas y a constituirse nuevos movimientos sociales que cuestionan y critican la dominación global del capital y el neoliberalismo como política hegemónica y homogeneizadora. Es esta nueva articulación internacional la que ha posibilitado, durante las últimas décadas, las alianzas entre los movimientos ecologistas internacionales y los pueblos indígenas latinoamericanos, donde la problemática ambiental y el respeto a la diversidad cultural se convierten en una problemática construida a través de la interacción entre actores rurales y urbanos.

En el primer apartado del trabajo presento a los actores y el escenario de conflicto, el proceso de organización de las comunidades con relación al problema. En el segundo apartado intento sintetizar el proceso histórico por el cual el Estado chileno y el Estado argentino otorgaron “ciudadanía” a los pueblos indígenas que habitan en esos países, a través de la configuración de una batería legal. Y por último analizo el proceso de constitución de alianzas con los ambientalistas, la configuración de nuevos discursos a partir de dichos encuentros, y las consecuencias de estas alianzas desde la perspectiva de las comunidades y del movimiento mapuche en general.

El caso de las comunidades Kollas

Entre los valles, quebradas y puna que componen el paisaje de la Alta Cuenca del río Bermejo, en el Norte de la provincia de Salta, Argentina, habitan las cuatro comunidades aborígenes Kollas que componen la Finca San Andrés. Sus relatos señalan tiempos inmemorables como principio del devenir del pueblo en dicho lugar.

La Finca presenta una variedad de pisos ecológicos que van desde bosques fríos, también conocidos como *yungas*, hasta la zona de estepa y pastizal altoandino. Esta característica asume la forma de una división de la Finca en dos grandes zonas para los habitantes: la parte alta y la parte baja. La parte baja o las *yungas* son ocupadas por los habitantes durante el invierno, ya que proveen de pasturas para el ganado, abundante agua para los cultivos y temperaturas benignas, a diferencia de la parte alta en donde las condiciones de vida durante esa época dificultan la subsistencia. Sin embargo,

esta es habitada en los meses de verano, ya que las lluvias torrenciales en las partes bajas producen la crecida de los ríos que provocan cortes en los caminos, sepultan casas, animales, etcétera. De aquí se deduce que la trashumancia emerge como práctica constitutiva del modo de vida, como la forma que encontraron para producirse y reproducirse en ese ambiente natural determinado. La reproducción de este “método de la vida” (informe elaborado por los Kollas de San Andrés para El Encuentro Histórico de la Lucha por la Tierra en Salta) implica para las comunidades la necesidad de conservar la Finca en toda su extensión, dado que es un sistema, y cualquier elemento o situación que altere la continuidad del ciclo es percibido como una amenaza a la existencia de las comunidades. El territorio sobre el cual se asienta la Finca es por ende, para sus habitantes, un espacio indivisible. Para que este sistema de vida sea reproducible, los Kollas necesitan la posesión de las tierras de la Finca en su totalidad.

El hábitat, entendido como la suma de los pisos ecológicos presentes en la Finca San Andrés, condiciona la formación y continuación de los marcos de sentido de este grupo humano. Las comunidades Kollas y la Finca San Andrés constituyen un sistema simbiótico tal que la conservación de las características que hoy en día definen a cada una es una condición necesaria para que la otra exista como tal.

Los Kollas no pueden pensarse a sí mismos fuera de ese hábitat sin que esto signifique cambios en sus mundos de vida (Domínguez y Mariotti, 2000).

En la década del treinta, coincidentemente con la expansión de la producción azucarera, el Ingenio San Martín del Tabacal SA, propiedad de Patrón Costas, obtuvo el control sobre 930.236 ha comprendidas en siete fincas. Los habitantes de las comunidades instaladas en estas fincas fueron empujados, coacción mediante, a trabajar en la cosecha de caña como parte de pago del arriendo de las tierras que eran entonces propiedad de la firma. A partir de 1930 la Finca San Andrés quedó integrada, dada su compra por el ingenio, a un marco de desarrollo capitalista, y en este contexto debe entenderse el conflicto por la tierra y las estrategias de las mismas comunidades.

En 1946 las comunidades Kollas organizaron una movilización a la Capital Federal para hacer oír ante las autoridades nacionales sus reclamos por la propiedad de la tierra. Esta acción, o primer

caravana², se conoció en los medios de comunicación de la época como “El malón de la paz por las rutas de la patria”. Lograron reunirse con el presidente de la Nación, Juan Domingo Perón, sin obtener resultados satisfactorios. En 1948 la Cámara de Diputados de la Provincia de Salta sancionó un proyecto de ley (Ley Provincial N° 1012/48) en donde se declaraba de utilidad pública la expropiación de las tierras de Finca San Andrés (129.247 ha) de propiedad del Ingenio y Refinerías San Martín del Tabacal SA. Sin embargo esto nunca se llevó a cabo. Al año siguiente el Senado de la Nación aprobó un proyecto de ley que declaraba la expropiación de la Finca, lo que tampoco se concretó. Desde los años cincuenta hasta la década del ochenta los habitantes de las comunidades no realizaron nuevas acciones legales o de protesta tendientes a modificar su situación, y continuaron pagando al ingenio arriendo por el uso de la tierra, por cada animal, por el usufructo de los frutales, etcétera. Los Kollas pagaban en especias o vendiendo su fuerza de trabajo en la zafra durante una parte del año.

Bajo el último gobierno de facto, Patrón Costas intensificó las medidas tendientes a aumentar los arriendos e inclusive a expulsar a los habitantes de la Finca. El personal del ingenio colocó un portón en el acceso a la Finca y cortó los pasos internos que comunicaban la parte alta con la parte baja. Se produjo entonces la muerte de gran parte de la hacienda bovina de la Finca, pues no podían circular libremente en función de las condiciones climáticas. Este hecho conmocionó a los pobladores, pues ponía en jaque la misma reproducción material al eliminar el principal recurso económico. La colocación del portón en la entrada a FSA imposibilitaba además el ingreso de materiales de construcción y otros elementos que los Kollas traían de afuera. Sumado a ello, Patrón Costas amenazaba con iniciar los desalojos a los habitantes de la zona baja (Domínguez y Mariotti, 1999).

Ante estos hechos los Kollas reaccionaron primeramente en forma individual, iniciando acciones contra el ingenio ante el Juzgado Dependiente del Distrito Judicial del Norte, y luego comenzaron a desplegar una dinámica de otra naturaleza. Las cuatro comunidades comenzaron a reunirse para diseñar acciones conjuntas, demandando la propiedad de la tierra y poner fin a los maltratos de los administradores del ingenio.

2 Este término es utilizado por los propios Kollas al narrar las movilizaciones a la capital provincial, Salta ciudad, o nacional, Buenos Aires. La caravana es el nombre que los mismos Kollas usan para identificar sus acciones colectivas.

Los Kollas se lanzaron a discutir su condición de arrendatarios, además de pensar formas de superar el riesgo de ser expulsados: “Para que no nos saquen de ahí, nos juntamos para ver qué hacer, primero empezamos a hacer las casas una más cerca de la otra, antes no solíamos vivir así como ahora, pero como el ingenio se las agarraba con los más viejos, que les tenían miedo. Les pegaban una retada y los hacían firmar cualquier cosa como no sabían leer. Los hacían pagar por los naranjos y por el pastoreo. Los azotaban y los llevaban a trabajar. Después pusieron policía también, y sacaban fotos para decir que aquí no había nadie” (entrevista a la maestra de río Blanquito, 1999).

Para hacer frente a lo que pasaba “algunos fueron capaces de organizarse y pensar, y armar centros vecinales” (entrevista a miembro de la comunidad de río Blanquito, 1999). Así se inició la coordinación de acciones entre los cuatro asentamientos o comunidades de la Finca para lograr la propiedad de la tierra. Desde este primer núcleo de jóvenes, que luego se convertirían en los dirigentes de las comunidades agrupadas, partieron las consignas que se materializaron en un primer encuentro de ochocientos campesinos Kollas en la Finca en 1983. Al año siguiente, cien de ellos marcharon en caravana a la ciudad de Salta para manifestar al gobierno de la provincia la necesidad de resolver el conflicto desatado con el ingenio. A esta le siguió la caravana de 1987 también a Salta, que intentaba frustrar la estrategia de Patrón Costas de recluir a los Kollas en la parte alta de la Finca. La propuesta consistía en la donación al gobierno provincial de 80 mil ha de cerro (la zona menos fértil y climáticamente más hostil de FSA), que luego deberían ser entregadas a los Kollas.

Los miembros de las comunidades, organizados en centros vecinales por comunidad, decidieron seguir sus gestiones bajo la forma de una Asociación Civil que agrupaba a todos los integrantes de las distintas comunidades de FSA, obteniendo por ejemplo la promulgación de la ley 24.242/93 que expropia al ingenio 19 mil ha ubicadas en la parte baja de la Finca.

En 1993 realizaron una caravana a Buenos Aires, en la que se reunieron con el presidente Menem. Esta caravana fue bautizada como “El segundo Malón de la Paz”, y perseguía concretar la expropiación de las 19 mil ha. En 1997 repitieron otra caravana a la Capital Federal, bajo la misma consigna de siempre: obtener la propiedad de las tierras y terminar con el ingreso a la Finca de empresas madereras, a la vez que cortaban una ruta interna de la Finca a la altura de Cuesta

Chica para no dejar pasar al personal del ingenio e impedir que se continuara con el desmonte de las yungas.

Para ese entonces el contexto político con relación a los derechos indígenas se había modificado. Mediante la ley 24.071 el Congreso de la Nación había aprobado el Convenio 169 de la OIT, reconociendo el derecho de los pueblos indígenas y tribales en la Argentina. Además el decreto 155/89 reglamentaba la Ley N° 23.302/85 poniendo en funcionamiento el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), a lo que debemos agregar el artículo 75, incisos 17 y 22 de la Constitución Nacional reformada en 1994, que reconocían a la preexistencia de los pueblos indígenas argentinos y los tratados y leyes internacionales que beneficiaban a los aborígenes. De este modo, las demandas de los Kollas adquirirían sustento en una batería legal significativa en la que se amparaban (Domínguez y Mariotti, 1999).

Ahora bien, durante la década de los noventa el campo de conflicto se complejizó debido a la aparición en la escena de nuevos actores y a la emergencia de nuevos contenidos en la disputa por la tierra: se produjo en primer lugar la venta del ingenio a una empresa multinacional, Seaboard Corporation, con sede en California, EE.UU., que permitió a su vez la explotación de los recursos de las yungas a una empresa forestal nacional denominada Madenor y que avaló luego el ingreso de TECHINT al predio para la ejecución de un gasoducto que transporta gas desde Salta hasta Chile. Distintos actores sociales con particulares intereses aparecían en el ámbito de la Finca, y frente a los Kollas, que en plena lucha por la tierra trataban de bloquear toda intromisión externa en San Andrés: “Las comunidades esperan ansiadamente la recuperación definitiva de la integridad de su hábitat, que dignificará y devolverá la paz y la tranquilidad a los milenarios habitantes de estas tierras” (informe elaborado por los Kollas de San Andrés para El Encuentro Histórico de la Lucha por la Tierra en Salta).

Paralelamente las comunidades se encontraban en un proceso de reestructuración interna que culminó con la constitución de Tinkunaku, organización que hasta hoy nuclea a las cuatro comunidades y que recientemente ha conseguido la personería jurídica.

3 El 21 de junio de 1997 se produjo en Cuesta Chica, en Finca San Andrés, un enfrentamiento entre los Kollas, gendarmería y la policía, a la cual el ingenio había encomendado la apertura del camino que los Kollas habían cortado para evitar el paso de maquinaria y personal de Madenor y Seaboard Corporation.

En 1997, coincidentemente con el conflicto que se había desatado³ en función de la tala que estaban realizando en las *yungas* Madenor y Seabord Corporation, y con las actividades de TECHINT, los Kollas comienzan a establecer contactos con las agrupaciones ecologistas Greenpeace y Yaguareté. Ello implicó una difusión ampliada del conflicto de los Kollas, pues Greenpeace, defendiendo el medioambiente, se sumó al reclamo de los Kollas por la tierra, llevando la cuestión a la mayor cantidad de medios de comunicación posible e iniciando una campaña de desprestigio hacia el grupo TECHINT y en especial hacia su director, Agustino Rocca.

Este hecho no es un dato menor a la hora de comprender el desenlace de los acontecimientos en términos de los logros para los Kollas. El rol de los medios masivos ha sido central en el proceso de hacer visible el conflicto de los Kollas.

Los resultados consistieron en que se detuvo la tala de madera y el administrador del ingenio fue desplazado de su puesto en FSA. El gasoducto siguió su traza, trayendo los problemas que los científicos de Yaguareté y Greenpeace señalaban. No obstante, TECHINT SA, además de indemnizar a los Kollas con aproximadamente 500 mil dólares, asumió un rol de mucho cuidado en cuanto a la construcción del gasoducto y con los habitantes, atendiendo problemas particulares.

Entre tanto, la cuestión de la tierra, eje de la lucha de los Kollas, permanece aún sin resolverse. De las 129 mil ha que constituyen FSA, 19 mil ha que están en proceso de expropiación, por la Ley 24.242⁴, no terminan de ser entregadas a los Kollas. Las otras 80 mil ha donadas por Robustiano Patrón Costas al gobierno provincial no han sido traspasadas a las comunidades, y las 30 mil ha restantes, denominadas “remanente”, siguen en litigio con Seabord Corporation.

La situación presente es percibida por los Kollas de la siguiente manera: “En las épocas actuales se continúa con la explotación y la dominación, aunque ya no con el sacrificio humano, pero sí con la indiferencia y con el engaño” (informe elaborado por los Kollas de San Andrés para El Encuentro Histórico de la lucha por la Tierra en Salta).

4 Según el proyecto de resolución de la cámara de Diputados de la Nación de julio de 1997.

El caso de las comunidades Mapuche-Pehuenches del Alto Bío-Bío

El caso de las comunidades Mapuche-Pehuenches presenta algunas similitudes con el expuesto anteriormente. La zona aledaña al Alto Bío-Bío (río situado entre la VIII y XI regiones) es el territorio donde han habitado ancestralmente las comunidades Mapuche-Pehuenches. Los bosques de pehuenes o araucarias otorgan una identidad específica a este pueblo indígena poblador de la cordillera Centro-Sur de Los Andes chilenos y que forma parte del pueblo mapuche.

El hábitat y territorio actual de los pehuenches en el Alto Bío-Bío se caracteriza por una topografía cordillerana de profundas hondonadas, valles, cordones de cerros y altas cumbres de volcanes. La población pehuenche no pertenecía originalmente a la etnia mapuche, eran grupos nómades recolectores y cazadores de la cordillera, que tenían su propia lengua. Fue en el momento de la irrupción hispana, y como consecuencia de la guerra, que los mapuches se desplazaron también al área andina, internándose en las zonas de pinares de las cordilleras, mezclándose con los pehuenches. La mezcla con los mapuches provocó cambios significativos en la cultura pehuenche, en un proceso que se ha denominado *mapuchización pehuenche*, y ya a comienzos del siglo XIX los pehuenches no se diferenciaban casi de los mapuches del valle. Los pehuenches mantienen de aquella época la recolección del piñón y, en menor medida, la caza y la recolección como actividades de subsistencia, así como la trashumancia entre los valles cordilleranos y los bosques de araucaria, y también entre las dos vertientes andinas.

La historia de la expropiación de las tierras del Alto Bío-Bío, en las que habitan las comunidades Mapuche-Pehuenches, comenzó con la instauración de la República Chilena en siglo XIX. El ejército, los colonos, notarios y conservadores de bienes raíces fueron adquiriendo tierras o acciones y derechos sobre las tierras de los Pehuenches. A fines de ese siglo, tanto los militares chilenos como los argentinos programaron campañas para reducir a los indígenas, pero sobre todo para obtener la posesión de la tierra: “En menos de una década casi todo el territorio pehuenche (...) se convirtió en latifundio particular. Los traspasos ni siquiera cumplieron con el requisito de contar con la verificación del Intendente de la zona, como exigía la ley. Se consolidó así la ‘pacificación de la Araucanía’” (Moraga, 2001: 14). A partir de la penetración latifundiaria, acompañada de la ocupación militar de la

cordillera, se puso fin a la autonomía territorial pehuenche, así como mapuche, reduciendo severamente sus espacios. Los hacendados se apropiaron, con una combinación de oscuros contratos y despojos, de la mayor parte de las tierras pehuenches más productivas.

Sin embargo, las comunidades despojadas de su autonomía territorial permanecieron en sus tierras. Los esfuerzos de asimilación propiciados por el Estado chileno fueron sólo esporádicos y no lograron llevarse a cabo por completo. Las comunidades continuaron habitando el territorio del Alto Bío-Bío, aunque en precarias condiciones con relación a la posesión de sus tierras, sin reconocimiento legal de sus títulos, y sujetas a constantes presiones para que las abandonasen.

A inicios de 1990, a algunas de las siete comunidades pehuenches les fueron reconocidos títulos individuales de propiedad únicamente de la zona de invernada⁵ aleada al río Bío-Bío. Las tierras más altas, de bosque y pastoreo, quedaron indivisas, con títulos a favor de combinaciones de propietarios de predios en las tierras más bajas. Los terrenos de los pinares o *veranadas* fueron declarados Reserva Forestal.

El conflicto de las comunidades con la Empresa Nacional de Electricidad (ENDESA SA) tuvo su origen a fines de la década del ochenta, cuando esta presentó el plan de trabajo para la realización de una serie de represas hidroeléctricas. La consecuencia primera e inmediata de la ejecución de las obras sería la inundación de parte del territorio que habitan los Pehuenches. La empresa fue privatizada bajo el gobierno de Pinochet, y su propiedad quedó en manos de capitales españoles. Sin embargo, la proyección de represas en la zona era un viejo proyecto del gobierno y de ENDESA, cuando todavía esta era chilena, pues en la década de los cincuenta ya contaban con estudios en los que se habían detectado catorce puntos estratégicos para la construcción de las mismas. El plan de trabajo actual de la empresa española es construir una cadena de embalses de 135 km de largo que inundarán 22 mil ha de territorio pehuenche, debido a lo cual la empresa deberá “relocalizar a 600 familias indígenas y cerca de 900 campesinos chilenos, además del traslado de otros 400 pehuenches debido a obras anexas” (Moraga, 2001: 25).

Conjuntamente con la presentación de los proyectos, en los inicios de la década de los noventa ENDESA inició una serie de estudios de impacto ambiental para poder presentar tanto al gobierno

⁵ Es así como califican y distinguen a las tierras que habitan en el invierno de aquellas que habitan en el verano.

chileno como a los entes financiadores. Cada uno de los informes ambientales realizados a pedido de ENDESA tuvo problemas, ya sea respecto de las modalidades de trabajo que implementaron (estudios superficiales que no tomaron en cuenta a los habitantes de la zona y dejaron de lado indicadores culturales, sociales o económicos; escasa dedicación al trabajo de campo, etc.), o incluso malversación y tergiversación de la información por parte de la empresa o de los contratistas de la misma. De todos modos, en 1990 se autorizó la construcción de Pangue, la primera de las represas, y un año después se otorgó un permiso provisional para la realización de los estudios de la segunda represa, Ralco.

El primer estudio de impacto ambiental fue rechazado por la Corporación Financiera Internacional (CFI), organismo del Banco Mundial –el cual a su vez había otorgado en 1992 la suma de 175 millones de dólares para la construcción de Pangue– debido a las carencias y a las conclusiones a las que arribaba: proponía para facilitar la construcción de la obra que se organizara un sistema de vigilancia y protección con cercos y portones de acceso, pidiendo la colaboración de los carabineros y los agentes de seguridad de ENDESA, para de este modo establecer una normativa de relaciones con las comunidades aledañas. Hubo un segundo y un tercer informe a cargo de ENDESA. Este último en manos del director de la Escuela de Antropología de la Universidad de Chile, Manuel Dannemann, quien solicitó a un equipo de antropólogos la realización del estudio. Luego de ocho meses de trabajo de campo, durante 1991, concluyeron el informe en el cual se cuestionaba directamente la construcción de la represa pues produciría cambios sociales, culturales y económicos en las comunidades pehuenches que no las beneficiarían. El informe fue absolutamente manipulado por Dannemann, y los antropólogos que lo habían realizado iniciaron una querrela en su contra (Moraga, 2001: 27-30).

En 1991 se conformó el Grupo de Acción por el Bío-Bío (GABB), integrado por personas pertenecientes a la Comisión Chilena de Derechos Humanos, el Instituto de Ecología Política, el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y otros profesionales. Una de las primeras acciones llevadas a cabo por el GABB y miembros de las comunidades fue viajar a Washington para entrevistarse con las autoridades del Banco Mundial y denunciar la manipulación de los informes ambientales. Durante ese mismo año, las comunidades Pehuenches se entrevistaron con el presidente Aylwin e interpusieron un recurso de

protección contra la empresa eléctrica Pangue SA que un año después sería rechazado por la Corte de Apelaciones.

En 1992 la CFI impuso dos condiciones para realizar parte del préstamo monetario: que ENDESA efectuara nuevos estudios de impacto ambiental, y que se creara un procedimiento por el cual se contrarrestaran los efectos negativos de las represas en las comunidades. Para este fin se creó entonces la Fundación Pehuén, cuya actividad consistió básicamente en ofrecer un programa de compras colectivas con descuentos.

La promulgación de la Ley Indígena N° 19.253, y luego la Ley General de Medio Ambiente N° 19.300/94, se produjo en 1993 complejizando el campo de conflicto. La ley, como explica Aylwin, fue el resultado de la demanda de los pueblos indígenas, con el objetivo de contrarrestar sus derechos amenazados y restringidos bajo el gobierno de Pinochet. Los ejes de la demanda se pueden sintetizar en: “el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural; la participación de sus representantes en la conducción de la política indígena del Estado; la protección legal de sus tierras y aguas; el otorgamiento de tierras fiscales o de tierras particulares adquiridas por el Estado y el apoyo al desarrollo económico y cultural de sus pueblos y comunidades” (Aylwin, 2000) La Comisión Especial de Pueblos Indígenas, creada en 1990 bajo el primer gobierno de la Concertación Democrática, elaboró un anteproyecto de ley basado en las reivindicaciones antes mencionadas. Sin embargo, el proyecto de ley fue aprobado en el Congreso con profundas modificaciones⁶.

Paralelamente a la promulgación de la ley indígena y ambiental, ENDESA presentó el plan de trabajo para Ralco, la segunda represa, y adquirió unas tierras en los fundos “El Huachi” y “El Barco” para realizar las permutas de tierra de los miembros de las comunidades

6 Respecto de los derechos participatorios, la ley permite la constitución de tres comunidades indígenas legales en una comunidad territorial; eliminó el impedimento de trasladar a los indígenas de sus tierras, así como consultar a la comunidad cuando el traslado se verificase; se modificó la composición de la CONADI reduciéndose la cantidad de representantes indígenas. La participación resultó ser únicamente de carácter consultivo, ya que la CONADI es una entidad cuyo consejo controla el gobierno. Por último, se eliminó la figura de los jueces de paz indígenas encargados de impartir justicia menor, con lo cual la participación indígena quedó acotada. Respecto a los derechos de la tierra, se aumentó el plazo de duración de arrendamientos de tierras indígenas, se autorizó la permuta de tierras indígenas por tierras no indígenas, y se eliminó la obligación de la CONADI de escuchar a las comunidades antes de autorizar la enajenación de las tierras cuyos titulares sean personas naturales; se eliminó la disposición que establecía que los titulares de tierras indígenas, en iguales condiciones que otros interesados, tendrían derechos preferentes para la constitución de derechos de aguas, mineros y de aprovechamiento y manejo de recursos forestales, etcétera.

pehuenches que quedarían inundados una vez puesta en funcionamiento la segunda represa.

Ante la amenaza inminente de la segunda represa, durante el año 1995, el GABB y miembros de las comunidades realizaron una volanteada en el Congreso de la Asociación Americana de Antropología Aplicada celebrado en Nueva México, donde el director del departamento de estudios sociales del Banco Mundial habría de recibir el premio Malinowski. En los volantes repartidos, Juan Pablo Orrego, director del GABB, se burlaba del título de la ponencia del director, que decía "Poner a la gente primero". Como consecuencia de las manifestaciones se celebró una reunión en la que Orrego denunció, apoyado por ambientalistas americanos, que el Banco Mundial no había considerado seriamente los impactos de la represa. Los directivos del Banco Mundial decidieron entonces enviar a un experto, Theodore Downing, para la realización de un nuevo estudio (Moraga, 2001: 31-32). El informe Downing señaló todos los inconvenientes que habían surgido a raíz de las obras iniciadas para la represa Pangué, los incumplimientos por parte de ENDESA de cuatro de los cinco elementos del convenio, el funcionamiento meramente asistencialista de la Fundación Pehuén, los problemas internos en las comunidades, y las pérdidas para la economía pehuenche que ocasionaban las obras. Sólo un año después, por presiones de ENDESA, Theodore Downing pudo dar a conocer el resultado de su informe. En tanto, simultáneamente, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), organismo que comenzó a funcionar conjuntamente con la implementación de la ley indígena, presentaba su estudio, en el cual rechazaba los programas de ENDESA.

El rol de la CONADI, si bien fue en última instancia siempre acotado e intervenido por el gobierno, resultó sumamente importante para hacer pública la situación de los miembros de las comunidades y los procedimientos coactivos del personal de ENDESA para con ellos. CONADI llevó a cabo tres informes en los que siempre manifestó su rechazo a la construcción de la represa, y como consecuencia sus directores fueron sustituidos súbitamente por el presidente Frei hasta convertirla en una entidad absolutamente consecuente al gobierno.

Domingo Namuncurá, segundo director de la CONADI, expone en el libro que escribió a partir de su experiencia en el caso el punto nodal de la situación que venimos analizando: sobre el Alto Bío-Bío se ciernen dos visiones, por un lado el valor que le asignan a la tierra los Pehuenches, para quienes la tierra es prestada al hombre, y es el cen-

tro de la existencia y de la cultura, por lo que no pueden concebirla bajo la categoría de una propiedad comercial común. Por otro lado, la mirada de los empresarios e incluso de los gobernantes, para quienes la tierra es sólo un objeto de intercambio que puede quedar librado al libre juego de la oferta y la demanda. El problema es cómo conciliar estas dos miradas. El acertijo que propone Namuncurá es el siguiente: si los dueños de la tierra no fuesen indígenas “¿Cuánto le cobrarían a una empresa transnacional por la compra de esas tierras? Imagínese la cifra y tenga la absoluta seguridad que la empresa a como diera lugar, pagaría lo que usted le pida” (Namuncurá, 1999: 171). El problema de Ralco radica en la condición de indígenas de los propietarios. Seguramente la oferta de permutas de las tierras, más ciertas donaciones de animales junto a un plan de asistencia, representan un valor infinitamente más económico para ENDESA. El tercer informe de la CONADI presentado ante las autoridades consistió en un procedimiento institucional basado en un plan de audiencias con cada familia que había firmado las solicitudes de permutas de tierra. CONADI sospechaba acerca del grado de verosimilitud del consentimiento y voluntad real de los pehuenches de querer dejar sus tierras. El equipo de CONADI llevó a cabo sesenta y cuatro entrevistas, con cuestionarios estándar, grabadas en video y en presencia de un notario que atestiguara la legitimidad de las mismas. Se les preguntó si tenían pleno conocimiento de lo que habían firmado, los abogados iban leyendo lo firmado por los pehuenches, y cuando algún apartado no era comprendido se les explicaban los alcances legales del contenido. Sólo a través de ese procedimiento los pehuenches comprendieron qué era lo que habían firmado. Del análisis de las entrevistas emerge por un lado que no figuraban los montos de dinero que ENDESA había prometido entregarles, o figuraban montos menores; que en algunos casos los pehuenches no entendían el contenido de las cláusulas de la solicitud de permutas, y finalmente que nunca estuvo en los planes de los pehuenches dejar sus tierras: el hacerlo tenía que ver con no encontrar otro tipo de alternativa.

Desde 1997 hasta la fecha las situaciones hasta aquí descriptas se reiteraron y se intensificaron. Por un lado, las comunidades Mapuche-Pehuenches, conjuntamente con el GABB y otras organizaciones mapuches, llevaron a cabo diversas acciones de protesta con alcances internacionales, como marchas hasta Santiago, cortes de caminos para impedir el paso de las máquinas de las empresas, cartas vía Internet a los directores de ENDESA España, declaraciones públi-

cas e incluso una serie de acciones judiciales, sin resultados concretos más que el retraso en las obras. Se conformaron como consecuencia de estas acciones nuevas organizaciones mapuches, algunas ligadas directamente al conflicto y otras que comenzaron a intervenir en pos de la problemática general del pueblo mapuche y a instaurar dentro del conjunto de sus demandas el derecho a la autodeterminación del pueblo mapuche.

Por otro lado, la CONADI, hasta donde le fue permitido, interpuso medidas legales ante las infracciones de ENDESA. Sin embargo, esta logró, apoyo del gobierno mediante, iniciar las obras en Ralco. La CFI no otorgó el préstamo monetario a ENDESA, pero de todos modos esta consiguió el financiamiento de países europeos.

Los derechos de los pueblos indígenas

La noción de ciudadanía no tiene un significado único, y en la década de los noventa se ha ubicado en el centro del debate teórico-político, a la vez que recibe la atención de quienes desde distintas posiciones vuelven a ella e intentan definirla, redefinirla, y aun construir una teoría de la ciudadanía. En cualquier caso, podríamos decir que el concepto está ligado, tanto en la teoría como en el sentido común de los ciudadanos, a la existencia de un conjunto de derechos establecidos y a la noción de pertenencia a una comunidad política en la cual ellos se hacen efectivos. Podemos agregar que, en función de lo anterior, la ciudadanía tiene un referente institucional en la autoridad que legitima ese conjunto de derechos y vela por su cumplimiento, cuyos límites a su vez están determinados por la extensión de la comunidad de referencia.

Ahora bien, la ciudadanía no es sólo un status determinado, definido por un conjunto de derechos y responsabilidades. Es también una identidad, una expresión de la propia pertenencia a una comunidad política. La ciudadanía concebida por Marshall (1998) supone una identidad compartida que integre grupos previamente excluidos de la sociedad y proporcionase una fuente de unidad nacional. La ciudadanía cumpliría entonces con una función integradora. Sin embargo, muchos grupos, como los pueblos aborígenes, a pesar de haber obtenido recientemente, en algunos países de América Latina, derechos comunes de la ciudadanía, se sienten por fuera de esa identidad y cultura común. La exclusión es en estos casos debido a su iden-

tividad sociocultural. Young (1990) propone que la integración a una cultura común puede producirse si se adopta la noción de ciudadanía diferenciada, es decir, los miembros de estos grupos excluidos podrían ser integrados a la comunidad política no sólo como individuos sino a través de sus respectivos grupos, y los derechos dependerían entonces de su pertenencia a dichos grupos. Para esta autora, la concepción de la ciudadanía universal, que trasciende las diferencias, ha servido para mantener la opresión de los grupos excluidos. La igualdad genuina tiene como requisito fundamental reconocer las diferencias.

Stavenhagen (1996) indica que “por tratarse generalmente de los sectores más débiles de la sociedad, [los indígenas] son víctimas de las violaciones más flagrantes de sus derechos humanos individuales”. Para el autor, sin embargo, “más allá de los derechos individuales, se trata de un problema de derechos colectivos (...) Por lo general, las legislaciones nacionales no reconocen los derechos colectivos de los grupos étnicos (...) Las Constituciones políticas adoptan el principio de igualdad ante la ley para todos y la no discriminación, y se manifiestan por el respeto absoluto de los derechos humanos individuales” (Stavenhagen, 1996: 153). La cuestión de los derechos indígenas, efectivamente, ha planteado en los últimos años una serie de debates que ponen de relieve las tensiones entre el nivel de universalidad de los derechos humanos básicos y la base igualitaria en la definición de los derechos individuales, por un lado, y el nivel de especificidad de grupos minoritarios o subordinados y el reclamo por el reconocimiento de la diferencia por el otro. Pero además, el tema indígena –a diferencia de otros reclamos de derechos que también están inmersos en dicha tensión, como el de las mujeres–⁷ plantea el problema de la relación entre los derechos individuales y los derechos colectivos.

Pensar en la noción de derechos étnicos presupone un análisis de la noción original de los derechos humanos que hasta ahora han privilegiado la universalidad y los sujetos individuales. Como expresa Jelin, “si la idea original de los derechos humanos universales estaba orientada por una visión individualista de los derechos, ahora el eje pasa a las comunidades. Hablar de derechos culturales es hablar de grupos y comunidades colectivas: el derecho de sociedades y culturas

7 Jelin (1997) plantea que la cuestión de los derechos indígenas y la de los derechos de las mujeres coinciden en “la crítica a la definición individualista y universal de los derechos humanos y su identificación con los valores occidentales y masculinos”, pero que a partir de allí, mientras que la cuestión étnica se centra en torno a la relación entre lo individual y lo colectivo, la cuestión de género reconceptualiza la relación entre lo público y lo privado.

(autodefinidas como tales) a vivir en su propio estilo de vida, a hablar su propio idioma, usar su ropa y perseguir sus objetivos, y su derecho a ser tratadas justamente por las leyes del Estado-Nación en el que les toca vivir (casi siempre como ‘minorías’)” (Jelin, 1996: 68). Una de las demandas centrales de las comunidades Kollas y Mapuche-Pehuenches es la propiedad colectiva de la tierra que habitan y que han habitado sus antepasados. Esta demanda apunta principalmente a la conservación de un “método de vida”⁸ que se sustenta claramente en la propiedad colectiva de la tierra. Como sostiene Kymlicka, esta es una demanda que se corresponde con una forma de “ciudadanía diferenciada en función del grupo” (1996), y que se otorga en virtud de la pertenencia cultural. Este autor deslinda la noción de derechos diferenciados en función del grupo de la noción de derechos colectivos, pues esta conlleva directamente a una tensión irresoluble entre los derechos individuales y los colectivos. Stavenhagen propone como alternativa a esta oposición que “Los derechos grupales o colectivos deberán ser considerados como derechos humanos en la medida en que su reconocimiento y ejercicio promueva a su vez los derechos individuales de sus miembros (...) Existen situaciones en las que los derechos individuales no pueden ser realizados plenamente si no se reconocen los derechos colectivos” (Stavenhagen, 1990).

El problema de la tierra es y ha sido fundamental para los pueblos indígenas del continente. La singularidad que imprimen los pueblos aborígenes a la lucha se sustenta en parte en que uno de los elementos fundamentales de la identidad india en América es su territorialidad. Es decir, pertenecer a un grupo indígena significa tener la conciencia de poseer un territorio y mantener un vínculo especial con la tierra (Stavenhagen, 1996: 152).

Sin embargo, desde la época colonial han existido en algunos países regímenes especiales para las tierras indígenas, ya que desde entonces, a través del latifundio, la colonización de pequeños propietarios mestizos, y más recientemente las plantaciones comerciales y las empresas multinacionales, se ha presionado sobre la propiedad comunitaria indígena y se han reducido considerablemente los recursos naturales de los que las comunidades indígenas pueden disponer (Stavenhagen, 1996: 153).

Las situaciones históricas moldean, fijan límites, recortan o expanden el campo de derechos de lo que se considera en cada momen-

8 Término empleado por los Kollas.

to un ciudadano. Así es que, por ejemplo, tanto en el caso argentino como en el chileno hallamos que en el momento de conformación del Estado-Nación los indígenas no eran considerados ciudadanos.

Por el contrario, eran vistos a tal punto una *otredad* radical que legitimó el genocidio y exterminio de muchas poblaciones indígenas. La acción del Estado se dirigió exclusivamente a defender el espacio ya conquistado, por un lado, y por el otro a extenderlo y ocuparlo. Fue el período de la Guerra del Desierto (1833-1881) en Argentina, y de la Pacificación de la Araucanía (1862-1883) en Chile (Gutiérrez, 1998).

Durante 1813 se dictaron en la Nueva República de Chile las primeras leyes indígenas. Como sostiene Bengoa: “Son leyes que podríamos considerar liberales, ya que se orientaban a ‘liberar a los indígenas de las condiciones oprobiosas a que los había sometido la Corona’ (...) Principalmente se trataba de otorgar a los indígenas la libertad de comercio y constituirlos en ciudadanos de la Nueva República. En la práctica lo que hacían era poner en el mercado las tierras de los pueblos indios (...) la consecuencia fue simple: todos los pueblos indígenas de la zona central desaparecieron”. Sin embargo, los mapuches situados al sur del Bío-Bío se mantuvieron independientes del nuevo Estado chileno, y por esta razón se llevó a cabo, armas mediante, la Pacificación de la Araucanía. El autor se pregunta cómo, habiendo sido declarados ciudadanos, pudo ser posible una guerra de quince años. Sin embargo, los mapuches no eran considerados ciudadanos; por el contrario, eran otra nación, la nación de los bárbaros, puesto que eran paganos, nómades y practicaban la poligamia. A pesar de las leyes liberales, la dicotomía “civilización y barbarie” estaba instalada en la mirada de la sociedad chilena (Bengoa, 1999: 28-31).

Una vez controlados los territorios mapuches, en 1883, el Estado decretó que el territorio ocupado, cercano a 90 mil km², fuesen tierras fiscales, por lo cual la Comisión Radicadora de Indígenas creada por medio de las leyes de 1813 se encargó de confinar en reservas indígenas a la población mapuche. En el período que va de 1884 a 1919, unos 80 mil mapuches fueron enviados a 3 mil reservas, mientras que más de 9 millones de ha les fueron adjudicadas a colonos extranjeros y chilenos. A los pocos años de terminado el proceso de confinamiento en reducciones a los pueblos indígenas, el número de comunidades comenzó a disminuir. Según los diferentes autores, este fenómeno se debió, entre otras cosas, a que muchas de las tierras indígenas asignadas según los títulos de Merced, fueron usurpadas, hasta

mediados del siglo XX, por particulares. La transformación de las tierras de las comunidades indígenas en propiedad privada fue la causa fundamental de la desaparición de las reducciones indígenas. Esta transformación fue propulsada por el Estado chileno a través de una batería legal que abarcó un período de cincuenta y dos años⁹. Calbucura observa a partir de su análisis de las leyes que el Estado chileno se las ha arreglado para encontrar el procedimiento más expeditivo a fin de derogar el sistema de propiedad comunitaria de la tierra. En 1972, bajo el gobierno de Salvador Allende, hubo un intento de establecer un dispositivo para la manutención de la propiedad colectiva, pues se ordenó que la división de una comunidad indígena sólo fuera posible a pedido del 100% de los miembros (1994).

Sin embargo, pese al atropello de la última dictadura militar, se produjo un fortalecimiento de las organizaciones representativas de las comunidades indígenas, quienes comenzaron a abogar por sus

9 Calbucura realiza una síntesis de los dispositivos legales implementados para la conversión de las tierras en propiedades privadas:

- 927 agosto. Ley N° 4.169 de 1927, sobre División de las Comunidades Indígenas. La división de las Comunidades Indígenas puede ser solicitada por cualquiera de los comuneros.
- 930 enero. Ley N° 4.802 que suprime la "Comisión Radicadora de Indígenas" de 1866 y 1883. La ley crea los "Juzgados de Indios" cuyo objetivo es proceder a la división de las comunidades indígenas.
- 931 junio. Ley N° 4.111 que resume el Decreto-ley N° 4.802 de 1930 y el Decreto-ley N° 266 de 1931. La Ley N° 4.111 autoriza la división de las Comunidades de Indígenas. La división debe pedirla por lo menos la tercera parte de los miembros.
- 931 junio. Decreto-ley N° 4.111, Artículo 54. Una persona es indígena cuando pertenece a una familia cuyo jefe es miembro-copropietario de una Comunidad de Indígenas que tiene una Merced de Tierras. Quedan exceptuados de esta formalidad los indígenas que hayan cumplido con la ley de instrucción primaria obligatoria.
- 959 diciembre. Ley N° 14.511 que reemplaza la Ley N° 4.111. Se decreta que el Presidente de la República tiene facultades para expropiar los terrenos de propiedad de las Comunidades Indígenas.
- 960 enero. Ley N° 14.511 crea los "Juzgados de Letras de Indios" que modifica las funciones de los "Juzgados de Indios" creados en 1930, por la publicación de la ley N° 4.802.
- 960 enero. Ley N° 14.511, Artículo 29. Una persona es indígena cuando pertenece a una familia cuyo jefe es miembro-copropietario de una Comunidad de Indígenas que tiene una Merced de Tierras. Quedan exceptuados de esta formalidad 1) los indígenas que hayan rendido válidamente sexto año de Humanidades o hecho estudios equivalentes, calificados por la Dirección General de Educación Secundaria; 2) los indígenas que hubiesen obtenido título profesional conferido por la Universidad de Chile, o por Universidades reconocidas por el Estado.
- 967 julio. Ley de Reforma Agraria N° 16.640. La ley incorpora a los mapuches a los beneficios de la Reforma Agraria como un estrato más del campesinado.
- 972 septiembre. Ley N° 17.729 decreta la "comunidad indígena indivisa". La división de la comunidad indígena es posible a pedido del 100% de los miembros de la comunidad.
- 979 marzo. Ley N° 2.568 de 1979, que modifica la Ley N° 17.729 de "Comunidad Indígena Indivisa". La ley decreta sobre división de las Comunidades Indígenas. La ley establece que la división puede ser solicitada por cualquiera de los miembros. La ley argumenta que "a partir de la división las tierras dejarán de considerarse tierras indígenas e indígenas sus dueños" (Calbucura, 1994).

derechos como pueblo. Las demandas en ese entonces eran de carácter específico. A partir de la década del ochenta, como explica José Aylwin, “la demanda específica de cada pueblo se va sustituyendo por una demanda global de los pueblos indígenas del país y que se basa en el reconocimiento de su existencia e identidad propia así como su derecho a participar en la resolución de sus propios asuntos”. En 1989 el Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas reclamó a la Concertación de Partidos por la Democracia la elaboración de una ley indígena que reconociera las culturas, idiomas, los derechos consuetudinarios, sus tierras y territorios tradicionales, que regulase la relación con el Estado recogiendo los principios de autonomía y autodesarrollo reconocidos en el Convenio 169 de la OIT. A fines de ese mismo año se celebró el Acta de Nueva Imperial, entre representantes de las comunidades indígenas y Patricio Aylwin, candidato presidencial, por la cual se comprometían “a apoyar los esfuerzos del futuro gobierno a favor de la democratización del país (...) en tanto (el gobierno) se comprometía a instar por el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, a la creación por ley de una Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) con la participación activa de estos pueblos” (Aylwin, 2000).

En 1990 se firmó un decreto por el cual se creó la Comisión Especial de Pueblos Indígenas¹⁰ para que esta asumiera la coordinación de las políticas del Estado en el ámbito indígena y elaborase un proyecto de ley. Este proyecto, presentado al Congreso en 1991, proponía por primera vez en la historia de Chile el reconocimiento legal de los pueblos indígenas, y además establecía la obligación por parte del Estado de velar por su protección y de promover su desarrollo. Reconocía asimismo a las personas, comunidades y asociaciones indígenas, estableciendo derechos especiales sobre las tierras indígenas (protección jurídica, ampliación y desarrollo). Establecía un sistema de educación bilingüe y existencia y validez del derecho consuetudinario, y creaba un sistema de justicia especial para atender asuntos menores al interior de las comunidades; finalmente, disponía la creación de la CONADI como entidad encargada de la política del Estado para con los pueblos. Paralelamente, el gobierno envió al Congreso un proyecto de reforma constitucional que reconocía la existencia de los

10 La misma estaba integrada por representantes de los distintos pueblos indígenas, elegidos por sus organizaciones y por diez representantes de las distintas instancias gubernativas con competencia en el ámbito indígena. Además el presidente nombraba al Director y Subdirector.

pueblos indígenas y el deber del Estado de protegerlos. Asimismo envió el Convenio N° 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y tribales para lograr su ratificación (que a la fecha continúa sin ser aprobado). Presentó por último el convenio para la creación del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe. Sin embargo, pese a todos estos mecanismos legales de legitimación de los pueblos indígenas, el Parlamento chileno actuó con algunas reservas y ciertas contradicciones, ya que siguieron subdividiéndose tierras a través del Ministerio de Agricultura, se llevaron a cabo actos de violencia y represión contra manifestantes indígenas y en cuanto a mi caso compete, el gobierno aprobó la construcción de las represas en el Alto Bío Bío, siendo este territorio de pertenencia indígena. El Parlamento demoró casi tres años para aprobar la ley indígena, a la cual además introdujo una serie de modificaciones (Aylwin, 2000). Sin embargo, uno de los mayores problemas que no resolvió es que no dio protección a los derechos de los indígenas sobre los recursos naturales que se encuentran en sus tierras, fundamentales para el desarrollo material y cultural de las comunidades.

Es innegable que, a diferencia del período militar, el Gobierno de la Concertación Democrática ha realizado un importante cambio respecto de los pueblos indígenas de ese país. Las leyes han abierto “caminos de participación, posibilidades de acción, pero no garantizan por sí solas el término de la situación de marginación y de discriminación de la que históricamente han sido víctimas estos pueblos” (Aylwin, 2000).

Ahora bien, como ha quedado expuesto en la presentación de los casos, el gobierno de Frei revela una nueva situación en el escenario político chileno. En la inauguración de Panguel, el presidente expresó: “Chile nunca podrá renunciar al desarrollo de proyectos hidroeléctricos, por razones estratégicas (...) el desarrollo de Chile no puede detenerse, echando por tierra la oportunidad histórica de lograr un estado de desarrollo superior”. La Concertación de Partidos por la Democracia nunca había manifestado tan abiertamente la alianza con los grupos económicos; si bien en un principio mostró una crisis de proyecto que la llevó finalmente a administrar el modelo económico que criticaba de la dictadura, ello no le había impedido desarrollar un discurso de crecimiento económico con justicia social (Marimán, 1997).

Como consecuencia de esta situación, las comunidades indígenas, y en particular las Mapuche-Pehuenches, resignifican esta nueva

actitud del gobierno como cómplice y aliado fundamental del “etnocidio” que los grupos económicos chilenos e internacionales llevarán a cabo en el caso que se completen las obras hidroeléctricas.

Las represas Pangue y Ralco no son sólo un conflicto entre intereses particulares, sino un conflicto que atañe directamente al Estado y la sociedad civil chilena. No se trata solamente de la propiedad y el control de unas hectáreas de tierra, se trata además de la pérdida del “mundo de vida” de los Mapuche-Pehuenches, que se sustenta sobre un vínculo especial con esa tierra.

La esperanza del movimiento mapuche de participar en el desarrollo democráticamente planeado, implementado y respetuoso de las diferencias etno-culturales se va desvaneciendo. Como ellos mismos declaran: “Ralco, qué duda cabe ya, es una de las peores vergüenzas del Chile de hoy. ‘Ralco duele’ han dicho por ahí. ‘El primer exilio interno del gobierno democrático’, han apuntado también. Ralco es un sitio en el corazón de muchos, un espacio desgarrado y en el que dramáticamente se cruzan casi todos los conflictos pertinentes de nuestra época, vida versus desarrollo, diversidad versus uniformidad, democracia versus autoritarismo-paternalismo, y espantosamente se cruzan también los complejos del subdesarrollo, el resentimiento social, la inmadurez y hasta la hipocresía en una lucha donde pocos finalmente comprenden que no se trata de conquista o poder personal o de juzgar a otros, sino más bien de ayudar a unas mujeres que quieren ser expulsadas violentamente de sus casas y a las que de paso se mata de pena. Todo un pueblo que está siendo obligado a abandonar su identidad cultural. Pero Ralco es en Chile sobre todo una lucha de ausentes. Toda la casta parlamentaria, ejecutiva y judicial sella con su silencio su complicidad con el capital extranjero: está clarísimo para cualquier observador objetivo, no velan por el pueblo de Chile, les da lo mismo la patria que permanentemente manosean en jugosos discursos hacia los cuales se llevan un buen porcentaje, en sueldos, de lo que todos producimos. Y corroen nocivamente nuestra vida espiritual porque les dejamos hacer y deshacer como si tal cosa. Ralco es una lucha de ausentes. Que los ingenieros chilenos (especialmente los comerciales, que han escurrido su podredumbre por toda nuestra aplastada sociedad de gatos traumatizados); repito, que los ingenieros chilenos estén corporativamente fuera de la lucha es en cierto modo comprensible y hasta esperable: ellos son justamente el otro lado de la lucha, ellos son nuestros contendientes. Sin embargo hay ausentes

inexplicables, inadmisibles, como la iglesia católica o los cientistas sociales” (Declaraciones de la Red Bío-Bío)

La historia de la ciudadanía de los pueblos indígenas argentinos presenta similitudes respecto del caso anterior. La Guerra del Desierto trató de extender las fronteras del Estado. La defensa de la frontera estaba ligada a la necesidad de resguardar las explotaciones agropecuarias y los asentamientos poblacionales de las invasiones o malones que significaban grandes perjuicios al comercio y la industria ganadera. El desplazamiento de la frontera (el avance sobre las tierras aún indígenas) tenía el sentido, básicamente, de obtener más tierras para la explotación pastoril y para la colonización agraria (Gutiérrez, 1998). Sin embargo, todos aquellos que quedaban por fuera de las fronteras, como los pueblos indígenas, no eran considerados ciudadanos del Estado. Los indígenas eran bárbaros por paganos y nómades, y por tanto las misiones jesuíticas se encargaban de civilizarlos.

El éxito en la defensa y desplazamiento de las fronteras pasa a plantear dos cuestiones en torno a la tierra. La primera es la discusión acerca de la jurisdicción –nacional o provincial– de las tierras conquistadas. La segunda, que me interesa más aquí, es el inicio de un debate sobre los derechos de los indígenas sobre ellas. Las posiciones no fueron unánimes, pero en última instancia, aun para los que pensaban en la legitimidad de tales derechos, la condición para la obtención de tierras (sea como ocupación o como restitución) fue el sometimiento de los indígenas a la civilización (Gutiérrez, 1998). El sometimiento se producía a través de la firma de tratados entre los militares y las comunidades indígenas. Tratados que se veían obligados a firmar como consecuencia de las expediciones militares, y de las condiciones objetivas que dificultaban la vida nómade.

A partir de 1885 se inició una nueva etapa en la relación Estado-comunidades indígenas. En el trabajo de Gutiérrez se la denomina la etapa de la colocación. El Estado comenzó a incorporar a los indígenas y a considerarlos sujetos de derecho. Sin embargo, la incorporación posterior al sometimiento, a través de las formas de la colocación, no solamente supuso una subordinación cultural (abandono de la lengua y costumbres ancestrales), sino que, en la forma que asumió, se consideraba a los indígenas como ciudadanos de segunda clase. La colocación implicó la pérdida de las posesiones materiales (tierra), así como la disolución de las relaciones de parentesco y comunidad. La colocación se materializó a través de las reducciones para indígenas, las misiones, las colonias o el ingreso al ejército militar. La Comisión

Honoraria de Reducciones de Indios dirigía, administraba y fiscalizaba todas las actividades de las reducciones, incluyendo la intervención en todos los intercambios con el exterior (contratos de trabajo, comercialización, etcétera).

Fue a mediados del siglo XX que comenzaron a aparecer en los debates parlamentarios las primeras consideraciones sobre el respeto a las culturas indígenas, así como el reconocimiento del derecho a la tierra como fundamento de una legislación nacional. En la Ley 12.636, de colonización y creación del Consejo Agrario Nacional, se incorporó un capítulo sobre colonias indígenas. Un diputado declaraba que las tierras “en realidad les corresponden de derecho por haber sido los primeros pobladores” (Gutiérrez, 1998). El proceso de colocación devino entonces en un proceso de integración que se expresó por ejemplo en la necesidad de eliminar de la Constitución la alusión al trato pacífico con los indios y su conversión al catolicismo, anacrónica “por cuanto no se pueden establecer distinciones raciales, ni de ninguna clase entre los habitantes del país” (Reforma a la Constitución, 1949) (Gutiérrez, 1998). Incluso en el debate de una misma ley, como la 14.254, de creación de colonias-granjas para aborígenes, se encuentra el reconocimiento de los efectos devastadores de la civilización: “cuando se esperaba que los civilizadores les otorgasen buen trato y procurasen la salvación de sus almas, vemos que explotan al indio manso o lo ultiman en su propio reducto, por mostrarse rebelde al imperativo de la explotación” (Gutiérrez, 1998). No sin algunas contradicciones, en esa ley comienza a aparecer lo que más tarde se completará como la noción reparadora. Hasta ese entonces, sólo se daba el reconocimiento de la necesidad de restitución de derechos: “considerando que nuestros hermanos aborígenes hasta hace poco tiempo no eran contemplados como entes sociales... El pueblo argentino espera resultados positivos en el sentido de que al aborigen se le considere y se le restituyan todos los derechos sociales de los cuales se los había privado injustamente” (Gutiérrez, 1998). La idea de reparación alude a la compensación y revalorización de la relación de los indígenas con la tierra y los valores culturales. Comenzó un proceso de formulación de leyes que resultó en la aprobación, entre otros, de convenios como el de la Conferencia Internacional del Trabajo, que establece como principio general que los gobiernos deben desarrollar programas de protección e integración de las poblaciones indígenas. Los programas deberán equiparar a dichas poblaciones a los demás elementos de la población en cuanto a derechos y oportunidades; promo-

ver su desarrollo social, económico y cultural; y crear posibilidades de integración nacional, con exclusión de cualquier medio tendiente a la asimilación artificial de esas poblaciones: se reconoce asimismo el derecho de propiedad colectivo o individual a favor de los miembros de las poblaciones sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por ellos. Finalmente, en 1985 se aprobó la Ley Nacional del Indígena N° 23.302, que trata de las comunidades indígenas, del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, de la adjudicación de las tierras, de los planes de educación y de vivienda y de los derechos previsionales. Por esta ley se les concedió por primera vez a las comunidades status jurídico. En cuanto a la tierra, que es el tema que nos compete, la ley dispuso que se adjudicarán en propiedad “tierras aptas y suficientes para la explotación agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanal según las modalidades propias de cada comunidad” (Art. 7). Se priorizará a las comunidades que tengan tierras insuficientes, se atenderá a la regularización de los títulos y se transferirán tierras fiscales para este efecto, o se dispondrá la expropiación de tierras privadas (Art. 8)¹¹ (Gutiérrez, 1998).

Respecto del caso de las comunidades Kollas de Finca San Andrés, señalaré algunas disposiciones legales que tendieron, aún sin resultados concretos, a resolver el problema de la posesión legal de la tierra. El hecho de que aún no se haya efectuado el proceso de restitución de la totalidad de la Finca se relaciona no tanto con el no reconocimiento por parte del Estado de las cuestiones indígenas, como en el caso de Chile, que como hemos visto no ha contemplado en su totalidad las demandas de los pueblos indígenas y ha cuestionado el derecho comunitario de la tierra, sino con cuestiones de intereses privados

11 La ley también regula cuestiones relacionadas con la educación, por la que se establece que se deberán intensificar los servicios de educación y cultura, “resguarda[ndo] y revaloriza[ndo] la identidad histórico-cultural de cada comunidad aborígena, asegurando al mismo tiempo su integración igualitaria en la sociedad nacional” (Art. 14). También se establece que la enseñanza primaria deberá ser impartida en la lengua indígena materna en los primeros años del ciclo, capacitándose a docentes bilingües (Art. 16). Asimismo, los planes educativos y culturales deberán “enseñar las técnicas modernas para el cultivo de la tierra y la industrialización de sus productos, promover huertas y granjas escolares o comunitarias, promover la organización de talleres-escuela para la preservación y difusión de técnicas artesanales, y enseñar la teoría y práctica del cooperativismo” (Art. 15). Con respecto a la salud, se promueve la intensificación de planes orientados a la “prevención y recuperación de la salud física y psíquica” de los miembros de las comunidades (Art. 18), el diagnóstico y tratamiento de enfermedades contagiosas y endémicas (Art. 19) y el saneamiento ambiental (Art. 20). El Art. 21 incluye un inciso sobre “el respeto por las pautas establecidas en las directivas de la Organización Mundial de la Salud, respecto de la medicina tradicional indígena, integrando a los programas nacionales de salud a las personas que a nivel empírico realizan acciones de salud en áreas indígenas”.

de las empresas que extraen recursos, que son también los intereses del gobernador de Salta, e incluso del intendente de Orán, departamento donde se encuentra radicada la Finca.

En 1948, luego del Malón de la Paz por las rutas argentinas, por ley provincial N° 1.012, se expropió al Ingenio San Martín del Tabacal 129.248 ha. El depósito no fue realizado. En 1949 el Senado de la Nación aprobó por unanimidad un proyecto para que el Poder Ejecutivo Nacional expropiara por decreto la Finca. A raíz de un conflicto que se produjo entre el ingenio y los Kollas, en 1986 el gobernador de Salta aceptó la donación de 79.560 ha al estado de Salta, con la obligación de adjudicar dichas tierras a las comunidades mediante el decreto N° 2845/86. En 1992 la Cámara de Diputados de la Nación aprobó un proyecto de ley para la expropiación de la Finca. Después de una entrevista que las comunidades mantuvieron con el entonces presidente Menem en 1993, se sancionó por unanimidad el proyecto de expropiación, promulgándose de este modo la Ley 24.242, por la que de las 129.248 ha se expropian 19.000. Durante el mes de febrero de 1996 el fiscal federal de Salta procedió a desposeer al ingenio de las 19 mil ha, y en ese mismo año el ingenio pidió que la expropiación fuera con la inclusión de los remanentes de las 19.000 ha haciendo un total de 129.248 ha, con una valoración de 43 millones de pesos. El estado consideró que la misma era una valuación excesiva. A fines de 1996 se reanudaron los conflictos entre el personal del ingenio y las comunidades. Los trabajadores del ingenio ingresaban a las tierras sin previa comunicación civil, administrativa o judicial. En abril de 1997 Madenor SRL pretendió asentarse y extraer madera del bosque que forma parte de las tierras comunitarias. Finalmente, en 1997 las comunidades presentaron una medida cautelar para que se ordenara al ingenio abstenerse de turbar la posesión y propiedad comunitaria de la tierra (El Tribuno, 2 de mayo de 1998).

Las prácticas legislativas de los estados argentino y chileno, según he descrito en este apartado, han recorrido un continuo que va desde la explícita negación del otro indígena (expresada a través del etnocidio de las campañas militares) hasta la consideración de este como un legítimo otro (expresada en leyes, en la constitución y en convenios). De todos modos, cabe aclarar que en medio de ambos momentos se produjo una etapa de integración, asimilación y aculturación de los pueblos indígenas, a través de las instituciones estatales, que permitió luego una más fácil incorporación de los mismos a la ciudadanía. Sider señala, sin embargo, que la integración en sí misma

entraña un proceso de diferenciación: la forma en que los pueblos nativos fueron usados se evidenció tanto en su modo de incorporación a la economía política colonial como, simultáneamente, en su modo de diferenciación dentro de esta economía (Sider, 1994: 111).

Ahora bien, lo que ambos casos evidencian es que las leyes indígenas emergidas en los contextos de democratización de ambos países han abierto efectivamente canales de acción y participación, y han constituido un marco más adecuado para que las comunidades indígenas sigan luchando por sus anhelos de justicia. Sin embargo, las leyes por sí solas no han podido garantizar la resolución de las tensiones evidentes respecto de los derechos civiles, políticos, sociales o de segunda generación, y los derechos colectivos. Como he señalado, se han producido ciertas contradicciones al interior de la política gubernamental, especialmente para el caso chileno, en lo que respecta a la represión de la que fueron objeto las organizaciones indígenas y sus integrantes, por parte de las fuerzas policiales, con motivo de las manifestaciones, acciones de protesta, demandas, etcétera. Es interesante pensar al respecto los efectos persistentes del régimen autoritario en las instituciones chilenas, y cómo aún no se han encontrado mediaciones que contribuyan a su disolución. Como es sabido, en el marco de las dictaduras militares, los derechos civiles y políticos, especialmente aquellos que tienen conexión con la libertad de expresión e información, el derecho de asociación, reunión y huelga, derecho de igualdad ante los tribunales, derecho a la libertad y seguridad personales, y derechos de participación política, entre otros, se han visto mediatizados por la concentración del poder en manos del Ejecutivo y la desinstitucionalización del país. Los dirigentes mapuches, habiendo ya transcurrido más de una década de democracia, continúan sufriendo persecuciones, con procesamientos judiciales en los cuales se los induce a contestar preguntas de interrogatorio por

12 En este artículo publicado en la página de la Red de Apoyo al Bío-Bío, se grafica el argumento que estoy exponiendo: el procesamiento judicial arbitrario de que son objeto y denunciar, a la vez, las irregularidades cometidas en su contra. Juan Trangol, lonko de la Comunidad Domingo Trangol, e Isaías Colihuinca, actuando como voceros, señalaron que se encuentran en absoluta indefensión ante la permanente persecución, estando su procesamiento judicial viciado, ya que además se está inculcando a personas que no tienen ninguna responsabilidad en los hechos que se les imputa. Juan Trangol, principal autoridad de su comunidad, acusado de asociación ilícita y usurpación de tierras, mantiene el origen de su lengua materna "mapuche" y ante todas las actuaciones judiciales del Fiscal que lleva el caso en su contra se le ha obligado a contestar en idioma castellano, sin que ni siquiera entienda el significado de muchas de ellas. Por otro lado, se sostuvo en el comunicado que integrantes de su comunidad han sido motivo de constantes persecuciones, ya que se están encarcelando a mapuches sin que exista nin-

parte del Fiscal Judicial, bajo presión y sin que exista traductor alguno del *mapudungun* (lengua mapuche) al castellano¹².

Respecto a los derechos sociales, las poblaciones indígenas sobreviven relegadas geográfica, social, cultural y económicamente. Ciertamente es que esta es una situación que comparten con otros sectores de la población no indígena, pero debe tenerse en cuenta en este caso que esto resulta una consecuencia de la forma histórica en que se construyó el espacio político, la forma en que se definió la “comunidad”. Y en cuanto a los derechos comunitarios, se entiende a las colectividades o grupos sociales como sujetos de ciertos derechos, particularmente en relación con la preservación de costumbres, lenguas y tradiciones, que no pueden ser ejercidos individualmente. La posesión de la tierra puede ser en verdad ejercida por una persona en forma individual (particularmente en el modo capitalista de la propiedad privada), pero en nuestro caso lo que está en discusión es el fundamento del derecho en cuestión, el origen de su legitimidad. Y esta proviene de ese “vínculo especial con la tierra” que, como decía Stavenhagen, define la identidad indígena. En este sentido, lo que ambas comunidades reclaman es la posibilidad de mantener, o reconstruir, una relación social identitaria anclada en la tierra. Si bien la ley argentina acepta el derecho comunitario a la tierra, la improvisación con la que se han manejado los legisladores ha demorado y obstaculizado el proceso de expropiación de las tierras, lo cual ha habilitado indirectamente el hecho de que TECHINT pudiese construir el gasoducto, ya que esta firma se manejó directamente con Seaboard Corporation, a la que reconocieron como dueño legítimo de las tierras en litigio. El caso chileno es aún más complejo, ya que no sólo el debate acerca de la legitimidad de los

guna responsabilidad... “varios miembros de la comunidad han sido acusados y sentenciados por el fiscal, sin tener el derecho a defenderse. Otras personas han sido acusadas, sin haber participado en ningún hecho de los que se les acusa, varios de ellos se encontraban en otro lugar al momento que supuestamente ocurrieron los delitos y de igual manera fueron acusados y condenados”. Los voceros agregaron que están presos y acusados “políticamente” por reclamar sus tierras usurpadas, tierras que les pertenecen y que a pesar de toda la represión en su contra, estas seguirán siendo mapuches. Cabe recordar que la situación procesal que enfrentan los presos políticos mapuches en la comuna de Victoria son consecuencia de las distintas movilizaciones de la Comunidad Domingo Trángol por la reivindicación de tierras que les fueron despojadas y que actualmente están en manos de la Empresa Forestal Mininco y por familias latifundistas Lichtenberg, Chiffelle y, al parecer, esta última forma parte de la familia del propio Fiscal que lleva la causa. Justamente, en este último tiempo, en medio de las acciones de la Comunidad, han existido en su contra fuertes presiones organizadas por parte de latifundistas, empresas y políticos de derecha, quienes habrían conseguido el sometimiento del gobierno a sus demandas y de la propia justicia, provocando una fuerte represión policial y judicial en el lugar, junto al fomento de conductas racistas y terroristas.

derechos colectivos permanece abierto, sino que desde el mismo Estado se ha impulsado una nueva colonización de las tierras mapuche-pehuenches en pos del desarrollo económico. Por lo tanto retomo el argumento de Bobbio, quien sostiene que el problema actual de los derechos humanos y ciudadanos ya no reside en sus fundamentos sino en las garantías que los estados deben ofrecer para darles concreción y vigencia. Es dable pensar en que la construcción del “estado multicultural”, tal como lo propone Kymlicka (1996), comporte en sí misma una teoría de la justicia omni-abarcadora en donde se incluirán tanto los derechos universales como determinados derechos diferenciados para las minorías.

Alianzas estratégicas

Los movimientos indigenistas, como los movimientos ambientalistas, comparten lo que Melucci denomina el conflicto antagonista, es decir, la capacidad de resistencia y la capacidad de subvertir los códigos dominantes. La lucha de los movimientos indigenistas, así como también la de los movimientos de mujeres, no es sólo por la igualdad de derechos, sino por el derecho a la diferencia: “Ser reconocido como distintos es quizá uno de los derechos fundamentales que van emergiendo en los sistemas postindustriales”. La posibilidad de la diferencia, que plantean los nuevos movimientos sociales, irrumpe conflictivamente en los órdenes sociales que han tendido o bien a identificar, bajo la integración en códigos dominantes, negando la diversidad, o bien a separar, excluyendo lo diverso de la comunicación. Los movimientos ambientalistas también plantean una subversión en cuanto al modo de pensar la naturaleza más allá de la lógica que prevalece en las sociedades industriales. “En un mundo artificial que es fruto de la proliferación de instrumental para la intervención social, todavía quedan zonas de sombra (...) la práctica ecologista recuerda, sin embargo a la sociedad que el poder que le permite reproducirse es aquel también que puede destruirla” (Melucci, 1994). Estos movimientos sociales pueden ser concebidos como parte de un proceso de la politización de la cultura, en tanto manipulan los trazos culturales para legitimar las reivindicaciones grupales. Más importante aún, dada la ampliación de las redes y culturas transnacionales, es que también se amplían las oportunidades de contacto entre campos discursivos diferenciados (Peres, 1996).

Bengoa, en su libro *La emergencia indígena en América Latina*, marca el momento de contacto de los discursos ecologistas con el discurso naciente del nuevo indigenismo¹³, a partir de una serie de reuniones internacionales preparatorias para la Cumbre de la Tierra de Río de Janeiro de 1992. En la misma “se consolidó el encuentro de dos discursos, el discurso indígena y el medio ambientalista. Los artífices de esta alianza, tan importante para el movimiento indígena, fueron los dirigentes de las áreas selváticas, de bosques tropicales y regiones aisladas no campesinas, que requerían para su sobrevivencia cultural de la existencia de un discurso común que combinara el cuidado del medio ambiente y de las culturas y sociedades que allí vivían” (Bengoa, 2000: 73). De este modo, la lucha que sostienen las comunidades indígenas de América Latina abandonó su impronta agrarista y adquirió un tinte ecologista.

Como sostienen Conklin y Graham, las nuevas políticas eco-indígenas son fundamentalmente simbólicas, no de intereses económicos o de identidades comunes, sino de creencias e imágenes que movilizan acciones políticas a través de brechas espaciales, lingüísticas y culturales (Conklin y Graham, 1995).

El “encuentro” entre los ambientalistas y las comunidades indígenas fue posible en tanto la concepción de la noción de desarrollo sustentable incluyó la interacción hombre-naturaleza y las posibilidades de gestar un tipo de desarrollo más igualitario y a la vez apropiado a cada ecosistema específico. En este contexto de búsqueda de modelos para la utilización sustentable de los recursos naturales, el movimiento ambientalista recogió el valor de los conocimientos y prácticas indígenas. Así se fue configurando la imagen del indígena como *conservacionista natural* (Domínguez y Mariotti, 2000).

Sostiene al respecto el encargado de Greenpeace de las comunidades Kollas en cuestión: “Si vos te ponés a hilar fino son de lo más ecologistas, ellos saben muy bien el valor del ambiente en el que viven ellos. Por ahí los más jóvenes empiezan a ser un problema al estar en otra cosa. Pero hay mucha receptividad. Está claro que ellos y su ambiente son una unidad y que para la conservación de la biodiversidad el conocimiento es fundamental. Y el conocimiento que ellos tienen a través de la experiencia directa es algo que todavía no

13 El autor diferencia el nuevo discurso indigenista de aquel sostenido durante los años cincuenta o sesenta que sostenía sobre todo la explotación del indígena pero no contenía propuestas claras; se reivindicaba una vuelta al pasado.

está registrado. Se mueren los viejos o desaparece la gente de allí, y hay que investigar más de cien años para saber lo que ellos saben” (entrevista a un directivo de Greenpeace de Argentina).

Un dirigente del GABB comenta que la mirada inicial de las ONGs sobre las comunidades Mapuche-Pehuenches fue una mirada “romántica, creíamos en la existencia de una comunidad utópica. Ese error inicial en nuestro diagnóstico de la estructura social fue el germen de muchos de los problemas que tuvimos más adelante” (Moraga, 2001: 95). Los campos de negociación se forjan en base a afirmaciones que se realizan sobre los otros y afirmaciones sobre las contribuciones que el otro puede procurar a metas específicas. Por lo general estas percepciones y representaciones son estratégicamente distorsionadas, creándose malentendidos creativos y a menudo ventajosos (Conklin y Graham, 1995).

En el caso de los Kollas y Greenpeace, es posible sostener que han enmarcado conjuntamente sus discursos políticos, articulando un campo ideológico y de intereses comunes. No fue esta la experiencia entre las comunidades Mapuche-Pehuenches. Las alianzas entre estos actores pueden ser también endebles. Para Conklin y Graham la inestabilidad de estos campos de negociación está enraizada en las contradicciones que subyacen entre las realidades de las comunidades indígenas y las ideas acerca de las mismas que poseen los otros actores que participan de los campos.

Un primer elemento a tener en cuenta para comprender las diferentes experiencias es que los Kollas, previo al encuentro con los ambientalistas, contaban con procesos incipientes de organización formal, como Tinkunaku, y de organización para las acciones colectivas de protesta. Contaban también con una red de relaciones nacionales e internacionales: “Sobre todo el contacto y comunicación con otras comunidades y otras organizaciones es la fortaleza, porque si nosotros nos encerramos y agotamos las relaciones, Tinkunaku no vive... Tinkunaku sobrevive gracias a las relaciones, a las posibilidades de apertura, que tiene esta institución a nivel nacional e internacional. Luxemburgo es una pata importante para Tinkunaku y ahora tenemos otro aliado más en Bélgica, Gastón Lion que está muy cercano al Parlamento Belga y el año pasado nos dio una mano importante con el tema del gasoducto. Te imaginás que la parte belga es el apoyo político, más que nada, que gestiona. Y esas relaciones no se las ha hecho de hoy para mañana. Tinkunaku tiene

una trayectoria que con toda suerte se ha afianzado” (entrevista a dirigente de Tinkunaku).

Una de las relaciones más sólidas y que se ha cristalizado en acciones concretas de apoyo económico y político es la que sostienen con la Comuna de Luxemburgo, la cual no sólo realiza una contribución financiera para poner en marcha proyectos comunitarios y de fortalecimiento institucional, sino que además efectúa acciones de presión para que el gobierno y los organismos internacionales pertinentes asuman el compromiso para que la recuperación de la totalidad de las tierras que habitan las comunidades sea un hecho (Domínguez y Mariotti, 1999)¹⁴. Fue a través de la Comuna de Luxemburgo que se produjo el contacto con Greenpeace: “Greenpeace Luxemburgo nos manda a nosotros [Greenpeace Argentina] en el ‘95, una carta y nos dice que parece que en Salta hay gente que está cortando árboles, hay una selva, etcétera. El sector ejecutivo de Greenpeace Argentina va a Salta, toma contactos con los indios y empieza todo. Greenpeace Luxemburgo tiene contactos con la Comuna de Luxemburgo. Esta comuna y la Finca San Andrés son comunidades hermanas. Esto es algo que se usa mucho, se usa mucho tener municipios hermanos, en distintos lugares del mundo, y te apadrinan. Después no volvimos a saber más nada de ellos. Después en la campaña de bosques, agarramos en la Argentina y nos fijamos, a ver ¿cuál es el bosque más jodido, a punto de extinguirse? Y saltan las Yungas... Me conecto con la gente de Yaguareté y a partir de ahí con la gente de Yaguareté hicimos el primer viaje y empezamos a ver el tema de la tala y documentamos el tema de la tala. Filmamos, sacamos fotos y después de la tala vino lo del gasoducto” (entrevista a un directivo de Greenpeace Argentina).

Mientras el personal de Greenpeace y las comunidades efectuaban tareas de recolección e identificación de especies, descubrieron el comienzo de obras para el gasoducto: “cuando nosotros estábamos con el tema de la tala, nosotros vemos que TECHINT había empezado a hacer tareas de relevamiento en la zona y ahí nos aviva-

14 Las redes que han estructurado los Kollas son mucho más vastas. Han establecido contactos, algunos esporádicos, con organizaciones de otros pueblos aborígenes, como el Parlamento del Pueblo Mapuche, o la Federación Indígena de Ecuador, también con otras organizaciones ambientalistas además de las ya mencionadas, como Bosques Tropicales de Londres y San Francisco, organizaciones campesinas, Movimiento Sin Tierra (MST) de Brasil, y con Universidades, UBA (Buenos Aires) y UNSA (Salta). Y por último con organismos gubernamentales como el Plan Social Agropecuario (PSA), Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) o Fondo de Capital Social (FONCAP).

mos que pensaban hacer un gasoducto. Nosotros caminábamos por la selva buscando árboles y de repente veíamos una estaca de color blanco y rojo, y empezás a preguntar y no, los señores vinieron, pusieron eso y se fueron y no sabían quién era. Y les decíamos fueron contactados por una empresa por algo, y no, no. Nadie sabía nada. Los que sí estaban informados y ésta es la parte más roñosa de todas es que TECHINT nunca reconoció a las comunidades, porque la entrada, para poner estacas, le pidió permiso al ingenio, reconociendo que eso es del ingenio. Los mismos abogados que llevan la causa contra las comunidades por la tenencia de la tierra, fueron los que pusieron la prohibición de innovar como abogados del gasoducto. Hay una alianza entre TECHINT y el Tabacal obvia y lograron la prohibición de innovar contra Greenpeace y contra las comunidades, es decir que ni Greenpeace ni las comunidades podían acercarse hasta determinados metros del gasoducto” (entrevista a un directivo de Greenpeace Argentina).

El tejido de alianzas se muestra como una estrategia central para las comunidades y su capacidad de acción: “Bueno vos fijate que ellos siguen llevando adelante sus relaciones porque es lo único que tienen. O sea, imaginate, el gobierno local no los acepta, el gobierno provincial no los acepta (...) pero hay una brecha enorme entre lo que es Orán y lo que es San Andrés (...) Digo, eso es serio, porque vos no podés avanzar mucho con cosas de la comunidad si, bueno a ver... las comunidades necesitan mantener sus vínculos extra Orán, extra Salta, porque es lo único que tienen a nivel relaciones exteriores” (entrevista a directivo de Greenpeace Argentina).

El proceso de alianzas entre los ambientalistas y las comunidades que ha emergido en relación con los problemas específicos –la problemática de la tierra y la construcción del gasoducto– permitió poner en común orientaciones, elaborar expectativas, evaluar posibilidades y límites para la acción, así como contribuir a la reconstitución de antiguas identidades colectivas, con nuevos contenidos. Los Kollas manifiestan ante las autoridades nacionales, los sujetos con quienes sostienen los litigios, en encuentros internacionales, un discurso que intercala los niveles en los que se identifica el respeto y culto a la Pachamama –la madre tierra– relacionado a la preservación del medio ambiente. La homologación que hacen los Kollas entre su profunda y sagrada relación con la Pachamama, y una especie de respeto natural por el medioambiente, los insta como los actores más aptos para la defensa de la biodiversidad. El discurso

ambientalista es resignificado por las comunidades, así como todo el planteo en relación con los derechos de los pueblos originarios elaborado desde el Estado pasa a ser accesible a la población objetivo. En uno y otro caso conviven con prácticas discursivas que, al ser parte constitutiva del escenario del conflicto y estar disponibles, empiezan a formar parte de su propio repertorio argumental, o sea, manipuladas por ellos mismos a los fines de sus objetivos más prioritarios (Domínguez y Mariotti, 2000).

“Y bueno, nosotros podríamos ver desde dos aspectos, desde el punto de vista de la sociedad global, aspectos por ejemplo, la unidad ecológica de la zona, la unidad de las selvas de las yungas y la cuenca de San Andrés. Esa cuenca es una unidad geográfica que es también ecológica. La parte baja con los distintos pisos y la parte alta que para ella es la puna. El hecho de la preservación de la yunga es la razón que por el tipo de explotación que nosotros tenemos, mantener la unidad ecológica de la región como cuenca. Y después desde el punto de vista indígena la unidad de la cultura como único pueblo de la provincia de Salta que se ha mantenido hasta la fecha con rasgos muy diferenciales de cultura” (entrevista a dirigente de Tinkunaku).

“Hoy las comunidades enfrentan las más penosas de las resistencias por mantener las posesiones de las tierras y la preservación del hábitat ancestral e histórico, frente a nuevos poderosos patrones, que virtualmente desconocen los derechos preexistentes, en beneficio de los capitales multinacionales y con la intervención de una justicia lamentablemente parcializada” (documento de las comunidades Kollas, Breve Reseña Histórica).

El establecimiento de la alianza entre los ambientalistas de Chile y las comunidades Mapuche-Pehuenches, comenta uno de sus dirigentes, “se produce con las comunidades, cuando nosotros vemos el problema en el Alto Bío-Bío, en el noventa, que quieren hacer muchas represas. Y nos enteramos de una manera curiosa, entonces decidimos ir a mirar y era un lugar hermoso y dijimos no puede ser, que este lugar vaya a desaparecer, entonces nos juntamos un grupo de profesionales, Juan Pablo, antropólogos, ecólogos, abogados y ambientalistas que se empezaban a formar en ese momento... De pronto te encuentras con esta situación de que este río es hermoso, vale la pena hacer el esfuerzo de ver de qué se trata el proyecto. Indagan en el proyecto y el proyecto es un mega-proyecto, que son siete represas, y entonces decimos ¡salvemos al río! Así, personas naturales, no somos nada específicamente, yo en mi caso trabajo

en industria, soy diseñador industrial, no tengo nada que ver con el tema, pero sí me conmueve, y el tema, por esa cosa de corazón, de ¿cómo puede ser que vaya a desaparecer esto? Veamos el proyecto. Y lo estudiamos, lo denunciemos, que esto no puede desaparecer, tratemos de salvarlo” (entrevista a un dirigente de GABB).

Sin embargo, a diferencia del caso anterior, los ambientalistas se enfrentaron con otra situación, ya que la organización interna de las comunidades Mapuche-Pehuenches, en palabras de José Aylwin¹⁵, “no era muy fluida, digamos, a pesar de todos provenientes de un mismo mundo, en la rama de todos los mapuches, no tenían una relación muy fluida entre ellos. Eso determinó que al momento de plantearse los proyectos de centrales hidroeléctricas, ellos no tuviesen una voz única, y por tanto ENDESA empieza a penetrar de una manera más o menos fácil digamos, estableciendo acuerdos y negociaciones con las familias, ni siquiera a nivel de la comunidad. En ese contexto emerge el GABB, que es una coalición de personas y organizaciones¹⁶, que vienen del mundo de los derechos humanos, del mundo ambiental, del mundo indígena, inicialmente había organizaciones indígenas urbanas, que forman esta coalición con el objeto de detener este proyecto y de generar y contribuir al proceso de fortalecimiento de la organización y desarrollo alternativo de esta comunidad. Una de las primeras acciones del GABB fue fortalecer la organización de las siete comunidades, y lo que se hizo fue visitar a algunos *lonkos*¹⁷ y de alguna manera estimular la creación de una organización única, que derivó la creación en el año ‘92 creo, Centro Mapuche-Pehuenche del Alto Bío-Bío, era una organización que agrupaba distintos *lonkos* de las comunidades y apoyar con elementos, con antecedentes, para que esa organización llevara las negociaciones con ENDESA. De alguna manera esa organización ha seguido vigente por largo tiempo, sin embargo, esa organización no ha tenido... ENDESA ha insistido en su estrategia de negociar con las comunidades y de ignorar el Centro

15 José Aylwin trabajaba a inicios de la década del noventa en la Comisión Especial para los Pueblos Indígenas (CEPI) como abogado, junto a Pablo Orrego, actual director del GABB. Ambos fueron miembros fundadores de la organización. También participó, desde el Instituto de Estudios Indígenas, en el estudio de impacto ambiental, y posee una tesis de doctorado sobre las comunidades Mapuche-Pehuenches.

16 Comisión Chilena de Derechos Humanos; Comité de Defensa de Flora y Fauna (CODEF); Comisión Nacional de Indígenas Urbanos.

17 *Lonko* es la denominación que reciben los dirigentes de las comunidades mapuches.

Mapuche-Pehuenche. Y por lo tanto siempre las negociaciones se han llevado adelante familia por familia, sin reconocer, la unidad Comunidad” (entrevista a José Aylwin).

A diferencia de las comunidades Kollas que habían iniciado, desde antes del conflicto por el gasoducto y del encuentro con Greenpeace, la construcción de cierta solidaridad interna plasmada en Tinkunaku, las comunidades Mapuche-Pehuenches, en el momento de organizarse para emerger con sus demandas al espacio público, se encontraban bastante diseminadas, con conflictos en su interior y con la autoridad de los *lonkos* altamente erosionada (Moraga, 2001: 95). Los Mapuche-Pehuenches no contaban con experiencias previas de organización, lo cual sin duda no es condicionante para la emergencia de la acción colectiva, pero en este caso en particular ha sido un obstáculo, según los testimonios de miembros del GABB, para la continuidad de la alianza. Sobre todo porque la ausencia de una organización representativa de las comunidades Mapuche-Pehuenches permitió que ENDESA desarrollara una estrategia de cooptación y negociación de las familias, a través del pago de sueldos, ofertas de trabajo, entrega de bienes, etcétera. Sostiene Moraga que la “disminución en el dinero estatal (para la zona) curiosamente mantiene una relación directa con el alza de los gastos sociales de ENDESA en el sector. Según denuncia Rodrigo Valenzuela (GABB), eso debió ser el resultado de un acuerdo entre el Ejecutivo y la empresa. El Estado se retiró de la zona para favorecer la iniciativa privada. ENDESA, entonces, se posicionó como la principal fuente externa proveedora de empleo y recursos para la población (...) La empresa eléctrica ha ocupado sistemáticamente la zona y sus instituciones. Entre otros espacios, tomó a su cargo el consultorio médico y también costea gastos en la educación popular” (Moraga, 2001: 96). Por otro lado, otro elemento que los ambientalistas no tuvieron en cuenta fue la presencia del discurso radicalizado de organizaciones del movimiento mapuche, que comenzaron a radicalizar el discurso de los Mapuche-Pehuenches y promover el distanciamiento de los *huincas*, es decir, de todos aquellos actores que no fueran mapuches o descendientes de mapuches, obviamente el GABB y todas las demás organizaciones y agentes no vinculados al mundo mapuche.

“Pero como te digo ENDESA es exitoso para penetrar en las comunidades y en las familias, directamente afectadas por la segunda central Ralco y de esta voluntad inicial de las cien familias que se oponían a la construcción, se pasa a una situación en que hay noventa

familias que acceden a las permutas y hay diez familias que resisten. En ese contexto yo te diría que la presencia del GABB se va debilitando, se va desgastando... va disminuyendo globalmente en el tiempo y el rol del GABB se concentra más en el ámbito de la solidaridad internacional, de las denuncias ante las instancias Banco Mundial o ante los gobiernos cuyas empresas están involucradas, Suecia, Canadá, en fin y empieza a emerger, a reaparecer en el área el Consejo de Todas las Tierras. Digo reaparece porque el Consejo había estado a comienzos de los noventa pero nunca había logrado obtener base, digamos y yo creo que a partir del '96, del '98 en realidad, empieza a emerger como un actor local el Consejo y el Consejo logra penetrar en dos valles, el valle del Bío-Bío afectado por las centrales y el valle Queuco, que es un valle lateral hacia la Argentina, donde logran establecer base, digamos. En el valle del Trapa Trapa crean una organización de jóvenes, algunos profesionales, y bastante bien organizada, muy anti-GABB, muy anti-huinca, y logran contar con la colaboración de José Antolín Curreao, que era *lonko* de Quepuca Ralco y además presidente del Centro Mapuche-Pehuenche, con lo cual el Centro se desmoviliza totalmente y además dividen el movimiento en la zona de inundaciones, en la zona de Ralco, porque las que siguen resistiendo con mayor intensidad, son las hermanas Quintremán y otras mujeres de distintas comunidades. Y Curreao tiene una mala relación con ellas. Estos son como temas de género, donde las mujeres son postergadas y por lo tanto no son parte de las tomas de decisiones. Y en este momento de acuerdo a mi entendimiento está el grupo de las mujeres que siguen resistiendo, con apoyo del GABB y de otros grupos... son grupos más inorgánicos, son una ONG, pequeños grupos solidarios, que mandan voluntarios al lugar, que acompañan a las hermanas Quintremán, porque ellas han sido objeto de amenazas por parte de ENDESA o por parte de los obreros *endesados*, los pehuenches que trabajan para ENDESA, han atentado físicamente contra las hermanas. El Consejo se ha convertido en un actor en la zona y aliados con Curreao yo creo que han incentivado la organización propia y han de alguna manera suplantado a la organización Pehuenche en la representación hacia la sociedad y hacia el Estado de los problemas pehuenches" (entrevista a José Aylwin).

Un dirigente de la Coordinadora mapuche Arauco Malleuco comenta al respecto: "Lo que pasa es que si tú hablas por ejemplo con el Consejo de Todas las Tierras, ellos van a tirar mucha basura contra el GABB, de que es gente infiltrada, de que incluso es gente

que trabaja para el Estado y que ellos han hecho imposible un trabajo de los mapuches allí arriba. Pero el problema del discurso del Consejo de Todas las Tierras es que es un discurso que busca el chivo expiatorio para su culpa, si en el fondo es muy fácil acusar a los ambientalistas que son *huincas* de que están ahí haciendo algo que no debían hacer. Pero ¿qué hemos hecho nosotros para merecer estar ahí? No hemos hecho nada, eso es lo que tienen que pensar los del Consejo, lo único que hemos hecho es haber sacado provecho a este conflicto, y eso te lo digo, porque yo lo sé” (entrevista a un dirigente de la Coordinadora Arauco-Malleco).

De todos modos, hasta 1999, momento en el que se produce la ruptura de las relaciones entre los ambientalistas y las comunidades Mapuche-Pehuenches, llevaron a cabo un conjunto de acciones de protesta a nivel nacional e internacional que colocaron al conflicto en el espacio público, desde presentaciones a las autoridades nacionales hasta la organización en 1996 de un *Nguillatún*¹⁸, al que asistieron cientos de personas e incluso delegaciones internacionales; la toma del puente de Ñiereco para impedir el paso de los vehículos de las empresas contratistas; y marchas a Santiago y Valparaíso. Si bien es dable cuestionar la existencia de un campo de negociación, tal como lo he definido anteriormente, entre los grupos ecologistas y las comunidades Mapuche-Pehuenches, el movimiento ambientalista ha procurado actuar en cada oportunidad con el consentimiento de las comunidades. Aylwin sostiene: “Yo te diría que por mucho tiempo estuvo el Grupo de Acción por Bío-Bío (GABB), ONG vinculada al Centro Mapuche-Pehuenche, por largo tiempo y fue como el interlocutor con la sociedad chilena, y de los sectores que se oponían a la construcción de la central. Había un par de ONGs locales, una que se llama FUNDEBB, Fundación del Desarrollo del Bío-Bío, vinculada a la iglesia católica. Después emergieron acciones de algunos grupos de Santiago fundamentalmente estudiantes, que intentaron desarrollar una acción en esa zona, y varias otras que siguen existiendo, hay una red, la RIAD y también el Instituto de Ecología Política, y otras que tienen una presencia muy permanente en el área. Te diría que el GABB y estos grupos han sido los que más han participado” (entrevista a José Aylwin).

18 Ceremonia religiosa mapuche.

A medida que el GABB se fue desvinculando de las acciones conjuntas con las comunidades Mapuche-Pehuenches, sus estrategias fueron centralizándose en el ámbito internacional.

“Lo que planteaba el GABB era otra cosa. Ellos dijeron, aquí en Chile no conseguimos nada, lo que tenemos que hacer es denunciar vía internacional esto y denunciarlo a través de los convenios que Chile ha ratificado de términos ambientales, a que no se altere el ecosistema, a que se tomen en cuenta a las comunidades indígenas cuando se producen los traslados de población, aunque eso en Chile no está ratificado que es el artículo 169 de la OIT. Entonces el GABB hizo una defensa de ese tipo, en términos de convenios, más que nada comercial, que regulan en Chile lo que es la inversión privada. Claro que el GABB tiene una visión muy europea de lo que es la cosa, claro porque si están en Europa y le ponen una represa en un pueblito cerca de Lion, la gente se moviliza y para la represa. Entonces el GABB tenía esa visión, de que se podía hacer así, esa visión la usaron un tiempo y después tampoco funcionó. Y entonces lo que hicieron después, y esto está ligado con el tema de Pinochet, con la detención de Londres. Cuando se detuvo Pinochet en Londres, es como que se dieron cuenta que había una sensibilidad internacional con el tema de los delitos contra la humanidad, el genocidio y entonces dijeron: ¿por qué no acusamos a ENDESA de genocidio? Y eso lo hacen entrar a España, pero ¿por qué pusieron la demanda en España? Porque ENDESA es una empresa española, y también porque ellos esperan que el juez Garzón se sume a la cosa y tome parte del asunto. De hecho Garzón es parte de una organización que apoya a los indígenas en Colombia, y entonces el GABB dijo, bueno, ahí está la cosa. Denunciaron de genocidas a ENDESA, denunciaron ante la comunidad internacional y hagamos que Garzón entre en el conflicto. Lo que yo sé es que Garzón recibió el documento, lo leyó y planteó que no podía intervenir en ese tema, entonces una gente del GABB empezó a hacer lobby con el Gobierno Autónomo en España, que tiene interés, más que nada porque ENDESA España, el consorcio ENDESA, que no es solamente eléctrico, tiene conflicto inter-España, en algunos departamentos autónomos. Entonces los departamentos autónomos que tienen conflicto, en Cataluña, especialmente, las Islas Canarias, como revancha, ya, apoyemos a los pehuenches en Chile. Así golpeamos al Directorio de ENDESA que está en España y en eso están ahora. Se han hecho manifestaciones en Cataluña, hay una acusación de un grupo de políticos en Canarias en contra de ENDESA España,

por genocidio, pero que en términos reales no tiene mucho efecto porque en Chile la empresa sigue construyendo, sigue trabajando, la empresa avanzó mucho en lo que es la construcción de la obra” (entrevista a un dirigente de la Coordinadora Arauco- Malleco).

Probablemente haya sido un problema de diagnóstico, como sostienen los dirigentes del GABB, lo que debilitó la alianza entre los ambientalistas: las acciones de la comunidad Mapuche-Pehuenche fueron poco a poco contraponiéndose a la primera imagen que los ambientalistas habían construido sobre ellos, la idea de *la* comunidad utópica, los preservacionistas naturales. Aylwin señala que ese primer acuerdo semántico entre ambos grupos se correspondía mucho más a la estrategia de supervivencia histórica de los Mapuche-Pehuenches, que es la de la negociación con los agentes que se les presentan como más poderosos, que a una auténtica conciencia ambientalista. De todos modos, las diez familias que aún se resisten a la construcción de las represas y a la relocalización manifiestan en sus discursos un claro contenido ecologista. El otro elemento que no tuvieron en cuenta fue la heterogeneidad interna de las comunidades y el deterioro de la autoridad de los *lonkos*. Muchas veces los líderes indígenas ocupan posiciones precarias dentro de sus comunidades, y si bien son considerados por los agentes externos como verdaderos líderes, cuentan con apoyos inciertos en sus mismas comunidades. Y finalmente, las sospechas que otras organizaciones mapuches instalaron sobre el accionar del GABB, así como campañas publicitarias por parte de ENDESA, y las posturas de los actores más importantes de la sociedad civil chilena, terminaron de fracturar el endeble campo de negociaciones que se había constituido al inicio de los conflictos: antes de que el director del GABB recibiera el Premio Nobel Alternativo, una delegación del Consejo de Todas las Tierras viajó a Estocolmo, donde en una emisión radial en castellano dijeron que se oponían a la entrega del premio y acusaron a Orrego de usufructuar económicamente de los pehuenches. Afirmaban que el “GABB es un ejemplo de instrumentalización y atropello a la dignidad del pueblo mapuche” (Moraga, 2001: 101).

De todas maneras, y a pesar de los conflictos, en ambos casos las alianzas estratégicas entre las comunidades indígenas y los ambientalistas lograron convocar una audiencia internacional sensibilizada con la problemática indígena y ampliar la temática a sectores de la sociedad chilena y argentina por mucho tiempo desvinculados

de estas cuestiones. A diferencia del quehacer estatal, otorgaron en la interacción la legitimidad al Otro indígena.

Conclusiones

Los conflictos expuestos no han obtenido las soluciones esperadas por las organizaciones ambientalistas y las comunidades indígenas. En el caso de los Kollas, pudo detenerse la tala de madera pero el gasoducto siguió su traza, trayendo como consecuencia todos los problemas ambientales que los científicos de Yaguareté y Greenpeace habían señalado en los informes de impacto ambiental. La estrategia de TECHINT SA fue la de indemnizar a los Kollas con aproximadamente 500 mil dólares, además de proveer algunos puestos de trabajo para los miembros de las comunidades y de asumir un rol de cuidado exhaustivo en la construcción del gasoducto y en los problemas particulares de los habitantes que se suscitasen debido a él. El problema de la propiedad de la tierra forma parte de un proceso aún inconcluso, en el cual a los Kollas no les resta más que esperar las sentencias de los jueces y abogados.

Por otra parte, la zona del Alto Bío-Bío se encuentra militarizada, las obras de Ralco continúan, y ENDESA planea inaugurarla en el año 2003. Continúa por otro lado el reasentamiento de la población que aceptó las permutas de tierras, las cuales dejarán sectores de los valles casi despoblados. La organización Mapuche-Pehuenche, internamente fracturada en dos grupos: a) las pocas familias que resisten y b) la mayoría de los Pehuenches que aun contra su voluntad “entraron en el camino de los beneficios que ofrece una supuesta opción campesinista” (Moraga, 2001: 107). Si bien todavía se siguen haciendo presentaciones judiciales, como me explicaba el dirigente de Arauco-Malleco, la construcción de la represa ha llegado a un punto en que su paralización resulta casi imposible.

Ahora bien, quiero resaltar un elemento presente tanto en el discurso del dirigente de Tinkunaku, como en el de la Coordinadora Arauco-Malleco que me lleva a pensar algunas cuestiones finales: “el tema de la tierra tiene dos caras. Una cara jurídica y una cara política. Nosotros hasta la fecha, lo que se ha logrado, las 19 mil ha es parte de las 76 mil ha del cerro, se logró bajo un impulso político de la comunidad, ¿Qué quiere decir esto? Tomar distancia de los gobiernos, protestar todo el gobierno, país nacional. Eso dio bastante impulso y movilización en Buenos Aires, eso estuvo bastante movilizadora la gente y

logró bastante discusión del tema y colocarse Tinkunaku en el Estado... Impacto político, la prensa... Después tuvo un bajón porque a partir de Cuesta Chica el tema de los juicios quedaba en manos del gobierno de la provincia. Hubo una variante importante porque la provincia pasaba a ser parte, incluso quedamos del lado de la provincia contra Patrón Costas, porque Patrón Costas había donado a la provincia y la provincia a nosotros, eran tres partes, no es cierto, la provincia, nosotros y Patrón Costas. Cuando Patrón Costas retira la donación obviamente se pone a la vereda del frente de la provincia, es decir simbólicamente (...) Pero por una cuestión de táctica y estrategia y demás no hemos presentado protesta a la gente del Gobierno provincial, para que se hagan más buenitos. Y bueno un poco fue también la idea del asesor. Pero eso no trajo mayores resultados porque en definitiva la justicia hace lo que tenga que hacer, pero está politizada. Entonces no había otro remedio, digamos que nosotros estábamos tratando de curar con el mismo veneno que tenía la provincia. Y no era así, al revés, nosotros dándonos cuenta que la justicia está politizada hace lo que dice la tendencia del gobierno de Salta, no es juez independiente, entonces ahora lo que hicimos nosotros es callarnos la boca en vez de darle mayor difusión, con la idea de que el juez cuando se hace protesta, se pone peor, se pone más malo, por decirlo así, en definitiva es así... Y entonces estuvimos por espacio de dos años, tres ya, de cerrar el pico y eso en definitiva lo que hemos hecho, dejar los papeles en tema de la justicia, amortiguar la cuestión política y resulta que no sale el juicio por varios años y nada hemos hecho nosotros en términos del proceso político” (entrevista a dirigente de Tinkunaku).

“El conflicto Ralco se presentó mal desde el principio. Se presentó como un conflicto jurídico y el conflicto de Ralco era un conflicto político. Y así debía ser tomado en cuenta. Y el conflicto político no se soluciona con marchas ni huelgas de hambre, se soluciona con otras formas de presión que pueden ir desde mínimas formas de desobediencia civil hasta formas más elaboradas de resistencia. Ahora, eso no se ha asumido porque la gente que está trabajando ahí tiene mucho compromiso con el Estado con su organismo de gestión ante el Estado, entonces, ellos pueden tener un discurso subversivo, en términos de subversión de que está establecido, pero no pueden tener una práctica subversiva, porque eso le implica cortar nexos con el Estado, y ellos reciben proyectos del Estado, productivo, agrícola, cultural, reciben beneficios del Estado de todo tipo, entonces ellos comienzan a practicar su discurso y el Estado le corta los beneficios,

los recursos y entonces ellos dejan de existir como organizaciones porque no tienen mayores formas de vivir” (entrevista a un dirigente de la Coordinadora Arauco-Malleco).

Considero que la cara jurídica, como el espacio de los mecanismos legales, del puro Estado, donde este se instaure como el único interlocutor válido en la resolución de los conflictos con las comunidades indígenas, es el espacio que denota la profunda carencia de garantías para el cumplimiento de las leyes indígenas formalmente enunciadas, que denota la pervivencia de una ideología asimilacionista e integracionista, pero sobre todo denota el funcionamiento de un tipo de racionalidad compleja que privilegia el modelo de desarrollo humano en el marco único del crecimiento económico.

Si bien la emergencia del nuevo indigenismo en América Latina se da en un contexto de ampliación y democratización de los estados, que permitió que algunas de las demandas de estos grupos fuesen tenidas en cuenta, y en un contexto político-legal internacional en el que los pueblos indígenas aparecen como sujeto de derechos humanos universales, se evidencia a través de estos acontecimientos que la relación entre los estados y las sociedades indígenas se viene deteriorando: las comunidades indígenas discrepan y formulan críticas directas a las leyes indígenas, a las instituciones que debían bregar por el cumplimiento de las mismas, pero sobre todo a los mecanismos más sutiles por los cuales se privilegian los intereses económicos en detrimento de sus mundos de vida.

La cara política del conflicto, es decir, las luchas de los habitantes indígenas del Alto Bío-Bío, de las yungas argentinas, de la selva lacandona en Chiapas, de la selva amazónica de Brasil, marcan hitos en los que se manifiestan las paradojas provenientes de los estados latinoamericanos, pero también la posibilidad de otra racionalidad surgida de la interacción y las alianzas con los eco-ambientalistas, organismos de derechos humanos, etc., que pregona por “un nuevo sistema de valores pos materialistas, sustentado en el equilibrio ecológico, en la justicia social, en la no violencia activa y en la solidaridad con las generaciones futuras” (Viola-Leis, citado en Peres, 1996).

Bibliografía

Aylwin, José 2000 “Los conflictos en el territorio Mapuche: Antecedentes y perspectivas” en Revista *Perspectivas* (Universidad de Chile), Vol 3, N°2, en Internet <http://www.xs4all.nl/~rehue/art/ayl3.html>

- Aylwin, José 1998 *Indigenous peoples rights in Chile: progresses and contradictions in a context of economic globalization* (Vancouver: CALACAS).
- Bengoa, José 1999 *Historia de un conflicto. El estado y los mapuches en el siglo XX* (Chile: Editorial Planeta).
- Bengoa, José 2000 *La emergencia indígena en América Latina* (Chile: Fondo de Cultura Económica).
- Bourdieu, Pierre 1996 (1987) *Cosas dichas* (Barcelona: Gedisa).
- Calbucura, Jorge 1994 *El proceso legal de abolición de la propiedad colectiva: el caso mapuche* (Estocolmo: Uppsala). Ponencia presentada en el 48º Congreso Internacional de Americanistas (ICA) en el Simposio Fronteras y grupos indígenas en Sud América, siglos XVI-XIX.
- Conklin, Beth y Graham, Laura 1995 "Un campo de negociación: indios amazónicos y políticas ecológicas" en *American Anthropologist* (USA: American Anthropological Association N° 97 (4)).
- Domínguez, Diego y Mariotti, Daniela 1999 *Alianzas estratégicas en el escenario del MERCOSUR: nuevas dinámicas de acción en el conflicto por la tierra*. Informe final del Programa de investigaciones socioculturales en el MERCOSUR-II Concurso de Becas 1999 del Instituto de Desarrollo Económico y Social (Buenos Aires: IDES).
- Domínguez, Diego y Mariotti, Daniela 2000 *El campo de negociación: la apropiación del discurso ambientalista por las comunidades campesino-indígenas en el noroeste argentino*. Ponencia presentada en el X Congreso Internacional de Sociología Rural de la International Rural Sociology Association (Río de Janeiro, Brasil).
- Gutiérrez, Paula 1998 *Ciudadanía e identidad: los derechos de los indígenas* (mimeo).
- Jelin, Elizabeth 1996 "¿Ciudadanía emergente o exclusión?" en *Revista Sociedad* (Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales de la UBA) N° 8.
- Jelin, Elizabeth 1997 "Igualdad y diferencia: dilemas de la ciudadanía de las mujeres en América Latina" en *Ágora* (Buenos Aires), N° 7.
- Keck, M. y Sikkink, K. 1998 *Activists Beyond Borders: Advocay Networks in International Politics* (Cornell: Cornell University Press).
- Kymlicka, Will 1996 *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías* (Barcelona: Paidós).
- Kymlicka, Will y Norman, Wayne 1997 "El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía" en *Ágora* (Buenos Aires), N° 7.
- Marimán, José 1997 *Centrales hidroeléctricas en el Río Bío Bío: etnocidio mapuche-pehuenche* (Denver, EE.UU.: Centro de Documentación Mapuche, Editorial Digital Ñuke Mapu)
- Marshall, T.H. 1998 (1949) "Ciudadanía y clase social" en Marshall, T.H. y Bottomore, T. *Ciudadanía y clase social* (Madrid: Alianza Editorial).

- Melucci, Alberto 1994 "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales" en *Zona Abierta* (Buenos Aires), N° 64.
- Moraga, Jorge 2001 *Aguas Turbias. La central hidroeléctrica Ralco en el Alto Bío Bío* (Chile: Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales).
- Morales, Roberto (comp.) 1998 *Modernidad o Etnocidio en Territorio Mapuche* (Chile: Universidad de la Frontera).
- Namuncurá, Domingo 1999 *Ralco: ¿represa o pobreza?* (Chile: LOM Ediciones).
- Peres, Sidnei 1996 *Brasileiro, cidadão do mundo ou guardião da biodiversidade? Considerações preliminares sobre a indianidade no Brasil contemporâneo* (Brasil: mimeo)
- Sider, Gerald 1994 "Identity as History. Ethnohistory, Ethnogenesis and Ethnocide in the Southern United States" en *Identities* Vol. 1.
- Stavenhagen, Rodolfo 1996 "Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales" en Jelin y Hershberg (eds.) *Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina* (Caracas: Nueva Sociedad).
- Tarrow, Sidney 1997 *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política* (Madrid: Alianza Universidad).
- Young, I. M. 1990 *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press).

Otras fuentes

- Censo Nacional Agropecuario de Salta de 1988
- Diario *Clarín* (1997)
- Diario *El Tribuno de Salta* (1997-1998)
- Diario *La Nación* (1997)

Entrevistas realizadas

Comunidades Kollas

- Entrevistas a dirigentes de Tinkunaku.
- Entrevista a la directora del Colegio de Río Blanquito.
- Entrevista a los miembros de las comunidades.
- Entrevista a Alfredo Pais de la Universidad Nacional de Salta.
- Entrevista a dirigente de GREENPEACE.
- Entrevista a miembro de la Comuna de Lion, Bruselas.
- Entrevista a dirigente de YAGUARETÉ.

Comunidades Mapuche-Pehuenches

Entrevista a un dirigente de GABB

Entrevista al profesor Foester de la Universidad de Chile

Entrevista al profesor Francisco Vergara de la Universidad de la Academia de Humanismo Cristiano

Entrevista a José Aylwin del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera

Entrevista a Carlos del Valle, decano de la Carrera de Comunicación de la Universidad de la Frontera

Entrevista al profesor Aliro Contreras de la Universidad de la Frontera

Entrevista a vocero de la organización mapuche Coordinadora Arauco-Malleco

Entrevista a dirigente mapuche del Consejo de Todas las Tierras

Entrevista a dirigente mapuche de la organización Lonkoquillapam

Documentos de los Kollas

Documento de las comunidades Kollas: Breve Reseña Histórica; Carpeta Comunidad Kolla Tinkunaku.

Documento de las comunidades Kollas: Encuesta; Carpeta Comunidad Kolla Tinkunaku.

Documento de Personería Jurídica; Carpeta Comunidad Kolla Tinkunaku.