



Dibujo de Portada:
Christian Collipal

LIWEN

Nº 4 JUNIO 1997



CENTRO DE ESTUDIOS Y DOCUMENTACION MAPUCHE LIWEN
Carrera 165, Casilla 1136, Fono/Fax (56-45) 235790
Correo Electrónico: liwen@entelchile.net
TEMUKO - CHILE

LIWEN

Nº 4, JUNIO DE 1997
Anuario de Circulación Restringida



DIRECTOR DEL ANUARIO
Pedro Marimán Q.

SUB-DIRECTOR
Víctor Naguil G.

CONSEJO EDITORIAL
José Ancán
Margarita Calfío
Pablo Marimán
Pedro Marimán
Víctor Naguil

EDITOR
Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen
Director: José Ancán Jara

ADMINISTRACION
Carrera 165, Casilla 1136
Fono/Fax (56-45) 235790
E-mail: liwen@entelchile.net
Temuko - Chile

DIAGRAMACION
Relmu Ediciones
PFMQ

IMPRESION
Lom Ediciones
Maturana 9 - 13
Fono (2) 6722236 / Fax (2) 6730915
Santiago - Chile

ESTA PUBLICACION HA SIDO POSIBLE GRACIAS A LA CONTRIBUCION
FINANCIERA DEL CENTRO DE ESTUDIOS PARA EL DESARROLLO DE LA MUJER
(CEDEM), PROYECTO HIVOS

INDICE

- 5 Editorial
- 8 «Desarrollo Mapuche y Derecho de Autodeterminación»: **Victor Naguil**
- 36 «Todas las aguas. El subsuelo, las riberas, las tierras. Notas acerca de la (des) protección de los derechos indígenas sobre sus recursos naturales y contribución a una política pública de defensa»: **Victor Toledo**
- 80 «Mujeres rurales e indígenas en la Araucanía: huellas demográficas y aspectos de sus condiciones de vida»: **Sandra Huenchúan**
- 104 «La autonomía no la vamos a conseguir como mujeres, la vamos a conseguir como pueblo».- Entrevista a Elisa Avendaño, dirigente de la Coordinadora de Mujeres de Instituciones y Organizaciones Sociales Mapuche: **Margarita Calfío**
- 113 «Los indígenas estamos en Conadi por una coyuntura...».- Entrevista a Mauricio Huenchulaf, ex director de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Conadi: **Margarita Calfío**
- 119 «Los cantaros de la memoria. Un personal acercamiento al universo mapuche de la arcilla»: **José Ancán**
- 129 «Louis Faron en el espejismo de la pulcritud. Hawks of the sun, revisited»: **Pedro Mege**
- 143 «Tierra y legislación indígena: una mirada desde el programa del movimiento mapuche (1910-1970)»: **Pablo Marimán**
- 172 «Herramientas para el análisis del Estado chileno y la cuestión étnica»: **Manuel López**
- 186 «Presentación al grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas, ONU (décimo período de sesiones)»: **Augusto Willemsem**
- 193 «Los derechos de los pueblos indígenas. El debate acerca de la declaración internacional»: **José Bengoa**
- 216 «La diáspora mapuche: una reflexión política»: **Pedro Marimán**

LOS ARTICULOS PUBLICADOS EN LIWEN SON INEDITOS SALVO INDICACION DE LO CONTRARIO.
LAS OPINIONES VERTIDAS EN ELLOS SON DE EXCLUSIVA RESPONSABILIDAD DE SUS AUTORES

EDITORIAL



Tengo miedo del tiempo, el tiempo es la muerte, su horrible disfraz, reconocía Valentina a su amante en un hotel de Venecia. Y puede ser que el tiempo sea efectivamente el horrible disfraz de la muerte —como lo describe el personaje de Cortazar— como puede ser su noble presencia, cotidiana e imperceptible, arena que en silencio se trasvasija. Hasta que un día, un pequeño incidente, nos obliga a estirar la mirada hacia un hecho, una persona, un algo que se distancia de nosotros por el tiempo, ese —también— volumen difuso que pone un velo a nuestro pasado.

El tiempo, el «implacable» agregaría Milanes, pasó también para nuestra revista. En el verano de 1991, hace seis años, apareció el tercer y último número. Desde entonces los hechos se han sucedido ininterrumpidamente, a veces convocándonos y otras tantas teniéndonos como simples espectadores. Seis largamente cortos años que han sido suficientes, por ejemplo, para que personas como Melillán Painemal, Anselmo Raguileo, Domingo Curaqueo, Lorenzo Lemuñañir e inesperadamente Pedro Neculqueo, tomaran su wampo y emprendieran viaje a la tierra de occidente, o para que en las calles de México, tras un accidente automovilístico, Guillermo Bonfil comenzara el misterioso viaje al lugar donde descansan los indigenistas de espíritu. Y entre estos y otros nobles muertos, los recién llegados: Mawlikan, Kidel, Kalfukura, Kinturay, Alienray, Lemunantu, Liukura, Wirikan, Mewlen, Aynv y los que todavía se gestan, que dicen adiós a la recurrente posibilidad de llamarlos con nombres de apóstoles, arcángeles o generales, cristianos todos.

Años que convocaron a gran cantidad de personas tras el dis-

curso unívoco del Consejo de Todas las Tierras y de su líder Aucán Huilcamán, hoy dedicado a una suerte de transhumancia diplomática que lo mantiene lejos de la «patria», mientras el Consejo se transforma en poco más que un lejano nombre escrito profusamente en páginas de diarios que, como a las personas, el tiempo tiñe de amarillo.

Años, también, de un indigenismo que por primera vez conquistó un espacio en el discurso y en las políticas públicas de Estado. Indigenismo alimentado, en primera instancia, por unos cuantos científicos sociales que por la gracia de esa confusa maraña de emparentamientos en las viejas familias chilenas, pudieron acceder a la «clase política», la de recambio, la que sucedió a la dictadura. Indigenismo que supo introducirse en un momento en que la cercana posibilidad de la democracia creaba un maravilloso estado de ansiedad colectiva, «la alegría ya viene» se decía con sinceridad y se creía ingenuamente. Esa ansiedad se expresó con fuerza en un borrador de ley, que fue sancionado y enriquecido por los propios indígenas, transformándose en una suerte de programa político. El indigenismo chileno abandonaba así su ropaje académico y se convertía en una actividad política, varias décadas después que en otras regiones del continente.

Pero el borrador se transformó en ley, solo después de una cirugía mayor realizada por oscuros y perpicaces «operadores» de estado, que retiraron todo aquello que pudiera interpretarse como peligro para la unidad nacional: conceptos, ideas, compromisos, espíritu. La «mejor ley» que hemos tenido los indígenas, la más avanzada de América Latina como acostumbra a decirse, es una sombra de las intenciones iniciales y comparada con el perfil actual de la sociedad mapuche, completamente desfasada.

Con todo, la ley ha podido probar su validez por lo menos en la defensa de la propiedad de las *tierras* indígenas, aun cuando no en la defensa de sus *recursos*, entendidos como una cosa aparte por la legislación chilena. Y ha sido así, porque el artículo 13 de esta ley se ha convertido en un obstáculo legal para la realización del proyecto de construcción de la segunda represa hidroeléctrica en el curso del Alto Bío-Bío, para desgracia de ENDESA, para desgracia del Gobierno y para desgracia de aquellos oscuros «operadores» que cayeron en su propia trampa. El Gobierno se enfrenta a la penosa tarea de intentar dismantelar la ley para abrir paso al «desarrollo», cuyos costos, por cierto, son otra vez traspasados al pueblo mapuche. Son los signos de este tiempo.

Y lo bueno es que nuestro centrífugo movimiento comienza nuevamente a reunir sus fuerzas: personas, organizaciones e instituciones que hasta hace tres lustros pudieron convivir bajo un mismo alero. Pero a diferencia de entonces, sin militancias en partidos políticos chilenos, o por lo menos con la intención de abandonar causas ajenas para retomar las propias. Movimiento, que hasta ahora, tiende a autocentrarse, a «radicalizarse», entendiéndolo por ello que conjuntamente a su vocación de superar las carencias sociales exigiendo políticas públicas, integra a sus demandas los derechos.

Buena parte de estos temas son abordados en este número de Liwen: énfasis en el derecho a la autodeterminación como un principio de nuestro desarrollo, en el artículo de Víctor Naguil; integridad de los recursos naturales y necesidad de integridad en la legislación sobre ellos, abordado por Víctor Toledo; diagnóstico de la situación de la mujer en una zona específica del territorio mapuche, y organización de las mujeres mapuche, tratados consecutivamente por Sandra Huenchuán y Elisa Avendaño; práctica y dificultades de un organismo indigenista, tratado por Mauricio Huenchulaf, ex-director de Conadi; actitud de los mapuche respecto a las leyes indígenas diseñadas por el Estado, de Pablo Marimán; reflexión sobre la continuidad y cambio en la cultura a través de la alfarería, por José Ancán; revisión y crítica a la teoría antropológica de Louis Faron, por Pedro Mege, y una serie de perspectivas personales sobre el tema de la autodeterminación, comentadas por José Bengoa, Augusto Willemsem, Manuel López y Pedro Marimán.

Para nuestra institución, es motivo de alegría publicar nuevamente nuestra revista. Con muy pocos recursos —dispuestos cariñosamente eso sí por una institución amiga— y con mucho trabajo, tanto de quienes nos aportaron con sus artículos y de quienes colaboraron en su concepción gráfica, ha sido posible que tras largos años, nuevamente nuestros viejos y nuevos lectores puedan conocer el pensamiento mapuche y de quienes no siéndolo abogan por nuestra causa. Esperamos que este nuevo esfuerzo editorial rinda frutos, especialmente traducido en el aporte de la crítica, como en el estímulo creciente a los escritores mapuche. A fin de cuentas, LIWEN es el producto del esfuerzo colectivo de todos quienes solidarizan y son parte de un pueblo que busca su autodeterminación. □

PFMQ

DESARROLLO MAPUCHE Y DERECHO DE AUTODETERMINACION

Victor Naguil Gómez

1. INTRODUCCIÓN



Hacia 1990 -derrotada políticamente la dictadura militar- las demandas y reivindicaciones de las organizaciones mapuche se habían introducido en el escenario político por medio del acuerdo con la Concertación de Partidos por la Democracia¹. Sin embargo su materialización, ahora, estaba sujeta a otro acuerdo: del nuevo gobierno con la oposición de derecha, la cual aunque disminuida en apoyo electoral, se veía fortalecida en el parlamento por los mecanismos de representación heredados de la dictadura.

En el primer periodo del gobierno de la Concertación (1990-1994) se crea la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI). Esta tenía como principales objetivos atender la demanda inmediata de los pueblos indígenas, lo que en materia de desarrollo económico-social se tradujo en la inversión de recursos a través de un convenio con el Fondo de Solidaridad de Inversión Social (FOSIS) y el Ministerio Secretaría General de Gobierno. Este convenio apoyó la iniciativa de someter a concurso proyectos productivos. Otro de sus objetivos -el más importante sin lugar a dudas- fue la elaboración

¹ El acuerdo de Nueva Imperial establecía básicamente el compromiso de seis organizaciones mapuche con la candidatura presidencial de Patricio Aylwin y de parte del abanderado de la Concertación de Partidos por la Democracia, el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas, la creación de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas y posteriormente una Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. «Acta de Compromiso», Revista *Liwen* n° 2, 1990 pp. 69

de un nuevo proyecto de ley.

Este proyecto de ley sufrió modificaciones en su paso por las dos cámaras del poder legislativo, como consecuencia de las negociaciones entre el oficialismo y la oposición. Luego de que el proyecto fuera aprobado, se promulgó la ley el 28 de septiembre de 1993 en la ciudad de Nueva Imperial, escenario del acuerdo preelectoral. Dicha ley creó la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), el Fondo de Desarrollo Indígena y el Fondo de Tierras y Aguas como mecanismos para «sacar» de la postración económica a los pueblos indígenas.

A pesar de la valoración que se hace de la existencia de una ley que genera condiciones para acceder a beneficios materiales, actualmente dos aspectos son seriamente cuestionados: por un lado lo exiguo de los recursos que el Estado otorga a la nueva estructura indigenista y por otro la falta de reconocimiento constitucional del carácter de «pueblo» de los mapuche por parte del Gobierno, así como la no ratificación del Convenio 169 de la OIT. Aspectos que debieran ser tomados -en estricto sentido- como incumplimientos de la coalición de Gobierno al compromiso que en años anteriores se había adoptado con las organizaciones mapuche en el marco preelectoral.

En otra dimensión, la Novena Región -que corresponde a parte del territorio histórico mapuche-, desde la década pasada ha venido «sufriendo» un proceso continuo y acelerado de reestructuración económica y espacial. En general, ha pasado de ser de una región principalmente triguera y ganadera a una forestal, de servicios y turística. Este proceso ha generado transformaciones no sólo en el sector privado, sino también a nivel del Estado, que se expresa en el diseño de políticas de carácter social focalizadas para paliar los efectos negativos de esta reestructuración. Sin embargo, esta bullada transformación no tiene correspondencia con los índices de pobreza y la exclusión social y política que se mantiene en la región², y que son obstáculos serios para postular a una estrategia que sea acorde con los intereses y necesidades existente en el pueblo mapuche.

Una expresión clara de lo señalado lo representa la asociación de Chile al «Mercado Común del Sur» (MERCOSUR). Sin entrar en especificaciones técnicas de la negociación de este acuerdo, lo concreto es que ha dejado en evidencia la falta de voluntad por

² Actualmente la Novena Región ostenta uno de los mayores índices de pobreza a nivel nacional, dentro de ella la sociedad mapuche representa el sector principalmente afectado.

parte del Gobierno de generar, por ejemplo, una consulta ciudadana. Si a esto le agregamos otros proyectos de envergadura como son el «Plan de Desarrollo Costero Regional», y el «By Pass» para la ciudad de Temuco, manejados —en tanto proyectos de carácter regional— de la misma forma que el MERCOSUR, nos enfrentamos a un cuadro que expresa en forma cotidiana y concreta la falta de espacios y garantías para que se manifieste la voz y la real voluntad ya no sólo mapuche, sino de todos quienes en el siglo XX, comparten este territorio.

Por último, el contexto internacional sigue tensionado por las innumerables situaciones de enfrentamiento político y armado de pueblos que cuestionan la naturaleza de los Estados bajo los cuales se encuentran sometidos, y en donde no han encontrado satisfacción de sus intereses colectivos. Sin embargo las situaciones se diversifican; por un lado se abren espacios de negociaciones aunque con grandes obstáculos y por otro, lamentablemente, los conflictos se agudizan hasta caer en situaciones políticas sin salida.

En un terreno aparentemente más próximo y atingente para la intervención mapuche, se han venido generando iniciativas como la redacción de la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, el Año Internacional de los Pueblos Indígenas, el Decenio Internacional de los Pueblos Indígenas, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), la entrega en 1992 del Premio Nobel a Rigoberta Menchú (líder indígena de Guatemala) y la creación del Fondo de Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe. Iniciativas todas que indican la necesidad de respetar y garantizar los derechos de los Pueblos Indígenas, como parte integrante de la comunidad internacional.

Esta conjugación de procesos, tendencias e iniciativas políticas, económicas y jurídicas de los últimos años son el escenario sobre el cual hoy en día se esta perfilando y condicionando la relación Pueblo Mapuche/Estado chileno. Este perfil aparentemente nuevo —pero de un alto grado de complejidad— está hegemonizado por los discursos y conceptos de desarrollo y modernización, lo que viene a vincular inevitablemente el futuro global del pueblo mapuche con las políticas y estrategias sobre las que el Estado esta caminando a pasos agigantados para ubicarse competitivamente en el contexto internacional.

El presente artículo tiene por objeto analizar la concepción de desarrollo y modernización existente en Chile y su incidencia en la proyección colectiva mapuche a través del discurso y características

generales de las estrategias políticas actuales implementadas por el Estado en la región. En una perspectiva propositiva busca contribuir al diseño de un nuevo marco de relaciones Pueblo Mapuche/Estado-Nación chileno en base al derecho de autodeterminación de los pueblos.

El desarrollo y la modernización debieran ser el resultado de condiciones adecuadas en el campo político, jurídico, económico, social y cultural. Es decir, el desarrollo y la modernización no se reducen al crecimiento económico, ni a los procedimientos que permitan lograr esta meta restringida, sino al mejoramiento de la calidad de vida de los individuos y la sociedad, expresada en mayores grados y espacios de participación y decisión, oportunidades reales y no ficticias frente al trabajo, la salud y la educación. Sin embargo, cuando se aborda la situación de un pueblo que se encuentra oprimido desde todo punto de vista, la conceptualización debe ir más allá. Por lo anterior, el reconocimiento al Pueblo Mapuche de ejercer el derecho de autodeterminación representa una pieza clave, y debe ser la columna vertebral en una nueva conceptualización del desarrollo y la modernización en el marco territorial regional.

Sin el reconocimiento de los derechos políticos colectivos del pueblo mapuche, la aplicación de la estrategia de desarrollo actual del Estado en la región sólo profundizará la desigualdad y la injusticia. Es decir, aquello que el Estado denomina desarrollo para la región sólo será posible en la medida en que el pueblo mapuche recupere la capacidad política de expresar —sin injerencias externas— su voluntad, decisión y definición colectiva para establecer un nuevo marco político-jurídico de relaciones de dos culturas, de dos pueblos en el territorio histórico mapuche.

2. BOSQUEJO HISTORICO-JURÍDICO DE LA RELACIÓN PUEBLO MAPUCHE/ESTADO CHILENO.

Sería difícil abordar en forma adecuada el análisis de la relación existente entre el derecho de autodeterminación del pueblo mapuche y la estrategia de desarrollo y modernización que el Estado chileno diseña en el territorio mapuche, sino lo abarcamos desde dos perspectivas.

La primera es una perspectiva histórica. Esta es imprescindible en el análisis puesto que la realidad que hoy enfrenta el pueblo mapuche es la consecuencia del proceso de invasión que se comenzó a llevar a efecto desde mediados del siglo XIX y que significó, en

definitiva, el abrupto cambio de una sociedad que gozaba de independencia política y control de su territorio, a una dependiente y dominada.

Por otro lado, también debe abordarse desde la globalidad de la construcción del Estado nacional, del cual las estrategias de desarrollo implementadas representan –al igual que el establecimiento de diferentes legislaciones indígenas– una parte de su configuración y son la culminación concreta de ideas y conceptualizaciones, las cuales están sujetas al momento histórico concreto de su aplicabilidad y a los resortes ideológicos que las impulsan, lo que nos permite comprender algunos de sus supuestos y objetivos a la hora de definir el «desarrollo» y la «modernización» en la década de los noventa y su expresión específica en la región.

El Estado-Nación chileno ha sido en su origen y conformación un Estado centralizado desde el punto de vista del poder y expansionista desde el punto de vista territorial. Fue incorporando territorios utilizando como mecanismos fundamentales la fuerza militar y la «creación» de espacios de explotación y producción de materias primas³. La situación territorial mapuche es consecuencia de este proceso impositivo y por lo tanto un tema ineludible en cualquier debate serio sobre territorialidad. En este sentido la independencia de que gozaba el territorio mapuche en el siglo XIX, venía a ser una situación «contra natura» para la racionalidad liberal que caracterizaba al periodo y que se fue personificando en el Estado-nación.

A partir de 1862, justificándose en cuestiones geopolíticas y económicas, el Estado chileno inicia su intervención en el territorio mapuche. Para alcanzar este objetivo el Estado combinó dos estrategias de acción; el avance militar, con el establecimiento de líneas de defensa, y la colonización territorial. La participación de estas dos estructuras: el Estado como aparato político a través de una política de colonización y arreduccionamiento de la población mapuche y el ejército como aparato militar, caracteriza este proceso como una invasión política-territorial. No estamos ante un proceso de integración «natural y espontáneo» como sostienen algunos historiadores,⁴

³ Desde mediados del siglo XIX el Estado chileno comenzó a configurar su actual situación territorial con la conquista de espacios territoriales; al norte a través de la Guerra del Pacífico y al sur con la denominada eufemísticamente «Pacificación de la Araucanía».

⁴ La generalidad de los historiadores chilenos han orientado su reflexión sobre este proceso en base a propuestas conceptuales donde se ha evitado el uso aparentemente agresivo del concepto «invasión».

ante un proceso premeditado y consciente que culmina finalmente en 1883 con los mapuche confinados a reducciones.

Las consecuencias desencadenadas por esta invasión, si bien pueden ser desglosadas en aspectos específicos, que pueden manifestarse con diferentes matices o intensidad –de acuerdo a los distintos sectores sociales mapuche y a la situación físico-geográfica en que se encuentran– obedecen a una situación global de dominación.

En lo territorial se produce una pérdida del control del espacio que anteriormente gozaba de la ocupación y movilidad casi exclusiva de los mapuche. El territorio queda dividido entre los Estados chileno y argentino, y su desmembración se concretiza en el arreduccionamiento y la integración de las tierras al sistema legal del Estado, entregándose aproximadamente un 90% del territorio a los colonos extranjeros y chilenos, el 10% restante queda en manos mapuche bajo la denominación de reducción.

En lo político, las autoridades mapuche (*logko*, *ñizol logko*) que tuvieron un papel determinante en la interlocución con la Corona española (de la misma forma que toda la estructura política mapuche generada a raíz de las alianzas) quedaron reducidas a un rol regulador de las relaciones al interior de la reducción.

Las relaciones con el Estado las vinieron a asumir líderes políticos con formación y educación adquirida en la escuela; así como corporaciones y organizaciones gremiales. En un sentido más amplio el pueblo mapuche quedó dividido política y jurídicamente por dos Estados: el chileno y el argentino, si bien ante los cuales tiene en la práctica los mismos conflictos como sociedad, difícilmente puede tener la misma resolución jurídica.

En lo cultural, se va produciendo un gradual deterioro y pérdida de los principales elementos constitutivos, tanto espirituales como materiales. En esta pérdida gradual se destaca por su relevancia la situación del *mapuzugun*, de permanente vitalidad a nivel de las comunidades, pero de profunda marginación social y cultural fuera de estos espacios.

En lo socio-económico, se pasa de una sociedad basada en la ganadería y el comercio a una campesina de subsistencia, debido a la menguada disposición de tierras que dejó el arreduccionamiento. La imposición y aplicación de legislaciones que subdividía la ya escasa tierra, sumado a las usurpaciones del periodo de arreduccionamiento, y los procesos económicos estructurales que presionan por las tierras mapuche, han ido provocando un éxodo campo-ciudad que ha desembocado en una diáspora mapuche, pues la propia región se vacía

de su población originaria, como producto de la emigración regional⁵.

En lo jurídico, la relación de equilibrio que había permitido los acuerdos establecidos en los parlamentos con los españoles hasta el siglo XIX, gradualmente se fueron debilitando, hasta llegar al período del arreduccionamiento con una relación unilateral, donde el marco jurídico establecido fue impuesto por el Estado chileno, desconociendo los derechos de los mapuches reconocidos en dichos parlamentos.

Este marco jurídico subordinante viene a representar la culminación de la derrota política-militar y el escenario sobre el cual se moverán los principales contenidos de la reivindicación y demanda mapuche contemporánea.

Si bien este marco jurídico ha sufrido variaciones de acuerdo a los períodos e intereses que ha cruzado al Estado y los gobiernos en Chile, en él se pueden definir algunas características más estructurales que en definitiva mantienen, aunque con mayor sutileza, los intentos asimiladores del Estado-nación chileno.

En primer lugar, desde la formación del Estado chileno no ha existido ningún texto constitucional que haya reconocido la existencia de los mapuche como pueblo y haya regulado sus derechos políticos, siendo esta regulación depositada parcialmente en la legislación ordinaria y orientada más bien a paliar los efectos socio-económicos y no las causas de la dominación global.

En segundo lugar, y consecuente con lo anterior, las legislaciones indígenas implementadas por el Estado, exceptuando la ley 17.729 promulgada en 1972 y la 19.253 en 1993, tienen como principal objetivo establecer normas sobre la propiedad de la tierra. Las dos legislaciones anteriores vienen a colocar un paréntesis en la medida que dichas normas se amplían a otras dimensiones de la sociedad mapuche.

En tercer lugar, todas las legislaciones indígenas, y en particular aquellos contenidos aplicados a la situación mapuche, han estado sometidos a procesos económicos más estructurales, los cuales vienen a condicionar seriamente las ventajas de la aplicación de sus

⁵ Según el censo de 1992 la mayoría de la población mapuche se encuentra viviendo en la Región Metropolitana. La migración mapuche no sólo ha significado el éxodo desde las zonas rurales de la Novena Región sino también del espacio territorial histórico.

normas y procedimientos⁶.

3. DESARROLLO Y MODERNIZACIÓN COMO IDEOLOGÍA POLÍTICA DEL ESTADO.

«Desarrollo» y «modernización» se han transformado en conceptos de uso habitual en contextos discursivos económicos y políticos que provienen del Estado, de los empresarios, partidos políticos e inclusive de sectores explotados y socialmente marginados que los aluden cuando demandan un mejoramiento de sus condiciones básicas de vida. En menor medida se escuchan en escenarios sociales o culturales. Estos conceptos son la base teórica-ideológica de gran parte de la política del Estado, la que se ve reflejada generalmente en el diseño de su política social, en el establecimiento de los acuerdos comerciales, o para impulsar los cambios en la propia institucionalidad del Estado.

Para el sentido común el desarrollo y la modernización se perciben en términos más concretos; se entiende como la apropiación o incorporación de mayores recursos tecnológicos o bien la tecnología más avanzada, fundamentalmente, en los procesos productivos. Así una política orientada al desarrollo y/o la modernización debiera, como resultado básico, garantizar mayor eficiencia, productividad y rentabilidad. Es decir, estamos frente a una política que debe producir una situación cualitativa y cuantitativamente mejor a la precedente, además sólo posible en la medida que se incorporen elementos nuevos y se desechen aquellos asociados al atraso.

Estos términos no han logrado precisar los fenómenos a los cuales hacen referencia; en general da la impresión que cada uno de estos tiene una connotación según los intereses que las fuerzas sociales o poderes en pugna buscan defender.

Se puede sostener, sin temor interpretativo, que existe un claro uso ideológico en la aplicación conceptual del «desarrollo» y la «modernización», utilización mucho más evidente cuando de ellos

⁶ La aplicación de los instrumentos legislativos hacia la sociedad mapuche ha coincidido con la existencia de políticas nacionales orientadas por las transformaciones económicas del país. En estas se destacan la Reforma Agraria iniciada por el gobierno de Eduardo Frei Montalva, continuada en forma más profunda por Salvador Allende; y la política neoliberal de la dictadura militar tendiente a liberalizar tierras para la explotación forestal. Actualmente una serie de megaproyectos que intervienen en el territorio mapuche ponen en duda la efectividad de la ley 19.253 como instrumento para la «protección, fomento y desarrollo» de los pueblos indígenas.

se desprenden estrategias políticas, y más determinantes cuando estas estrategias representan la aplicación de las políticas del Estado.

Desde el punto de vista ideológico, tal vez son dos las consecuencias más notorias que podemos extraer de este uso recurrente. Una primera consecuencia es de carácter valórico, que termina asociando ambos conceptos a procesos sociales intrínsecamente positivos, que hacen del «desarrollo» y la «modernización» metas deseables e incluso inevitables. Es tal el peso que guarda esta connotación, que cualquier cuestionamiento a su aplicación concreta en proyectos e iniciativas de diversa naturaleza, impulsados por el Estado u organismos privados, se asocia inmediatamente a fuerzas negativas, incapaces de adecuarse a la realidad, aunque esta supuesta realidad no sea más que la representación del proyecto hegemónico del neocapitalismo.

Una segunda consecuencia es de carácter globalizadora. Esta, hace creer que en el diseño, aplicación y logros de las políticas bajo los conceptos del «desarrollo» y la «modernización», desde ya, se encuentran todos involucrados, ya por ser partícipes o bien por ser beneficiados.

Estos supuestos son falsos, puesto que si bien las políticas de desarrollo y modernización normalmente tiene un carácter global, ya que persiguen objetivos amplios, estos se materializan haciendo énfasis en un sector social o productivo en particular, teniendo, por lo general, efectos secundarios hacia otros sectores que no resultan ser los beneficiarios de sus objetivos sino más bien los perjudicados de su margen de error. Por ello frente a las políticas que tiene como meta el desarrollo y la modernización, efectivamente está la sociedad en su totalidad involucrada, pero algunos sectores para disfrutar de sus atributos y otros para padecer de sus defectos.

También es falso, ya que los sectores sociales que generalmente se ven afectados carecen o no manejan ningún instrumento de control y participación en el diseño y ejecución de las políticas basadas en el desarrollo y la modernización, al contrario, y a diferencia de estos, sí lo tienen quienes controlan las instituciones de poder, sean estas las del Estado o bien quienes controlan el sistema económico.

Si bien se han bosquejado las supuestas características y virtudes asociadas al desarrollo y la modernización dentro de un escenario económico, y que la ideología del Estado se ha encargado de condicionar, de la misma forma —por lo menos en su esencia— se perfilan en la dimensión política, aspecto importante de destacar

para los objetivos del presente trabajo.

Ambos conceptos, en un sentido político, están ligados —principalmente— a la figura del Estado. Estos están incorporados en las fórmulas y procedimientos que permiten adecuarlo a los mismos principios rectores de la economía, es decir, se espera que su aplicación permita una mayor eficiencia administrativa, una optimización de los recursos humanos, un adecuado uso de los recursos públicos a través de la priorización y la focalización, y la participación de la ciudadanía por medio de los instrumentos jurídicos y políticos pertinentes.

En este terreno político las reformas constitucionales y la descentralización del Estado respectivamente, se han transformado en dos aspectos cruzados por los discursos de quienes esperan mostrar un Estado desarrollado y moderno. Ambos temas se han transformado en contenidos más que extensos para disputas y polarizaciones ideológicas, sobre todo en la clase política reunida en la institucionalidad parlamentaria. Esta actitud se manifiesta nítidamente al aparecer alguna coyuntura y que en definitiva —siendo reduccionista— separa a los modernizadores de la Constitución o del Estado respecto de los conservadores, los cuales esperan que no se produzcan reformas arguyendo demagógicamente inestabilidad institucional. Lo curioso del debate y de la fuerte influencia ideológica a que son sometidos los conceptos de desarrollo o modernización es que los sectores políticos, debidos a la flexibilidad que caracteriza a sus resortes ideológicos y su pragmatismo actual, se encuentran clasificados a la inversa en una nueva coyuntura o frente a un nuevo tema.

Un ejemplo esclarecedor de la dimensión ideológica de estos discursos en el terreno político, lo representa la política de los acuerdos o de los «consensos». Este cruzó las relaciones del gobierno y la oposición en los primeros años de la transición y actualmente es enfatizada o descartada de acuerdo a los temas que se tocan, o bien condicionada por los intereses que estén en juego. Esta política es vista, por sus promotores y principales beneficiarios, como un proceder político deseable para un país que proyecta una imagen en vías de desarrollo y atributo del cual, por el contrario, carecen los países subdesarrollados. Estos últimos —por lo general— manifiestan clara inestabilidad política, producida por rivalidades religiosas, guerras civiles o conflictos étnicos. Para expresarlo de otra forma, el discurso del Estado y la clase política hace pensar que el «consenso» es una fórmula desarrollada y moderna de orientar la regulación política,

aunque esta no signifique en ningún caso el acuerdo social o la participación de los sectores de la población sobre los cuales recae en definitiva los resultados de las decisiones políticas tomadas bajos estos procedimientos.

Lo que se quiere destacar —en definitiva— es que sujetos los conceptos de «desarrollo» y «modernización» a intereses políticos, es dable que estos se hayan constituido también en un nuevo patrimonio del Estado, o bien de quienes en definitiva lo controlan. Así como existe el monopolio económico y el político, del mismo modo caracterizar a una política, a un procedimiento o algún mecanismo como desarrollado o modernizador se ha transformado en un patrimonio de quienes les interesa imprimir con supuestas connotaciones positivas, como señalamos anteriormente, el diseño, aplicación y ejecución de sus políticas, y de caracterizar como atrasadas o anacrónicas las estrategias de quienes en definitiva atentan contra su hegemonía.

Esta consecuencia y estigma es la que ha sufrido la demanda y reivindicación política mapuche, la cual, si bien carece de una única plataforma y una profundización de sus contenidos, coincide en algunos aspectos conceptuales entre los que se destacan cuatro; pueblo, territorio, autodeterminación y autonomía. La generalidad de los sectores organizados mapuche postula, en forma discursiva, que debe existir un reconocimiento al estatus de *pueblo* y que la forma política de garantizar y proyectar los derechos e intereses mapuche pasa por alcanzar niveles de decisión propios, virtud esencial de la autodeterminación y la autonomía.

Estos conceptos son temas que se han inscrito en el debate de los sectores organizados del pueblo mapuche y han sido objeto de innumerables diálogos y reflexiones, pero al mismo tiempo han sido blanco de ataques y distorsiones desde los personeros del Estado y sectores de poder, que ven en ellos el peligro de atentar contra la institucionalidad política, la integridad social y la unidad territorial.

Si ha habido una posición favorable hacia el pueblo mapuche, ésta se limita al reconocimiento de los personeros del Estado de «las relaciones desiguales del Estado con los indígenas», «el trato injusto que los anteriores gobiernos le han dado» y la marginación social y económica de los «indígenas» como la consecuencia de este trato. En este discurso se pasa por alto intencionalmente la naturaleza del Estado-nación y la responsabilidad política y jurídica de éste en la situación de dominación global.

Se puede sostener, por lo tanto, que el reconocimiento y ejer-

cio de los derechos fundamentales del pueblo mapuche, debido a las supuestas consecuencias políticas, jurídicas y territoriales que se desprenderían de ellos y su asociación a posiciones anacrónicas a las que se le somete y reduce, no están en el marco ideológico y práctico del desarrollo y la modernización, ya que se parte del supuesto de que es una fuerza contradictoria, por ejemplo, a la tendencia de globalización que se vive en el mundo y que está expresado, en lo más cercano, en la asociación económica del Estado chileno en el continente a través del MERCOSUR, presentado como un logro y virtud más que destacable para un país en vías de desarrollo.

Se debe subrayar que en algunos sectores que controlan el Estado, estos conceptos representan una aspiración legítima, como se puede desprender del amplio debate que se produjo en torno al reconocimiento constitucional del carácter de «pueblo» de las sociedades indígenas durante la primera administración de la Concertación. Sin embargo, fue un reconocimiento bastante limitado si se considera que es una versión desnaturalizada del concepto «pueblo» —al igual que el establecido en el convenio 169 de la OIT— debido a que se le elimina sus atribuciones políticas⁷. Más evidente es su limitación si se toma en cuenta que la voluntad de impulsar este reconocimiento se extinguió en el mismo momento en que se promulgó la Ley 19.253.

4. EL DISCURSO DEL DESARROLLO Y LA MODERNIZACIÓN EN LAS POLÍTICAS IMPULSADAS EN LA REGIÓN.

Antes de analizar los significados esenciales que adquieren los conceptos de «desarrollo» y «modernización» en la «nueva» política indígena impulsada por el gobierno y su repercusión en el plano regional, se hace necesario adentrarse en el substrato ideológico o idea fuerza que la impulsa, pero al mismo tiempo la condiciona; el reconocimiento de la *diversidad*.

Coherente con la revalorización de la democracia que se hacía en el periodo, el nuevo Gobierno que sucedió a la dictadura diseñó su política indígena bajo el reconocimiento de la diversidad cultural existente en Chile. Este reconocimiento —a juicio del Gobierno— representa la condición básica para establecer una nueva relación con

⁷ En el punto 3 del artículo n° 1 del Convenio 169 se establece «La utilización del término "pueblo" en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse al dicho término en el derecho internacional».

los pueblos indígenas en general. Además, se enfatizó que este reconocimiento debe ser propio de un país que se redemocratiza y se esta modernizando⁸, por lo tanto, se esta colocando a la altura política y económica que el contexto internacional está transitando.

Sin embargo, tras este reconocimiento descansan una serie de postulados que, a la hora de ser analizados finamente, pueden revelar la naturaleza de este reconocimiento y los verdaderos obstáculos que se pueden imponer a la hora de postular una coherente y sincera estrategia de autodeterminación para el pueblo mapuche.

Este reconocimiento parte del supuesto de que existe una supracultura representada por la nación chilena, de esta se desprenden culturalmente diferenciados los pueblos indígenas, por lo cual dentro de esta concepción, lo «chileno» no es una realidad más, sino la principal o la mayor.⁹ Si trasladamos su sentido al terreno político, la nación chilena, resguardada en los marcos políticos y jurídicos del Estado y la Constitución respectivamente, es una unidad indivisible, por lo cual la diversidad a la que se hace mención debe ser reconocida hasta el límite en que no rompa con esta unidad.

Por lo anterior, el reconocimiento de la diversidad, con los alcances señalados, es insuficiente en un escenario en que las grandes decisiones en materia de estrategias, operan —en la realidad— con criterio de macropolítica y no de voluntades abstractas.

A partir de lo anterior podemos comprender que algunos conceptos que fueron introducidos en el anteproyecto de ley hayan sido erradicados de su contenido final, ya que de estos difícilmente se iba a desprender una fuerza jurídica basada en los derechos de los pueblos indígenas, debido a que en los marcos de la ley no pasarían de ser conceptos formales, restringidos jurídicamente a la interpretación que de ellos haga el Estado. Más bien la preocupación —que es

⁸ «Esa ley deberá considerar una serie de materias que están planteadas en el programa y que son de gran importancia. En primer lugar el reconocimiento de los pueblos indígenas como parte de la diversidad de la sociedad chilena. Un país moderno debe reconocer las diversas culturas que hay en su interior. La existencia de diversas culturas enriquece a la sociedad, a la Nación, a la cultura nacional». Discurso del Presidente de la República con motivo del acto de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas. Nütram, 1990, pp. 44

⁹ «El Estado reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: la Mapuche, Aimara, Rapa Nui o Pascuence, la de las comunidades Aiacameñas, Quechuas y Collas del norte del país, las comunidades kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagan de los canales australes. El Estado valora su existencia por ser parte esencial de las raíces de la Nación chilena, así como su integridad y desarrollo, de acuerdo a sus costumbres y valores». Ley Indígena, Título I, Párrafo 1, artículo 1

también el motivo de los debates y disputas ideológicas— se basaba en que su incorporación marcaba un precedente que tarde o temprano desembocaría en comparaciones políticas y jurídicas, debido a que conceptualmente se estaría reconociendo algunos elementos (como pueblo y territorio) que comúnmente son asumidos como patrimonios constitutivos generales del Estado, los que supuestamente puede conllevar a su deslegitimación o debilitamiento.

Es este marco ideológico, con sus connotaciones, influencias y límites, el que cruza la concepción de «desarrollo» y «modernización» que se aplica hacia el pueblo mapuche a través de estrategias de carácter públicas, las cuales se deben analizar a la luz del contexto discursivo de dos principales aparatos del Estado: El Gobierno Regional y la CONADI, puesto que de estos se desprenden procedimientos concretos de la conceptualización del «desarrollo» y la «modernización», los cuales, sin querer, son capaces de mostrar las profundas contradicciones y debilidades que tienen cuando dentro de este marco queremos incorporar los derechos mapuche, sintetizado en el reconocimiento y ejercicio del derecho de autodeterminación.

Las políticas estratégicas que se aplican en la IX Región por parte del gobierno regional representan una versión de la estrategia a nivel nacional. Si bien ésta presenta algunos matices producto del reconocimiento de una población/objetivo diferente, su conceptualización es la misma en su uso ideológico y adolece de las mismas limitaciones cuando debe abordar la situación del pueblo mapuche como sociedad depositaria de derechos políticos.

Analizar adecuadamente el diseño y aplicación de estas estrategias, implica abordarla necesariamente a través y desde sus basamentos ideológicos, de los cuales el anteriormente esbozado es un marco general, pero también podemos encontrar otros que logran develar que quienes debieran comprender la situación global mapuche por su convivencia regional, derechamente han optado por utilizar las mismas argucias discursivas del «centralismo».

Por otro lado, también hay que abordar estas estrategias teniendo siempre presente los procesos económicos en la región, orientados por la apertura externa y en particular por los nuevos escenarios que producirán los acuerdos comerciales, los que en definitiva condicionan el campo político, territorial, social y cultural de la sociedad mapuche contemporánea.

Se ha llegado a la opinión —tanto oficial como pública— de que la región no es comprensible sin su «componente» humano mapuche, lo cual si bien puede tener sus matices y sus perspectivas

valóricas, es un hecho real objetivo. «Lo mapuche» en este sentido, se ha ido traduciendo en un muy fino discurso local cuando de la región se quiere destacar sus raíces culturales y su identidad, configurando en el imaginario colectivo que el binomio identidad-regional no es concebible sin el mapuche. Lo curioso de este discurso –reconocedor de su diversidad interna– al igual que el discurso del Estado central, es que ha sido incapaz de dar el salto cualitativo que le daría real consolidación y credibilidad a un reconocimiento que actualmente se conforma con el voluntarismo y la diplomacia discursiva y que cruza a toda la clase política, aspecto aun más contradictorio a nivel regional.

Este salto cualitativo está constituido por el necesario reconocimiento político y jurídico del estatus de pueblo de los mapuche, reconocimiento que no este mediatizado ni condicionado a las supuestas consecuencias que pueda provocar, puesto que inmediatamente desvirtuará el espíritu del reconocimiento. Por ejemplo, un aspecto importante habría sido que el gobierno regional haya hecho ese reconocimiento de manera independiente de lo que a nivel central se asumió después de las presiones que impuso la oposición en el parlamento. Esta actitud podría suponerse considerando que los discursos contra el centralismo abundan en algunos poderes regionales y locales, pero la realidad ha demostrado que estos sucumben cuando la razón de Estado se impone. Esto es más gráfico aún si se piensa que además de no existir ese reconocimiento –en el mismo periodo– el gobierno regional estaba reprimiendo duramente las movilizaciones mapuche las que aún tiene secuelas con la sentencia de 144 mapuche acusados, paradójicamente, de usurpación de tierras y asociación ilícita.

Lo que parece importante en este cambio de actitud que se espera, son los contenidos de identidad de los que se habla y por lo tanto se reconocen, puesto que si bien iniciativas concretas están apoyando gradualmente la revitalización y en algunos casos recuperación o consolidación de elementos configuradores de la identidad mapuche, existe una dimensión poco considerada (o conscientemente ocultada), pero que sin embargo se hace imprescindible y fundamental: la identidad política, es decir se requiere tener como pueblo una estructura de representación política, que pueda sintetizar y regular todos aquellos aspectos que hoy conforman la cultura mapuche.

La historia y la realidad demuestran esta necesidad fundamental. Ningún pueblo en el mundo ha logrado revitalizar y proyectar su

personalidad cultural sin transitar por la configuración de su identidad política.¹⁰ Que ésta se exprese en formas y modelos más o menos complejos, o en otros casos más o menos consolidados, dependerá del tránsito histórico que ha recorrido un pueblo y por lo general a los grados de libertad de que ha gozado o las condiciones de opresión a que se ha visto sometido. La identidad política será la expresión sintetizada del fortalecimiento de todos los elementos configuradores de la cultura mapuche y la garantía para su control y reproducción, su carencia –al contrario– podrá sostenerla a lo largo de los años a modo de una prolongada agonía, pero no podrá evitar política y culturalmente su muerte.

Una modalidad deformada de abordar los aspectos particulares mapuche (y los derechos que emanan de esa particularidad) cuando pretenden integrarse a las políticas de desarrollo en el escenario regional, está dada por la manoseada utilización de palabras y términos asociadas al supuesto carácter identitario de la población/objetivo, dentro de estas se destaca la partícula *etno*. Nos parece importante detenernos en esta partícula en la medida que demuestra, con su uso, que el Estado supone y hace creer que aborda cuestiones de fondo en sus estrategias cuando –por el contrario– aborda únicamente elementos formales. De ahí aparecen conceptos como *etnodesarrollo* o *etnoturismo*, de connotación académica atrayente pero de poca sustancia política y jurídica.

Respecto al *etnoturismo*, su uso nada precisa del control mapuche de los proyectos turísticos que lo aluden, aunque en ellos hayan aspectos culturales mapuche y su consideración este enmarcada dentro de un territorio particular. Su utilización no garantiza a los mapuche el beneficio del mercado turístico ni el resguardo del entorno medio ambiental, principal fuente del turismo con «rasgo étnico».

En relación al *etnodesarrollo* su deformación se evidencia en que el Estado lo utiliza para fortalecer su estrategia que focaliza hacia una población objetivo diferente de la global, «la indígena», pero representa en el fondo la misma política que ejecuta con carácter nacional. Además como objetivo ningún pueblo en el mundo rei-

¹⁰ El concierto internacional nos muestra innumerables situaciones reivindicativas en que los pueblos ya no se conforman con el simple y formal reconocimiento de su existencia, sino que sobrepasando todo carácter folklórico a que ha sido sometida su particularidad, están optando por estrategias de poder político y gobernabilidad propia. En ellas se destacan en algunos casos las exigencias de autonomía política-territorial, en otras la consecución de un Estado independiente.

vindica el *etnodesarrollo* como campo estratégico puesto que no tiene ninguna fuerza política o jurídica.

Con lo último queremos enfatizar, que si bien el gobierno regional y la CONADI pretenden promover el *etnodesarrollo* como una fórmula que garantice la participación mapuche en la estrategia de desarrollo regional, y en los marcos que impone la globalización – orientados en este caso por los acuerdos comerciales– no tendría en la realidad política y jurídica ningún efecto puesto que tal concepto, más allá de las intenciones o discursos del gobierno, no se encuentra consagrado ni legitimado en ningún instrumento en particular y por lo tanto no desemboca, mediante obligación político - jurídico, en ninguna estrategia conducente a crear y ejercer un poder de decisión mapuche, aspecto fundamental para la adecuada orientación del desarrollo mapuche en la región. Todo lo contrario, dichos procedimientos sólo tienden a esconder y profundizar –mediante las formalidades– la carencia de participación y control mapuche en las estrategias que han diseñado los aparatos estatales.

5. AUTODETERMINACIÓN: DESCONOCIMIENTO Y VIOLACIÓN EN CHILE.

Hasta el momento se ha señalado a través de aspectos muy generales, la debilidad del sistema actual para abordar los derechos fundamentales mapuche, cuando no los niega directamente. Sin embargo, debemos especificar cuáles son estos derechos y de que modo hoy son violados o no considerados en el diseño y ejecución de las estrategias de desarrollo y modernización que hemos venido caracterizando. Con ello, lo que se desea es demostrar que aún se está pisando en una base política-jurídica bastante lejana de una democracia real en materia de una coherente política indígena, y que estamos dentro de un Estado que aspira al desarrollo y a la consolidación internacional a costa de violar sistemáticamente los derechos del pueblo mapuche, sin considerar los avances que en el contexto internacional ha demostrado el tratamiento de la situación de los pueblos indígenas y sin aprender de las consecuencias políticas, económicas, culturales y sociales que ha provocado el no reconocimiento o la directa violación de los derechos colectivos de los pueblos por parte de los Estados nacionales

Antes de abordar estos derechos específico, que representan al mismo tiempo los contenidos del derecho de autodeterminación y que pueden lograr hacerlo más operativo, se requiere –por lo menos

en sus aspectos generales– conocer y delimitar el uso más reciente del derecho de autodeterminación y el contexto que lo sitúa, incluso, como uno de los derechos imprescindibles para las adecuadas relaciones internacionales, fundamentalmente la relación de los pueblos que se encuentran involuntariamente al interior de los Estados nacionales.

El reconocimiento al derecho de autodeterminación de los pueblos (que también aparece como *libredeterminación*) se incorporó en la Declaración Sobre la Concesión de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales en 1960.¹¹ Obviamente dicha declaración surgió en el contexto de la descolonización de los continentes africano y asiático.

Este reconocimiento se vuelve a incorporar en el artículo 1 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales, y Culturales, y en el mismo artículo 1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos en 1976.

Es bueno aclarar que estas declaraciones y pactos poca o ninguna incidencia han tenido en la promoción y defensa de los derechos de los pueblos indígenas, debido a la definición de los sujetos titulares de estos derechos («pueblos» sin más) dentro de los cuales –por suposición política y jurídica– los denominados «pueblos indígenas» no son considerados en su misma acepción y trasladados a otros instrumentos de carácter especial.

De estos, el Convenio 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la OIT y el Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas Sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, vienen a constituirse en dos de los principales referentes sobre los cuales los movimientos y organizaciones indígenas han amparado la defensa de sus derechos colectivos.

Ambos instrumentos han provocado fuertes controversias debido a los contenidos que se estipulan. En el primero la incorporación del ya señalado concepto de «pueblo» provocó reticencia en algunos Estados a la hora de ser sometido a debate y como conse-

¹¹ Este principio se elevó a derecho en 1960 mediante la resolución 1514 (XV) de la Asamblea General, también conocida como la declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales: «Todos los pueblos tienen derecho de libredeterminación. En virtud de este derecho, determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural». Ensayos sobre derechos humanos y desarrollo democrático, pueblos o poblaciones igualdad, autonomía y libredeterminación: intereses en juego en el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, 1996, p. 76

cuencia de ello el Estado chileno no lo ha ratificado. Respecto al segundo, la incorporación explícita del concepto «libredeterminación», de acuerdo a como se ha ido perfilando el debate, se transforma en uno de los principales obstáculos (en contra de los pueblos) para la viabilidad de la declaración en la Asamblea General.

Siendo un antecedente de mucha importancia, no hemos querido ahondar sobre los debates que han suscitado el reconocimiento de estos conceptos, puesto que ello alargaría enormemente la argumentación central, la que apunta —en lo fundamental— a clarificar que el derecho de autodeterminación o libredeterminación se encuentra consagrado como principio jurídico en instrumentos internacionales de derechos humanos y, en ese contexto, la exigencia o demanda de autodeterminación por parte del pueblo mapuche no representa simple retórica, ni abstracción política o jurídica.

Es más, este derecho se ha ido traduciendo en un tema recurrente para el propio desarrollo de las relaciones internacionales, y en particular se ha constituido en la principal exigencia de los pueblos que buscan una nueva relación con los Estados bajo los cuales se encuentran sometidos.

Lo que si es bueno señalar —a modo de resumen— es que tanto el debate en torno al concepto de «pueblo» utilizado en el convenio 169 de la OIT, como el de «libredeterminación» en el proyecto de declaración, han sido temas que se iniciaron con un espíritu jurídico, pero se han visto sometidos irremediabilmente a debates de fuerte influencia política. Por lo cual su reconocimiento o aceptación pasará principalmente por la voluntad política de los Estados antes que por acertados criterios jurídicos.

Por ello es importante que antes de depositar toda la confianza en la dirección que puedan tener estos instrumentos, se hace más imprescindible que el sujeto de estos derechos, los mapuche, lo asuman para sí, abordando sus dimensiones específicas, puesto que el derecho de autodeterminación pasa por el reconocimiento y ejercicio de derechos más particulares. Para su análisis hemos considerado oportuno —por su carácter acotado— las definiciones planteadas por José Obieta¹². Dicha definición aborda el significado de cinco aspectos integrados en el derecho de autodeterminación. Estos aparecen como los procedimientos por los cuales este derecho pasa de princi-

¹² Ver subtítulo «Los contenidos del derecho de autodeterminación» en: El derecho humano de la autodeterminación de los pueblos.- 1989, pp. 63-82

pio jurídico, y por ende generalizador, a uno de carácter jurídico-político «practicable».

La negación u omisión de estos derechos más específicos vienen a representar la violación global al derecho de autodeterminación y el mantenimiento de condiciones adversas para el establecimiento de un camino que tienda en forma real a la liberación del pueblo mapuche.

Una primera violación se presenta en el derecho de *autoafirmación*. Este derecho otorga la capacidad a un pueblo de declararse existente bajo este estatus, tanto en el contexto de un Estado determinado o bien fuera de él, es decir en el momento en que un pueblo se hace reconocer como tal, es obligación del Estado en que se encuentra inserto, como de otros pueblos, aceptarlo como tal.

A la luz de lo sucedido en Chile con el debate del reconocimiento constitucional, con todas las limitaciones que presentó y que ya hemos reseñado, nos encontramos con una violación más que flagrante, pero que pueden ser consideradas como dos violaciones en una. En la primera el Parlamento chileno no reconoció el derecho de autoafirmación que habían ejercido las organizaciones, demandando el reconocimiento de «pueblo», sino aun más grave y como segunda violación, esta estructura de poder definió a los mapuche como «etnia indígena» arrebatando así la capacidad de autoafirmación.

Una segunda violación se orienta hacia el derecho de *autodefinition*, este implica que el propio pueblo tiene el derecho de definir quienes son los individuos que lo constituyen, bajo que criterios y bajo que mecanismo de regulación.

En Chile, si bien se explicita una definición en la nueva Ley 19.253 —condicionada por la noción jurídica de nacionalidad chilena— su cuantificación censal depende del Instituto Nacional de Estadística (INE) el cual ha presentado un censo, que si bien goza de un reconocimiento, constituye un vacío al ser una entidad que carece del control mapuche, elemento importante si consideramos que la definición y números de los miembros constituyentes de un pueblo se ha transformado en una cuestión más que estadística y ha adquirido una importancia política de primer orden¹³. En este sentido la

¹³ No se puede negar que el número de población de un pueblo si bien no puede ni debe determinar en esencia sus derechos, puede ser un factor que en la práctica limite los alcances reales que el goce del derecho de autodeterminación puede tener. Por ello el manejo de las cifras puede llegar a constituirse en un «método estadístico» útil para disminuir la importancia de un pueblo, sus derechos y las medidas que deben tomarse al interior de un Estado.

formulación de la pregunta incluida en el censo, más allá de representar una carencia técnica para los objetivos de este, que se expresaba en la manera ambigua de hacer la consulta, puede traducirse también en una forma velada de negar o a lo menos deformar la identidad y la autodefinición mapuche.¹⁴

La tercera violación se presenta en el derecho de *autodelimitación*. Este se refiere particularmente a la definición y delimitación que un pueblo hace del territorio que posee o reivindica y el cual constituye su base material de existencia.

Actualmente se impulsa en Chile la existencia de las Áreas de Desarrollo Indígena, espacios que sobrepasan a las comunidades y las cuales pueden ser demandadas por las comunidades interesadas. Sin embargo, la formación de estas áreas restringe totalmente la posibilidad de reivindicar una nueva concepción territorial que la sobrepase, puesto que son concebidas como instrumentos de planificación que permitirán focalizar las políticas públicas y privadas.

Lo que hay que clarificar es que desde el punto de vista operativo se hace imprescindible pensar a nivel local o a pequeñas escalas, pero lo que se está postulando es una concepción de derecho, es decir el territorio que reivindique (y por lo tanto defina y delimite) el pueblo mapuche, debe gozar del mismo derecho en todas sus zonas y no ser parcelado como se postula con la implementación de las áreas de desarrollo.

La cuarta violación hace referencia a la *autodisposición interna*, es decir el derecho de un pueblo a configurar una estructura de poder suficiente que le permita tanto la representación como la regulación política interna de la sociedad.

Actualmente en Chile se ha constituido la CONADI, aparato del Estado que en su nombre tiene por objetivo general atender las necesidades de los pueblos indígenas de acuerdo a las atribuciones que le da la legislación. Este organismo público tiene la imposibilidad estructural de transformarse en la instancia de representación y regulación del pueblo mapuche, puesto que esta sometida a los lineamientos del Ministerio de Planificación Nacional (MIDEPLAN) y por tanto al Estado.

Si bien actualmente la CONADI cuenta con personeros mapuche, e inclusive los integrantes indígenas de su Consejo fueron definidos mediante un proceso de proposición amplia, este carece de atribuciones para la toma de decisiones políticas, quedando estas

¹⁴ «Si usted es chileno, se considera perteneciente a alguna de las siguientes culturas: 1. Mapuche; 2. Aymara; 3. Rapa Nui; 4. Ninguna de las anteriores».

reducidas sólo al ámbito administrativo. Además el hecho de que este Consejo haya sido constituido por personas «elegidas»¹⁵ no implica que cuente con características representativas, puesto que en el fondo se utiliza una fórmula con connotación participativa, pero cuyo resultado queda sujeto a la ratificación del Presidente de la República. En síntesis esta estructura carece de poder político, lo que viene a representar una formalidad más de las tantas que ha implementado el Estado.

La quinta violación corresponde a la *autodisposición externa* y es la prolongación de la violación anterior. Este derecho implica el configurar una estructura de representación como pueblo que pueda orientar las relaciones externas con los Estados u otros pueblos.

En este aspecto un buen ejemplo lo representa el hecho de que como pueblo no pueda construir un espacio de unidad representativa con los mapuche del lado argentino, puesto que política y jurídicamente está condicionado por los marcos que colocan ambos estados. Un antecedente esclarecedor al respecto lo grafica el reconocimiento del Convenio 169 por parte del Estado argentino, lo que coloca a la sociedad mapuche frente a dos definiciones jurídicas, «etnia indígena» para la legislación chilena y «pueblo» para la legislación argentina en los marcos del convenio 169 de la OIT, provocando con ello una evidente contradicción y aberración jurídica.

6. CONTRIBUCIONES GENERALES PARA UN NUEVO MARCO DE RELACIONES.

Diseñar un nuevo marco de relaciones Estado chileno/Pueblo Mapuche, que este acorde con nuevas ideas y criterios sobre lo que debe ser un proceso real y efectivo de desarrollo mapuche, supone en esencia cambios en ambos protagonistas. Esto no representa una tarea fácil ni un proceso simple de conducir, sobre todo para el campo organizado mapuche, responsable de tomar primero que nadie la iniciativa por constituir la parte principalmente afectada de esta re-

¹⁵ El discurso mapuche vinculado al gobierno siempre percibió el proceso como una «elección» de alta significancia, sobre la cual estimuló ciertas expectativas políticas que no se condicen con la real naturaleza del Consejo y de la CONADI. «Elección es un primer paso para desarrollo con identidad».- Diario Austral, Temuco 13.05.1995. pp. A 12. Para MIDEPLAN por otro lado, si bien era un acto más amplio que permitía integrar a las comunidades y asociaciones, este no era otra cosa que un procedimiento para proponer ternas a ser consideradas por el Presidente de la República, que en ningún caso podía tener carácter de «elección». «Declaración Pública» Diario Austral, Temuco 17. 05. 1995, pp. A 11.

lación desigual. Sin embargo, para avanzar en su diseño debe considerarse la amplitud de factores que hoy en día condicionan esa relación desigual y que se expresan en elementos ideológicos, políticos, jurídicos, y económicos.

1. En el campo ideológico se hace necesario ir rompiendo con el uso y manejo que se hace de la historia oficial, (uno de los terrenos predilectos para la colonización ideológica y la desvalorización) la que ha producido una continua deformación del pasado del pueblo mapuche, pero paralelamente ha producido un ocultamiento de su realidad, la que no deja de tener relevancia a la hora de pensar en su futuro. Por ejemplo, desde el momento que la historia oficial hace un tratamiento del pueblo mapuche como sector apéndice de la conformación nacional estatal, obvia la independencia política y territorial de la que gozaba y que fue quebrada mediante la imposición del propio Estado chileno.

En el mismo sentido, un aspecto importante lo representa la utilización arbitraria de conceptos o palabras, las que aparecen asociadas negativamente en las lecturas históricas, como también las que se han venido acuñando en los discursos políticos o en la formulación de las iniciativas dirigidas a hacer frente a la situación de marginación socio-económica en que se encuentran los mapuche. En este ámbito se destacan el continuo uso de términos como; *grupos étnicos*, *minoría étnica*, *grupos indígenas*, por sólo considerar aquellos referidos a las definiciones, pero a las que se pueden agregar las ya observadas de *etnodesarrollo* o *etnoturismo*, las cuales han tenido como consecuencia la deformación gradual de los intereses mapuche, una continua confusión sobre las realidades que quieren abordar, pero por sobre todo efectos ideológicos, ya que paulatinamente se van consolidando como palabras supuestamente verdaderas o correctas, sobre las que se sostienen anacrónicas posturas políticas, claramente atentatorias para el restablecimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

Un ejemplo concreto lo representa el uso de la definición generalizada de *minoría étnica* de los mapuche en distintos niveles discursivos, lo cual ya no parece ser aceptable puesto que posee una población que bordea el millón de persona. Sin embargo, más allá del aspecto numérico y como forma de centrar el punto, bien vale la pena sostener que en el ámbito del derecho y en el respeto a su esencia, un pueblo no tiene más derechos de acuerdo a su número de población. Por ello si bien objetivamente los mapuche constituye

una población minoritaria respecto de la sociedad chilena, el lenguaje manejado no puede ni debe en absoluto condicionar sus derechos que emanan de su definición de pueblo y no del número de su población¹⁶.

Si bien estos usos y deformaciones por lo general provienen del Estado o de quienes no han incursionado en el tema, pero que de todos modos tienen incidencia política o social y por lo cual contribuyen a una comprensión parcelada del fenómeno, de ellas también se han hecho eco las organizaciones e instituciones mapuche, lo que constituye por cierto un aspecto aun más delicado y serio ya que alimenta y justifica un análisis equivocado desde el propio movimiento. Por lo tanto estos conceptos debieran ser erradicados del lenguaje, sobre todo del político y académico. Esto contribuirá a crear condiciones menos hostiles —desde el punto de vista valórico— para que se pueda aceptar y reconocer una nueva voluntad mapuche desde un reconocido estatus de pueblo.

2. En el campo político se debe ampliar el concepto de *democracia política* y por ende el de *participación*. La democracia existente en Chile es un sistema formal, impregnada de esquemas tecnocráticos e incapaz de abordar la existencia y los derechos de los pueblos como tales, porque carece de las herramientas y mecanismos que hagan posible la participación como sujetos colectivos en forma efectiva y real.

Esta democracia formal se expresa en la participación de la ciudadanía a través del sufragio universal para elegir al Presidente de la República, a los parlamentarios, los alcaldes y concejales, mecanismo aparentemente adecuado en los marcos del derecho de elegir de un individuo, lo que está bajo el principio de «un ciudadano un voto», pero absolutamente restringido en el contexto de la regulación de los derechos colectivos y la participación de un pueblo.

Al parecer en aquellos Estados en que la población es homogénea o uninacional parece adecuado el concepto de Estado democrático bajo el principio del sufragio universal o popular, pero en el contexto de un Estado multinacional como en Chile, además de

¹⁶ Apelándose al sentido numérico que deja entrever el concepto, se hace pasar el mensaje que los pueblos en condición de «minoría» son al mismo tiempo inferiores y no pueden exigir los derechos que como colectividades sólo le esta reservado a aquellos pueblos que representan la mayoría —sea esta real o supuesta— (y por ende son superiores) y que se representan en el Estado: en tanto minoría, un pueblo debe quedar subordinado a las decisiones y cultura de la mayoría.

regirse bajo este derecho, es más que necesario incorporar también el derecho de *autodeterminación*, puesto que permite a un pueblo la creación de sus propios instrumentos y procedimientos para el restablecimiento y defensa de sus derechos colectivos.

3. En el ámbito jurídico se deben corregir o modificar los criterios que hasta el momento se han utilizado para definir y diseñar los instrumentos jurídicos. Algunos de estos criterios se han ido construyendo a través de una realidad distorsionada por la concepción histórica a la cual ya hacíamos referencia.

Otros criterios parecen insuficientemente fundamentados porque carecen del aporte de otras disciplinas como la sociología, la lingüística o la antropología puesto que estas ayudan a esclarecer, por ejemplo, los elementos constitutivos de un pueblo que permitiría definir aquellos sujetos que gozan de derechos colectivos —entre ellos— la autodeterminación. Por ejemplo, el idioma es un elemento constitutivo de un pueblo y en realidad el más importante desde el punto de vista objetivo. Donde hay un idioma diferente existe un pueblo diferente y los legisladores no pueden hacer caso omiso de esta información sin caer en una interpretación falsa e injusta de la realidad.

Que los elementos constitutivos de un pueblo estén debilitados no significa que estos no existan o que sus portadores no tengan el interés de promoverlos o en otros casos recuperarlos. Por lo demás este debilitamiento está condicionado —por lo general— a los grados de opresión a los que una colectividad se ha visto sometida.

Igual atención debiera colocarse en las tendencias y experiencias que el campo internacional está abriendo, no sólo en lo que respecta a instrumentos jurídicos e iniciativas que se están creando, sino también a los procesos políticos que están viviendo algunos estados y pueblos, los cuales si bien varían en los niveles de la confrontación y los grados de las reivindicaciones, representan un cúmulo de ejemplos para comprender la naturaleza de los conflictos de los pueblos que se ven privados de ejercer sus derechos más elementales como sujetos colectivos.

4. En el terreno específico del mundo organizado mapuche, debiera colocarse énfasis en algunos procesos que de ser bien conducidos podrían contribuir enormemente a responder a los intereses mapuche de forma más global, evitando con ello que sigan prevaleciendo obstáculos e intereses de menor envergadura.

En primer lugar parece necesario fortalecer los objetivos comunes expresados discursivamente en los conceptos mencionados de *pueblo, territorio, autonomía y autodeterminación*. Los que deben ser profundizados en su significado y en sus contenidos, ya que permitiría fortalecer uno de los aspectos más débiles de la reivindicación mapuche, como son los *derechos políticos* que gradualmente han ido perdiendo incidencia en los pliegos de las organizaciones.

En este mismo sentido se hace necesario para cumplir colectivamente esta necesidad —y no situarla en una organización o institución en particular— abrir un espacio pluralista y continuo que al igual que otros temas, (como el idioma o la educación) sea sometido a un fino debate de ideas y propuestas a modo de un foro permanente.

También el movimiento mapuche requiere dotarse de un marco teórico crítico respecto del Estado y su naturaleza, puesto que de esta forma contribuirá a abordar claramente las características centrales de la relación Estado chileno/Pueblo Mapuche, develando las causas de la enfermedad y no los síntomas, creando con ello una política para una cirugía mayor erradicando los calmantes que hasta el momento se han suministrado. Este mismo marco teórico de interpretación debe contribuir al distanciamiento político e ideológico de los partidos chilenos, privilegiando como consecuencia la alianza social.

5. En el terreno económico, que ha sido de igual forma uno de los eslabones más débiles de la cadena de dependencia en que se está situado, se requiere prever fundamentalmente los impactos que los acuerdos comerciales pueden provocar en la sociedad mapuche y particularmente en su base material. En este sentido se puede contribuir a detectar los obstáculos y potencialidades que estos pueden crear, de tal modo que enfrentarlo no sea única y exclusivamente la reacción defensiva, sino también la capacidad de crear iniciativas productivas que permitan la capitalización mapuche, aunque esta sea de pequeña escala.

También parece factible la coordinación —por lo menos en una primera etapa— de los agentes económicos mapuche actuales, que a través de sus formas productivas permita crear un círculo de necesidad de productos o servicios como espacio de promoción y luego como flujo económico.

Por último, y en un terreno más operativo, se debe atender, sin prejuicio, el arco de diversidad social que tiene la sociedad mapuche contemporánea, se debe llegar al equilibrio suficiente para res-

ponderar a las necesidades que este abanico social demanda. No debe pasarse de una visión campesinista del problema a una visión urbanista, un mapuche de la ciudad no tiene sus derechos más garantizados que su similar campesino, aparentemente algunos pueden gozar de una situación socio-económica mejor, pero en cuanto mapuche sufre de las mismas privaciones.

Para finalizar se debe recalcar la idea en que un desarrollo mapuche con un sentido integral, real y posible sólo será alcanzable en la medida que se reconozca en plenitud el derecho del pueblo mapuche a *ser el mismo*, a decidir el mismo con el instrumento político-jurídico adecuado el marco de relación que quiere establecer con el Estado chileno y la otras naciones originarias.

Sería difícil sostener que un pueblo violado en su voluntad política pueda pensar en el desarrollo sin romper con las causas que han provocado dicha violación. De igual forma, un pueblo negado política y jurídicamente, encuentra serios obstáculos para expresar su desarrollo integral, si al mismo tiempo se está desconociendo su existencia bajo el estatus que ha estado permanentemente autoafirmando. Con lo anterior queda claro que un pueblo privado de definir su estatus y las condiciones adecuadas para enfrentar el futuro político y económico no puede pretender desarrollarse en plenitud. □

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.

CEPI 1981.- *Dos Leyes Para los Pueblos Indígenas*.- Santiago: Octubre 8 de 1991.

____ 1993.- *Ley Indígena (Ley Nº 19. 253)*.- Santiago: Comisión Especial de Pueblos Indígenas.

____ 1990.- *Convenio Nº 169 Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes 1989*.- Santiago: Documentos.

República de Chile, Cámara de Diputados 1992.- *Legislatura 324a., Ordinaria, Sesión 6ª, en martes 9 de junio de 1992*.- Versión Oficial

CEDM Liwen 1990.- «Acta de Compromiso».- en: *Revista Liwen* nº 2, año 1.- Centro de Estudios y Documentación Mapuche

Liwen.- Temuco: Impresos Kolping.

de Obieta Chalbaud, José A 1989.- *El derecho humano de autodeterminación de los pueblos*.- Madrid: Editorial Tecnos.

Gobierno Regional de la Araucanía 1995.- *Propuesta de estrategia de desarrollo regional, 1995 - 2000*.- Temuco: marzo 1995.

Nüttram 1990.- «Discurso del Presidente de la República con motivo del acto de la Comisión Especial de Pueblos Indígenas».- en: *Nüttram*, Año VI, Nº 2 de 1990.- Santiago: Ediciones Rehue. pp. 43-46

Haughney, Diane & Marimán, Pedro 1993.- «Población Mapuche: Cifras y Criterios».- en: *Documento de Trabajo* nº 1, Diciembre de 1993.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen.

CIDHDD 1996.- «Pueblos o poblaciones; igualdad, autonomía y libredeterminación: intereses en juego en el decenio internacional de las poblaciones indígenas del mundo».- *Ensayos sobre derechos humanos y desarrollo democrático* Nº 5; Société Recherches amérindennes au Québec (ed.).- Montreal: Centro Internacional de Derechos Humanos y Desarrollo Democrático, 1996.pp. 190.□

Toledo, Victor 1997.- «Todas las aguas. El subsuelo, las riberas, las tierras. Notas acerca de la (des) protección de los derechos indígenas sobre sus recursos naturales y contribución a una política pública de defensa».- En: *Liwen* N° 4, Junio 1997.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp. 36-79.

TODAS LAS AGUAS El Subsuelo, las Riberas, las Tierras

Notas acerca de la (des) protección de los derechos indígenas sobre sus Recursos Naturales y contribución a una política pública de defensa.

Victor Toledo Llancaqueo

PRESENTACION

La propiedad de la «tierra» no otorga derechos sobre el subsuelo del predio, ni sobre las aguas, ni las riberas, ni las especies que en ella existen. Esta verdad conocida y obvia en el sistema jurídico chileno, resulta siempre una sorpresa triste para los campesinos mapuche cuando se enteran que se han constituido pertenencias mineras o se han inscrito las aguas a nombre de otros en «su tierra». Las consecuencias de esta situación de desprotección de derechos son graves en términos ambientales, culturales, económicos; lo que englobamos como territorialidad.

La territorialidad, clave de la política indígena, no es un derecho a realizar en el vacío, ni se limita a aspectos puramente intangibles, simbólicos. Hoy, ante el avance de las inscripciones de derechos de agua a manos de no indígenas, de expansión de plantaciones forestales, de constitución de concesiones mineras en tierras indígenas, de patentamiento de germoplasma, de rediseño regional, con grandes obras viales, industriales, energéticas, y acuerdos comerciales que moldean nuevos espacios, se reduce, anula, el control efectivo que las comunidades indígenas puedan tener sobre sus territorios.

No basta sólo la denuncia. Falta una posición más global e insistente en relación a la protección de derechos indígenas sobre los recursos naturales, que informe al mismo tiempo la intervención en el actual debate del Código de Aguas, posibilite una lectura crítica

de los acuerdos internacionales, siga paso a paso los movimientos de inversión minera, oriente una postura frente a la Ley General de Patentes, guíe una revisión de las estrategias de desarrollo regional.

En los nuevos tiempos reaparece tercamente la cuestión indígena, como un asunto insuficientemente tratado en la agenda nacional, y resurge a partir de los conflictos ambientales y territoriales, interpelando al proyecto de país. Quedan en evidencia las insuficiencias del marco legal indigenista —una política social— para promover el desarrollo de los pueblos, proteger las tierras y territorios indígenas y sus recursos naturales. A estas alturas, la ausencia de una expresa y sistemática Política de Estado que de cuenta de esos objetivos, en tiempos de modernizaciones y globalización, resulta sospechosa de etnocidio solapado.

Hoy adquieren más vigencia que nunca los planteamientos de resguardo legal del subsuelo, aguas y riberas en zonas indígenas, que formaron parte de las tantas indicaciones postergadas (y olvidadas) del proyecto de Ley Indígena que emanó del Congreso Nacional de Pueblos Indígenas de 1991. Posturas que implican otro proyecto de inicios de la década, la reforma constitucional en favor de los pueblos indígenas, como base de esa Política de Estado hoy ausente.

A la vez, sin descuidar la estrategias jurídicas mayores, tarea titánica pero insoslayable, en lo inmediato es posible usar el actual ordenamiento legal para proteger parte de las aguas indígenas, y proteger parte de la propiedad del subsuelo. De no mediar una política diligente en estas materias, a la hora de los derechos reconocidos, si alguna vez llegara, pocos recursos habrá efectivamente bajo control indígena.

Estas notas no son un catastro de recursos naturales, ni una guía legal, temas que hemos trabajado en otros documentos. La presente comunicación son notas de contingencia, un ensayo, en que presentamos algunas reflexiones y datos que contribuyan a reposicionar la defensa de recursos naturales y territorios indígenas, como parte vital de las estrategias indígenas.

En la primera parte se resumen aspectos legales, ilustrando la desprotección. En la segunda parte se muestran las tendencias de creciente presión por los recursos y territorios en la región mapuche. En la tercera sección se revisa la trayectoria de la demanda por proteger los recursos indígenas, identificando el momento en que esas propuestas fueron canceladas, olvidadas y recientemente retomadas. Finalmente se proponen algunas líneas de acción para avanzar hacia

una política pública de resguardo de los derechos indígenas sobre sus recursos naturales.

Nos ocupa el tema de la territorialidad indígena en contextos de modernización y globalizaciones, esta vez desde la propiedad, control y manejo de los recursos naturales; una entrada complementaria a la expuesta en trabajos anteriores, en que hemos comentado aspectos político administrativos, socio-culturales y de gestión del desarrollo. Se trata de conceptualizar la defensa, ampliación y desarrollo de los territorios indígenas en tanto asentamientos humanos en ámbitos naturales hechos cultura, con sus aguas, suelos y subsuelo, bosques y especies, los mismos que han sido nombrados en lengua de la tierra desde tiempo inmemorial.

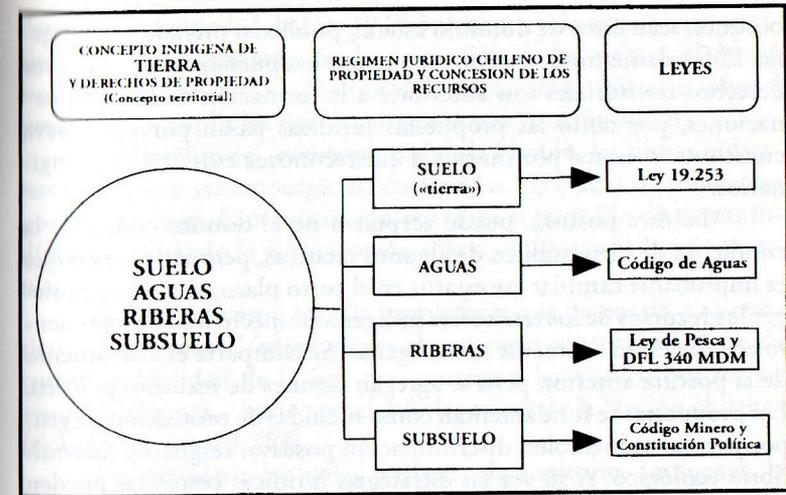
1. ANTECEDENTES SOBRE PROPIEDAD DE LA TIERRA Y (DES) PROTECCION DE DERECHOS INDIGENAS SOBRE LOS RECURSOS NATURALES.

1.1. La fragmentación legal de los componentes de la Tierra.

La defensa de los derechos sobre la Tierra y sus recursos forma parte de las exigencias básicas del movimiento indígena. Sin embargo, las demandas indígenas por un estatus de propiedad específico para sus Tierras (con mayúscula) que las resguarde de acciones de despojo, han sido traducidas legalmente en una normativa sobre propiedad del suelo indígena («tierra» con minúscula)

Existe una contraposición entre el concepto indígena de Tierra que engloba todos los recursos —suelo, agua, riberas, subsuelo, bosques— y el concepto jurídico chileno que desvincula estos elementos en distintos regímenes de propiedad y concesión a particulares.

Representamos esquemáticamente esta diferencia de conceptos en la figura de la página siguiente:



En efecto, al revisar la legislación emergen tres cuestiones claves:

1º

Sólo la propiedad del suelo indígena está protegida expresamente, por la Ley 19.253.

2º

El subsuelo, las aguas, las riberas, son definidos legalmente como de dominio estatal o bienes de uso público, respectivamente.

3º

Existen regímenes legales específicos de concesión para el aprovechamiento privado de estos recursos: concesiones mineras, de aguas y de acuicultura, cada uno regulado por un respectivo aparato jurídico¹.

1.3. Derechos indígenas sobre los recursos naturales. Posiciones.

Cuando hablamos de defensa de los derechos indígenas sobre estos recursos, es necesario distinguir entre el reclamo de dominio, y la exigencia de cláusulas legales especiales que regulen las concesiones en ámbitos indígenas. Al respecto, en el movimiento indígena se han planteado ambas posiciones.

La primera posición reclama el dominio indígena sobre todos los recursos de los territorios indígenas: suelo, subsuelo, riberas, aguas,

¹ Para no distraer el hilo de estas notas con normas jurídicas, se entrega como Anexo de este artículo un resumen y comentario de los regímenes de propiedad y concesión que rigen sobre los distintos recursos. Remitimos al Anexo la definición de diversos conceptos legales que se usan en el artículo.

bosques, sean éstos de dominio estatal, público o privado no indígena. El fundamento de esta postura es que los pueblos indígenas y sus derechos territoriales son anteriores a la formación de los estados-naciones, por tanto las propuestas jurídicas pasan por una nueva constitución estatal plurinacional que reconozca esos derechos originarios.

La otra postura, puede aceptar o no el dominio estatal o la condición de bien público de algunos recursos, pero asumiendo que es improbable cambiar ese estatus en el corto plazo, se dirige a proteger los recursos de los territorios indígenas respecto a su otorgamiento en concesión a terceros no indígenas. Se comparte el fundamento de la postura anterior, pero se agregan razones de realismo político. Las propuestas se fundamentan como medidas de protección de grupos y zonas vulnerables, discriminación positiva, resguardo de equilibrio ecológico. A su vez las estrategias jurídicas concretas pueden ser fuertes o débiles, desde la exclusividad de concesión hasta el derecho preferente, pasando por prohibiciones de concesión en determinadas zonas y recursos.

En Chile el movimiento indígena ha sostenido estas dos posturas en distintos momentos. En el período de transición 1987-1991 se desplazó de la primera a la segunda alternativa, en la variante de exigir exclusividad de concesión, tal como se lee en la propuesta de ley emanada del Congreso de Pueblos Indígenas de 1991.

1.4. La Ley 19.253 y la (des)protección de recursos naturales indígenas.

En rigor, el suelo es el único recurso natural indígena expresamente protegido por la Ley 19.253.

Este cuerpo legal, luego de individualizar en su Artículo 12 las Tierras Indígenas, señala expresamente:

«Art. 13.- Las Tierras a que se refiere el artículo precedente, por *exigirlo el interés nacional*, gozarán de la protección de esta ley y no podrán ser enajenadas, embargadas, gravadas, ni adquiridas por prescripción, salvo entre comunidades o personas indígenas de una misma etnia.

No obstante, se permitirá gravarlas, previa autorización de la Corporación. Este gravamen no podrá comprender la habitación de la familia indígena y el terreno necesario para su subsistencia»

Encuadrada, como es obligatorio para toda ley, en los marcos de la Constitución de 1980, que reforzó el enfoque neoliberal del

derecho de propiedad, la Ley 19.253 tiene un solo argumento constitucional para fundamentar la protección de las tierras, el *interés nacional*, en base al cual se limita el dominio del propietario sobre el predio por cumplir las tierras indígenas una función social².

En nombre del interés general de la Nación, las tierras indígenas no pueden ser embargadas, enajenadas, gravadas ni adquiridas por prescripción. Esta protección restringe el mercado de tierras indígenas, limitando la participación sólo a indígenas de la misma etnia.

Así, vemos como aquella simple frase que parece un giro retórico, «*por exigirlo el interés nacional*», en rigor constituye la base de constitucionalidad de la Ley que protege a las tierras, por ser las «*etnias indígenas... parte esencial de las raíces de la Nación chilena*» (sic) (Art. 1° ley 19.253).

En relación a las aguas y riberas de territorios indígenas, la Ley 19.253 tácitamente asume que los derechos sobre las mismas deben regirse por las legislaciones respectivas vigentes (Código de Aguas y Ley de Pesca), sin establecer un tratamiento especial. La Ley posibilita destinar recursos de los Fondos de Desarrollo para constituir y adquirir derechos de agua (Art.20.a), y financiar la obtención de concesiones de acuicultura (Art.23c.)

Respecto al subsuelo y concesiones mineras, simplemente no se mencionan. Sin embargo, puede interpretarse que, al establecer la ley 19.253 una cláusula que impide gravar el suelo indígena, y ser las servidumbres mineras un modo específico de gravar el predio, indirecta e implícitamente la ley limitaría la constitución de concesiones mineras por terceros no indígenas. Esta es una interpretación de la ley aun no sancionada por tribunal alguno. Peor aun, tal como veremos más adelante, la propiedad minera se ha constituido y sigue constituyéndose en terrenos indígenas.

Hasta ahora el subsuelo, aguas y riberas de los territorios indígenas, siguen regulados por las mismas normas que rigen en el resto del territorio chileno. Los derechos indígenas sobre esos recursos no están expresamente protegidos.

² La Constitución asegura a todas las personas: «*El derecho de propiedad en sus diversas especies sobre toda clase de bienes corporales o incorporales. Sólo la ley puede establecer el modo de adquirir la propiedad, de usar, gozar y disponer de ella y las limitaciones y obligaciones que deriven de su función social. Esta comprende cuanto exijan los intereses generales de la Nación, la seguridad nacional, la utilidad y la salubridad públicas y la conservación del patrimonio ambiental.*» (Art. 19 N°24)

2. SITUACION DE CONCESIONES DE APROVECHAMIENTO Y CONTROL DE RECURSOS EN LA REGION MAPUCHE .

¿Existen concesiones mineras en tierras mapuches? Sí. A comienzos de 1996 existían, entre Arauco y Chiloé, 1.357 concesiones mineras constituídas y en trámite, de éstas, un número de 144 concesiones se encuentran en los predios de 104 comunidades mapuche y huilliches. ¿Cuántas de ellas están en manos indígenas? Ninguna. Sus propietarios son empresas mineras chilenas y transnacionales³.

¿Existen concesiones de acuicultura en lagos y costas de comunidades mapuches? Sí, en los lagos Calafquén, Pellaifa, costas de Carahue, Toltén, Valdivia, Chiloé ¿Cuántas estaban a nombre de las comunidades mapuches respectivas a 1995? Ninguna⁴.

¿Existen derechos de agua constituídos en áreas mapuches? Si. Han sido otorgados los derechos de aprovechamiento de aproximadamente el 75% de las aguas superficiales disponibles de la VIII, IX y X región. ¿Cuántos de esos derechos de agua están en manos mapuches? El 2 %, aproximadamente⁵.

Tales son los trazos gruesos de la situación actual de concesiones mineras, de acuicultura y derechos de agua en territorio mapuche que va desde la VIII a la X región de Chile. ¿Cuáles son las tendencias futuras? Una mirada sectorial arroja un panorama preocupante.

2.1. Tendencias sectoriales de presión sobre recursos mapuches.

a) Acuicultura.

Hay que destacar el aumento de la presión de las empresas de salmonicultura por las aguas lacustres, las que son escasas e imprescindibles para iniciar la etapa de crecimiento de las especies, las que son trasladadas después a aguas saladas. Esa cadena dulce-salado, es lo que explica la presión empresarial sobre lagos y lagunas de Chiloé al punto de saturarlos, y que ahora presiona por las aguas del Lleu Lleu, en Arauco, Panguipulli, Neltume, Pullinque, Calafquén, y

³ Geoexploraciones S.A.— *Informes de Catastro de Propiedad Minera, en la VIII, IX y X regiones*. Estudio encargado por el Dpto. de Tierras de CONADI, 1995.

⁴ Cuenca Profesionales.— *Programa catastro y saneamiento de Tierras de Playas*. Encargado por CONADI, 1995.

⁵ Victor Toledo.— *Catastro de Derechos de Agua en cuencas seleccionadas de la VIII y IX Región*. Investigación personal en curso, 1996-97.

Maihue en la X región, lagos en cuyas riberas se asientan comunidades mapuche.

b) Minería.

Es previsible un incremento de la actividad de exploración minera por parte de grandes compañías, como parte de un proceso mayor de nuevo ciclo minero mundial iniciado a fines de los años ochenta. Tras el paulatino agotamiento de yacimientos de fácil identificación y aprovechamiento a nivel mundial, y con la incorporación de nuevas tecnologías de prospección, las transnacionales mineras vienen realizando un barrido de áreas antes no exploradas o postergadas, ahora aprovechables por la gran empresa. Es el caso de las regiones del cono sur de América, situadas al sur del paralelo 38, aproximadamente (a la altura de Nahuelbuta-Sta Bárbara). Las mismas compañías que exploran en Santa Bárbara y Lonquimay⁶, lo hacen también en el lado argentino, en tierras mapuches a uno y otro costado de la cordillera de los Andes. Ese nuevo barrido explica la sociedad entre CODELCO y la transnacional canadiense Placer Development para explorar entre Los Sauces, Purén, Lumaco y Traiguén en busca del «yacimiento madre» de los placeres auríferos del sector, lo que ya había comenzado PEGASUS y dejó suspendidas para atender problemas de sus inversiones en la cuarta región⁷.

Se suma a la tendencia anterior, la política del gobierno de la IX Región de promoción de actividad minera, particularmente de placeres, sin importar el conflicto de intereses con la actividad campesina (más bien buscando reemplazarla), y los efectos colaterales de las explotaciones sobre las aguas de esteros mapuche, ni los destrozos en las faenas de exploración. Tal es el caso del principal placer aurífero de Chile (Santa Celia, Carahue), y aquellos ubicados en Repocura y Guamaqui, en esteros mapuche.

Lo señalado llevará a un incremento de las inscripciones de pedimentos y manifestaciones, así como de actividad de catar mine-

⁶ Las tierras reclamadas por años por la comunidad de Trapa Trapa, así como los lotes A y B del fundo Quinquén adquiridos por el fisco tiene pertenencias constituídas por empresas mineras.

⁷ El oro se encuentra extensamente diseminado en los cauces del sector y está genéticamente relacionado con la meteorización del granito paleozoico. (Instituto de Geología Económica Universidad de Concepción, 1996). PEGASUS, a comienzos de los noventa, tenía inscritos pedimentos que cubrían una vasta extensión entre Los Sauces, Lumaco y Traiguén, incluyendo casi la totalidad de las tierras mapuches de la zona.

rales, en una zona de crecientes inversiones de empresas forestales en propiedad del suelo y plantaciones, lo que ha llevado a estas empresas a preocuparse por inscribir pedimentos con la finalidad de proteger sus predios de las incursiones mineras. De este modo se genera un efecto de doble asedio sobre las comunidades mapuche de la cuenca del Purén-Lumaco-Chol-Chol: presión por sus suelos y subsuelos a manos de forestales y mineros. Una situación asemejable se vive en la zona huilliche de San Juan y Río Negro, invirtiendo los papeles, allí las empresas forestales han comenzado a utilizar las servidumbres legales de la concesión minera como subterfugio para explotar el bosque nativo protegido⁸.

A lo anterior hay que sumar la inscripción de pertenencias mineras en las cercanías de Temuco para amparar la explotación de sedimentos fluviales y canteras, situadas en zonas mapuche, para suministrar arena y petreos para la creciente demanda de la ciudad de Temuco.

c) Aguas.

Desde 1981, la pérdida de derechos indígenas sobre las aguas a manos de terceros, ha seguido un avance sostenido en una cronología de «conflictos hídricos» que recorre el país de norte a sur, en directa relación al grado de escasez de las aguas en cada región.

Los primeros afectados fueron las comunidades aymaras y atacameñas de la I y II regiones, cuyas aguas de vertientes y bofedales fueron inscritas por empresas mineras y de agua potable urbana. Así fue estudiado y denunciado a mediados de los años ochenta⁹.

Mencionamos el caso aymara por sus implicancias de equívocos en la política indígenista chilena. A partir de esos primeros conflictos de aguas indígenas, que emergieron en el altiplano, llegó a asentarse una noción confusa entre los indigenistas que sostiene hasta el día de hoy, que «los problemas de tierras son para los mapuches como los de agua para los aymaras». Un error conceptual que repro-

⁸ El uso especulativo de los pedimentos mineros es una práctica habitual en esa zona, al que están expuestas las tierras reclamadas. Es ejemplar el caso del fundo Maicolpue, reclamado por una comunidad huilliche. Su propietario legal ofreció el *predio* en venta a la CONADI; por cierto, dos meses antes había inscrito pedimentos a nombre de sus hijos amparando todo el *subsuelo* del fundo, tal como reveló el catastro minero del sector.

⁹ Ver Aldunate (1985); Cavieres (1985); Lemereis (1987). En los años ochenta se llevó adelante una campaña nacional por salvar al Lago Chungará que constituyó un emblema de las luchas aymaras por sus recursos.

duce la desvinculación entre uno y otro recurso. Tal confusión se proyectó en la posterior negociación de la ley indígena, olvidando que tanto aymaras como mapuches tienen por igual problemas de aguas, tierras, y minas; asuntos territoriales a fin de cuentas.

La gravedad del despojo y sus impactos sobre las comunidades altiplánicas, las acciones de reclamo, y aquel error de concepto, instalaron la idea de que el Código de Aguas era lesivo particularmente para las comunidades andinas¹⁰, y que era necesario introducir rectificaciones al mismo. Sin desconocer el mérito de la reclamación aymara y atacameña, y que se dictaron medidas de protección (parcial) de los bofedales¹¹, quedó sin tratamiento el problema de fondo: los derechos de las comunidades indígenas (todas) sobre sus aguas, y demás recursos, y la necesidad de una política pública dirigida a su protección.

En general, los problemas de agua mapuche no tuvieron visibilidad en los años de construcción de la demanda legal, en 1987-1991. Eran las mujeres y niños indígenas quienes resentían los efectos de la escasez estival de aguas en esteros y pozos¹², pero no resultaba evidente la relación con derechos desprotegidos¹³.

En los años noventa con ocasión del impulso a programas de riego campesino de FOSIS e INDAP quedó en evidencia que los campesinos mapuches carecían de derechos de agua, salvo contadas excepciones, lo que ha limitado la implementación de esos programas a aquellas microregiones en donde hay disponibilidades del recurso para solicitar derechos¹⁴.

¹⁰ Ver Aylwin y Castillo (1990)

¹¹ En 1992, se introdujeron modificaciones al Código de Aguas para proteger en alguna medida los bofedales y vegas del altiplano: «Las zonas que correspondan a acuíferos que alimenten vegas y los llamados bofedales de las Regiones de Tarapacá y de Antofagasta se entenderán prohibidas para mayores extracciones que las autorizadas, así como como para nuevas explotaciones» (Art. 63, inciso segundo, agregado por Ley 19.145, del 25 junio de 1992). Sin embargo, el Art. 64. contiene un resquicio para levantar esa prohibición.

¹² Ver: «Demandas de la Mujeres Mapuches».- en: *Rulpa Dúngun* N° 8, 1990.

¹³ Tampoco los problemas de escasez han sido abordados en su dimensión específica de manejo de recursos hídricos. Tanto la CEPI, la CONADI, ONGs y Municipios han insistido en presionar irresponsablemente sobre las napas subterráneas en masivos proyectos de «bombas de agua». La aplaudida adquisición hecha en 1996 por el Municipio de Temuco, de una poderosa máquina industrial perforadora de napas, para abrir pozos profundos en predios campesinos, es a la vez el testimonio de la gravedad del problema hídrico y la coronación de la irresponsabilidad y falta de una política de aguas en la región mapuche.

¹⁴ E. Maffei.- *Evaluación del Programa de Riego Campesino* (Convenio FOSIS/INDAP).- Santiago: 1992.

En investigaciones recientes se ha constatado la inexistencia de aguas disponibles en los principales cursos de aguas en las subcuencas del Quillem, Cautín, Traiguén, Allipén, Toltén; los derechos de aguas estaban ya constituidos en los años ochenta a nombre de latifundistas, agroindustriales, mineros, empresas forestales, comprometiendo caudales completos.

Sin embargo, para el 60% de las tierras mapuches, los cursos de agua relevantes son los esteros, donde es aun posible solicitar derechos de agua. Pero esta posibilidad disminuye mes a mes, en la medida que la sequía de los años 95-96, que se proyecta de larga duración, ha activado la demanda por derechos de agua¹⁵, tanto de parte de pequeños y grandes propietarios chilenos, como de especuladores y empresas forestales.

2.2. Efectos para programas de desarrollo.

La situación de desprotección de derechos indígenas sobre sus recursos es grave, analizada desde una perspectiva de principios indígenas de territorialidad. Pero también lo es si se miran sus repercusiones en un enfoque pragmático de viabilidad y sostenibilidad de programas de desarrollo en áreas mapuche.

En el caso de la acuicultura, resultan obvias las consecuencias de limitación de posibilidades para proyectos de desarrollo si los derechos de las comunidades costeras, situadas en áreas con aptitud para acuicultura, no son protegidos de modo especial. También son evidentes los efectos para las comunidades ribereñas de lagos de autorizarse concesiones para salmonicultura empresarial, en términos de contaminación de las aguas y limitación de atractivos turísticos, opción más rentable socialmente¹⁶.

La situación de desprotección de las aguas es la que presenta las mayores consecuencias negativas para el desarrollo mapuche, baste mencionar la recuperación de suelos y el riego.

El Convenio de Programación para la Recuperación de Suelos, que prepara la Intendencia de la IX región junto a CONADI, está expuesto a ser evaluado mañana como un portentoso despilfarro de recursos, porque no se protegieron oportunamente los derechos de aguas de los campesinos mapuche, cuyos suelos tanto preocupan hoy.

¹⁵ De 1994 a 1996 se triplicó el número de solicitudes de derechos de agua publicadas en el Diario Austral de Temuco.

¹⁶ Cabe también considerar los riesgos para la opción de salmonicultura de pequeña escala en manos mapuche, allí donde esa modalidad no sea dañina.

El riego, aquella clave de la modernización del campo mapuche identificada por los indigenistas en los noventa, resulta una fantasía si persiste el actual estado de desprotección de los derechos de aprovechamiento y el mal manejo de las aguas superficiales y subterráneas en las microcuencas de interés mapuche.

Esto nos lleva a otro aspecto de la propiedad de recursos, la unidad natural de los recursos y la desvinculación legal de los derechos. Esta situación atenta contra el propio mandato de una ley centrada en la recuperación, ampliación de los suelos indígenas, diversificación productiva y equilibrio ecológico.

Si bien las tierras están protegidas por ley, esos predios sin derechos de agua poco valor de uso poseen, y menos si tienen concesiones mineras constituidas. A la vez, poco valen los derechos de agua mapuches en esteros cuyas cabeceras y tramos intermedios pasan por propiedades no indígenas, puesto que no hay posibilidad de control y manejo de la microcuenca y su régimen hídrico, resultado sistémico de suelos, árboles, napas, cursos de agua y acción humana.

En definitiva, falta una política de Estado consecuente en la protección de las tierras indígenas en un concepto más integral de propiedad y desarrollo.

2.3. El interés general de la Nación y las tierras indígenas.

Un último aspecto a analizar en relación a la situación de control de recursos en la región mapuche se refiere a la dimensión territorial asociada a la propiedad del suelo y recursos. Debemos anotar junto a las fuerzas privadas que presionan sobre los recursos indígenas, a las instituciones públicas que tienen a su cargo el diseño de las obras de infraestructura vial de la región, la regulación del crecimiento urbano, y localización industrial. Todas funciones de ordenamiento territorial cuya orientación actual plantea un problema de fondo: la territorialidad indígena y la reestructuración del espacio en la macroregión sur de Chile.

En 1991 nos preguntábamos ¿cuánto indigenismo resiste el actual modelo de desarrollo primario exportador, que incluye entre sus asientos geográficos a los territorios indígenas? En 1997 podremos evaluar esa capacidad y también el significado del fundamento constitucional, —«el interés nacional»— para la protección de las tierras indígenas. Es previsible la interposición de recursos de protección por los afectados por obras públicas y privadas que gravan y

enajenan tierras indígenas, rompen sus equilibrios y llevan intranquilidad a las comunidades indígenas, en abierta contravención a los principios y normas que el propio Estado estableció en la Ley 19.253. Lo paradójico es que el argumento estatal para la expropiación y enajenación de tierras mapuches para construir esas obras ha sido «el interés nacional», base de la Ley de Expropiaciones.

A la vez, las carreteras por sobre Truf Truf, y la costa, o la represa Ralco, con la diversidad de intereses y actores en juego, constituyen capítulos emblemáticos de la complejidad de hacer política indígena en la modernización, marcan los límites de la voluntad hacia los pueblos indígenas en el Estado y su modo de pensar la diversidad del país; señalando también el grado de desperfilamiento del indigenismo criollo.¹⁷

Siempre es un misterio el alma del tigre latinoamericano y es ignoto saber cuál será el «interés superior de la nación» que prevalezca. Lo que sí resulta claro es que en la segunda mitad de los años noventa la Ley Indígena está puesta a prueba justamente en cuestiones de propiedad de Tierras Indígenas. Las raíces pueden resultarles molestas a las ramas más modernas injertadas en el frondoso árbol de la Nación¹⁸.

¹⁷ El Gobierno también puede lograr la permuta de tierras, trasladando a las familias a otros lugares. Para este fin, en el caso del By Pass por Truf Truf, el MOP contrató la asesoría de un experto en temas de expropiaciones, conflictos ambientales y derecho indígena, ex-fiscal de CONADI. Para la asesoría antropológica contrató a conocidos antropólogos temuquenses y la Intendencia puso como negociador a un ex defensor de derechos humanos indígenas. No hubo ofertas serias que se hicieran cargo del problema de fondo: limitar la expansión urbana sobre tierras indígenas, cautelar la integridad de Truf Truf, un típico «espacio interior» como se escribía ayer (Besnier, 1992).

¹⁸ En el caso de obras privadas como la Represa Ralco de ENDESA, la inundación constituye un «gravamen» que la CONADI (organismo estatal) puede autorizar si ENDESA logra el traslado de las familias pehuenches y sus casas del lugar a inundar. Durante 1996 ENDESA hizo ingentes esfuerzos por obtener el traslado de las familias pehuenches, contando con la asesoría de antropólogos, entre ellos el hijo del Ministro del Interior. Simultáneamente, ha expresado mensajes claros al Gobierno para que ordene a CONADI y CONAMA otorgar las autorizaciones respectivas, en caso contrario retirará sus inversiones del país.

3. PROTECCION DE LOS DERECHOS INDIGENAS SOBRE EL SUBSUELO, AGUAS Y RIBERAS. UNA POLITICA PENDIENTE. UNA PROPUESTA ESCAMOTEADA.

3.1. Políticas públicas y cuestión indígena.

La problemática de la (des)protección de los derechos indígenas sobre los recursos naturales y sus negativas consecuencias para su futuro, aun no se ha constituido plenamente como un asunto de política pública.

No basta con que exista objetivamente el problema. Para que un problema, entre los tantos que existen en una sociedad compleja, sea considerado objeto de una acción pública, primero tiene que ser «construido», debe transformarse en un problema político, es decir, ser la expresión de una demanda social traducida a los términos propios del juego político¹⁹.

El ejemplo de las aguas aymaras antes recordado sirve para ilustrar el concepto de políticas públicas: el Estado toma posición (define programas, leyes, etc.) sólo cuando un asunto se ha convertido en «cuestión pública». Entre 1985 a 1991, a partir de una situación de conflicto —las aguas altiplánicas— se articulan diversos actores sociales y grupos de interés, hay posiciones y propuestas, lobbys, hay apelación a la opinión pública, el tema adquiere legitimidad y se instala en la política pública: «se va a hacer algo al respecto».

Las políticas públicas, entonces, engloban el conjunto de procesos mediante los cuales las demandas sociales se transforman en opciones políticas y en tema de decisión de las autoridades públicas.

La «cuestión indígena» se convirtió en asunto de política pública para la transición democrática chilena gracias a una diversidad de procesos y actores de los años ochenta. Parafraseando un título, fueron «las contiendas, las organizaciones y los líderes» indígenas y sus aliados dueños de la escritura, quienes fueron componiendo los contenidos, los énfasis, las demandas, la agenda de «la cuestión».

La «ley indígena», a su vez, es el resultado de una negociación social entre los indígenas, la sociedad chilena y el Estado. La ley es la respuesta pública a la «cuestión indígena» y a la vez el marco regulador de la misma, encuadrándola. Los marcos públicos se pueden

¹⁹ Ver: Martín Smith.— «Pluralismo, pluralismo reformado y neopluralismo. El papel de los grupos de presión en la elaboración de políticas».— en: *Zona Abierta*, 67/68, Madrid, 1994; y Pierre Muller.— *Les politiques publiques*.— Paris: Presses Universitaires de France, 1990.

ampliar o cambiar dependiendo de la relevancia y fuerza de la cuestión.

Cuando afirmamos que los derechos indígenas sobre los recursos naturales no se han constituido en cuestión pública, no nos referimos al vacío legal existente, sino al vacío de demanda social. A mediados de los años noventa, no hay actor social indígena ni indigenista que la promueva, que persista e insista, haga alianza, denuncie, proponga.

¿No es parte de la «cuestión indígena»? ¿Nunca formó parte de la agenda del movimiento indígena? ¿Qué falta para reponerlo?

3.2 La propuesta indígena de protección de sus recursos y el vacío legal actual.

En el caso de Chile no ha existido descuido de parte del movimiento indígena en los momentos claves de hacer oír su voz y entregar sus propuestas legales. Si hoy la ley indígena (19.253) no protege más que el suelo indígena eso no se explica sólo, ni tanto, por resistencias de los legisladores chilenos.

Del proceso de la transición quedan los diversos textos que jalonan el recorrido de la propuesta legal indigenista antes de convertirse en Ley, en ellos puede constatarse el progresivo debilitamiento de cláusulas dirigidas a proteger los derechos indígenas. Un debilitamiento operado ya antes de que el proyecto de Ley fuese presentado al Parlamento por parte del Ejecutivo.

Podemos tomar el Borrador de ley que emanó del Congreso de Pueblos Indígenas realizado en enero de 1991, como la línea de base de la propuesta indígena. Señalaba expresamente (Capítulo II. N° 1. Protección de las Tierras Indígenas, letra i):

«i) La presente ley establece la protección de los derechos indígenas y sus comunidades sobre los recursos existentes en las tierras indígenas:

i.1. Deberán establecerse normas de excepción al Código de Aguas de modo que los derechos sobre éstas no sean separados del derecho sobre las tierras indígenas.

i.2. Utilización y administración exclusiva de los recursos del suelo y el subsuelo.

i.3. Derecho de concesión exclusivo para la exploración o explotación de los recursos del subsuelo.

i.4. Derecho y deber a la conservación y protección de los

recursos existentes.

i.5. Derecho a la utilización y explotación exclusiva de los recursos lacustres, fluviales y marítimos colindantes con las tierras indígenas, hasta dos km. aguas adentro.»²⁰

Parte de estas propuestas estaban contenidas ya en el primer texto elaborado por el Consejo de la CEPI²¹ y fueron enriquecidas por el Congreso Indígena en 1991, que le dió la redacción que ahora citamos.

La estrategia legal indígena se dirigía a la exclusividad de las concesiones, lo que constituía un elaboración jurídica respecto a las propuestas que originalmente se plantearon (y plantean) en las reuniones indígenas, de exigir la propiedad y dominio de los recursos²², lo que no sólo era complejo de lograr en un período de transición, sino francamente inviable en el marco del edificio jurídico chileno²³.

Cabe anotar que tales propuestas eran más avanzadas y apropiadas para Chile, que sus similares contenidas en el Convenio 169 de la OIT.

3.3. Un episodio lamentable. La Propuesta escamoteada.

De poco sirvió el refinamiento de la estrategia jurídica, pues la propuesta indígena jamás llegaron a conocerla los parlamentarios chilenos. Después de haber recibido del Congreso de Pueblos Indígenas el Borrador de Proyecto de Ley para que lo enviara al Parlamento, el poder Ejecutivo transformó las cláusulas, debilitándolas.

Lo que quedó en la versión de Proyecto de Ley que el Gobierno presentó al Parlamento, ocho meses más tarde, el 8 de Octubre de 1991 fue lo siguiente:

«Art.18.— Los titulares de las tierras indígenas de que trata este párrafo, en igualdad de condiciones con otros interesa

²⁰ Congreso Nacional de Pueblos Indígenas de Chile, Temuco 1991. Edición CEPI, Santiago, 1991, p.36-37.

²¹ Ver: Primer Borrador para la Discusión de la Ley Indígena.— CEPI, Julio de 1990.

²² La Comisión Técnica de Pueblos Indígenas, en enero de 1989 sostenía: «debe reconocerse a los pueblos indígenas el derecho de propiedad sobre los recursos naturales que se encuentran en los territorios indígenas y a beneficiarse de la explotación de éstos (mineras, aguas, bosques, marítimos)» En: «Presentación a los Partidos Políticos», Santiago, 1989.

²³ Vease el Anexo de este artículo.

dos, tendrán *derechos preferentes* para la constitución de derechos de agua, mineros, de aprovechamiento y manejo de recursos forestales, de utilización y uso de riberas y cualquier otra concesión que el Estado esté facultado para otorgar en conformidad a las leyes vigentes, en tierras y áreas de desarrollo indígena y riberas y aguas colindantes con ellas». ²⁴

Este cambio de redacción no es trivial. La exigencia de exclusividad para las concesiones, fue transformada por *preferencialidad*.²⁵

De este modo no hubo debate que permitiera conocer las posiciones de los parlamentarios, tanto oficialistas como de oposición, ante la propuesta original de los pueblos indígenas, discutir la misma y darle continuidad al proceso de construcción social como cuestión pública.

Fue relativamente simple para los legisladores eliminar aquel artículo, reemplazándolo por indicaciones inocuas referidas a destinar recursos de los Fondos de Tierra y Desarrollo para tramitación de derechos de agua y concesiones de acuicultura. No se fue al fondo del asunto de *proteger* los recursos y los derechos de los indígenas, pues la propuesta recibida no lo planteaba.²⁶

La modificación señalada no fue la única.²⁷ ¿Quiénes cambiaron la propuesta de ley indígena? Desconocemos el detalle del proceso de negociaciones y conflictos intra-gobierno en relación a los pueblos indígenas vividos durante la Administración de Patricio Aylwin, que expliquen el hecho de que el Proyecto de Ley presentado por el Ejecutivo, en nombre de los indígenas, fuera sustantivamente distinto a la propuesta que le entregara el Congreso de Pueblos Indígenas.

²⁴ «Proyecto de Ley Relativo a la protección, fomento y desarrollo de los Pueblos Indígenas».- en: *Pueblo, tierras, desarrollo: conceptos fundamentales para una nueva Ley Indígena*. C.CH.DD.HH., Santiago, 1992. (El subrayado es nuestro, V.T.)

²⁵ La debilidad de la *preferencialidad* como resguardo de derechos puede verse en el caso mapuche de Argentina, en donde existe esa cláusula en la legislación minera, a favor del propietario del predio tratándose de minerales de segunda categoría. Cf. Código de Minería de la República de Argentina, y Carlos Falachi et al (1995).

²⁶ Recordemos que en 1992 se estaba tramitando la Ley N° 19.145 que agregó cláusulas para proteger los bofedales del altiplano. Con ello se daba por resuelto el asunto de las aguas tal como era planteado en ese entonces. Ver nota 11. Ver también *Mensaje del Presidente de la República P. Aylwin a la Cámara de Diputados*. 8 Oct. 1991.

²⁷ Esta modificación específica aparece dos meses después del Congreso Indígena, en el documento de la CEPI: «Proyecto de Ley Indígena. 5a a 6a Versión. Marzo de 1991» (mimeo).

La política indigenista y sus contradicciones en la transición es un tema apasionante y clave para entender el opaco panorama actual, pero escapa a los límites de este artículo. Sólo queremos llamar la atención sobre el hecho de que, al parecer, no existe claridad de ese escamoteo de las propuestas indígenas operado en 1991. El clásico relato repite siempre: «el proyecto de ley elaborado por el Consejo de la CEPI fue debatido en más de dos mil reuniones a lo largo del país, y luego fue enriquecido en un Congreso Nacional de Pueblos Indígenas desarrollado en la ciudad de Temuco en enero de 1991, y presentado al Congreso Nacional». Eso no es totalmente verídico.²⁸

Efectivamente el primer borrador fue enriquecido y legitimado por cientos de reuniones y por el Congreso de Temuco, lo que constituye un hito, pero lo que el Gobierno de Aylwin presentó al trámite parlamentario a fines de 1991 fue otro documento, debidamente recortado, obra de funcionarios oficiosos. Desde 1992 vendría el disciplinamiento del movimiento indígena. Nunca más se volvió a convocar en congreso a los indígenas. A fines de 1993 se aprueba un ley de limitada eficacia como marco de derechos étnicos, sin recursos ni instrumentos, tal como vienen a concluir diversos personeros y dirigentes en 1996.²⁹

Habitualmente se endosa a la derecha parlamentaria y a todo el Congreso la responsabilidad de haber reducido los alcances de la propuesta legal, y haber generado frustración en los indígenas por una ley que no recogió sus aspiraciones expresadas en asambleas y en el congreso nacional indígena ³⁰. Pero también existen posiciones más meditadas.

José Bengoa, al analizar retrospectivamente el proceso de tramitación de la ley, para sacar lecciones útiles para la actual negociación de la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas en la ONU, hace una breve pero reveladora mención. Dice Bengoa: «El

²⁸ El relato feliz e incompleto del proceso de la ley indígena, matices más o menos, lo han escrito indigenistas en diversos lugares y es repetido irreflexivamente al modo de un mito, lo que mantiene los velos sobre la política de la transición. (Un buen ejemplo en J. Aylwin 1994a; 1994b; Aravena y Zúñiga 1993; también el editorial de Pueblos Indígenas II N° 5, 1996; CONADI 1994, 1995, etc. etc.).

²⁹ Ver artículos y opiniones de A. Lazo, F. Huenchumilla, J. Aylwin, E. Tuma, Jose Santos Millao, publicadas en la revista *Pueblos Indígenas. Nueva Epoca*. II N° 5, 1996.

³⁰ «Como sabemos, no todas las aspiraciones fueron recogidas en el texto (de la ley) aprobado por el Congreso, generando frustración en muchas personas que cifraron en ella grandes expectativas» (J. Aylwin, 1996)

proyecto de ley elaborado colectivamente por las organizaciones indígenas, en 1990, aprobado en el Congreso Indígena de Temuco y entregado al Presidente Patricio Aylwin, en 1991, pasó a manos de los técnicos de los diversos Ministerios. En esa etapa el texto sufrió numerosos cambios, demoras innecesarias, todas ellas pensando que el Parlamento no aceptaría determinados aspectos de la propuesta indígena trabajada por la CEPI. Junto con demorarse más de la cuenta se vio posteriormente que el Parlamento estaba dispuesto a aprobar numerosos temas. Si hubiese ido directamente la versión del Congreso Indígena de Temuco, a Valparaíso, seguramente se habrían logrado aprobar otros aspectos que ni siquiera llegaron al parlamento»³¹

Más allá de la gravedad del hecho mismo, la lección que puede extraerse del proceso chileno es simple: es mejor que las propuestas de los pueblos indígenas, sean cortas o largas, lleguen íntegras a los centros de decisión, sin intermediarios officiosos, al menos así tendrán la oportunidad de ser debatidas ampliamente.

¿Qué suerte habrían corrido en el Parlamento las propuestas indígenas dirigidas a resguardar sus derechos sobre los recursos naturales vinculados a sus tierras y territorios? No lo podemos saber. Esa fue una contienda que jamás ocurrió.

3.4. La reposición de una demanda estratégica.

Pero no todo es responsabilidad de burócratas anónimos. Después de marzo de 1991 el movimiento indígena ha tardado en replantear con fuerza la exigencia de resguardo de sus derechos de agua, protección del subsuelo, bosques y riberas.

Creemos que esto se explica, en parte, por el uso equívoco del concepto de protección de la tierra en la ley 19.253.. También es relevante el peso de la corriente campesinista, con sus énfasis prediales y de manejo de suelos, tanto en la dirigencia como en los asesores indígenas. Un tercer factor del retraso del movimiento indígena en reponer sus demandas es de mayor alcance: el cambio general del campo o arena de la política indígena después de 1993, con dispersión y debilitamiento del actor indígena, y una CONADI reducida a políticas sociales.

Recién, después de un par de años de vigencia de la Ley 19.253, de cara a los problemas de aguas, bosques, presencia de compañías

³¹ José Bengoa «Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas». Documento N° 2 Instituto de Estudios Indígenas UFRO, Nov. 1994, Temuco. (el subrayado es nuestro. V.T.)

mineras y presión de salmoneras, comienza a hacerse evidente el desamparo, se releen los textos legales, y comienza a rearticularse la demanda social en dirección a constituir un nuevo planteamiento de la cuestión indígena, ahora en el contexto de la modernización.

Fueron las mujeres indígenas, en su Encuentro Nacional de Temuco, enero de 1995, las primeras en poner nuevamente en circulación el tema de la propiedad de los recursos naturales indígenas del suelo y subsuelo, como parte de la plataforma política indígena. En su resolución N°1 dicen:

«Las mujeres pertenecientes a los diferentes pueblos originarios exigimos que se nos reconozca constitucionalmente como pueblos y se nos otorgue el derecho a la tierra y territorio, con nuestras riquezas naturales del suelo y subsuelo. Ratificación del Convenio 169 de la OIT, en conjunto con una política clara del gobierno para proteger las riquezas naturales».³²

Más tarde, con ocasión de un Seminario de Balance y Perfeccionamiento de la Ley Indígena, realizado en marzo de 1996 en la Cámara de Diputados, con participación de dirigentes indígenas, intendentes, alcaldes, indigenistas y funcionarios de CONADI, volvieron a hacerse planteamientos de:

«—Modificar el Código de Aguas para consagrar la integridad del derecho de propiedad de la tierra y del agua.
—Aplicar la norma de protección efectiva de las tierras frente a disposiciones de la ley minera, para cautelar el derecho al uso y goce de la tierra, y protección de las aguas subterráneas, en favor del propietario indígena»³³

Es fácil advertir que lo reclamado en 1995 y 1996 es menos detallado que lo propuesto por el movimiento indígena a inicios de la década, pero tiene a su favor el peso de la experiencia de la desprotección y ser planteado en el nuevo contexto ya indicado.

³² Ver. Intervención de Ana LLao, «Mujeres Mapuches y Tierra», y «Resoluciones» del *Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas*, Temuco 30 de Enero—1° de Febrero, 1995.

³³ Informe de la Comisión de Protección Jurídica de Tierras. Relator Juan Carlos Flores. «Seminario ley Indígena, Valparaíso, marzo, 1996». En: *Pueblos Indígenas. Nueva Era* Año II (5), octubre 1996, Santiago.

Surge como balance la justeza de las olvidadas propuestas de protección de los derechos sobre tierra y recursos, contenidas en las resoluciones del Congreso de Pueblos Indígenas de Temuco, y la necesidad de retomarlas como parte de «la cuestión indígena en los nuevos tiempos». ³⁴

Podemos suscribir nuevamente una afirmación hecha en enero de 1991 en relación a la relevancia de esas cláusulas propuestas por el Consejo de la CEPI y el Congreso Indígena, dirigidas a proteger el subsuelo, las riberas, los bosques y las aguas indígenas: «*quienes están al tanto de la legislación pesquera, minera, forestal y de aguas dictada durante el régimen militar podrán advertir la plena actualidad y conflictividad de este apartado de la Ley propuesta por la CEPI, pero una ley indigenista que no encare tales cuestiones sólo sería un papel inútil.*»³⁵.

4. PASOS HACIA UNA POLITICA PUBLICA.

Es previsible el aumento de conflictos por aguas, minería, y riberas, y por consiguiente la exigencia de resguardos especiales para los derechos indígenas sobre los recursos naturales y territorios, como un punto central de la nueva cuestión indígena.

La agenda indígena en los nuevos tiempos presentará énfasis distintos en relación a los que tuvo en la transición democrática. No son temas nuevos, (participación, mujeres, urbanos, salud, recursos naturales, territorialidad), sino que ganan más fuerza por su postergación anterior y las condiciones y efectos que impone la modernización del país. Los portadores de las demandas respectivas deberán abrirse paso si aspiran a contituir su problema en cuestiones públicas.

Más que problemáticas desvinculadas, es necesario distinguir un marco de replanteamiento de la «cuestión indígena», en el cual insertar la cuestión de los derechos indígenas sobre sus recursos naturales y territorios. A nuestro juicio, ese marco es el proceso de modernización acelerada del país y globalizaciones. Es esa transformación lo que moldea la cuestión indígena de fin de siglo, la que

³⁴ A fin de cuentas las resoluciones del Congreso son el último acuerdo vigente, toda vez que desde 1991 no se ha vuelto a realizar otro Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas.

³⁵ «Estado, Sociedad Chilena y Pueblos Indígenas ¿La otra transición democrática? Notas a propósito de la discusión de una nueva Ley Indígena». En: *Nüttram* año VII (1), enero 1991, Santiago.

determina la gravedad o importancia de la diversidad de temas. Del mismo modo, es esa opción fundamental del país la que está marcando los límites de la buena voluntad del Estado hacia «las raíces de la nación». Lo que se simboliza en los conflictos ocasionados por las grandes obras en áreas indígenas, la impotencia indigenista y la prepotencia de inversionistas y autoridades.

Lo que hoy tenemos es una política pública indigenista que corresponde al período de la reparación y pagos de deudas sociales del Estado. Lo que se simboliza en Quinquén, y el Acuerdo de Imperial, último «Parlamento» entre representantes del Estado y Pueblos Indígenas. Lo que se materializó en una ley de políticas sociales.

Tardará en abrirse paso otra vez en Chile la «cuestión indígena» con su nueva agenda, tanto como demore en fortalecerse el movimiento indígena, y el actor indigenista. Tanto como tarden esos actores en ganar el capital de experiencia para desenvolverse en los escenarios complejos y difusos de la sobremodernización, con sus desterritorializaciones, y articulaciones local-global de los conflictos y las alianzas. Tanto como demoren las reelaboraciones de identidad y política étnica en esta modernidad periférica.

Pero, oportuna o tardía, en esa nueva agenda de la nueva cuestión indígena el tema de los derechos indígenas sobre sus recursos naturales, la tierra y el territorio, estará aun más asentada.

¿Cómo contribuir a los procesos propios de las políticas públicas indígenas desde la temática propiedad de recursos naturales indígenas? ¿Qué aspectos son posibles de avanzar hacia una Política de Estado de derechos indígenas? ¿Qué es posible hacer ahora más allá de la denuncia?

De un modo preliminar podemos identificar cuatro grandes líneas de acción a impulsar vinculadas a recursos naturales:

1. Inventarios.
2. Elementos Jurídicos de una Política de Estado
 - Uso activo de la Ley 19.253.
 - Modificaciones a Códigos de Minería, Aguas y Ley de Pesca.
 - Cláusulas constitucionales.
 - Instrumentos de Derecho Internacional.
3. Formación de Institucionalidad Indígena y Recursos Humanos
4. Estrategia territorial de gestión del desarrollo.

4.1. INVENTARIOS.

Realización de inventarios sistemáticos, exactos y verificables de la situación de propiedad y manejo de los distintos recursos naturales de las regiones indígenas.

La utilidad es múltiple. Por un lado proporcionan una línea de base para medir los avances o retrocesos en la protección, recuperación y valorización de recursos, al modo de un sistema de «cuentas ambientales».

Son el fundamento técnico de la demanda. Asimismo, prestan utilidad para labores de planificación territorial del desarrollo.

En esta materia el Departamento de Tierras de la CONADI ha dado pasos significativos, pioneros. En la actualidad se cuenta con resultados de investigación en catastros de concesiones de acuicultura, tierras de playa, propiedad minera, propiedad del suelo a través del Registro de Tierras. Pero es insuficiente, para que el inventario sea eficaz debe ser periódico y sistemático.

4.2. ELEMENTOS PARA UNA POLITICA DE ESTADO.

La afirmación de principios contenida en los Artículos 1º y 13 de la Ley 19.253, que establece como un deber del Estado promover el desarrollo de los indígenas, proteger las tierras indígenas, velar por su adecuada explotación, su equilibrio ecológico y propender a su ampliación, adquiere una connotación especial en un contexto de modernización y globalización.

Tal afirmación de principios se planteó originalmente como un acto de reparación. Sostenemos que ahora debe ser replanteada y reforzada como política de Estado hacia los indígenas ante el proceso mayor de modernización, de cara a los desafíos del nuevo siglo, contexto en el cual los pueblos indígenas y sus recursos son más vulnerables, de no mediar una política de Estado expresa y sistemática.

Desde nuestra perspectiva, la necesidad de incorporar cláusulas legales y constitucionales tiene un objetivo pragmático, cual es dar fuerza a la ley 19.253, y otras que la complementen, y crear un marco de interpretación de todo el edificio jurídico³⁶. Esto es particularmente relevante, no solo por la tradición cultural chilena de

³⁶ En el mismo sentido opina el Fiscal de MIDEPLAN, Sr. Alfonso Lazo. En: *Pueblos Indígenas. Nueva Epoca*. II Nº 5, 1996

apego a las leyes³⁷, sino por el cambio de equilibrios entre los Poderes Judicial y Administrativo, operado en los años ochenta como parte del rediseño neoliberal del país. Esto merece una consideración especial por sus vastas implicancias.

Bajo la nueva institucionalidad afianzada por la Constitución de 1980, el Poder Judicial juega el papel más protagónico que jamás ha tenido en Chile³⁸. Este nuevo rol se basa en el temor de los constitucionalistas del 80 frente al «estatismo» y su intervención en muchas áreas de la economía y la sociedad. La nueva institucionalidad, entonces, se caracteriza por una combinación de iniciativa privada y subsidiaridad pública en dichas áreas, lo que la Constitución actual garantiza mediante la extensión y fortalecimiento tanto de los derechos privados, como del Poder Judicial³⁹.

Uno de los resultados importantes de la nueva institucionalidad, a tener presentes en una estrategia jurídica indígena, es el cambio trascendente en la relación judicial-administrativa, ya que hoy en día el poder judicial tiene una responsabilidad más activa e independiente en el control de la Administración, sobre todo en materias de derecho de propiedad. El mecanismo jurídico más importante al respecto es el recurso de protección, mediante el cual cualquier persona puede recurrir a las Cortes de Apelaciones para reivindicar el cumplimiento de leyes, o de determinados derechos constitucionales cuando estén amagados por actos administrativos o de particulares⁴⁰. En una institucionalidad tal, muchos asuntos llegarán al sistema judicial que antes no habrían llegado y la judicatura tendrá a menudo que entrar al fondo de dichos asuntos, en la función de zanjar conflictos y trazar la frontera entre derechos y deberes⁴¹.

³⁷ Ver, exposición de Carlos Figueroa: «La apertura de espacios, la ley y la política». En: Seminario Política de Igualdad de Oportunidades. - Santiago: SERNAM, 1994.

³⁸ Es conocida la existencia de dos grandes tradiciones jurídicas en occidente respecto a la relación judicial-administrativa. La tradición anglosajona y la de Europa continental y América Latina. En el primer caso existe un fuerte rol judicial en materias de política pública de toda índole. En el segundo caso el Poder Judicial ha estado más subordinado a los demás poderes del Estado. En el caso chileno, la institucionalidad vigente después de 1980, ha puesto al país en una posición intermedia esas dos tradiciones del mundo moderno-occidental. (C. Bauer 1993. Lo que sigue está tomado de su texto).

³⁹ Ver C. Bauer (1993); H. Caldera (1990); J.L. Cea (1988).

⁴⁰ Art. 20 de la Constitución.

⁴¹ E. Soto Kloss 1986.- «1976-1986, diez años de recursos de protección: una revolución silenciosa». - En: *Revista de Derecho y Jurisprudencia* Nº 83, 1986.

Los gobiernos de turno, la administración, no pueden ir más allá de lo que la legislación les mandate en materia de protección de derechos indígenas y promoción del desarrollo. Pero tampoco pueden no cumplir lo que las leyes y la Constitución establecen.

Como hemos visto a lo largo del artículo y se detalla en el anexo, el tema del resguardo de los recursos naturales indígenas pasa necesariamente por los derechos de propiedad, desde la protección de la tierra, por exigirlo el interés nacional, hasta la modificación sistemática en favor de los indígenas de los regímenes de concesión, por exigirlo el interés nacional. Esos resguardos no tienen la debida fortaleza si no hay una norma constitucional que las respalde.

Identificamos las siguientes iniciativas para ir construyendo esa política de Estado, las que detallamos enseguida.

- Uso activo de la Ley 19.253.
- Modificaciones a los Códigos de Agua, Minería y Ley de Pesca.
- Clausulas constitucionales.
- Suscripción de Instrumentos Internacionales.

4.2.1. Uso activo de la Ley 19.253.

Hasta ahora ha habido un uso pasivo de la Ley 19.253, lo que sumado a sus limitaciones intrínsecas la ha hecho aun más ineficaz⁴². Entendemos por uso pasivo la aplicación de los mandatos explícitos de la ley. Uso activo es la deducción de implicancias de la Ley indígena, en tanto ley especial, para el resto del aparato jurídico chileno.

Una mirada atenta de la legislación vigente permite identificar instrumentos que pueden ser utilizados para proteger en alguna medida los derechos indígenas en cada una de las concesiones en disputa.

(i) Concesiones Mineras, Jueces de Letras y Prohibición de gravar.

La concesión minera es un resolución judicial. Además de un texto comentado y concordado de la Ley, falta una relación sistemática con el poder judicial, una labor de información hacia los jueces

⁴² De parte del movimiento indígena y grupos indigenistas ha habido una actitud pasiva, que centra la atención cada año en la asignación de fondos del presupuesto público a la CONADI, para que ejecute programas al modo de un «FOSIS indígena», encargue estudios y compre algunas tierras, además del cumplimiento de funciones legales (conciliación, defensa jurídica, entrega de certificados de calidad indígena, etc.)

para que se cumplan debidamente con todos los mandatos y cláusulas de la Ley 19.253. En particular, es necesario oficiar a la Corte Suprema y juzgados civiles en relación a la prohibición de gravar las tierras indígenas, y por tanto declarar nulas absolutamente las concesiones mineras otorgadas cuyos pedimentos o manifestaciones fueron presentados con posterioridad a Octubre de 1993, y establecer el rechazo legal inapelable de toda manifestación o pedimento presentado por parte de persona no indígena que grave tierra indígena⁴³.

Para ésto deberá incorporarse un nuevo Informe Técnico emitido por CONADI, que establezca la condición indígena de personas y tierras, a tener en cuenta por parte de los jueces de letras, junto con el de SERNAGEOMIN, para resolver concesiones solicitadas en alguna de las trece provincias donde hay tierras indígenas⁴⁴.

(ii) Aguas. Convenio con DGA.

- La Ley señala que CONADI puede recibir del Estado derechos de agua (Art. 21 de la ley 19.253). Entonces tras un estudio de catastro de derechos de aguas y disponibilidad, CONADI debe solicitar la totalidad de derechos disponibles en las microcuencas indígenas y más allá, para constituir efectivamente un «Fondo de Aguas».⁴⁵

- Resguardo frente a solicitud de derechos de aprovechamiento.

El Código de Aguas exige que la solicitud sea publicada para que terceros que son afectados puedan oponerse en un plazo de 30 días. Esta norma resulta ineficiente para el caso indígena, pues resulta improbable que un campesino identifique el hecho en un diario, y que interprete coordenadas, y deduzca que sus derechos están siendo menoscabados.

Para subsanarlo y asegurarse de que no quede ninguna solicitud de no indígenas sin oposición, cuando corresponda, puede establecerse un procedimiento, que permita que todas las solicitudes recibidas por la DGA sean conocidas por CONADI, y en caso de que una solicitud afecte derechos de indígenas se informe a la DGA y ésta disponga notificación personal al afectado. Tanto el afectado,

⁴³ Ver Informe del Abogado Sergio Oliva al Jefe del Departamento de Tierras de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (ms), Temuco, 1996.

⁴⁴ Esto requiere que CONADI cuente con el catastro y cartografía de las tierras indígenas, georeferenciadas en Coordenadas UTM.

⁴⁵ Hasta ahora la CONADI se ha limitado a subsidiar la solicitud de derechos de agua por parte de comunidades y personas indígenas, en una práctica artesanal y poco audaz.

como CONADI podrán oponerse a la solicitud e ir al remate subsiguiente. Estas tareas de DGA de acuerdo al Art. 131 del Código de Aguas, y en cumplimiento del deber que la Ley 19.253 asigna a todas las instituciones del Estado (Art.1º). Debe recordarse que el otorgamiento de derechos de agua es un trámite Administrativo no judicial.

Para hacer efectivo estos dos procedimientos señalados debe existir un catastro completo de tierras indígenas y recursos hídricos.

(iii) Concesiones de acuicultura.

Es posible establecer la participación de CONADI y Organizaciones Indígenas en definición de zonas aptas para acuicultura. (Art. 67 Ley de Pesca; Arts. 1º, 34 y 39 Ley Indígena).

4.2.2. Modificaciones al Código de Minería, Código de Aguas y Ley de Pesca.

- Código Minero.

Incorporar un número a los Artículos 57 y 79 del Código Minero, ordenando la solicitud de Informe de CONADI, informando condición de tierra indígena o no del predio, para aplicar art. 13 de Ley 19.253., en caso de manifestaciones y pedimentos de provincias indicadas.

- Código de Aguas.

Agregar un inciso al Art. 20 que establezca que, tratándose de tierras indígenas, los derechos de aprovechamiento de aguas superficiales y subterráneas pertenecen en forma intrasferible al propietario del predio, en comunidad de aguas. Corresponderá a CONADI y DGA realizar los estudios técnicos para determinar los volúmenes respectivos.

- Ley de Pesca.

Privilegio de exclusividad de concesiones de acuicultura en áreas aptas marítimas y lacustres, ribereñas indígenas.

4.2.3. Cláusulas constitucionales.

Reponer a tramitación el proyecto de Reforma constitucional propuesto en 1991, (en particular los Artículos 2º y 3º) :

Art. 1º Agrégase como inciso final del artículo 1º, el siguiente:

«El Estado velará por la adecuada protección jurídica y el desarrollo de los pueblos indígenas que integran la Nación chilena»

Art.2º Agrégase como inciso final del número 22 del artículo 19, el siguiente:

«La ley podrá, también, establecer beneficios o franquicias determinados a favor de las comunidades indígenas».

Art.3º Agrégase al artículo 62, como número 7º, nuevo el siguiente:

«7º Establecer sistemas de protección jurídica y beneficios o franquicias para el desarrollo de los pueblos indígenas».

A partir de lo que fue la primera experiencia de presentación del proyecto de reforma, en que la defensa indigenista y el rechazo parlamentario se ideologizaron, centrándose en la expresión «pueblos», sin dar pie a nada más, cabe plantearse una variante de redacción que reemplace «pueblos» por «etnias indígenas», como opción aceptable que posibilite la reforma en el actual período.⁴⁶

Insistimos en el enfoque pragmático de estas propuestas, en el contexto institucional y jurídico chileno.

4.2.4. Ratificación de Instrumentos internacionales por parte del Estado de Chile.

Existen a los menos cuatro instrumentos internacionales posibles de ratificar o suscribir por parte del Estado chileno, y posibles de utilizar como referencia para la defensa de derechos indígenas.

- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989)

- Borrador de Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de las Poblaciones Indígenas. (1993)

⁴⁶ Una defensa principista de la expresión «pueblos», tal como se usa en el Artículo 1º, no solo es contradictoria sino absurda.

Tal defensa en 1991, muchas veces se hizo como acción político-simbólica: el «reconocimiento». Inclusive varios defensores a ultranza jamás leyeron el breve texto del proyecto de reforma constitucional.

El otro extremo fue restarle importancia a la reforma, entendida como un mero simbolismo. Como lo expresara uno de los principales líderes mapuches: «Nuestra gente no come de reconocimiento constitucional. Queremos ley ahora».

- Borrador de Declaración Interamericana sobre los Derechos de los Pueblos Indígena. (1995)
- Convenio de Biodiversidad Cumbre de la Tierra. (1992)

Estos instrumentos tienen fortalezas y debilidades propias de acuerdos internacionales consensuados. Esto es particularmente evidente en materia de propiedad de recursos naturales y territorialidad.

Hay fortalezas en materia de reconocimiento del derecho de tierras y territorios:

«Los pueblos indígenas tienen derecho a poseer, desarrollar, controlar y utilizar sus tierras y territorios, comprendido el medio ambiente total de las tierras, el aire, las aguas, los mares costeros, los hielos marinos, la flora y la fauna y los demás recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado de otra forma. Ello incluye el derecho al pleno reconocimiento de sus leyes, tradiciones y costumbres, sistemas de tenencia de la tierra e instituciones para el desarrollo y gestión de los recursos, y el derecho a que los Estados adopten medidas eficaces para prevenir toda ingerencia, usurpación o invasión en relación con estos derechos»⁴⁷

Hay debilidades en todos en materia del subsuelo, limitándose a señalar, con variantes según cada texto, lo que el Borrador de Naciones Unidas expresa:

«Los pueblos indígenas tienen derecho a determinar y elaborar las prioridades y estrategias para el desarrollo o la utilización de sus tierras, territorios y otros recursos en particular el derecho a exigir a los Estados que obtengan su consentimiento, expreso con libertad y pleno conocimiento, antes de aprobar cualquier proyecto que afecte sus tierras, territorios y otros recursos, particularmente en relación con el desarrollo, la utilización o la explotación de recursos minerales, hídricos o de otro tipo. Tras acuerdo con los pueblos indígenas interesados, se otorgará una indemnización justa

⁴⁷ Art. 26 Borrador de Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de las Poblaciones Indígenas. Un comentario a las debilidades en el artículo de Andrew Gray «Protección Internacional de los Derechos Indígenas: El Subsuelo ¿olvidado o ignorado?». Boletín IWGIA Nº 3, julio 1993, Copenhague.

y equitativa para esas actividades y se adoptarán medidas para mitigar sus consecuencias nocivas de orden ambiental, económico, social, cultural o espiritual»⁴⁸

Si bien en materia de recursos naturales, estos instrumentos no son completos, resulta provechosa la discusión de los mismos, como parte del proceso de construcción social de la política pública indígena. Asimismo, su ratificación o suscripción establece un marco propicio para fines de política indígena local, toda vez que estos instrumentos son más avanzados que la legislación chilena en materia de reconocimiento a derechos sociales, económicos, culturales y de participación.

4.3. CREAR INSTITUCIONALIDAD PÚBLICA E INDÍGENA PARA LA POLÍTICA DE RECURSOS NATURALES.

4.3.1. Hay tres razones para crear dentro de CONADI una institucionalidad pública indígena especializada en temas ambientales y de recursos naturales. Estas razones son:

- a) Las nuevas funciones para CONADI como parte del sistema de Evaluación de Impacto Ambiental, derivadas de la Ley de Bases del Medio Ambiente;
- b) Las funciones que se proponen de emisión de Informes de tierras indígena como parte del procedimiento minero y de aguas; y
- c) La recurrencia de conflictos ambientales en áreas indígenas.

La figura es una Unidad de Medio Ambiente y Recursos Naturales en el Departamento de Tierras y Aguas de CONADI, a cargo de la Evaluación de Estudios de Impacto Ambiental, Catastros Minero y de Aguas, y defensa jurídica de derechos sobre recursos naturales.

4.3.2. Formación de Recursos Humanos indígenas y promoción de Corporaciones privadas indígenas especializadas en EIA, Inventarios y Manejo de Recursos Naturales.

Hoy día no hay capacidad indígena suficiente para hacerse cargo en toda su complejidad de la problemática de propiedad, ma-

⁴⁸ Art. 30, Ibid

nejo de recursos naturales, y conflictos ambientales.

Faltan recursos humanos indígenas para múltiples tareas, y falta institucionalidad indígena capaz de ser contraparte del Estado y de la gran empresa en materia de Evaluación de Impacto Ambiental, catastros y manejo de recursos naturales. Tampoco existe institucionalidad indígena de sociedad civil con la capacidad para instalar temas y participar sistemáticamente en los procesos de la política pública.

Resolver esa carencia es tan vital como lograr los cambios legales.

4.4. GESTION TERRITORIAL DEL DESARROLLO.

Toda política indígena parte de necesidades concretas: generación de ingresos, seguridad alimentaria, etc., aquello que gruesamente se denomina «el desarrollo». Creemos que es posible y necesario articular el tiempo corto de los proyectos de desarrollo, con el tiempo medio del manejo de recursos naturales y el tiempo largo de hacer territorialidad.

El puente se establece en una estrategia dirigida a resguardar el dominio pleno del suelo y los derechos sobre sus recursos concesionables en unidades naturales completas. A la vez una planificación del desarrollo sobre la base de esas mismas unidades naturales. Control indígena sobre sus microcuencas para plantearse su manejo integral.

En el caso mapuche, analizando su geografía emergen 120 microcuencas relevantes, y dadas sus dimensiones y ubicación, no es aventurada una política de compra de predios que asegure en el mediano plazo el control mapuche sobre toda la superficie, a lo menos en 60 microcuencas seleccionadas, acompañado de medidas de protección del subsuelo y titularidad de los derechos de aguas. Y en esas microcuencas implementar programas de manejo y desarrollo socioeconómico y organizacional.

En función de esa estrategia es necesario diseñar y establecer proyectos de cooperación internacional y/o Convenios de Programación entre CONADI y los organismos pertinentes:

- a) Para adquisición u otorgamiento de derechos de aguas en todas las microcuencas.
- b) Programa de compra de predios, control y manejo de microcuencas.

En definitiva, una estrategia que restituya el sentido profundo que la Tierra posee para las comunidades indígenas, protega los recursos naturales ante el asedio, amplie y reafirme al mismo tiempo los derechos y el territorio. □

ANEXO 1.

REGIMEN CHILENO DE PROPIEDAD Y CONCESIONES
SOBRE EL SUBSUELO, LAS AGUAS Y LAS RIBERAS.

Dado que las tierras, las aguas, subsuelo, y riberas de los territorios indígenas se rigen por normas de propiedad específicas, es necesario que tanto la dirigencia indígena, los indigenistas e investigadores, incorporem en nuestro repertorio todas las legislaciones que rigen a cada uno de los recursos. Es necesario su análisis tanto para identificar lo que hay que cambiar y aquello que es posible de utilizar para resguardar derechos indígenas.

En particular, es necesario analizar los aspectos legales referidos a propiedad sobre recursos sobre los cuales existe presión de intereses económicos. A continuación entregamos un breve resumen de conceptos y procedimientos.

1.2.1. El subsuelo.

El derecho minero está normado por la Constitución Política, la Ley N° 18.097 de 1982, sobre Concesiones Mineras y el Código Minero promulgado en septiembre de 1983.

De acuerdo a la Constitución de 1980 (Art. 19 N° 24) y el Código Minero:

«El Estado tiene el dominio absoluto, exclusivo, inalienable e imprescriptible de todas las minas (...) no obstante la propiedad de las personas naturales o jurídicas sobre los terrenos en cuyas entrañas estuvieren situadas»⁴⁹.

Ambos dominios, del predio superficial y del subsuelo, son distintos, el primero lo ejerce el titular respecto de la superficie, lo que se denomina «el casco», en tanto que el Estado lo ejerce en el subsuelo. Junto con reservarse el dominio del subsuelo, el Estado garantiza y norma la facultad de cualquier persona de catar y cavar para buscar sustancias minerales en terrenos de cualquier propieta-

⁴⁹ El inciso 24 del Art. 19 de la Constitución es uno de los más extensos de la Carta Fundamental de un país esencialmente minero. Este rango constitucional del derecho minero no es una novedad introducida por los militares. Fue establecido ya en la reforma constitucional de 1971, aprobada por unanimidad por el Parlamento, modificando la Constitución de 1925 para nacionalizar la gran minería del Cobre.

rio, y también el derecho de constituir concesión minera de exploración o de explotación sobre las sustancias que la ley declara concesibles⁵⁰.

Así, la figura legal clave es la concesión minera. Esta es un derecho que otorga el Estado para explorar o explotar una mina. La concesión minera es un derecho real e inmueble; transferible y transmisible; susceptible de hipoteca y otros derechos reales. Si bien el particular no es «dueño» de la mina, sí lo es de la concesión, y en ello está protegido por la garantía constitucional del dominio.

La concesión tiene una materialidad, una extensión territorial en su cara superior, con forma paralelogramo de ángulos rectos, y una profundidad indefinida. Tal como veremos más adelante, las concesiones mineras son perfectamente localizables en un mapa. La concesión minera puede ser de exploración o de explotación.

Una concesión de exploración es temporal, con una duración limitada, y se otorga para investigar la existencia de sustancias minerales concesibles. La concesión de explotación es indefinida en el tiempo y faculta tanto para explorar como para explotar las sustan-

⁵⁰ Nota histórica. El carácter de propiedad del Estado de las minas es una herencia colonial de gran arraigo, que recogieron todos los Códigos mineros republicanos. De allí la dificultad para plantear un cambio en esta concepción, pero también radica allí parte de la explicación de los problemas de los indígenas e invadidos de ayer y de hoy. Curiosamente, los abogados suelen desconocer la historicidad de la norma, y solo atinan a defenderla.

Felipe II, el genial organizador del Imperio Español, fue el verdadero padre de la legislación minera especial tal como se la concibe en los tiempos actuales. Si bien hay normas del siglo XIV, con las Ordenanzas del Nuevo Cuaderno dictadas por Felipe II válidas para España y América, se asentó el dominio real sobre el subsuelo. Lo que hizo este monarca del siglo XVI fue recoger la herencia jurídica de otro imperio, el romano, que a la par de sus conquistas estableció el dominio del Emperador sobre las minas. En definitiva, imperios buscadores de oro y plata, normaron para cautelar su dominio máspreciado.

Es curioso también constatar, que la norma romana previa al tiempo de conquistas y sometimiento de «barbaros», en el bienamado derecho romano preimperial de los abogados, las minas fueron consideradas como una dependencia de la propiedad de la superficie y por consiguiente, como de dominio privado. Tal como piensa un indígena de hoy, la regla clásica era «qui dominus est soli dominus est coeli et inferorum: la propiedad del suelo implica la propiedad de la parte superior y de la parte inferior». Por cierto, volver a esa norma clásica, tal como lo exigen las organizaciones indígenas hoy implicaría, además de contrariar el fundamento de la nacionalización del cobre, contrariar toda esa larga tradición jurídica de Occidente de imperios y repúblicas, lo que en un país legalista, minero, y en tiempo de transnacionales, pactos económicos internacionales, FMI, OMC, es algo complejo y titánico, por decir lo menos.

cias minerales; se le llama también «pertenencia minera».

Una concesión de exploración en trámite se denomina «pedimento». A su vez una pertenencia en trámite pasa por dos estados: «manifestación» y «solicitud de mensura». Todas las concesiones solicitadas son publicadas mensualmente en el Boletín Oficial de Minería.

No entraremos en detalles acerca del procedimiento de constitución de concesiones mineras, pero para fines de la presente exposición es conveniente retener algunos conceptos adicionales. Todo el trámite de las concesiones se realiza ante tribunales, el otorgamiento de la concesión corresponde a la sentencia del juez de letras del lugar donde está ubicada la concesión en trámite. El juez es quien determina si la solicitud (pedimento o manifestación) se ajusta a los requisitos legales y técnicos. El aspecto técnico lo informa el Servicio Nacional de Geología y Minería (SERNAGEOMIN) y los aspectos legales están normados en el Código de Minería.

La ley exige la cancelación de una patente anual, de no pagarse ésta se pierde la concesión. La norma busca incentivar al cumplimiento de trabajos mineros para los cuales fue otorgada la concesión. Sin embargo lo efectivo es que pagando la patente, tales trabajos pueden efectuarse o no.

Este último hecho es relevante. Es frecuente el caso de concesiones mineras cuyos titulares no piensan usarlas para fines mineros, sino, justamente, para proteger sus suelos de las incursiones de mineros los que, de instalarles un pedimento o manifestación, de acuerdo a la ley tienen garantizada la imposición de servidumbres en el predio (derecho a abrir la tierra, a establecer caminos de acceso, etc.). Es el caso de empresas forestales que de ese modo protegen sus plantaciones. Es también el caso de grandes construcciones privadas o públicas en que sus inversionistas, previo al inicio de las obras, adquieren los derechos del subsuelo. En estos casos se justifica el pago de una patente anual, que resulta marginal al lado del valor de las inversiones en el predio y las obras a levantar.

Muchas veces, la solicitud de concesión minera puede ser la primera señal de una futura gran construcción. Es el caso de la concesiones mineras de Endesa en el Alto Bio Bio, o de Forestal Valdivia (filial del grupo COPEC) con sus concesiones en San José de la Mariquina, protegiendo el sitio donde instalará la planta de celulosa. Si esos predios no tuvieran su subsuelo protegido bien podría instalarse un minero, y otros ciudadanos interesados, a hacerles hoyos en ejercicio de su derecho constitucional de catar y cavar.

1.2.2. Las riberas.

Existen más de trescientas comunidades mapuches costeras de mar y ribereñas de lagos. Por esta situación geográfica, sobre ellas se aplican la diversidad de cuerpos legales que regulan el borde mar, así como las playas, zonas de servidumbre de pesca, terrenos de playa, de mar y lagos.⁵¹ Lo relevante para la temática que tratamos en este artículo son las presiones de intereses económicos sobre los recursos acuícolas⁵².

En Chile son limitadas las áreas aptas para fines de cultivos de especies hidrobiológicas, tales como, peces (salmones, truchas, etc.), moluscos (choros, cholgas, ostras, ostiones, etc.), algas (pelillo, luga luga, etc.). Estas áreas, en general, se ubican en bienes nacionales de uso público o de propiedad fiscal, tales como playas, borde marino, fondo y rocas de mar, lagos y ríos navegables por buques de más de 100 toneladas, por lo cual su aprovechamiento solo es posible previa autorización o concesión.

La normativa que regula las concesiones y autorizaciones de acuicultura está contenida en el texto refundido de la Ley General de Pesca y Acuicultura, publicada el 21 de enero de 1992, que recoge la legislación vigente desde 1960.

La concesión de acuicultura es un acto administrativo mediante el cual el Ministerio de Defensa Nacional otorga a una persona los derechos de uso y goce, por tiempo indefinido sobre determinados bienes nacionales, para que ésta realice en ellos actividades de acuicultura. Los derechos de concesionario serán transferibles y en

⁵¹ Playa es la primera porción de tierra desde donde llegan las olas hasta la línea dejada por las más altas mareas; es un bien nacional de uso público. La zonas de servidumbre de pesca van desde la playa hasta ocho metros tierra adentro. Los siguientes 80 metros son los terrenos de playa, los que pueden ser fiscales o privados. En el verano de 1996-1997 se ha reactivado una disputa legal por los terrenos de playa, motivado por la instalación de centros exclusivos de empresas inmobiliarias que han cerrado el acceso a playas, ante lo cual las Intendencias y el Ministerio de Bienes Nacionales han tomado medidas para cautelar los derechos nacionales vulnerados. Ver *El Mercurio*, 12 Enero 1997.

⁵² Existe también la presión sobre sus terrenos de playa, en particular los que poseen las comunidades ribereñas de lagos, lo que corresponde a un problema de propiedad del suelo. Por cierto no es un problema menor, ya que comunidades de del lago Panguipulli, Ranco, Maihue han perdido parte importante de sus riberas, y en el caso de los lagos Lanalhue y Caburga, se han perdido todas las tierras mapuches ribereñas. Para esto se han utilizado procedimientos de arriendo a 99 años antes de la Ley 19.253, y después de ella, a 5 años renovables automáticamente; también han sido permutados o comprados fraudulentamente.

general susceptibles de negocio jurídico. Cuando esto signifique una cesión, traspaso o arriendo de la concesión, deberá ser aprobado por la autoridad concedente.⁵³

La autorización de acuicultura es el acto administrativo mediante el cual la Subsecretaría de Pesca faculta a una persona para realizar actividades de acuicultura por tiempo indefinido, en aquellas áreas que corresponden al ámbito de competencia de la Dirección General de Aguas⁵⁴. Estas autorizaciones otorgan a sus titulares el derecho de aprovechamiento de las aguas concedidas. Los derechos del acuicultor serán transferibles y en general susceptibles de negocio jurídico. Cuando éste signifique un cambio en la titularidad de la autorización, deberá ser aprobado por la autoridad que lo otorgó. Esta clase de autorizaciones sólo estarán afectas al pago de patente anual cuando se trate de porciones en cuerpos de agua.

Las clases de concesiones y autorizaciones de acuicultura son: de playa, de terrenos de playa, de porción de agua y fondo, y de rocas.

Las concesiones y autorizaciones de acuicultura se pueden otorgar en áreas fijadas como apropiadas para el ejercicio de la acuicultura⁵⁵. Corresponde a la Subsecretaría de Pesca del Ministerio de Economía determinar técnicamente las áreas apropiadas, con la debida consulta a los organismos encargados de los usos alternativos de esos terrenos o aguas.

Las Áreas apropiadas que hasta 1996 han sido fijadas corresponden a áreas marítimas; y si bien hay concesiones y autorizaciones vigentes en diversos lagos, éstos aun no han sido declarados aptos plenamente, definición que está en consulta con las municipalidades, SERNAP, CONAF, SAG.

En el debate de definición de aptitudes de los lagos, hasta ahora la distinción de usos alternativos en conflicto en lagos y lagu-

⁵³ De acuerdo al D.F.L. N° 340 de 1960, la Subsecretaría de Marina tiene la facultad de conceder en concesión el uso particular de las playas y terrenos de playa fiscales, así como de rocas, fondo de mar, porciones de agua dentro y fuera de bahías, del mar territorial de Chile y de los ríos y lagos navegables por embarcaciones de más de 100 toneladas.

⁵⁴ Definido en el Código de Aguas, y susceptibles de constituir derechos de aprovechamiento: Aguas corrientes y detenidas correspondientes a lagos y lagunas navegables por buques de más de 100 toneladas, ríos, esteros, pantanos, excepto aquellas aguas que nacen y mueren en un mismo predio.

⁵⁵ Estas áreas pueden corresponder a playas de mar, terrenos de playa fiscales, porciones de agua y fondo, y rocas, dentro y fuera de las bahías, y en los ríos y lagos que sean navegables por buques de más de cien toneladas.

nas, ha sido planteado entre acuicultura y turismo; no se ha planteado el tema del equilibrio ecológico y protección de los lagos mapuches.

1.2.3. Las aguas.

De acuerdo al Código de Aguas de 1981, las aguas son bienes nacionales de uso público y el Estado puede otorgar a los particulares el derecho de aprovechamiento de ellas. Aquí la figura clave es el derecho de aprovechamiento, o «derechos de aguas».

El derecho de aprovechamiento se constituye por un acto de autoridad. El Estado a través de la Dirección General de Aguas concede tal derecho, gratuitamente, a solicitud del interesado, siempre que exista disponibilidad de agua en el lugar donde lo solicita.

Una vez concedido el derecho el titular queda en posesión del mismo tras su inscripción en el Conservador de Bienes Raíces. Al igual que la concesión minera, éste es un derecho real, que recae sobre las aguas, es de dominio de su titular, quien podrá usar, gozar y disponer de él (venderlo, transferirlo etc.).

Es posible solicitar derechos de aprovechamiento de aguas superficiales corrientes (esteros, ríos), aguas subterráneas, y de cuerpos de agua (lagunas, lagos). El derecho de aprovechamiento se expresa en volumen por unidad de tiempo (litros/segundo). En la solicitud, que debe publicarse en un diario de la provincia donde se ubica el punto de captación, debe especificarse el tipo de derecho solicitado.

Los derechos de aprovechamiento se clasifican en *Consuntivos* (se consume totalmente el agua) y *No Consuntivos* (se aprovecha el agua y luego se restituye). A su vez estos dos tipos se subdividen según el ejercicio del aprovechamiento, en continuo, discontinuo, alternado con otras personas.

Lo relevante para fines de este artículo es que, a diferencia de la concesión minera, el poseedor del derecho de agua no solo recibe gratuitamente el derecho sino que además no paga patente alguna. De este modo no hay un costo o cargo por el no aprovechamiento efectivo. El Código de Aguas de 1981 tampoco obliga al solicitante a especificar para qué quiere el agua, ni a ser propietario del predio adyacente. En otras palabras, cualquier persona puede solicitar un derecho de aprovechamiento de aguas de cualquier curso de agua, napa, laguna, etc.

Tal como señala un experto, «Si bien se mantuvo el concepto de que el agua es un bien nacional de uso público, en el hecho, al otorgar el derecho de aprovechamiento de aguas en su actual concepción a los par-

ticulares, dicha mención en la práctica tiene un mero valor declarativo»⁵⁶ En efecto, el actual Código de Aguas ha sido llamado un «código neoliberal» por su marcado énfasis en la propiedad privada en derechos de aguas y la lógica de mercado, estableciendo una ruptura con la legislación anterior en materia de aguas.

De los cuatro cuerpos legales que interesa examinar en este artículo, es el Código de Aguas de 1981 el que ha suscitado más controversias en el país. Y, en las condiciones legales actuales, es el que genera efectos más lesivos a los derechos de las comunidades indígenas.

Los aspectos más negativos del Código de 1981 son los siguientes:

- Se eliminaron todas las disposiciones referidas a la facultad del Estado para racionalizar el uso del agua; asegurar reservas de agua; establecer el uso racional y beneficioso de la misma: asignar prioridades en el uso del agua; caducar derechos no ejercitados, etc.
- Se eliminaron los requisitos de asociar el uso del agua a un fin determinado.
- Se eliminó la exigencia de justificar la cantidad de agua solicitada, en función de los requerimientos del bien en que se desea usar o destinar.
- Se eliminó la obligación de ejercitar el derecho de aprovechamiento constituido. En consecuencia, se pueden tener las aguas en el cauce en forma indefinida, sin temor a perder el derecho sobre las mismas⁵⁷.
- No se contempla los usos no convencionales de las aguas, in situ, tales como la preservación estética y ecológica⁵⁸.

Las consecuencias de estos vacíos legales son evidentes y graves y han estado en discusión desde su dictación. Actualmente está en tramitación un proyecto de Ley que corrige parte de estos vacíos del Código de Aguas, pero allí no se han hecho llegar indicaciones

⁵⁶ Muñoz, Jaime.- «Política Nacional de Aguas y la Escasez del Recurso». En: *Seminario Sobre Política Nacional de Aguas*.- CEPAL-DGA, Agosto 1991.

⁵⁷ Muñoz (1991) Ibid.

⁵⁸ Brown, E.- «Disponibilidad de recursos hídricos en Chile en una perspectiva de largo plazo».- En: O.Sunkel (ed), 1996.

referidas a las aguas indígenas.⁵⁹

Mientras no se reforme el Código todas las aguas son concesionables.

El efecto hasta ahora es que ya están inscritos gran parte de los derechos entre la I y IX regiones, los que están en manos de empresas mineras, sanitarias, forestales, ENDESA, grandes latifundistas, y especuladores.

Tras la promulgación del Código en 1981 no se siguió una campaña de difusión que informara a los campesinos de la necesidad de solicitar derechos a la DGA, de regularizar derechos de agua ocupados, o de oponerse a dichas acciones cuando otra gente las emprendía⁶⁰. Así se fueron perdiendo años y derechos posibles de resguardar. □

⁵⁹ E. Frei R-T, Mensaje N° 05-333 «Formula Indicación al Proyecto de Modificación del Código de Aguas», Santiago, 4 de julio de 1996.

La Comisión Especial de la Cámara de Diputados a cargo del *Estudio del Régimen Jurídico de las Aguas*, y revisión del Código respectivo, está presidida por el Sr. Mario Acuña (DC), e integrada por los siguientes parlamentarios: Jorge Pizarro, Hosain Sabag, Exequiel Silva (DC); Rene Manuel García, Eugenio Munizaga, Pedro Alvarez-Salamanca (RN); J. Antonio Coloma, Víctor Pérez (UDI); Armando Arancibia, Juan Pablo Letelier (PS); Guido Girardi, Octavio Jara (PPD).

⁶⁰ Los parceleros de la Reforma Agraria recibieron apoyo del SAG a partir de 1985, que les regularizó sus títulos de derechos de agua (Urrutia, 1989).

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

DOCUMENTOS INDIGENAS

Comisión Especial de Pueblos Indígenas 1991.- *Congreso Nacional de Pueblos Indígenas de Chile, Temuco 1991*.- Santiago: Edición CEPI.

Comisión Técnica de Pueblos Indígenas 1989.- *Presentación a los partidos políticos*.- Santiago.

Memoria Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas, Temuco 30 de Enero-1º Febrero, 1995.

OTROS DOCUMENTOS

Aldunate, Carlos 1985.- «Desecación de las vegas de Turi».- en: *Chungará* Nº 14.- Arica.

Aravena, A. & G. Zúñiga 1993.- *Diagnóstico sobre la situación de los Pueblos Indígenas de Chile*.- Santiago: mimeo.

Aylwin, José 1994.- «Los pueblos indígenas de Chile en la transición democrática».- en: *Proposiciones* Nº 25.- Santiago: Ediciones Sur.

_____ 1996.- «Ley 19.253. Virtudes y defectos para el reconocimiento de los derechos indígenas».- en: *Pueblos Indígenas. Nueva Era*, Año II (5), octubre.- Santiago: CONADI.

Aylwin, J. & E. Castillo 1990.- «Legislación sobre indígenas en Chile a través de la historia».- *Documento de Trabajo* Nº 3.- Santiago: C.Ch.DD.HH.

Aylwin, Patricio 1990.- «Mensaje del Presidente de la República a la Cámara de Diputados, 8 de octubre de 1990».- en: CEPI 1991.- Santiago.

Bengoa, José 1994.- *Declaración de las Naciones Unidas sobre Dere-*

chos de las Poblaciones Indígenas.- Documento Nº 2.- Temuco: Instituto de Estudios Indígenas UFRO.

Besnier, Enrique 1992.- *El desarrollo de los Pueblos Indígenas*.- Exposición en panel.- en: C.Ch.DD.HH.

Brown, Ernesto 1996.- «Disponibilidad de recursos hídricos en Chile en una perspectiva de largo plazo».- en: Osvaldo Sunkel (ed) *Sustentabilidad ambiental del crecimiento económico chileno*.- Santiago: Universidad de Chile.

Caldera, Hugo 1990.- «Fuerza normativa de las disposiciones contenidas en el Capítulo I, bases de la Institucionalidad, de la Constitución Política de 1980».- en: *Revista de Derecho Jurisprudencia* 87 (1).- Santiago.

Cavieres, Aarón 1985.- *Estudio del efecto de las políticas de uso de los recursos hídricos del altiplano chileno sobre las comunidades de pastores aymaras*.- (mimeo).- Santiago: CODEFF.

Cea, José Luis 1988.- *Tratado de la Constitución de 1980: características Generales, garantías constitucionales*.- Santiago: Editorial Jurídica de Chile.

CEPI 1990.- *Primer borrador para la discusión de la Ley Indígena*.- (mimeo).- Julio de 1990.

_____ 1991a.- *Proyecto de Ley Indígena. 5ª a 6ª Versión*.- (mimeo).- Marzo de 1991.

_____ 1991b.- *Dos leyes para los pueblos indígenas*.- Santiago.- 12 octubre 1991.

C.Ch.DD.HH. 1992.- *Pueblo, tierra, desarrollo: conceptos fundamentales para una nueva ley indígena*.- Santiago: Comisión Chilena de Derechos Humanos.

Falachi, Carlos et al 1995.- «La explotación de recursos naturales en las tierras indígenas».- en: *Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena*.- Temuco: IEI, UFRO.

- Figueroa, Carlos 1994.- «La apertura de espacios, la ley y la política».- en: *Seminario política de igualdad de oportunidades*. Santiago: SERNAM.
- Flores, J.C. (relat.) 1996.- «Informe de la comisión de protección jurídica de tierras. Seminario Ley Indígena, Valparaíso, marzo 1996».- en: *Pueblos Indígenas. Nueva Era*, Año II nº 5, octubre.- Santiago.
- Gomez, Sergio 1991.- *Manual de Derecho de Minería*.- Santiago: Editorial Jurídica de Chile.
- Gray, Andrew 1993.- «Protección Internacional de los Derechos Indígenas: El Subsuelo -¿olvidado o ignorado?».- en: *Boletín IWGIA* nº 3, julio 1993.- Copenhague.
- Lazo, Alfonso 1996.- «Tres años de aplicación de la Ley de Desarrollo Indígena».- En: *Pueblos Indígenas. Nueva Era*, Año II nº 5, octubre.- Santiago.
- Lemereis, Jaap 1987.- *La lucha por el agua de los aymaras del norte de Chile*.- Iquique: Cuadernos CIS nº 20.
- Maffei, Eugenio 1992.- *Evaluación del Programa de Riego Campesino (Convenio FOSIS / INDAP)*.- (mimeo).- Santiago.
- Muller, Pierre 1990.- *Les politiques Publiques*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Muñoz, Jaime 1991.- «Política Nacional de Aguas y Escasez del Recurso».- En: *Seminario Sobre Política Nacional de Aguas*, CEPAL-DGA, Agosto 1991, Santiago.
- Oliva, Sergio 1996.- «Informe al Jefe del Departamento de Tierras de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena» (mimeo)
- República de Chile 1994.- *Código de Aguas*.- Santiago: Editora Jurídica Manuel Montt S.A.
- _____ 1982.- *Código de Minería*.- Santiago: Editorial Jurídica de Chile.

- _____ 1992.- *Ley de Pesca y Acuicultura*.- Santiago: Ediciones Publibey.
- _____ 1994.- Constitución Política de la República de Chile. 1980.- Santiago: Ediciones Publibey.
- Smith, Martin 1994.- «Pluralismo, pluralismo reformado y neopluralismo. El papel de los grupos de presión en la elaboración de políticas». En: *Zona Abierta* 67/68, Madrid.
- Soto Kloss 1986.- «1976-1986. Diez años de recursos de protección: una revolución silenciosa». En: *Revista de Derecho y Jurisprudencia* Nº 83, Santiago.
- Sunkel, Osvaldo (ed) 1996.- *Sustentabilidad Ambiental del Crecimiento Económico Chileno*.- Santiago: Universidad de Chile.
- Toledo, Víctor (1991) «Estado, Sociedad Chilena y Pueblos Indígenas ¿La Otra Transición Democrática? Notas a propósito de la discusión de una nueva ley indígena». En: *Nütram*, año VII (1), Enero.- Santiago: Ediciones Rehue.
- _____ 1995.- «Catastro de concesiones mineras comprometiendo tierras indígenas». Informe a Geoexploraciones S.A. para estudio de CONADI. (ms)
- _____ 1996.- *Atlas Digital de Tierras Mapuche*.- Sistema de Información Geográfico aplicado al catastro de recursos naturales. (ms), Temuco.
- Urrutia, Hernán 1989.- «Regularización de derechos de aprovechamiento de aguas por el Servicio Agrícola y Ganadero». En: Confederación Nacional de Regantes de Chile, *2ª Convención Nacional de Regantes de Chile septiembre 1989*, Santiago. □

MUJERES RURALES E INDIGENAS EN LA ARAUCANIA: HUELLAS DEMOGRAFICAS Y ASPECTOS DE SUS CONDICIONES DE VIDA¹

Sandra Huenchuán Navarro²

I. INTRODUCCION³

Ln la geografía regional mapuche las reducciones situadas en el curso intermedio de la cuenca del Cholchol (Río Purén, Río Lumaco) constituyen una agrupación con rasgos peculiares. La singularidad geocultural se expresa sensiblemente en la vestimenta de sus mujeres, el tono de su música, sus bailes, el uso de los colores.

En contraste con el deterioro de sus tierras resalta la vivacidad de sus expresiones culturales, y por sobre las adversidades de una difícil convivencia interétnica (con italianos, alemanes, chilenos), la discriminación de aldeas notablemente racistas (Lumaco, Capitán Pastene, Purén, Quino), y la actual presión forestal; las comunidades mapuches de esa agrupación, sus hombres y mujeres, manifiestan cotidianamente una voluntad de seguir siendo gente de la tierra, campesinos mapuche.

Las reducciones mapuches de las comunas de Lumaco, Purén y Traiguén comparten los rasgos indicados, no obstante ello, las familias mapuche y cada comunidad han implementado en el curso

¹ Este artículo es un resumen de la Investigación titulada «Condiciones de Vida de Mujeres Mapuches Rurales, Comunas de Lumaco, Traiguén y Purén, IX Región de la Araucanía», que se realizó entre diciembre de 1995 y julio de 1996 por encargo de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

² Trabajadora Social y Planificadora Social, Departamento de Trabajo Social, Universidad de la Frontera, Temuco.

³ Quiero agradecer a Juan Sepúlveda, Area INDAP Traiguén, por comentar los hallazgos de esta investigación y a Victor Toledo, GPS Consultores, por su valiosa colaboración en la búsqueda de antecedentes de las comunas de estudio.

del presente siglo una diversidad de sistemas productivos, y combinado una amplia gama de estrategias de vida. Dentro de su unidad cultural cabe advertir diferenciaciones de sistemas productivos y estrategias familiares, que corresponden a la diversa combinación de factores de recursos naturales (agua, suelo, árboles), localización en valles o cerros, accesibilidad a centros urbanos menores y mayores, tamaño de los espacios de control mapuche.

Los servicios de apoyo que el Estado ha desplegado en las últimas tres décadas (postas, escuelas, electrificación, crédito y transferencia de tecnologías) no siempre han diseñado políticas diferenciadas para las distintas microregiones mapuche, de modo de apoyar efectivamente las estrategias de las comunidades mapuches.

Por una parte, han impulsado sus propias estrategias institucionales, al modo de intervenciones, sin distinguir diversidad de espacios. Por otra, cuando han diseñado programas diferenciados estos sólo han abordado dimensiones agrícolas (diversidad de sistemas productivos). Se ha prestado poca atención a los arreglos internos de la familia campesina, la distribución de roles según sexo y edad, en los diversos sistemas productivos, y por tanto, no se ha realizado una evaluación ex ante de los efectos diferenciados por sexo y edad que pueda tener un determinado programa de intervención.

El presente artículo tiene por objetivo entregar antecedentes generales y de aproximación diagnóstica para el diseño de políticas y programas de desarrollo campesino que considere la dimensión de género y en particular, las condiciones de vida y trabajo de las mujeres mapuches rurales de estas comunas.

II. ANTECEDENTES DEL AREA DE ESTUDIO

Las reducciones mapuche en estudio pertenecen a las comunas de Lumaco, Traiguén y Purén, que pertenecen a la Provincia de Malleco, IX Región de la Araucanía, las cuales presentan un perfil demográfico distintivo una de otra. Las diferencias se expresan tanto en los índices de ruralidad, composición étnica, masculinidad y estructura etárea.

a) Ruralidad.

La distribución de la población por origen urbano y rural es diferente en las tres comunas en estudio: Lumaco tiene una pobla-

ción rural alta equivalente al 72% del total, Traiguén tiene una concentración de población eminentemente urbana (sólo 33% rural) y Purén tiene una población rural-urbana similar a la distribución regional (45% rural).

b) Estructura etárea.

La estructura etárea de las tres comunas en estudio revela una concentración en población joven. No obstante, existen ciertas diferencias por origen rural/urbano, donde es posible apreciar una concentración de población joven en las ciudades de Traiguén y Purén (con mayores diferencias absolutas en la primera que en la segunda) mientras que en Lumaco la población se concentra mayoritariamente en el campo.

c) Masculinidad/Femineidad

Los índices de masculinidad⁴ en estas tres comunas son altos, es decir, en términos relativos existen menos mujeres que hombres. Lumaco tiene el Índice de Masculinidad Comunal más alto de la región, mientras que Traiguén tiene el Índice de Masculinidad Rural más alto de toda la Araucanía. Esta situación deja de manifiesto fenómenos de migración femenina, donde la incidencia de la expulsión rural es más fuerte y dramática debido a la precosidad de la misma⁵.

d) Composición étnica

De la población rural comunal, en Lumaco es donde los mapuche (33%) tienen una mayor incidencia en la estructura poblacional, le sigue Traiguén (19%) y por último Purén (18%). De la población indígena existente a nivel comunal, los mapuche son mayoría, especialmente en los espacios rurales.

⁴ Número de mujeres por cada cien hombres.

⁵ Al respecto es posible observar que en Lumaco las mujeres se van de la comuna desde los once años en adelante, en Traiguén desde los diez años y con aumentos progresivos en las zonas rurales, donde ya en los 15 años los hombres sobrepasan a las mujeres en un 300%. En Purén en tanto, las mujeres se van a partir desde los quince años y la migración se mantiene constante hasta los 30 años, donde nuevamente empieza a aumentar.

Para los fines del presente trabajo, es útil una mirada más fina a la estructura y dinámica de la población rural mapuche, distinguiendo según género. En las tres comunas, se aprecia una concentración en jóvenes mapuche, pese a ser quienes tienen mayores dificultades para permanecer en el campo por los problemas de «desheredados sin tierra» —donde se encuentran principalmente las mujeres y los hijos hombres menores— o «con tierra en sucesión».

A nivel agregado, existen altos índices de masculinidad de la población mapuche rural, que alcanza en el caso de Traiguén a 119, en Lumaco a 124 y en Purén a 138. En este fenómeno es posible apreciar ciertas diferencias a nivel comunal entre las edades de las «mujeres que se van» y las «mujeres que se quedan».

Las «mujeres que se quedan» en Traiguén son principalmente adultas maduras y ancianas; en Lumaco son niñas y ancianas, y en Purén son niñas y adultas jóvenes, siendo significativo el índice de masculinidad a partir de los 54 años en adelante.

El análisis de la masculinidad permite observar que en las reducciones indígenas las «mujeres que se van» lo hacen desde muy jóvenes. A partir de los 10 años y tanto en Lumaco y Traiguén; mientras que en Purén se tiende a retardar la partida hasta los 25 años aproximadamente.

III. LOS CAMBIOS DEL CONTEXTO Y SUS EFECTOS EN LAS ESTRATEGIAS DE VIDA FAMILIAR Y SITUACION DE LAS MUJERES

3.1. Cambios Sociales: Tendencias Sociodemográficas y sus Efectos en las Familias

En las últimas décadas, la familia como unidad básica de reproducción social ha sufrido una serie de cambios derivados, tanto de factores demográficos, sociales y económicos, produciendo transformaciones en las relaciones sociales, tanto de género y generacionales que se establecen en su interior. Si bien esta sería la tendencia general que se estaría dando a nivel regional (Latinoamérica y el Caribe) y nacional, lo cierto es que en esta región poco se sabe de lo que sucede con las familias de acuerdo al origen étnico, social, económico, geográfico y jurídico de las mismas. A lo más es posible llegar a establecer algunas conclusiones a partir de los cambios sociodemográficos que se han ido registrando en el tamaño, composición de parentesco y ciclo de vida de las familias.

a) Tamañio

En diversos estudios monográficos se habla de la tendencia a la nuclearización de las familias mapuche de reducciones. Si bien en ellos se señala que el tamaño de la familia ha ido disminuyendo, lo cierto es que reafirman que sigue siendo interesante la composición de estos grupos familiares producto de los arreglos que se dan entre parientes, como ser el traslado de los hijos(as) a hogares de parientes sin hijos, delegación del cuidado de los hijos(as) a los abuelos; allegamiento en la familia de origen del hombre, y disminución del número de hijos promedio por pareja. A continuación nos centraremos en este último aspecto debido a que se cuenta con información más actualizada y a nivel agregado por grupo étnico y origen urbano/rural.

En las tres comunas en estudio, es relevante lo que sucede con la fecundidad de las mujeres mapuche urbanas, quienes tienen, a nivel agregado, menos hijos promedio que las mujeres rurales, alcanzando a 2,5 en las primeras y 3,3 en las segundas. Purén es la comuna donde las mujeres mapuche urbanas tienen menos hijos (2.3.) le sigue Traiguén (2.5) y por último Lumaco (2.7). Esta relación se invierte en el campo: en Purén las mujeres mapuche aumentan en 1.1 el número promedio de hijos, en Traiguén en 0,7 y en Lumaco en 0,6.

La fecundidad de las mujeres mapuche urbanas no se asemeja a la fecundidad comunal de mujeres urbanas, ésta última es mayor. Lo mismo ocurre con las mujeres rurales mapuche que tienen una fecundidad menor a la rural comunal.

Otro dato relevante surgido a partir del análisis de la fecundidad, es que las mujeres tienden a retardar la fecundidad más allá de los veinte años, encontrando sólo algunos casos aislados de mujeres que tienen hijos antes de tal edad.

Finalmente, al relacionar la fecundidad de las mujeres mapuche con los niveles de instrucción es posible establecer que las mujeres con más años de estudio (jóvenes y urbanas) tienen menos hijos que las mujeres con menores niveles de instrucción.

b) Composición de Parentesco.

De acuerdo a los datos de hogares rurales, es posible establecer que la composición de parentesco estaría dada por padres, hijos(as)

y nietos. Donde los abuelos o los padres son los propietarios de la tierra.

En casos donde el abuelo es varón, la Jefatura de Hogar sigue estando en sus manos para todo lo que tenga que ver con producción (crédito, asistencia técnica, etc) y las labores productivas femeninas están a cargo de mujeres jóvenes (hijas o nietas) debido a que las mujeres ancianas delegan parte de sus tareas a las jóvenes (inclusive la nuera). En aquellos casos donde sólo permanece la abuela mujer, es el hijo quien asume la Jefatura de Hogar, aunque la propiedad no se encuentre en sus manos.

En general, es posible establecer que las mujeres no asumen la Jefatura de Hogar para fines productivos, sino que la delegan a un varón, independiente que sean jóvenes o ancianas, y que las relaciones de parentesco en las familias, generalmente, conservan la línea de la consanguinidad directa.

c) Ciclo de Vida Familiar

Analizando la información existente se pudo establecer que las familias de las áreas de estudio son, por lo general, familias compuestas por adultos mayores e hijos adolescentes o adultos jóvenes. El problema que enfrentan las familias en estos casos es, por decir lo menos, grave. Surge el problema de las sucesiones y de los desheredados sin tierra, tan comunes en las reducciones mapuche de Malleco, y la presión que se genera en los jóvenes es preocupante ya que tienen dos posibilidades: migrar o permanecer en el campo. En el segundo caso, los serios desequilibrios producidos por el progresivo aumento de los índices de masculinidad pone en peligro la formación de familias y la falta de tierra arriesga la seguridad de las eventuales familias que se puedan formar.

- Manipulación del Ciclo Doméstico. Los arreglos familiares en reducciones mapuche

Las consecuencias de estas tendencias sociodemográficas generan una diversidad de acuerdos que dan cuenta de los cambios que están sufriendo las familias en las reducciones.

Del análisis de la fecundidad es posible concluir que el tamaño de las familias tendería a la disminución, por lo menos, en lo que respecta al número de hijos por pareja, siendo este dato muy relevante, ya que permite refutar algunas afirmaciones comunes sobre la

sociedad rural mapuche.

En primer lugar, las mujeres mapuche del área de estudio, tanto rurales como urbanas, tienen una fecundidad de toda la vida inferior a las fecundidad de mujeres no mapuche de las mismas características etáreas y de residencia a nivel comunal. En segundo lugar, por lo menos en el área se estudio, no se observa un rejuvenecimiento de la reproducción en mujeres mapuche, más bien éstas tenderían a retardar el primer hijo más allá de los veinte años. Y en tercer lugar, la fecundidad de las mujeres mapuche podría estar asociada a otros factores como ser niveles de instrucción, donde se observa una alta correlación entre años de estudio y fecundidad, con cambios más notorios en las mujeres mapuche urbanas.

Otro aspecto importante de señalar, se refiere a la delegación de la jefatura de hogar femenina a los hombres para fines productivos. Esta situación da cuenta de los obstáculos culturales a que se enfrentan las mujeres para acceder a los servicios de apoyo, y deja de manifiesto que la medición de la jefatura femenina aun está en construcción, ya que las encuestas de hogares no detectan casos de jefatura de hogar delegada o bien jefatura de hogar de madres solteras.

Finalmente, en relación al ciclo de vida de las familias mapuche, la constatación es la siguiente: la formación de familias está en peligro, sobretodo en Lumaco y Traiguén por la alta expulsión femenina mapuche rural desde edades tempranas con efectos diversos en la reproducción de fuerza de trabajo y reproducción social del campesinado mapuche.

Ya señalamos en otra ocasión, que los cambios demográficos forman parte de las estrategias de vida que estarían adoptando las familias mapuche por medio de la manipulación del ciclo doméstico para «mantener» sus actuales condiciones de reproducción o por lo menos no «empeorarlas» aun más. Los acomodos que hacen las familias son íntimos, se deciden en la familia, se conversa con la pareja y se expresa en hechos concretos, donde la carga más pesada se la llevan las mujeres que «se van» y aquellas que «se quedan», tal como lo veremos en el transcurso de este artículo.

3.2. Cambios Ambientales y Carga de Trabajo Femenino

Las condiciones de vida de las mujeres mapuche en el campo de las comunas en estudio se encuentran directamente asociadas a la existencia de dos recursos básicos para su subsistencia: Agua y Árboles. La dotación de estos dos recursos es desigual en las distintas

microregiones de la cuenca del Cholchol, y por tanto es posible constatar diversidad de condiciones de vida de las mujeres, y diferentes estrategias de vida familiar.

La afirmación del estudio indica que la carencia de árboles y/o agua se traduce en una alta carga de trabajo femenino, ya que son las mujeres quienes administran y usan estos recursos y sus derivados, expresados en agua de consumo doméstico, consumo animal y riego; leña, frutos, alimentos, materia orgánica, etc. Todo lo cual anula la productividad de las mujeres y se inicia una lenta apropiación de los espacios femeninos y reemplazo de las mujeres por máquinas y hombres.

CASO DE ESTUDIO: LOCALIDAD DE RUCAYECO

La localidad de Rucayeco se ubica en el área agroecológica del secano interior de la IX Región de la Araucanía. Presenta un clima mediterráneo marino, con presencia del agroclima de Angol, que le otorga característica de microclima. Corresponde a la zona de valles y lomas próximas al río Lumaco que permanecen inundadas durante 6 meses, lo que junto a la falta de riego en el verano, limita su potencial productivo. Los suelos de esta localidad presentan una topografía ondulada en las lomas, donde predominan las clases IV y VI que presentan fuertes daños de erosión. Los terrenos de vega corresponden a los suelos de topografía plana, con predominio de la clase III. Los sistemas de producción predominantes son el Triguero-Chacarero y en menor grado el Triguero-Ganadero. En esta localidad vive una población compuesta por un número aproximado de 130 personas que se dedican básicamente a la agricultura, trabajo doméstico ampliado, estudios y trabajos extraprediales en las Forestales.

a) Accesibilidad y Disponibilidad de Agua

El abastecimiento y accesibilidad del agua es crítico en la localidad: un 78% de de las familias cuenta con pozo que se seca en período estival teniendo que recurrir a vertientes y ríos, más distantes. El 22% de las familias restantes sólo cuenta con abastecimiento de agua proveniente de vertientes y esteros.

La falta de agua tiene consecuencias en la carga de trabajo de las mujeres, ya que son ellas las responsables de abastecer diariamente a las familias. Generalmente esta actividad es la primera que reali-

zan en el día y a medida que va transcurriendo la jornada nuevamente es indispensable que se desplacen en busca del elemento. La carencia del recurso cerca de las casas implica aumentar la distancia recorrida para abastecerse, el tiempo necesario para hacerlo y priorizar el consumo doméstico antes que las necesidades de riego y/o animales⁶.

b) Disponibilidad de recursos arbóreos

Otro recurso importante para medir la calidad de las condiciones de producción de las familias de Rucayeco es el recurso arbóreo. En esta localidad existen apenas tres tipos de especies forestales: pino, eucalipto y algunos aromos extranjeros que corresponden a plantaciones efectuadas en los últimos 10 años, con un promedio de 1 hás. por familia.

La falta de árboles nativos y la forestación con especies exóticas ha significado un deterioro en el abastecimiento de leña para uso doméstico (fuego) en calidad y cantidad, asimismo la menor disponibilidad de frutos, forraje, abono orgánico, etc.

Esta restricción del recurso forestal ha tenido consecuencias negativas para las tareas de las mujeres, ya que son ellas quienes tienen que recorrer más distancia y consumir más tiempo en busca de leña para sus familias.

c) Actividades Productivas de las Mujeres

En esta localidad, las actividades productivas de las mujeres se centran en la producción de hortalizas, combinando el uso del suelo entre: Loma a la salida del invierno y Vega en primavera-verano, siendo una producción estacional fuertemente limitada por la carencia de agua⁷. La tenencia de huertos alcanza al 64,3% cuya composición no va más allá de 3 ó 4 especies, entre las que se encuentran cebolla, ají, cilantro, ajo, lechugas, repollos y tomates.

La producción de hortalizas en el verano comprende que las

⁶ Lo que se aprecia en que solo un 64,3% de las familias cuenta con agua sólo para el consumo familiar y que sólo un 14,2% cuenta con agua para el consumo familiar, huerta y animales.

⁷ Las viviendas en esta localidad se encuentra ubicadas en las Lomas (ya que las vegas se inundan en el otoño-invierno) donde carecen absolutamente de agua. Por ello los huertos se continúan en la vega en terrenos próximos al río, para regar con balde en el verano

mujeres tengan que alejarse de sus casas hacia la vega, aumentando cíclicamente la cobertura del espacio doméstico ampliado, lo que va asociado a un mayor esfuerzo físico debido que tienen que abastecer de agua primero a sus viviendas -para la comida, animales y el diario- y posteriormente «baldear» las hortalizas.

En este escenario no es extraño por tanto, que la producción y diversificación de hortalizas sea baja, como tampoco lo es que las mujeres sólo puedan dedicarse intensivamente al cuidado del huerto y aves como actividades productivas. El tiempo y esfuerzo necesario para realizar estas tareas -más las necesarias para la reproducción de la fuerza de trabajo- implica que el gasto energético de las mujeres en este proceso de trabajo sea más alto que en aquellos lugares donde se cuenta con recursos básicos como el agua.

La incorporación de las Mujeres en otras actividades productivas depende de la eficiencia con que éstas realicen sus tareas reproductivas, incluyendo abastecimiento de agua, combustible, forraje para los animales y en su eventualidad recolección de frutos silvestres (mosqueta). Exigirles mayor eficiencia tendría consecuencias directas en la alimentación del grupo familiar, y de no mejorarse las condiciones de producción y reproducción del trabajo femenino, lo más seguro será que las familias opten por ajustes rápidos y reversibles, como ser la migración, debido al costo de oportunidades de la mano de obra familiar que se encuentra en juego.

• Mujeres Mapuche v/s Crisis de Recursos Naturales: el lento camino de Productoras a Consumidoras

El tiempo y esfuerzo de las mujeres destinado a las tareas reproductivas y productivas es competitivo al carecer de dos recursos básicos: Agua y Árboles. Las respuestas que las mujeres han dado frente a esto pasa por disminuir el número de tareas cotidianas y centrarse en aquellas actividades en las cuales son insustituibles por división sexual del trabajo familiar.

La condición de productoras se ve afectada por la carencia de estos recursos. Del agua depende la cantidad y variedad de la producción de alimentos frescos del huerto, y de los árboles (frutales) depende la introducción de frutas en la dieta familiar. La alimentación de muchas familias mapuche casi no incorpora productos «producidos» por las mujeres y se basan principalmente en masas y harinas. De mantenerse esta situación, las mujeres irán disminuyendo sus niveles de participación en la cadena alimenticia reduciéndose a

«cocineras», es decir sólo encargadas de «cocer» los alimentos, pasando a ser consumidoras de los bienes y productos del mercado.

Lo anterior tendrá consecuencias directas en el espacio femenino tradicional ocupado en el predio, lo que ningún caso significará menores responsabilidades para las mujeres, sino que se les exigirá mayor eficiencia para conservar sus actividades tradicionales y con ello, los espacios para hacerlo. Es por ésto que la escasa diversificación de la producción hortícola es preocupante, ya que no aporta los suficientes requerimientos para la alimentación y no tiene el peso suficiente para generar ingresos a través de la comercialización, lo que puede desenvocar, tarde o temprano, en la decisión de suprimir tal actividad por otras más rentables, y con ello convertir a las mujeres en «consumidoras» para abastecer de alimentos a su familia.

Para revertir este triste panorama será necesario conservar el proceso de los árboles y consecuentemente el ciclo del agua, y mejorar las condiciones de trabajo de las mujeres. De lo contrario, son ellas quienes verán aumentada su carga de trabajo y empeoradas las condiciones del mismo, corriendo el riesgo de ser reemplazadas por la mecanización y uso de fuerza masculina para obtener los recursos, aumentando el trabajo femenino o bien pudiendo prescindir de él.

3.3. Cambios Económicos y Feminización

Las nuevas condiciones de desarrollo y las políticas públicas afectan a la población rural de modo no homogéneo, profundizando y matizando las disparidades en función de la clase, el género y la étnia de los productores y de las capacidades productivas locales.

En esto resulta central el tema de la feminización de la fuerza de trabajo rural, concomitante o inherente al desarrollo de las forestales, el deterioro de los recursos naturales y la presión sobre la tierra en las reducciones indígenas. Este proceso de feminización de la fuerza de trabajo en las comunas en estudio se expresa en dos sentidos:

i) Proceso de desplazamiento de la mano de obra masculina por presiones de insuficiencia de la cantidad de tierra, inseguridad de la posesión o dominio (caso típico de la sucesión), intensificación de la producción y/o costo de oportunidades de generación de ingresos.

ii) Proceso de ampliación de la mano de obra femenina por la aparición de nuevos procesos productivos que

requieren de la «escasa» y «barata» fuerza de trabajo femenina calificada por socialización y división familiar del trabajo en la agricultura.

En ambos casos, se recurren a estrategias de vida identificadas como diferentes, aunque todas persiguen el mismo fin: mantener las condiciones de reproducción social.

a) El avance de las Forestales y la Feminización del Predio Campesino: El Caso de Purén

Quisiéramos detenernos en las «mujeres que se quedan» cuya permanencia o no en el predio —a nuestro juicio— depende del desplazamiento de mano de obra masculina por las condiciones internas de producción (tamaño del predio y ciclo de rfo) y la dinámica externa de las reducciones (expansión forestal, acceso a medios y servicios para la producción).

Respecto a las condiciones internas de producción, el tamaño del predio promedio por familia en Purén no sobrepasa las 5 hás. detectándose una disminución progresiva del tamaño de la propiedad producto de las subdivisiones legales o de hecho, y del ciclo del río Purén que tiene un periodo de inundación de vegas, limitando los cultivos y tenencia de animales de las familias.

Ambos procesos circunscriben la capacidad de reproducción y producción, siendo necesario para las familias mejorar la eficacia de los recursos con los que cuentan: suelo y mano de obra.

A medida que va disminuyendo la capacidad de uso del suelo, se va intensificando la producción a través de diferentes cultivos como ser:

- Predios con más de 6 hás siembran papas-porotos, hortalizas-trigo y avena.
- Predios con menos de 6 hás. se siembra papas-porotos-hortalizas y trigo.
- De 2 hás. se siembra papas-porotos y hortalizas.

Aquellos que pueden cultivar forraje para sus animales mantienen su masa ganadera y aquellos cuyos predios son pequeños van disminuyéndola de acuerdo a su disponibilidad de recursos.

En cuanto a la mano de obra, las familias tienen dos posibilidades no excluyentes: intensificación y/o diversificación de la participación de sus miembros en la actividad económica, dependiendo

de la disponibilidad de recurso humano, división sexual del trabajo y existencia de oportunidades remuneradas. En Purén, la intensificación se da a través del trabajo femenino en el predio, mientras que la diversificación se produce a través de la inserción de los hombres en el mercado de trabajo temporero en forestales y fundos.

Las mujeres aportan a la subsistencia con la producción de alimentos provenientes de cultivos intensivos, mientras que los hombres aportan con ingresos para adquirir los bienes y productos del mercado que no pueden obtenerse a través de la producción predial, asegurando de esta forma la subsistencia y mantención de una forma de vida, por medio de la maximización del desenvolvimiento laboral de sus miembros y de los recursos existentes (tierra y riego).

Encontramos así, que las familias mapuche de Purén despliegan diferentes estrategias de vida, entre las que se encuentran:

- Estrategias destinadas a mejorar la eficacia de los recursos existentes: Suelo y Mano de Obra.
- Estrategias de manipulación del ciclo doméstico: disminución del tamaño de la familia por migración temporal de los hombres y retención de las mujeres.

Todas las cuales persiguen un mismo fin: la subsistencia.

- Nadie sabe para quien trabaja. «El subsidio de las mujeres a las forestales»

En Purén, como en otras comunas de la Araucanía, hablar del trabajo productivo y reproductivo parece artificial al observar el papel que cumplen las mujeres en la subsistencia familiar. Más bien sería necesaria una revisión del llamado espacio doméstico, pues éste abarcaría tanto el necesario para las tareas de reproducción de la fuerza de trabajo (espacio doméstico ampliado) y el espacio mayor de explotación campesina.

Las consecutivas decisiones familiares para lograr la subsistencia, han optado —a diferencia de Lumaco y Traiguén— por retener a las mujeres el mayor tiempo posible junto a la familia de origen y trasladar, en consecuencia, a los hombres jóvenes y/o jefes de hogar para vender su fuerza de trabajo. Estas decisiones se basan en factores culturales expresados en la división sexual del trabajo y factores externos como ser las oportunidades de empleo en las forestales.

Las mujeres, en ausencia de los hombres, asumen de «facto» todas las responsabilidades agrícolas, cuidado de los hijos y mantención familiar. Esta situación las coloca como Jefas de Hogar Temporal, que a diferencia de los hombres, las ubica en condición de virtual abandono cuando se trata de familias nucleares:

«Uno de los fallecidos murió a pocas horas de nacer. Según la madre, el día anterior habría concurrido al Consultorio, donde le dijeron que no estaba en la fecha. Al amanecer tuvo su guagua sólo con la ayuda del hijo mayor, puesto que el marido se encontraba temporalmente fuera de la casa» (Oyarce: 1992).

Para estas mujeres, es evidente el incremento de carga laboral —dependiendo de su edad, propiedad de la tierra, ciclo doméstico y miembros del grupo familiar asalariados— en la medida que no disponen de trabajo masculino, sobre todo cuando coinciden las estaciones activas de las Forestales y la Agricultura. Asimismo, la falta de apoyo cuando los extensionistas, agentes externos públicos y no gubernamentales, que perciben a las mujeres en roles secundarios en la agricultura, dejándolas al margen en el otorgamiento de créditos, capacitación y asistencia técnica.

Un punto clave en este asunto, no contemplado como se debiera, es el subsidio que las mujeres dan a las Forestales con su trabajo en el predio. En efecto, la producción de las mujeres permite a los hombres vender su fuerza de trabajo por debajo del salario de subsistencia familiar, contribuyendo a la creación de mano de obra barata que va en directo beneficio de las empresas forestales y de los fundos.

«Los trabajadores forestales son habitantes de...comunidades mapuche, campesinos pobres, que reflejan en sus condiciones de vida los escasos ingresos que reciben» (Diagnóstico Comunal de Purén; 1992)

Los salarios de los hombres son mínimos y con alta exigencia física en condiciones muy precarias, por lo que es muy difícil que éstos manejen maquinaria pesada o aporten mucho al trabajo de las mujeres, ya que su propia carga se los impide.

En estas condiciones es complicado que las familias mantengan el control sobre los requerimientos de la reproducción familiar.

Más bien éste estaría siendo cedido a factores externos, de cuya temporalidad y demanda depende una buena parte de la satisfacción de las necesidades de las familias, fenómeno estructural preciso para la transformación de campesinos en trabajadores asalariados.

Las respuestas frente a esto proponen una optimización de la escasa disponibilidad de tierra para mantener la subsistencia en el medio rural, diversificando la producción y dependiendo menos de trabajo extrapredial (Aliwen; 1992). Los reacomodos en estas condiciones son otros, y pasan por cambios demográficos, como migración permanente, disminución de los niveles de fecundidad y «selección natural» como ya se da en Lumaco con los hijos mellizos, donde sobrevive el más fuerte por incapacidad de la madre de alimentarlos.

Proyectar la vida de las familias mapuche de Purén en condiciones de expansión forestal es difícil. Por el momento solo podemos constatar el enorme esfuerzo que hacen las mujeres, jóvenes, niños(as) y ancianos(as) para mantener su condición de campesinos.

IV. ACCESO DE LAS MUJERES MAPUCHE A LOS MEDIOS DE PRODUCCION

4.1. Mujeres y Tierra: Las diferencias de Género en la distribución de la propiedad mapuche rural. El Caso de la División de las Reducciones bajo la Ley 17.729

En el Gobierno Militar, la liberalización del mercado de tierras alcanzó incluso a los indígenas, dictándose en 1978 la ley 19.729 que dividió las explotaciones mapuche con la entrega de Títulos Individuales de Dominio, con características diferenciadas por sexo en el acceso a la propiedad.

En las comunas de estudio, sólo 23 reducciones fueron divididas con la Ley 17.729 y hemos tomado como muestra representativa un total de 18 reducciones (78% del total) equivalente a 336 Títulos de Dominio entregados entre los años 1981 a 1988.

Las mujeres adjudicatarias fueron 124 (37%) con un total de 963,2 hás y un promedio equivalente a 7.7 hás por adjudicataria, no obstante la mayoría de las mujeres tienen una superficie menor a las 5 hás. La causa de una media tan alta se debe a que existe una

adjudicataria en Traiguén que posee 106.03 hás. Si ésta no se contempla en el análisis, el promedio de hás. por mujer desciende a 6.9 hás., lo que concordaría con la distribución de la propiedad por comuna.

Contrariamente a lo esperado, las mujeres tienen un promedio de hás por comuna superior a la superficie promedio de los hombres, tal como se aprecia en el siguiente cuadro:

PROMEDIO DE SUPERFICIE (Hás) POR SEXO Y COMUNA		
COMUNA	MUJERES	HOMBRES
PUREN	7.6	4.25
LUMACO	9.32	7.64
TRAIGUEN	5.81	10.39

Elaboración propia en base al Archivo de Tierras Indígenas CONADI

Al parecer, la adjudicación de hijuelas a mujeres se debió más a la división por sexo de los miembros de la familia, que a una intencionalidad directa por beneficiarlas, es la situación de la Reducción José Quintupil (60% propietarias mujeres) y José Huencho (50%) en Purén; Luciano Antileo (52%) en Lumaco y Marihual (43%) en Traiguén.

En la actualidad, las mujeres que son propietarias no son precisamente las más jóvenes (menor de 30 años) sino más bien adultas maduras o ancianas. En estas circunstancias, cuando las jóvenes contraen matrimonio, se ven obligadas a trasladarse a la propiedad del futuro cónyuge. Este hecho conocido como «saneamiento pasivo», es una de las respuestas internas de las familias frente al problema de escasez de la tierra, donde las mujeres, una vez más sufren las consecuencias más desfavorables, porque las familias privilegian la herencia entre varones (ya que serán ellos quienes se encargarán más tarde de hacer producir la tierra y dar seguridad a sus padres una vez ancianos) en desmedro de las hijas mujeres, de quienes también se debería encargar otro varón.

En caso contrario, la propiedad de la tierra en las mujeres, al parecer, tampoco constituye un factor de seguridad, peor aun, mu-

chas de ellas tienden a entregar parte de sus derechos a hijos varones para sentirse más protegidas, tanto del acoso de los no mapuche y de la imprudencia de sus vecinos mapuche. La Sra. Luisa Quintupil (Purén, 1996) expone su caso, en el cual, una de sus hermanas - propietaria de una hijuela- vendió su predio a un no mapuche, generando una serie de problemas de convivencia e inseguridad al recibir constantes presiones de parte del nuevo propietario para apoderarse de sus tierras (donde residen mayoritariamente mujeres) por lo que prefirió que su sobrino permanezca en su casa y asuma el rol de Jefe de Hogar.

En los casos donde todavía no se encuentra regularizada la propiedad de la tierra entre herederos, la inseguridad de la propiedad influye en el aprovechamiento de los recursos para subsistir. En general, los campesinos que se encuentran en esta situación, tienden a considerar la propiedad compartida como un problema o una limitante para sus actividades productivas. De algún modo, el hecho que un número de los integrantes de la sucesión haya migrado, constituye para el propietario(a), que permanece en el predio, un factor de constante incertidumbre. Esto se debe, fundamentalmente, a la imposibilidad de proyectarse en el largo plazo, sin dejar de depender de la intención de los demás herederos (Rojas y Verdugo; 1995). Las mujeres en esta circunstancias, muchas veces, optan por «*olvidarse del pedazo de tierra*» por las crecientes dificultades existentes entre los futuros propietarios y la inseguridad de poder trabajar tranquila lo que a ella le corresponde.

En las tres situaciones descritas, las mujeres se ven afectadas por la forma de distribuir la propiedad al interior de la sociedad mapuche, donde existe una evidente desigualdad en el acceso de mujeres y hombres al recurso. Las consecuencias de este hecho van más allá de la seguridad económica de las mujeres, también tiene repercusiones emocionales por la dependencia del cónyuge y en algunos casos las relaciones con los suegros. Suele ser usual escuchar:

«...Los hombres la tratan así a una todo porque tienen suelo. Siempre nos pegan, saben que no nos vamos a apartar porque están los chiquillos...por ellos hay que aguantar too...Al final estaría peor con mi papá porque siempre anda curao y el suelo es de mis hermanos...»
(J.P: 1994)

4.2. Mujeres y Tecnología: Las diferencias Generacionales

Para analizar este punto hemos tomado como muestra un total de 214 familias beneficiarias del Módulo Quetrahue y Los Pantanos, Comuna de Lumaco, Area Traiguén de INDAP. Las localidades de estudio son ocho: Collinque, Quetrahue, Santos Huentemil, La Laguna, Reñico Chico, Liucura, Los Pantanos y Reñico Grande

De todas las localidades, Pantano es la que, en términos absolutos concentra el mayor número de mujeres y consecuentemente de familias participando en el Programa. Son en su mayoría mujeres jóvenes (entre los 25 a 34 años) al igual que en las restantes localidades.

A su vez, en las ocho localidades mencionadas, las características educacionales, condiciones de producción y capacidad de innovación en técnicas de cultivo difieren notablemente entre mujeres encontrando la siguiente situación:

a) *Niveles de instrucción formal*: Las mujeres jóvenes cuentan con mayores niveles de instrucción que las mujeres. El 100% de las mujeres entre 25-34 años ha asistido a la escuela, con años de estudios que van entre 4 y 5 años. Mientras que las mujeres de más de 50 años, el 92% de ellas no asistió nunca a la escuela, y las que lo hicieron llegaron sólo hasta 3° básico.

b) *Condiciones de Producción*: Las condiciones de producción de las familias de mujeres jóvenes difiere respecto a las familias de mujeres maduras, específicamente en relación a la Tenencia de la Tierra, Capacidad de Riego y Recurso Arbóreo.

En cuanto a la Tenencia de la Tierra, de las familias de mujeres cuyas edades fluctúan entre los 15-34 años, 17 no poseen tierra propia, 10 de las cuales se encuentran en situación de Arriendo/Mediería/Cedida, y 6 en Sucesión. No sucede lo mismo en los restantes grupos etáreos, donde aquellos que no tienen tierra propia, la poseen por sucesión, disminuyendo notablemente las familias que arrienda, tienen en mediería o hacen usufructo de una propiedad.

Sobre la Capacidad de Riego, las familias de mujeres jóvenes tienen, en promedio, más riego anual (10-12 meses) que las restantes familias (8-12 meses).

Y por último, la tenencia de árboles es nula en las familias de mujeres entre 15-24 años. No así en familias de mujeres de más de 55 años que tienen la mayor cantidad de hectáreas forestadas y/o

reforestadas (nativo y/o exótico) que los restantes grupos etéreos.

c) *Capacidad de Innovación en técnicas de cultivos*: Para analizar este punto nos centraremos en la adopción de la Técnica de Cultivo Bajo Plástico, por ser un indicador de adopción o rechazo de una tecnología «introducida» y que además forma parte de los rubros a potenciar en el Programa de Mediano Plazo de la Empresa de Transferencia Tecnológica Austral.

Existe un número disímil de mujeres, en términos relativos, que ha adoptado la técnica de invernadero, disminuyendo el porcentaje en mujeres de edad más avanzada. No sucede lo mismo con la técnica de cultivo tradicional de hortalizas al aire libre, donde la relación de invierte. Situación similar se observa en la cantidad de metros cultivados, encontrando que las mujeres jóvenes tienen similar superficie cultivada bajo plástico y al aire libre (5 a 100 metros) mientras que las mujeres de edad más avanzada tienen mayor la superficie destinada al cultivo al aire libre (desde los 40 a 600 metros) que bajo plástico (no inferior a 6 metros y no superior a 100 metros).

Una interpretación de estos hechos es que la concurrencia de los factores mencionados influye en que las mujeres jóvenes sean más abiertas a la introducción de nuevas tecnologías que las mujeres maduras⁸.

⁸ Los niveles de instrucción de las jóvenes influirían en su comunicación con las extensionistas (ya que éstas usan de preferencia instrumentos de apoyo basados en la lectoescritura) y las condiciones de producción de sus familias influirían en su interés por aprender y usar nuevas técnicas de cultivo (como el invernadero) pues deben aprovechar todas las posibilidades que tengan para diversificar y aumentar su producción para el consumo y la venta. El canal usual de transmisión de estos conocimientos son las Empresas de Transferencia Tecnológica, que además les permiten acceder a créditos básicos y las apoya en la comercialización, facilitándoles la generación de ingresos por medio de su producción diversificada de hortalizas y oferta invernal. En cambio, las mujeres maduras, por sus niveles de instrucción y condiciones de producción, serían más reacias a adoptar nuevas técnicas de cultivo, prefiriendo conservar su forma tradicional de hacerlo en una superficie incluso superior a la de mujeres jóvenes, manteniendo o elevando sus resultados al final de la temporada. Como parte del ciclo doméstico, estas mujeres serán pronto reemplazadas por otras (hijas y/o nueras) debido a que irán disminuyendo su productividad paulatinamente.

- Diferencias de Género y Generacionales, la heterogeneidad entre los mapuche y sus mujeres.

Las diferencias generacionales entre mujeres son evidentes, como también las diferencias de género en el acceso a la propiedad de la tierra. Ambos fenómenos dan cuenta de la diversidad de situaciones, necesidades y problemas de las mujeres que nos interesan. Agruparlas en grandes categorías como «mujer», «indígena» o «rural» supuestamente homogéneas puede ser perjudicial para ellas y para la eficacia de los proyectos de desarrollo que se implementen.

La constatación de las diferencias de género tratadas en este apartado apoya la idea que hay diferencias en la pobreza y situación de hombres y mujeres independiente de su condición étnica y clase social. Y la constatación de las diferencias entre mujeres pone de manifiesto que la oferta que se dirige hacia ellas debe ser acorde a la heterogeneidad existente al interior de un mismo género.

Respecto a la primera constatación, en Chile y la Araucanía algo se avanzó al respecto, con propuestas que intentan incorporar el enfoque de género en sus acciones. No habido tantos progresos en relación a las diferencias internas de las mujeres, a lo más se establece la diferenciación de acuerdo a procesos de diferenciación social y características de los trabajadores agrícolas.

Tal vez lo más notable en este sentido ha sido el relevamiento de las Mujeres Temporeras como un sector vulnerable para el que se están desarrollando estudios, estadísticas y programas especiales. No obstante, este avance debe considerarse sólo como el comienzo de una reelaboración de las mujeres rurales como un sector profundamente heterogéneo.

A MODO DE CONCLUSION

A la luz de los antecedentes revisados en las líneas anteriores, es posible establecer que las condiciones de vida de las mujeres mapuche se encuentran directamente asociadas a los cambios ambientales, económicos y sociales que ocurren en el contexto donde se reproducen sus familias.

En primer lugar, se constató que las estrategias de manipulación del ciclo doméstico de las familias para mantener o no empeorar sus condiciones de reproducción, tienen consecuencias negativas para las mujeres. En segundo lugar, se mostró que las mujeres de

penden del entorno natural, siendo perjudicial para ellas la degradación de los recursos, ya que deben emplear mayor tiempo y esfuerzo para cumplir con sus tareas. En tercer lugar se demostró que la expansión forestal afecta a las mujeres en su carga de trabajo con un paulatino aumento de sus responsabilidades al interior del predio. Y por último, se constató la desigualdad de género y generacionales en el acceso a los recursos productivos al interior de la sociedad mapuche.

Lo que no explicitamos, pero que surge a partir del tratamiento de estos temas se plasma en la siguiente pregunta ¿Por qué al interior de las familias mapuche las mujeres sufren los efectos más crudos de la modernización? Al parecer una de las causas sería la pesada potestad masculina en la dirección y toma de decisiones, la cual, pese a aceptar que posee profundas raíces históricas y culturales, no es inmutable.

El desafío de los planificadores en estas circunstancias pasa por no dejar que éstas transformaciones sólo tengan como motor los impactos más despiadados de la modernización, lo cual parece ser lo más recomendable en un contexto de cambios crudos para el futuro rural mapuche, y en especial de sus mujeres. □

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Aranda, X. 1992.- *Algunos elementos de diagnóstico de la mujer rural en Chile para orientar políticas públicas*.- Santiago, Chile: INDAP-SERNAM.

_____. 1995.- «Las mujeres madres solteras y las jefas de hogar rurales».- En: *Mujeres, relaciones de género en la agricultura*.- Santiago, Chile: CEDEM.

Arriagada, I. 1995.- «La constitución de las familias rurales».- En: *Mujeres, relaciones de género en la agricultura*.- Santiago, Chile: CEDEM.

_____. 1991.- «Mujer y nuevas tecnologías».- En: *Género en el desarrollo, una nueva lectura*.- Lima, Perú: Entre Mujeres.

_____. 1980.- «Mujeres rurales latinoamericanas y división del trabajo».- En: *Documentos de la CEPAL*.- Santiago, Chile: CEPAL.

Berger, M (...).- «Las mujeres campesinas y el crédito: experiencia en América Latina y el Caribe».- *Documentos de la CEPAL*.- Santiago, Chile: CEPAL.

Baraona, R. 1993.- *El diálogo entre técnicos y campesinos*.- Temuco, Chile: PRODECAM.

Calderón, C. 1993.- «Agroforestería y desarrollo rural, posibilidades, limitaciones y condicionantes».- En: *Memoria seminario agroforestería, potencialidades y restricciones dentro del desarrollo del sector forestal chileno*.- Santiago, Chile: Universidad de Chile.

Campillo, F. 1995.- «Sesgos de género en las políticas públicas para el mundo rural».- En: *Mujeres, relaciones de género en la agricultura*.- Santiago, Chile: CEDEM.

Comisión Interministerial de Desarrollo Rural, Secretaria Ejecutiva 1994.- *Propuesta de coordinación interministerial para el desarrollo rural*. Santiago, Chile.

Chiriboga, M. & Plaza, O. 1993.- *Desarrollo rural microrregional y descentralización*.- Costa Rica: IICA.

D' Audeterre, M. 1995.- «Tiempos de espera, migración masculina, ciclo doméstico y situación de las mujeres en San Miguel de Acuecomac».- En: *Relaciones de género y transformaciones Agrarias*.- México: PIEM.

Daltabuit, M. 1992.- *Ecología humana en una comunidad de Morelos*.- México: Universidad Autónoma de México.

Errazuriz, M. 1994.- «La mujer campesina. Su situación y orientación para políticas».- En: *Mujeres Campesinas en América Latina*. Roma: FAO.

Espinoza, C. (...).- *Sistemas de producción, género y desarrollo*.- Mimeo.

- _____.- *Mujer rural, medio ambiente y salud en México.*- Reporte Preliminar.
- Gonzalez, S. & Salles, V. 1995.- «Mujeres que se quedan, mujeres que se van. Continuidad y cambio de las relaciones sociales en los contextos de aceleradas mudanzas rurales».- En: *Relaciones de género y transformaciones agrarias.*- México: PIEM.
- Guzman, V., Lerda S. & Salazar, R. 1994.- *La dimensión de género en el quehacer del Estado.*- Santiago, Chile: CEM.
- Huenchuán, S. 1995.- *Mujeres rurales e indígenas en la Araucanía. Elementos de diagnóstico para orientar políticas de desarrollo.*- Temuco: GPS Consultores.- Documento de Trabajo.
- INDAP (...)- *Plan de desarrollo productivo a mediano plazo, modalidad regular microregión Quetrahue.*- Reñico, Traiguén, Chile.
- _____. 1995.- *Estrategia de desarrollo agrícola del área Traiguén.*- IX Region, Chile.
- _____. 1995.- *Plan de modernización programa de transferencia tecnológica (P.T.T).*- Santiago, Chile.
- INE 1992.- *Resultados generales censo de población y vivienda 1992.*- Santiago, Chile.
- INSTRAW 1987.- «Las mujeres y el crédito».- En: *Noticias INSTRAW, Mujeres y Desarrollo.*
- Kandiyoti, D. 1992.- *La mujer en los sistemas de producción rural.*- Barcelona, España: Ediciones SERBAL.
- Ortega, E. 1994.- *Encrucijada: una opción agro rural para Chile.*- Santiago, Chile: MINAGRI.
- Placencia, M. 1991.- *El crédito como apoyo a la mujer rural.*- Mimeo.
- MIDEPLAN 1994.- *Recursos naturales, pobreza y desarrollo.*- Santiago, Chile.

- MINAGRI 1995.- *Medios e instrumentos para el desarrollo agro-rural.*- Santiago, Chile.
- MINAGRI 1995.- *Balance gestión 1994-1995. El desafío del desarrollo agro rural.*- Santiago, Chile.
- SERNAM, Dirección Regional IX Región. PMT.- *Aproximación diagnóstica.*- Temuco, Chile.
- Shiva, V. 1991.- *Abrazar la vida: mujeres, ecología y supervivencia.*- India: Instituto del Tercer Mundo.- ITERSRL.
- Toledo, V. & Aranda, X. 1992.- *La mujer rural de la IX Región, propuestas para incorporarla al desarrollo económico social.*- Temuco, Chile: PRODECAM.

FUENTES DE INFORMACION PRIMARIA

- Guido Brevis. PMT, SERNAM, IX Región.- Dirigentes (as) Mapuche Participantes del Taller de Diagnóstico Comuna de Purén.- Edihit Meier, Encargada de Archivo de Tierras Indígenas, CONADI.- Luisa Quintupil, Dirigenta Participante CDL, Purén.- Juan Sepulveda, Agrónomo, INDAP. - Area Traiguén.- Victor Toledo, GPS Consultores.

FUENTES DE INFORMACION SECUNDARIA

- Aliwen (1992) Diagnóstico de la Comuna de Purén, Temuco, Chile.- Bases de datos beneficiarios módulos Quetrahue y Pantanos, ETT Austral, Lumaco.- Tabulados Especiales, INE.- Bases de Datos Beneficiarios del Subsidio de Tierras, 1995, CONADI.- FIDI (1992) Diagnóstico Participativo, Comuna de Lumaco. Temuco, Chile.- Mapas de Reducciones Mapuche divididas bajo Ley 19.729, CONADI.- Mapas Cuenca del Río Chol Chol, GPS Consultores.- Mapas de Expansión Forestal, GPS Consultores. □

Calfío, Margarita 1997.- «La autonomía no la vamos a conseguir como mujeres, la vamos a conseguir como pueblo».- Entrevista a Elisa Avendaño, dirigente de la Coordinadora de Mujeres de Instituciones y Organizaciones Sociales Mapuche.- En: *Liwen* N° 4, Junio 1997.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp. 104-112.

«LA AUTONOMIA NO LA VAMOS A CONSEGUIR COMO MUJERES, LA VAMOS A CONSEGUIR COMO PUEBLO»

ENTREVISTA A ELISA AVENDAÑO,
DIRIGENTA DE LA COORDINADORA DE MUJERES
DE INSTITUCIONES Y ORGANIZACIONES SOCIALES MAPUCHE

Margarita Calfío

Lisa Avendaño Curaqueo, es originaria de la comunidad mapuche Manuel Chavarría en la comuna de Lautaro. Comenzó su actividad organizacional en 1972, cuando en el período de la Unidad Popular se comienzan a implementar los asentamientos. Luego del golpe militar, y tras un período de trabajo clandestino, participa activamente en el desarrollo orgánico mapuche como dirigente comunal de los Centros Culturales y posteriormente como dirigente provincial y nacional de Admapu. Actualmente es miembro del equipo de trabajo de la Sociedad Mapuche Newen, en donde dirige el trabajo orientado a las mujeres. Ello le ha permitido desarrollar un trabajo político unitario con instituciones y organizaciones para la conformación de una Coordinadora de Mujeres Mapuche. Durante el año 1996 ha acentuado su trabajo de promoción de los derechos de la mujer mapuche.

El discurso de género de las mujeres mapuche ¿Es un proceso interno o ha sido influido externamente?

Creo que hemos hecho trabajo de género desde hace mucho tiempo: hablo del tiempo de la creación del asentamiento (en Lautaro,

ro, a principios de los 70s). Ahí no solamente los hombres estaban organizados, sino que también había trabajo propio de la mujer, que se podía hacer y que se podía convocar. En el tiempo de la organización social Ad-Mapu, las mujeres participaban de un centro femenino; también habían cosas que se podían hacer, como por ejemplo las manualidades. Las mujeres se podían convocar solas, pero el trabajo de lucha política, de creación, de participación en los *gijatun* y en todos los eventos mapuches abarcaba el sentido de género a pesar de que nosotras no lo usábamos como concepto; pero lo practicamos y lo vivimos siempre.

Hoy ni siquiera logramos entender muy bien la visión de género porque es una cosa muy científica. Hablar de género, para muchos hermanos, es estar hablando de feminismo, porque tampoco comprenden qué es el feminismo: eso viene de afuera, es solamente un concepto que nosotras ni siquiera deberíamos usar, por que nosotras desde hace mucho tiempo venimos trabajando en forma práctica con el concepto de género, pero el simple hecho de usar un concepto nos hace ver como erradas.

Nosotras podemos seguir trabajando como lo hemos venido haciendo; incluso retomar lo que yo he creído siempre, la visión mapuche, lo que es la participación de la mujer mapuche y de la gente mapuche como organización. Yo ya he señalado que la participación de la mujer dentro del movimiento y sobre todo en la defensa de la tierra no han estado solamente los hombres o las mujeres solas, sino que hemos estado todos juntos, todo el pueblo y esa es nuestra lucha, nuestro quehacer, nuestra visión de trabajo.

¿En qué se diferencia entonces el discurso de género que promueven las mujeres mapuche respecto de las mujeres chilenas?

Yo creo que la diferencia está en que las mujeres no mapuche han hecho un trabajo —no se si a nivel poblacional, pero en otro ámbito, el profesional por ejemplo— separado de los hombres. Con la mujer pobladora puede que haya sí una coincidencia con el trabajo que nosotras podamos estar haciendo, pero la diferencia principal es que nosotras luchamos como pueblo, tenemos una visión de pueblo. Nosotras planteamos como pueblo que tenemos que ser reconocidos, queremos autonomía, y la autonomía no la vamos a conseguir como mujeres, la vamos a conseguir como pueblo.

La otra diferencia que hay es que para nosotras es muy fuerte la necesidad de hacer conciencia, no solamente sobre la mujer si no

también sobre la participación y la autonomía de la mujer. La participación de la mujer pasa en parte por la educación hacia todo el pueblo mapuche, los niños, los hombre, todos.

¿Cuál es la concepción de desarrollo mapuche que se promueve en las organizaciones de mujeres?

Una concepción de desarrollo no solamente pasa por el crecimiento económico de la persona, sino que pasa también por la educación, por lo que es la participación, por una autonomía. Si nosotras tuviéramos una autonomía con suficientes recursos —ya que el desarrollo se tiene que dar desde la recuperación de las tierras hasta la formación y conocimiento de la persona, eso es desarrollo. El desarrollo no es solamente que una persona tenga una mejor alimentación, pasa por aspectos cualitativos, la calidad de vida, la educación y todo.

¿Y cómo crees tú que hacemos eso?

Pienso que hoy en día muchos profesionales en muchas instituciones estamos tomando muy a la ligera los conceptos de la gente que no es mapuche, porque el desarrollo, y todos estos conceptos que están saliendo, tienen que ser complementados con el conocimiento indígena. Yo no puedo pretender hablar mejor el castellano si tengo que dejar mi idioma. El castellano tiene que ser un apoyo más para comunicarme, no tengo que dejar lo que yo tengo, no tengo que dejar de ser lo que yo soy, tengo que seguir siendo la misma persona, todos los demás conocimientos que yo pueda tener tienen que ser de ayuda complementaria. Porque yo estoy viendo como muy aceleradamente se está asumiendo el concepto de *desarrollo* y se está dejando una cantidad de cosas propias. Nosotros como mapuche no tenemos que dejar nuestra cultura atrás, nuestra cultura es rica, tiene valor, nosotras tendríamos que buscar la forma de desarrollarla y retomar muchas cosas de atrás, porque en el *konchotun* se habla del intercambio, del apoyo, y ahí está la forma como los mapuches se desarrollaban antes, hoy día actuamos egoístamente en esto.

¿Cuál es la importancia política que tiene el trabajo con y desde las mujeres al interior del diseño de una política estratégica y global como pueblo?

Nosotras como Coordinadora de Mujeres, vimos la necesidad de coordinarnos con un trabajo a nivel de instituciones y organizaciones, precisamente porque no había una organización que estuviera planteando una cosa diferente a la que estaba planteando el gobierno con la nueva ley indígena. Muchas instituciones se quedaron estancadas, no vieron salida a través de una propuesta política para el desarrollo del pueblo mapuche; todavía están así. Ninguna organización dice: esto es lo que hay para el pueblo mapuche.

Nosotras nos organizamos pensando que aquí se tendrían que sobrepasar barreras políticas y religiosas para buscar y tratar de tener una propuesta de trabajo para con el pueblo mapuche, y eso es lo que estamos haciendo, buscando. Creo que no tenemos muy claro lo que debiera ser la propuesta política del pueblo mapuche, pero si creo que estamos avanzando bastante en materias como la participación, en tirar algunas cosas dentro de todo este movimiento de mujeres a nivel nacional y en eso hemos avanzando. Tenemos varias propuestas importantes, en lo que es la educación, en la salud. Por ejemplo, en la participación de la mujer tenemos cosas importantes, pero no lo hemos hecho público. Yo creo que en un mediano plazo tenemos que tener ya una propuesta para el pueblo mapuche, tenemos que buscarla.

¿Cuáles son los principales campos o áreas de trabajo que se están abordando o se deben abordar con las mujeres mapuche?

La Coordinadora de Mujeres la veo como un grupo que está haciendo política para el trabajo de mujeres, que está buscando participación a nivel gubernamental, no estoy hablando de candidaturas porque eso para mí es competencia, no es participación; estoy hablando más bien del reconocimiento del trabajo con mujeres a nivel político, en áreas como educación, cultura, etc. Lo único que hacemos es orientar y apoyar el trabajo de este tipo, la preparación de la mujer, la orientación de la mujer, información hacia la mujer. Creo que en lo más fuerte que estamos es en la educación, pero específicamente mapuche, el tema del bilingüismo, el mejoramiento educacional en los colegios. Hay propuestas que tenemos también, pero que las estamos abordando nosotras, quizás no somos las que tenemos que abordarlas, aquí hay un Estado que tiene que abordar estos trabajos, más adelante si sale la propuesta.

En materia de salud hemos avanzado con los encuentros que hemos tenido en los hospitales, con los médicos, con las matronas,

yo he estado ya en tres oportunidades con ciento cincuenta matronas diciéndole, esto es lo que nosotras creemos, esta es nuestra cosmovisión, así veíamos la situación cuando veníamos a dar a luz y que cuando ahora venimos, venimos a entregarnos a gente ajena, que no está nadie de nuestra gente ahí cuando esta naciendo un hijo y es lo más importante.

¿Existen obstáculos culturales para aspirar a una comprensión y real participación de las mujeres mapuche al interior del movimiento?

Yo lo digo con muy pocas palabras: hay un problema de capacidad de entender el trabajo de mujeres, por que el trabajo de mujeres no es estar trabajando en contra de los hombres. Para nosotras no es eso, para nosotras es el complemento de la lucha como pueblo, por eso mismo nosotras no queremos irnos de todo este movimiento. Creo más bien que es una falta de comprensión, de poder entender el trabajo que se esta haciendo.

¿No existirá un problema de machismo?

No, yo veo más bien el problema en la educación, que pasa por que hemos perdido una raíz muy importante, mujeres y hombres hemos perdido la religiosidad, el espíritu religioso que tenemos como mapuche y si nosotros tenemos perdido esa parte entonces nos hemos criado con la otra mentalidad, que es la educación que se nos está dando e imponiendo, para tomar otra religión: el catolicismo o cualquiera sea de estas otras. Por medio de ella seguimos creyendo incluso que Dios soplo la costilla de un hombre para que nosotras existiéramos como mujer. Desde ese punto de vista, nosotras hemos perdido una raíz muy importante, la parte religiosa, no hemos revisado nuestro espíritu religioso. Si nosotras(os) vamos a un *gijatun*, nos vamos a presentar como por deporte, por ir a comer, pasarlo bien, por que incluso salimos diciendo: que hermoso estuvo el *gijatun*. Entonces yo veo eso, tomando la otra religión, tomando la otra educación se vienen creando hombres machistas, hombres que tienen otra visión del trabajo de mujeres, que tienen otra visión del mundo.

¿Cuál fue el aporte del encuentro en Beijing para el diseño de una política de las mujeres mapuche?

Nosotras participamos desde aquí, desde la base, a nivel comunal y regional. Yo también participé en todos los eventos previos al viaje a Beijing. Primero fue en Mar del Plata, este fue muy importante como mujeres mapuche y como mujeres de Latinoamérica, por que nosotras como mujeres de Latinoamérica, en Mar del Plata, logramos sacar un sólo documento y una sola propuesta.

Las mujeres indígenas tenemos las mismas dificultades y los mismos problemas en todos los países. La violación hacia la mujer, la mujer sin tierra, hoy en día si se levantara el movimiento de mujeres sin tierra seríamos fuertes y muchas; el problema del medio ambiente, el problema de la violación de los gobiernos hacia los pueblos indígenas, el no reconocimiento del Convenio 169 de la OIT etc.

Nosotras como mujeres latinoamericanas hicimos muchos aportes y creo que también hemos ganado espacios en las representaciones gubernamentales de los países, pero por supuesto unos más que otros. Por ejemplo, el gobierno del Ecuador y el de Nicaragua – a pesar de ser de derecha el de Nicaragua– dijeron maravillas en su discurso tratándose del trabajo de mujeres indígenas o al tomar los problemas que existen dentro de los pueblos indígenas. Mientras que en el gobierno chileno no fue así, la ministra no abordó eso, ignorante total de nuestra situación indígena, y cuando se bajaron del escenario lo primero que hicieron es irse todas donde nosotras. Ahí ellas dijeron, nosotras somos ignorantes de la realidad indígena de nuestro país, inmediatamente querían juntarse con nosotras, que les diéramos la línea poco menos ahí y nosotras le dijimos que no, que no era el momento que había pasado mucho tiempo, que ya habían quinientos años desde cuando habían llegado ellas y si no entendían el trabajo de las mujeres indígenas era un problema de ellas, no era un problema de nosotras, porque mientras nosotras estábamos protestando, creando organizaciones, estábamos haciendo cosas para dar a conocer lo que estábamos pidiendo, ellas permanecieron indiferentes.

En cuanto al aporte de Beijing hacia nosotras, creo que ha reforzado el trabajo de mujeres a todo nivel, tanto nacional como regional. Ha ayudado a crear conciencia en la sociedad, a nivel internacional, ha fortalecido los movimientos indígenas, ha fortalecido el movimiento de mujeres, no tanto como indígena sino más bien como mujeres en general. Y en eso yo creo que nosotras también estamos fortalecidas, el hecho que nosotras hayamos participado, hemos entregado los talleres en Beijing, haya participación de las mujeres mapuche como coordinadora, y haya habido bastante cobertura al tra-

bajo de mujeres a todo nivel. Entonces en se sentido yo creo que ha servido la IV Conferencia Mundial.

Tras el encuentro en Beijing se diseñó una plataforma internacional denominado «Plan de igualdad de Oportunidades». ¿En qué consiste esta plataforma?

Nosotras ya tenemos abordado la problemática, ahora estamos trabajando la propuesta y como llevar a la acción el trabajo que nosotras hemos planteado. Ahí se creó la mesa rural, que es donde estaban participando directamente las mujeres mapuche, y hoy día se crea el punto focal, donde también están las mujeres mapuche participando. Esto consiste en llevar a cabo todas las propuestas que nosotras hemos hecho. Los gobiernos han firmado esta plataforma — el de Chile también— ahora hay que velar para que lo cumpla y para eso se necesita buena organización, con más dinámica, para poder sacar los recursos, para dar a conocer todo el trabajo que nosotras estamos realizando, la misma plataforma de Beijing, la misma acción que se quiere realizar. Puesto que no podemos solamente nosotras, como mujeres mapuche de Temuco, estar informando de esto, la cuestión es como hacemos partícipe a la gente de las comunidades.

¿Y qué cosas se tienen que cumplir como lo más importante?

Lo más importante para nosotras es la capacitación, posibilidades de educarse para las mujeres, no sólo en la educación popular, sino que también en la educación formal, por ello estamos viendo el tema de las becas. Tendrá que haber más becas para las universitarias, la enseñanza media etc.

Lo otro que creo que está bastante fuerte es el tema de la tierra, debido a que una gran cantidad de mujeres mapuche se han quedado sin ella. Tenemos que abordarlo con mucha fuerza, ver como se van creando los fondos acá en la región o se amplían los fondos de la CONADI.

Las mujeres mapuche ¿cómo implementarán esta plataforma al interior del pueblo mapuche y en particular en las organizaciones?

Lo que se tiene que empezar a implementar a nivel de las instituciones, tienen que ser capacitaciones a cada mujer de institución y si no se puede así, creo que hay que convocar a toda la gente

que estamos acá, principalmente las gestoras. Por que aquí las seis instituciones y las dos organizaciones que somos gestoras, somos las que estamos llevando la voz de estas mujeres, la voz del pueblo mapuche, pero para eso tenemos que convocar a toda la gente para que estén al tanto y podamos ser una sola voz y que no tengamos diferencias: que unas digan que el trabajo de mujeres sí sirve y otras que no y si esta plataforma no vale o si vale. Lo importante es cómo estamos más al tanto de lo que se está haciendo, la información y la difusión.

Dado el estado de división en el movimiento mapuche. ¿Qué mensaje le enviarías a las mujeres para que se motivaran por esta causa?

Yo no sólo a las mujeres le haría llegar el mensaje, sino al conjunto del pueblo mapuche y con especial razón a la juventud. La juventud que de pronto se vé como muy lejana, pero yo creo que también hay responsabilidad de nosotros los viejos dirigentes —yo me considero vieja dirigente, que probablemente haya evolucionado o tal vez no, o simplemente me he quedado ahí no más y nadie me lo ha dicho todavía: «Elisa todavía no evolucionas».

En ese sentido yo creo que si queremos movimiento, si queremos la unidad del pueblo mapuche, tiene que venir nueva gente, con nuevo pensamiento, con nuevas ideas. Aquí tenemos a las mujeres, que mayormente no hemos participado, que tienen sus ideas, que tienen sus conocimientos y que pueden aportar a un cambio y ellas son las que tienen que estar ahí. Los jóvenes que tienen que ir interesándose de lo que es el movimiento mapuche, que se tienen que ir preocupando de la situación del movimiento mapuche, en la situación que estamos viviendo nosotros los mapuche, en ese sentido yo le mandarí un mensaje. Porque es cosa de pensar como estamos hoy en día, es cosa de pensar qué es lo que esta pasando dentro de nuestro pueblo, yo tengo bastante miedo de que el pueblo mapuche llegue a su exterminio, que se termine, por que cada día que pasa vamos perdiendo nuestros credo, nuestra creencia indígena y perdiendo eso, no teniendo fé en nosotras mismas o como pueblo, no vamos a llegar a ninguna parte. Entonces hay un momento en que vamos a reflexionar, vamos a tirar nuevas ideas, tenemos que hacer un esfuerzo para levantar a este pueblo que hoy en día esta adormecido.

Las divisiones más bien están dentro de algunas personas, que hoy en día de una u otra forma están dirigiendo una organización y

que están ahí cerrados, sin haber evolucionado y para la proyección de esto se necesita nueva gente, otras personas. No estoy diciendo que nosotras no servimos, servimos para la historia, para ser la historia de la gente. □

Calfio, Margarita 1997.- «Los indígenas estamos en Conadi por una coyuntura...».- Entrevista a Mauricio Huenchulaf, ex director de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Conadi.- En: *Liwen* N° 4, Junio 1997.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp. 113 -118.

«LOS INDIGENAS ESTAMOS EN CONADI POR UNA COYUNTURA...»

ENTREVISTA A MAURICIO HUENCHULAF,
EX-DIRECTOR DE LA CORPORACIÓN NACIONAL
DE DESARROLLO INDÍGENA, CONADI

Margarita Calfio

Mauricio Huenchulaf, asumió la dirección de CONADI en marzo de 1994. A petición del Gobierno, tuvo que dejar el cargo en abril de 1997, aduciendo como causa una serie de «desordenes administrativos» existentes al interior de la Corporación.

No obstante ello, el Movimiento Mapuche y el propio Huenchulaf estiman que su remoción obedece a la intención del Gobierno de eliminar los obstáculos políticos que impedirían la construcción de la Represa Hidroeléctrica de Ralco, afectando con ello a cientos de familias pewenche del Alto Bío-Bío.

El proyecto de construcción de esta represa, es absolutamente ilegal de acuerdo al artículo 13 de la Ley Indígena. Así lo había observado Conadi en su respuesta oficial al ademum de ENDESA (febrero de 1997), y así lo había manifestado el propio Huenchulaf.

Tras la remoción del director, se espera una «batalla» judicial y otra jurídica. La primera terminará por declarar legal o ilegal el proyecto Ralco, en tanto que la segunda intentará declarar inconstitucional el artículo 13 y quizás si toda la ley indígena. Con ello, la principal garantía con que cuentan los pueblos indígenas –la defensa de sus tierras– sería sacrificada. Después, los megaproyectos de obras públicas sobre tierras mapuche (Carretera Costera, By-Pass de Temuco, concesiones mineras, expansión forestal, etc) no encontrarían impedimento alguno para realizarse.

En esta entrevista, que Mauricio Huenchulaf nos concedió en octubre de 1996, el entonces director aborda las problemáticas pro-

pías de una institución pública como Conadi y nos entrega una visión personal de la relación entre la Corporación y el movimiento mapuche, así como de las presiones de los poderes de facto, especialmente los grupos económicos, como en el caso Ralco.

¿Cuál es la evaluación que hace usted del trabajo de la Conadi tomando en cuenta sus principales fortalezas y debilidades?

Pienso que el hecho de la instalación misma de Conadi ya constituye un logro. No es fácil montar una institución, especialmente abocada al mundo indígena, si este posee una nula presencia en el aparato público. La instalación de una institución pública conlleva una serie de complejidades legales y reglamentarias que no es fácil sortear y eso, con dificultades obviamente, se ha logrado hacer; por eso para mí constituye un primer logro.

Un segundo logro es haber puesto en movimiento todos aquellos recursos que vienen trabados y reglamentados y que tienen que adecuarse a la normativa vigente, y eso también se ha logrado hacer. El «fondo de tierras», con todo sus reglamentos, al igual que el de «desarrollo» están en pleno proceso de ejecución, independientemente de sus montos o de la forma en que normalmente se entregan; pero ambos están también operando.

Por otra parte, hay una serie de aspectos de la ley (19.253 sobre fomento, protección y desarrollo de los indígenas) que hoy día estamos impulsando. De la ley se desprenden 25 servicios que esta institución tiene que administrar. Algunos están en práctica y otros no. Sin embargo, ya están operando muchos de ellos, por ejemplo, todos aquellos que se relacionan con los fondos sociales; de igual modo aquellos derivados del fondo de desarrollo, y también los que se vinculan al tema de la educación. En este último caso, si bien es cierto que es un fondo incipiente, se ha logrado involucrar al Ministerio de Educación, lo que no es fácil. Respecto al tema de la tierra, se logró —por medio de convenios— involucrar al Ministerio de Bienes Nacionales y con ellos se está trabajando todo lo relativo a remuneraciones por traspaso de tierras. Por otra parte, el tema de las «becas indígenas» se ha trabajado coordinadamente con el Ministerio de Educación y eso también representa un logro ya que, si bien es cierto estamos lejos de satisfacer las demandas y necesidades que hay en el «mercado», se otorga una cantidad cercana a las 6000 becas, siendo esa una suma que no deja de ser significativa.

Por otro lado, y en lo que respecta a los servicios asistenciales, el mecanismo de la conciliación ha permitido resolver una cantidad significativa de casos que, orientados a través de los tribunales, hubiese requerido de años para su solución. Todo lo que significa el tema de derecho real de uso para poder acceder a beneficios sociales, a subsidios que otorga el Estado, como es, por ejemplo, la vivienda rural; estos son un par de miles de casos todos los años. El tema de la regularización de derechos de agua, que significa la implementación de obras de riego, de proyectos de infraestructura productiva en el norte y en el sur, sin duda son hechos relevantes que no existirían.

En cuanto al mundo urbano hay deficiencias, pero han habido logros en el tema organizativo. Se han creado organizaciones que hoy día son incipientes, pequeñas, pero que se pueden potenciar porque hay un espacio físico que la propia dirigencia del movimiento indígena tiene que decidir como lo van a usar: están los Centros de Desarrollo en Cañete, en Osorno, en Imperial, se están realizando trabajos en Arica, Iquique, Punta Arenas, en fin todos forman parte de una cantidad de trabajos que en este minuto están en su etapa inicial, y que se constituyen como los primeros logros, demostrando con ello cierto avance.

¿Y cuál cree usted que es el mayor problema que enfrentan en Conadi?

Creo que el principal problema tiene que ver con la escasez de recursos. Como institución, Conadi está sobrepasada por la demanda, y eso lleva a confusiones y a complicaciones, porque los dirigentes hacen su propia lectura y tienden a interpretarlo como ineficiencia o incapacidad de sus funcionarios o de sus directivos. Otros lo asocian a una falta de voluntad, otros a la «flojera» de los funcionarios, y el tema de fondo es simplemente la escasez de recursos. Esta es una institución que está destinada a atender a 1.250.000 indígenas, con una dotación de personal ínfima, con una cantidad de recursos igual de ínfima, entonces hay un problema de fondo que hay que solucionar. Existen también otras dificultades que son propias de la misma ley; hay que superar las deficiencias de tipo administrativo que hoy nos lleva a no saber, por ejemplo, el carácter que tienen los jefes de oficina, y eso para poder clarificarlo requiere de una modificación a la ley. Estos campos no son fáciles, es una tramitación que ayuda a dificultar muchas veces el trabajo.

¿Cuál sería entonces el presupuesto que usted considera necesario para que Conadi funcione adecuadamente?

Teniendo en cuenta los recursos actuales, habría que multiplicarlos a lo menos por 10 para hacerlo ideal. Ahora, en términos reales, es perfectamente posible que una cantidad de recursos del orden de los diez mil millones de pesos por año para tierra, nos permitiría solucionar dicho problema al menos en un horizonte de 7 a 8 años. Tal cual está la situación ahora necesitaremos alrededor de 20 a 25 años para resolver tan solo los problemas de tierras que hoy están registrados como demanda. Así también el Fondo de Desarrollo y el Fondo de Educación y Cultura, necesitarían multiplicarse por varios más respecto a lo que son en la actualidad. No obstante ello, nadie está planteando que esto se tiene que solucionar de un año para otro; se entiende que es un proceso que tiene que madurar, pues la institución también tiene un cierto límite en cuanto a la administración de recursos. Creo que con lo que se ha obtenido hasta ahora se ha hecho bien, ya que nunca nos ha sobrado plata, al contrario, nos falta. Administrar recursos en el sector público no es fácil, así que es en ese sentido donde hay dificultades.

¿Y de qué forma han intentado mejorar su acción a pesar de los presupuestos limitados?

El trabajo de toda institución siempre es dinámico. Obviamente que la misma experiencia y el trabajo cotidiano van mostrando la forma más efectiva de hacer uso de los pocos recursos. Ideas hay muchas, pero el problema es que cuando hay pocos recursos hay que priorizar y eso supone también el aporte de ideas desde el movimiento. Pero ¿qué es lo que ocurre? que la gente espera todo de la Conadi: que dé el paso inicial, genere la idea, la elabore, la trabaje, la ejecute y la evalúe, pero no hay mucho aporte del movimiento. Es por ello que la Conadi ha tenido cierta acción en solitario. Desde sus inicios ha habido mucha lealtad y solidaridad hacia los que estamos en la Conadi, pero de pronto, los que están en el mundo externo de la Conadi, tienden a ver a los indígenas que trabajan en ella como la mayor expresión del Estado, y ese es un error mayúsculo, porque ésta es una institución muy pequeña, con muchas limitaciones, con una capacidad muy relativa de incidir en el corto plazo en cambiar en general al Estado, porque la Conadi es un instrumento pequeñito al interior de un inmenso aparato que es el Estado.

¿Como evalúa usted el peso específico que ha tenido Conadi respecto de otros organismos públicos que deberían tener injerencia en políticas para indígenas? ¿Han logrado influirlos?

Ese es un tema muy complicado, que tiene que ver en general con el peso específico que tiene el tema indígena en el país. No se le puede atribuir a la Conadi que casi por arte de magia tenga que influir y hacer cambiar la mentalidad histórica que tiene la gente que reside en este país. Es un tema en el cual la Conadi puede hacer su aporte, pero principalmente es el movimiento el que está llamado a sensibilizar a la gente. La Conadi en ese sentido ayuda a abrir caminos, pero no es la Conadi la que tiene que andar adelante en eso.

¿Qué iniciativa política está preparando la Conadi para retomar el reconocimiento constitucional y el convenio 169?

Mira, de nuevo digo, la Conadi responde a las necesidades y a los requerimientos del movimiento indígena. Cuando el movimiento indígena considere que esos temas son relevantes, se lo plantearán a la Conadi a través de sus representantes que están en el Consejo, y cuando estas personas digan: «estos temas hay que considerarlos y llevarlos adelante» la Conadi los tomará como iniciativa que hará llegar al Ejecutivo. Pero la Conadi no puede ir mediando en esto, pues es el movimiento quien debe hacerlo. Es un error pensar y decir que la Conadi va a hacer y ejecutar todo, y esa es la crítica que yo hago en general al movimiento, porque hoy los indígenas estamos en Conadi por una coyuntura: ¿qué va a pasar cuando aquí no existan indígenas? Encomendar esa tarea a la Conadi, equivale a entregarle la conducción del movimiento indígena y por tanto, es también entregar esa conducción al Estado. Eso no es bueno para la salud del movimiento indígena.

Atendiendo las demandas del movimiento indígena en general, ¿se ha discutido la necesidad de reformar algunos aspectos la ley 19.253?

Efectivamente, pero por una iniciativa que surge como producto de la aplicación de la misma ley. Nosotros ya tenemos presentaciones aisladas en el Parlamento que están ahí esperando ser resueltas, pero también hay bastante observación a temas más profundos respecto a una ley que hay que modificar necesariamente.

¿En que aspectos por ejemplo?

En el orden administrativo, financiero, la situación legal de la tierra, en fin, hay por lo menos 20 a 25 artículos que hay que modificar; algunos de fondo otros no tanto.

Con respecto a los conflictos generados por la construcción de una segunda central hidroeléctrica, en Ralco Lepoy lo escuchamos decir que sino se soluciona esto, ¿para qué existe Conadi? ¿para qué existe la ley? Es decir, con esto se está viendo si funciona o no la ley, y lo que los indígenas pidieron... ¿podría contarnos un poco más respecto de su posición? ¿Hasta qué punto la ley se va hacer respetar para resolver los conflictos que hoy día viven diferentes comunidades?

Yo creo que tiene que ver un poco con lo que tú decías respecto al peso relativo que tiene la Conadi. Este organismo está respaldado por ley, y la ley nos obliga a actuar en defensa de los intereses de las comunidades indígenas. Pero en este mundo —y en eso no hay que ser ingenuos— se imprime por un lado el texto de una ley, y por otro no siempre se respeta cuando hay intereses de otro tipo, como son en este caso los económicos. En ese sentido la ley necesita ser defendida, y la Conadi va a hacer todo lo que esté a su alcance para ello —eso lo tenemos muy claro, y estamos dispuestos a asumir los riesgos que puede significar— pero si nuevamente el movimiento indígena se cruza de brazos, la Conadi no va a poder resistir por mucho tiempo las embestidas, especialmente del sector empresarial, porque este poder es muy fuerte, y en ese sentido se pone en juego lo que significa la ley. Es decir, si la ley se aplica tal cual está, el proyecto de una nueva central hidroeléctrica en el Alto Bio Bio no podría ser posible, pero ya sabemos que pueden haber presiones de diversa índole que pueden de alguna manera incidir en que se construya igual. Ante eso se pone en juego si es que la ley va a ser respetada o no y por supuesto la Conadi está para hacerla respetar hasta donde lleguen sus fuerzas.

Por último, el cambio de ministro en MIDEPLAN va a traer algún cambio al interior de Conadi ¿qué cree usted?

Eso habría que preguntárselo al ministro. □

Ancán, José 1997.- «Los cantaros de la memoria. Un personal acercamiento al universo mapuche de la arcilla».- En: *Liwen* N° 4, Junio 1997.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp.119 -128.

LOS CANTAROS DE LA MEMORIA

Un personal acercamiento al universo mapuche de la arcilla

José Ancán Jara
a Rosa Curihuentro C. & Juan Calfín P.

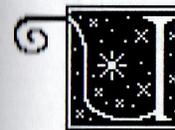
TRIG METAWE

*Dewma afmekey
Tüfachi kelü metawe
trigy dewma.
Mapumew umgtuay,
kiñe antü
ka wüdüfe
dewmatuaeyew*

CANTARO TRIZADO

*Ya se está acabando
este cántaro
rojo.
Ya se ha trizado
y dormirá
entre las cosas de
la tierra,
hasta que un día
otro alfarero
lo reconstruya.*

L. Lienlaf, 1990: 110-11



Una tarde de verano —hace ya de esto varios años— sentado junto al fogón sempiterno de su ruka, mi anciano malle Juan Calfín Paillamán, sabio *weupife* de la comunidad de Huilfo Pindaco, me expresó a su modo, la alegría y agradecimiento por la visita que yo hacía a su «puebla». Como debe ser en toda relación mediada por el parentesco y el cariño, conversamos largo, acerca de muchas cosas de mutuo interés. Como dos viejos conocidos instalados alrededor del mate inagotable, cebado por la mano silenciosa y complaciente de su esposa, fueron los temas recurrentes de aquel encuentro, entre tantos otros, la familia, las constantes estrecheces económicas de la existencia campesina, y lo cambiada que está la vida hoy en día en comparación con sus años mozos.

Casi al caer la noche, y sin mediar mayor introducción, rubricó sus sentimientos a la manera Mapuche. Cantó en mi homenaje un antiguo *vl* (canto vocal) que evocaba la historia de un largo viaje a la Argentina, realizado por un pariente común hacía muchas décadas atrás. Aquella canción, hablaba de las proezas y avatares de un hombre simple de otra época, un viajero que en sus andanzas, venturas y desventuras, no hizo otra cosa más que repetir un estilo de vida propio y usual para los Mapuche de otros tiempos.

Aunque ignorante absoluto, en aquel instante, de los códigos básicos del Idioma de la Tierra, recuerdo que por un extraño mecanismo, —mágico dirán algunos— pude llegar a entender con los años, parte importante del sentimiento y del mensaje que encerraba en aquel canto espléndido. Aquel sonido, expresión de toda la galanura y elocuencia enorme de lo realmente verdadero, impregnaron, desde la simpleza de lo aparentemente efímero, para siempre mi memoria y mi entender. De seguro, fue por eso que aquella melodía —escuchada con la inocencia de lo nuevo— quedó rondando en mi cabeza, cual lugar común. Incitados por semejante sortilegio, los signos ausentes del código ancestral comenzaron de pronto a recuperar su habla.

«¡Sí, tú eres parte de Nosotros!», fue quizás la clave más valiosa que escondieron esos versos rotundos. Esa intención inequívoca, parecí entrever en la secreta fuerza que brotó aquella vez, de la voz ronca del viejo sabio Mapuche. A pesar de las circunstancias, del tiempo y todas las trampas tendidas a nuestro destino común; desde algún lugar extraviado de la memoria, me sentí convocado al origen, al *tuwvn*, concretizado y recreado constantemente desde entonces, en la gratuidad de cada encuentro con mi tío abuelo.

Sólo después de un buen tiempo, he llegado a tener un mínimo de respuestas a tantas preguntas, a tantas urgencias que desde aquel momento, gradualmente me fueron asaltando. Será por eso que, de tanto en tanto, a la manera de un exámen que nunca terminaré de aprobar por completo, pretendo interpelar —cual cita o epígrafe recurrente— por todos los poros de su inefabilidad, a la pequeña brecha que se terminó de abrir aquella tarde ya lejana.

Me conocían sin conocerme. El hijo «*abuincado*» —pero Mapuche al fin— de uno de los tantos trashumantes que un día partieron de su *mapu* para tratar de «ser alguien» en la ciudad. Estrategia de doble faz, la apuesta consagrada de los migrantes rindió sus frutos en sus hijos nacidos en el cemento. Heredero directo de esa tradición, la educación adquirida con esfuerzo, me hizo entender «las

cosas de la civilización y del progreso». El laberinto urbano en cambio, desvió en la hostilidad de sus innumerables vericuetos, los tradicionales pareceres y el pausado fluir del ritmo campesino. Cual eslabones de una misma cadena, el olvido y la negación de los otros, vaciaron su carga en una existencia marcada por una oculta contradicción.

Acaso sucedáneo de algún designio nunca completamente esclarecido y después de la suma de desengaños y del caminar por diversos senderos extraviados; el tiempo fragmentado finalmente cobró su precio y pidió su revancha. Vestidos con todas las carencias, con todos los vacíos, los saberes adquiridos demostraron entonces su insuficiencia, su fatuidad a la hora del recuento...

Vino luego el regreso, desandando caminos recorridos por otras premuras que ahora con diferentes designios, eran también las mías. Me instalé paciente, de la mano generosa de mis mayores, a conjugar todos los verbos anteponiéndoles el prefijo *Re*. Como un niño vuelto a nacer, interrogué a la memoria, que desde entonces es mi *epistemología* privilegiada, la única posible. Pienso en ello siempre que escucho la voz serena de algún anciano. La memoria, aquel gran recipiente de la sabiduría de los viejos, tan olvidada a su suerte por las cuentas alegres de la modernidad, seguro ha moldeado con paciencia cada fibra del genuino y ancestral *Rakiduum* Mapuche, siempre reactualizado, siempre conectando en línea directa todo tiempo pasado con el aquí y ahora de sus interlocutores.

A pesar de mi suerte, no ha sido nada fácil el retorno. La conjugación adecuada, y solvente de esa ecuación con cara de eslogan de la tradición con la modernidad, precisa una actitud crítica para poder deshacerse del lastre inútil —no todo es desechable— de lo obtenido. Pretender la vuelta en gloria y majestad de un mítico «paraíso perdido», es empresa tan vana como quedarse en la anomia asfixiante. Será por esto que, muchas veces mis intenciones, que han oscilado entre el idealismo cándido y la racionalidad más analítica, han chocado de frente con una realidad constreñida por la incertidumbre de su futuro. La generosidad de algunos, depositada casi exclusivamente en los pocos sabios que van quedando, se ha visto enfrentada con el egoísmo, muchas veces disfrazado de «falso purismo», de otros.

Ciertamente, la diáspora Mapuche de nuestros tiempos ha demandado ingentes costos. Como las infinitas ramas de un inmen-

so árbol, que se han disparado en múltiples direcciones, para el reencuentro –me digo– ¿Qué otro recurso nos queda más que mirar todos hacia el tronco común del origen, depositado en la memoria?

No son siempre fáciles estos intentos. Ha sido necesario igualar las intenciones hablando siempre *con el corazón*, como me enseñaron desde el principio. Pese a todo, a veces, constreñido tal vez por el ritmo citadino, se me confunde o me confunden el camino, creyendo que mis inquietudes son las mismas del etnógrafo, que interroga con ansias desde la comodidad de su *otredad*, desprovista de paradoja. Como meros comprobadores de hipótesis de escritorio, a veces hemos creído que nuestra cultura y nuestra gente mayor, son simples recipientes de un simbolismo mudo...

Quizás por eso, condicionado por ajenas convicciones, presumo al principio encontrar en la sencilla objetualidad todas las respuestas. Las cosas, por sí solas nada dicen, tardo un tiempo en comprender... ellas, aunque deterioradas y enmohecidas, son tan sólo recipientes de saberes acumulados. Historia colectiva que reactualiza cada gesto cultural, sitúandolo dentro del círculo privilegiado de lo cercano y asequible. Es aquí, exclusivamente aquí, donde se cruzan todos los umbrales y todas las distancias se salvan...

Fvcha Calfin, como todas las personas de su tiempo, no sabe la cantidad exacta de sus años; sí puede en cambio, traer al presente, cuando importa, las referencias más pormenorizadas de la biografía de algún finado prominente, antes que éste *vuelva a ser Tierra* en su *Eluuvvn* (entierro). Su palabra, seña de su «buena cabeza», es su don máspreciado. Le fue conferido –según cuenta– por un *newen* heredado de sus antepasados. Por lo mismo está convencido que, al igual que aquel lejano día en que vino a este mundo; como tiene que ser, cuando muera será también al amanecer. Sus años, que son muchos, casi tantos como los que lleva recorrido el siglo, no han afectado significativamente sus convicciones como para hacerlo dudar de su veracidad y solvencia. Todos los cambios, todos las victorias y derribes, que una tras otra se han sucedido en su entorno, afectándonos a todos (puede que hasta a nuestra propia búsqueda), han olímpicamente deslizado por su costado.

La gente de este lugar era viajera. Previo a la radicación, y hasta un tiempo después de ella, obtenían con creces de los animales lo que hoy la agricultura les niega. *Antes eramos ricos*, me repite cada tanto mi *malle*, con la callada dignidad de su actual pobreza, mien-

tras me cuenta con su recuerdo heredado, del último *malón* contra los chilenos. Cuando la derrota lo cambió todo, cercando las anchas perspectivas azules de los viajeros montados de otrora...

El viejo sabe lo que dice, pues el mismo alcanzó a ser parte de los resabios de aquella movilidad de antaño. Como comerciante de animales que era, en sus arreos de ganado cruzaba de par en par, gran parte de la Araucanía, lugares donde todos le conocían y respetaban.

Los *antiguos* viajaban seguido a la Argentina –la parte oriental del gran territorio Mapuche de entonces– y *por sueños iban ubicando la huella*, me repite... de aquí llevaban tejidos –las mujeres de Huilfo eran diestras tejedoras– que allá cambiaban por animales. Un *chañuntuko* de color íntegramente negro; una de las prendas de mayor valor social para un hombre de a caballo, costaba lo que dos vaquillas.

Tras dos años, que era lo que comúnmente duraba la travesía, volvían a su *mapu*. En el trayecto se iban estableciendo relaciones y alianzas, cada viaje era también una forma de socialización. Toda vuelta era por eso una prueba. Debía ser exitosa, para así ganarse el respeto de la gente que antes medía el prestigio por el valor. Por eso algunos –los más audaces– en tiempos remotos, podían también conseguir las preciadas piedras azules que daban fortuna y también desgracia, ambos atributos siempre en unión, como todas las experiencias de la vida. Verdaderos signos de un honor antiguo, estos símbolos hoy son vistos tan sólo como cosas del «diablo». La fortuna mezquina de nuestros días ha igualado en similares privaciones a unos y otros...

Así, un día de tantos, inmerso en esta suerte de segundo aprendizaje; perdida en un oscuro rincón en la «casa vieja» de la tía Rosa, entre otros tantos artefactos raídos por el uso, me detengo en una vieja vasija de greda resquebrajada por los años. Está llena de surcos, que son como las arrugas en el rostro de los ancianos. Averiguo por ella, es un viejo *Meshen*, tan antiguo como los más abuelos del lugar. A pesar de su desgaste, aún sirve para preparar *muday* en tiempo de *Nguillatún*, aunque en otras épocas también servía como depósito para el agua fresca que se sacaba de la vertiente.

Aquel gran cántaro, de formas inconfundibles –descubro–, tiene como todas las cosas de este mundo, su historia encerrada en sus vetustas paredes. Fue traído, igual que muchos desde otras tierras, de la mano de una mujer casadera llevada al lugar por algún *Weichafe*. Al final se quedó con su dueña por estos lados... desde la profunda simplicidad de sus formas, el cántaro habla por boca de mi

Palü...

Del lado de Kilako, Arenas Blancas o Weichawe, hacia el norte, camino a Imperial, —escucho— llegaron muchas mujeres a este sector. Los de aquí, viajeros insignes, iban a buscar compañeras a lejanos sectores. Los horizontes de los caballeros Mapuche de antaño se asemejaban al infinito en cada travesía. De algún lejano paraje siempre podía surgir un nuevo brote para la gran familia: un acuerdo de matrimonio. Cada vez que ello ocurría, las relaciones sociales se ponían en movimiento. Era necesario sellar la alianza con una justa retribución. Ir a buscar esposa a otras tierras no era asunto común y corriente, más que cuestión de dos, cada nuevo casamiento sellaba un pacto entre dos estirpes que se merecían.

Una vez consumado el acuerdo, según un protocolo implacable, la desposada —de acuerdo al prestigio de su linaje— llegaba a su nuevo hogar apercada de abundante ajuar regalado por sus padres y parientes. En varias carretas, debían traer a la tierra de su marido, todas sus pertenencias: joyas, animales, sus cántaros también. Por una mujer *de buena familia* había que pagar más, para así sellar una alianza fructífera. Por un natural sentido de la retribución, la familia de la mujer le regalaba gran cantidad de artefactos de uso doméstico, mayor cantidad de trastos acarreaaba entonces ella en su traslado al nuevo hogar...

Buena parte de las *kushe papay*, de mi propia familia vinieron del lado de Kilako. Algunas lo hicieron por matrimonio, otras, como muchas familias de la zona, llegaron huyendo del último *Malón* y especialmente de las represalias tomadas por los soldados chilenos en contra de los sectores Mapuche que tomaron parte en él en defensa de sus tierras. Los de Huilío no entraron al último *Malón*. Tal vez presintiendo la derrota, luego de un largo parlamento, decidieron realizar rogativas en dos lugares gemelos, escogidos por sus especiales poderes y características. Aquellos *Nguillatun* tuvieron —dice la gente— la capacidad de detener la guerra e inaugurar un pacto que perdura hasta ahora.

La gente de la zona de Kilako, perteneciente en aquellos tiempos a la jurisdicción de Boroa, participó en cambio activamente en aquella última empresa bélica Mapuche, y por ello fueron rudamente castigados, incendiadas sus casas y sembrados, asesinadas muchas personas. Una abuela de mi familia, fallecida hace algunos años con mucho más de 100 años a cuestas, había nacido por aquellas tierras. De vez en cuando, ella rememoraba las imágenes terribles del *Kulán*,

aquel gran incendio y destrucción, provocado por el ejército «pacificador de la Araucanía», que quedaron grabadas en su mente desde los años de su infancia.

Hoy día, ya no están aquellos ancianos —como la abuelita Juana— que eran capaces de remontarse en el registro de sus propias vivencias, al *tiempo de los antiguos*. Implacable el devenir, convirtió en reminiscencia fraccionada los relatos cargados de legítima y palpable historia de aquellos «libros parlantes». Poderosos influjos, todavía traslucen sus nombres e historias, junto con los «cantaros trazados» que quedan en varios de los que fueron sus hogares.

Así como las tierras de Huilío, eran famosas por la gran cantidad de animales que pastaban en sus campos, las de Kilako y los otros lugares aledaños, se consagraron desde antaño como productoras de diferentes artefactos de barro. En aquellos lugares estaban las *Wdufe* más reputadas. Las condiciones del paisaje hicieron que allí floreciera, como cosa natural, el arte del barro. Aquellos sitios, ubicados a pocos kilómetros, eran parte de un mismo espacio. Comunicados por los naturales mecanismos que otorgan los lazos familiares y la mutua dependencia en el abastecimiento de sus respectivas producciones. Las tierras de Huilío eran un sitio privilegiado para la comercialización de los artefactos de arcilla de Kilako.

La alfarería, como la textilera, es arte de mujeres, siempre mujeres. En estas cosas son ellas las que tienen el poder y la palabra. Ellas confeccionaban los objetos dándoles toda su impronta. Toda su identidad recreada e innovada a cada tanto, se plasmaba en cada sutil curva instituida en la plasticidad infinita de la arcilla. Luego los cacharros eran comercializados por sus hombres. Caravanas de carretas, preparadas con tiempo y dedicación, recorrían los campos del contorno, ofreciendo la fina mercancía.

Largos meses duraban estas giras comerciales, de las que los negociantes de cántaros regresaban a sus tierras con su carga de trastos de greda convertida en dinero o en productos diversos, transados al valor de un buen trueque. En ambos casos lo más probable era que la operación se haya traducido en relaciones sociales que sellaban así cualquier tratativa, por muy complicada que esta fuera. La economía Mapuche tradicional se expresaba así en un ejercicio concreto de mixtura entre lo económico con lo social y político.

Epoca privilegiada para este «mercado del barro», era el tiempo de las cosechas, o para la abundancia de animales, que podía coincidir con algún viajero recién llegado del otro lado de la cordillera. Los Mapuche de Huilío eran clientes asiduos de estas transaccio-

nes. Doscientos pesos antiguos o un *chaiwe* (unos 20 kilos de trigo) costaba un *Meshen*, cuenta una *Papay*; que comprensiva como todos los viejos con mis inquietudes de conocer las cosas de antes, una tarde decide obsequiarme una vasija quebrada. Ya no tiene utilidad posible aunque se quiera. Su antigüedad, que se confunde con el recuerdo de la anciana mujer, la han terminado por vencer y en silencio espera su muerte. El cariño que impregna de sentido su gesto, súbitamente se materializa en la patina herrumbrosa y calma del *metawe* regalado.

Mediatizado por ella, creo, por un momento, entrever una pequeña parte de su significado...

Ella pretende reemplazar la vasija rota, pero hoy son pocas las opciones para hacerlo. Ya no vienen los comerciantes de Kilako en sus giras comerciales. Se terminaron las maestras *Wvdufe* de esos lugares sin dejar herederas visibles de su oficio —afirma con un dejo de resignación—... en las erosionadas tierras de Kilako y sus alrededores, ya no queda más que el recuerdo del tradicional arte alfarero. Los habitantes actuales de aquellos rumbos parecen haber optado por otros caminos, alejados de lo propio...

Al observar a mi anciana pariente, no puedo dejar de pensar en lo que ya no existe, en todo lo que se ha perdido y no se ha renovado, y me desconcierto... Más aún cuando reflexiono en el futuro, en el acaecer inexorable, cuando ya no estén más mis ancianos, acompañando mis soledades, y mis opciones.

No es casual que el olvido y la precariedad, ataquen con extrema dureza los oficios delicados, los creadores de artefactos capaces de dialogar con la naturaleza. Las artistas que amasaban con maternal sutileza la esencia del ser Mapuche, combinando con sapiencia los elementos conjugados en su proceso creativo: Tierra, Agua y Fuego, fueron las mas vulnerables a los cambios forzados.

La arcilla fértil que acompañaba inclusive a los muertos en su última travesía, ya casi no encuentra manos que sean capaces de moldear con paciencia los cántaros de la memoria. Esos mismos que a veces brotan sin quererlo, de antiguos cementerios, como silenciosos testigos, en sus formas y texturas, de tiempos pretéritos y lejanos. Las manos femeninas, sutiles hacedoras de la gracilidad de vasijas incontables, parecen haberse fugado despavoridas hacia destinos más ciertos, dejando interrumpidos los mensajes recónditos, escritos con docilidad en cada pliegue del barro.

Hoy en día, parece ser sólo cada cuatro años —el ciclo ritual—, cuando todos los antiguos *Meshen* y la totalidad de los recipiente moldeados que aún se encuentran en uso, parecen desafiar al tiempo y salen de las penumbras para ser llenados de abundante y generoso *Muday*. En el gran espacio del *Nguillatún*, el ritual mayor, conviven personas, y símbolos en un consciente acuerdo. En el lugar central del encuentro, se disponen y se mezclan en ordenadas graciosas filas, legendarios *metawe*, heredados de generación en generación, con las nuevas formas, casi siempre adquiridas fuera de los contextos tradicionales. Es en la liturgia propia, en donde en uno de los pocos sitios socialmente sancionados, la tradición se burla de sus mutaciones y exige su protagonismo.

Pero la supremacía del ceremonial y sus códigos rotundos son efímeros. La tan mentada «modernidad», que a retazos a llegado a los empobrecidos campos Mapuche, como parte de su asonada, ha reemplazado al barro de antaño por el plástico y el aluminio, adquiridos a un bajo precio en el comercio de la ciudad. Los «utensilios de cocina» Mapuche de hoy, restringidos por las propias necesidades y la premura de las actuales carencias, ya no conocen viejos nombres y empleos que hoy sólo flotan en la memoria de los viejos, ese último bastión de los arcaicos saberes.

Tal la *Monka*, la pequeña olla que servía para freír chicharrones, el *Fishkumwe*, olla más grande imprescindible en otros tiempos en la intrincada preparación de la *Mushka*, la autentica chicha de maíz Mapuche; o el *Trvfulkan*, aquel curioso *metawe* con forma de ganso, el que por su tamaño era capaz de almacenar sin problemas unos 15 litros de agua ...

Nada más que el *Meshen*, se yergue impertérrito en el mobiliario de la mayoría de los hogares Mapuche actuales. Su utilización, que se renueva de tanto en tanto, pareciera desafiar el paso del tiempo implacable. Como último baluarte de pasadas circunstancias, se erigen poderosos sus redondos contornos, en la mescolanza de objetos antiguos y modernos que conviven al interior de las moradas contemporáneas...

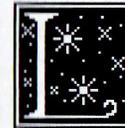
Mientras, hoy en día, al mismo tiempo que las ondas televisivas parecieran conectar directamente la cadencia campesina con la vorágine de centros comerciales, satélites y computadores; en unos pocos minutos salto de la urbe y sus ligerezas y vuelvo, como siempre, a escuchar y sentir el lento compás que se mece generoso en la casa de mis viejos. Ellos viven su tiempo, aparentemente sin premura. Vueltos con la mirada hacia atrás, esperan quizás que regrese por algún

camino el rastro polvoriento de las caravanas de vendedores de cántaros, tal como hasta hace algunos años... entretanto, en una recóndita esquina de la *ruka*, confundida con otros objetos propios de su entorno, una antigua ánfora de greda Mapuche, tan antigua como sus dueños, pareciera esperar serena retornar con ellos a la Tierra, a donde sin duda pertenece... cuando ello suceda —no dejo de preguntarme— ¿existirán otras manos de alfarera que en otro tiempo la reconstruyan...? □

Mege, Pedro 1997.— «Louis Faron en el espejismo de la pulcritud. Hawks of the sun, revisited».- En: *Liwen* N° 4, Junio 1997.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp. 129 - 142.

LOUIS C. FARON EN EL ESPEJISMO DE LA PULCRITUD. HAWKS of the SUN, REVISITED

Pedro Mege Rosso
Fundación de Vida Rural de la P.U.C.



La higiene para que se instaure, necesita paralizar al tiempo, porque la suciedad se introduce por la simple acción del tiempo. El hombre limpia, la naturaleza, siempre con más tiempo, vuelve a ensuciar. La limpieza es un acto de voluntad cultural, todas las culturas limpian, con su particular estilo de vida, todos sus espacios y dominios de actuación: cuerpos, ropas, casas, parques, medios de transporte, gestos, lenguajes, textos.

Louis Faron habitó, dentro de la antropología de nuestro siglo, su expresión más aséptica: el funcional estructuralismo. Teoría largamente destilada, desde el viejo Herbert Spencer, al menos. Purificada por la antropología con paciencia de antiguo artesano, para transformarla en un líquido exquisito para los etnólogos de la pulcritud analítica y metodológica. Y como todo destilado, con la capacidad de enrarecer la visión, no permitiéndole al etnógrafo ver con claridad, en este caso la suciedad, de la sociedad que observa y la suya propia.

Pero Faron es un gran etnólogo, a pesar de su irritante metodología funcional y consecuente andamiaje conceptual, fundamentalmente, por que si supo ser etnógrafo. Realizó su trabajo de campo durante doce meses entre los años 1952 y 1956 en localidades de mapuche, acompañándose eventualmente de su esposa, en el Centro Sur de Chile. Material con el que teoriza, sin creer lo que ven sus ojos, pero su descripción, por su solidez y pertinencia, rebalsa a su especulación analítica y nos llena de imágenes contundentes y sutiles de la cultura mapuche.

Después de cuarenta años revisaremos críticamente la obra de

Faron¹, lo que evidentemente es injusto con su autor, pero esta revisión nos permitirá evaluar lo que nos ha dejado su enorme esfuerzo científico. Nada de la crítica teórica y metodológica, que a estas alturas del desarrollo de nuestra disciplina se le pueda hacer, menoscaba sus aportes a nuestra ciencia y al pueblo mapuche.

Con Louis Faron tenemos realmente la inauguración de una antropología que podemos llamar científica en Chile, en el sentido que hay un método explícito, riguroso y sistemático que provocó una interpretación etnográfica en un sentido bastante particular, que vamos a analizar, y que significa en definitiva romper, un poco, un círculo en el cual estaba entrampado el estudio de la cultura, que tenía que ver esencialmente con aproximaciones de tipo historicista muy influidas por las escuelas alemanas. Recordemos que los fundadores de los museos en Chile son personas muy ligadas a la famosa escuela alemana de la Kulturkreislehre, entre los cuales estaba Martin Gusinde, por nombrar a uno de los más eminentes, lo que generó a la larga una perspectiva bastante especial y bastante funesta para el análisis etnográfico Mapuche.

Además, recordemos que Faron está epistemológicamente hablando, antes de una gran revolución, que es la que explícitamente inicia George Homans, lo que lo transforma en uno de los últimos representantes de la teoría y el método estructural funcionalista.

Pero para nosotros es muy importante desde la perspectiva de la disciplina antropológica, porque funda una sistémica, que ya no nos gusta mucho, ese es otro cuento. El nos impone definitivamente ser exhaustivos, cosa que efectivamente no habíamos logrado en nuestra aproximación al fenómeno Mapuche.

Al revisar a la escuela de análisis estructural-funcionalista en uno de sus núcleos conceptuales, Faron, en este marco, nos dice en relación a las preguntas de la cultura: «(...) *todas las preguntas en relación a la cultura podrán obtenerse a través del análisis cultural (...)*» Está apuntando principalmente hacia los alemanes «...*pero una interpretación sociológica que acentúa la acción social en el marco de su contenido, sería más fructífera y más completa...*». Es decir, él está diciendo, olvidémonos de Fritz Gräbner, de Wilhelm Schmidt y acordémonos de Max Weber.

El nos fija, entonces, su heurística en Weber, especialmente en su noción de «acción social», y como sabemos el concepto de

¹ Este trabajo tiene como base una disertación presentada en el *Seminario de la Antropología en Chile*, realizado en la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, y dirigido por el Profesor José Bengoa; durante Junio de 1996.

acción social weberiano es un concepto especialmente rico y complejo; supone no tan sólo el actuar, no sólo tiene que ver con la conducta, si no que muy especialmente, tiene que ver con una «conducta motivada» en relación a un set de valores específicos. Lo que permite, entonces, entregar una construcción del aparato social bastante rica. Max Weber empieza analizando la economía desde un punto de vista de la ideología, por lo que configuró un concepto de «acción social» especialmente cautivante; que encanta también a Talcott Parson, Robert Merton y, por supuesto, a Faron. Entonces, este mensaje es para nosotros; fijarnos en una interpretación sociológica que acentúe la «acción social» va a ser mucho más fructífero y completo que un «análisis cultural» (léase «análisis cultural» en términos de la escuela vienesa y la berlinesa vía Franz Boas - Robert Lowie).

Este análisis de los valores simbólicos dirige, por tanto, la vista en un sentido bastante funcionalista y se basa en la noción de «norma», de la normatividad. Por eso es que Faron va a hablar siempre —para desesperación nuestra— de derechos y obligaciones. Y se fija muy bien en la ley en su doble acepción: ley como realidad etnográfica y ley como realidad etnológica. Y claro, ahí está un concepto con el que cae en trance Faron, hechizado instantáneamente: *admapu*, que él traduce como ley. Este es un elemento de unión en la expresión ritual y en el ámbito de lo sobrenatural. El centra su análisis en la ley, en este *admapu*, que es un elemento de unión en la expresión ritual. Es decir, rito como acción social y expresión de la conducta. Piensen ustedes como define el rito: ley pública y en el ámbito de lo sobrenatural. Es una concepción bastante estática, fijista y donde el concepto de *admapu* le viene a las mil maravillas, le viene a satisfacer todos los requerimientos de su analítica.

Faron lee a E. E. Evans-Pritchard con bastante atención y captura su concepto de rito, el que está perfilado como ritos públicos y ritos privados. Y estos ritos públicos y ritos privados naturalmente se encajan dentro de una noción de lo que es la acción social. Ver los ritos como un acontecimiento público y un acontecimiento privado es para Faron, esencialmente estratégico, en el sentido que le permite generar una tipología del rito sobre lo que a él realmente le preocupa, que es, establecer la «estructura social». Para ello necesita el rito, y de ahí su definición que utiliza de este. Lo importante aquí, vuelvo a repetir, es darse cuenta como fija él al rito: lo fija en un sentido público. Y ahí vamos a ver unas de sus debilidades, la de desaprovechar ese sentido de lo público y después para fijar el rito en

el sentido de lo privado. Es una concepción espeluznante para nosotros a estas alturas. Nosotros tenemos una idea del rito infinitamente más exquisita. Desgraciadamente desaprovecha su supuesta vinculación teórica a Van Gennep, el primero que se da cuenta que el rito es un acto de subversión muy particular. Pero para sus propósitos verlo en esta dualidad de lo público y lo privado era especialmente tentador.

Después define, en relación al rito, la «moralidad». Y nos dice que «...es un cuerpo sistemático de conceptos y de conductas asociadas basadas en el parentesco, a pesar de algunas inconsistencias y discrepancias aparentes...». El sistema moral —que nosotros podríamos llamar de una manera un poco más feliz «ideológico normativo»— lo fija al parentesco. Es decir, que la infraestructura de este sistema social que él llama moral, está cimentado en el parentesco. Y ahí se muestra implacable en su argumentación, evidentemente demuestra su gran habilidad etnológica. Lo hace antes que M. Godelier, que contaba con un aparataje teórico y conceptual infinitamente más exquisito. Claro, Godelier tiene todo el marxismo detrás que le está obligando casi a llegar a esa conclusión. Faron aquí es implacable, hay que reconocerlo.

Lo que entrega este concepto de la moralidad —que no sabemos porque lo llamó «moralidad»— es una capacidad de interpretación y explicación potentísima. Y agrega en relación a este: «...a pesar de algunas inconsistencias y discrepancias aparentes...». Esas inconsistencias y discrepancias son las que desgraciadamente su andamiaje conceptual no le permite nunca capturar, porque él está capturado en el funcionalismo, esa visión tan armónica y fijista de lo que es la cultura. Absolutamente ensoñados todos por el Samoa de la Margaret Mead, el buen salvaje amistoso y cordial, donde todo lo malo siempre es externo. Entonces, él se da cuenta, y dice —la expresión es maravillosa—: «...a pesar de algunas inconsistencias y discrepancias aparentes...». Nosotros diremos a estas alturas de la antropología: ¡Afortunadamente hay inconsistencias y discrepancias en este sistema!

Revisemos brevemente el marco metodológico de Faron, en donde creemos que están los conceptos claves en relación a su aproximación etnográfica y etnológica. El se siente heredero de Emile Durkheim, pero de un Durkheim muy especial, el de *Las reglas del método sociológico* y de *El suicidio*. No leyó, pensamos, *Las formas elementales de la vida religiosa* que uno hubiera deseado y menos ciertos artículos indispensables de este. A Van Gennep definitivamente

no lo entendió y que después desarrolla Edmund Leach y que por último, Jean Duvignaud le da el remate final: del rito como una instancia de subversión social. Eso está fuera de sus posibilidades, no lo vio. Para finalizar, Faron es un pequeño Radcliffe-Brown, es aparentemente su «alter ego»; Evans-Pritchard también lo dirige, y por extensión a estos dos, Max Weber como fondo.

La visión de Faron, que podemos llamar «positivista», al suponer que hay una realidad objetiva que es digna de ser capturada a través de la ciencia. Cree en sus datos, no se le ocurre pensar que no son más que parte de su fantasía. Cree que efectivamente los mapuche que vio, en alguna medida existen. Además, él es «holístico», pretende dar esa imagen de armonía integral, por eso decía: «... a pesar de algunas inconsistencias y discrepancias...». Naturalmente no tiene una idea del conflicto, que para nosotros es tan importante. Si Faron al menos se hubiera contactado con Lewis A. Coser (1976) y su trabajo sobre la teoría funcional del conflicto —que es resucitar a George Simmel y reinaugurar el conflicto por estas regiones teóricas— evidentemente le hubiera servido mucho en ciertas explicaciones que da de algunos elementos bastantes interesantes de la sociedad mapuche.

Vamos a ir, muy libremente, tomando de diferentes obras de Faron ciertas citas para ir las desmenuzando; todas, por supuesto, mal intencionadamente elegidas. Por ejemplo, veamos una definición de lo que es para nuestro autor una reducción. Dice al respecto: «...es el sistema de reducción, en sí mismo, protege al mapuche contra la competencia directa de los agricultores chilenos...». Esta es una concepción dual, en donde se le infiltra J.J. Rousseau y F. Tönnies, es la idea comunitarista en contra del agricultor chileno civilizado. Evidentemente la relación no es dual, no es dicotómica. Siempre el mundo mapuche y el mundo chileno se han articulado a través de una malla complejísima de prestaciones y agresiones. Los que hemos estado en una comunidad mapuche, cuando tratamos de seguir el hilo de las prestaciones entre mapuche y mapuche; mapuche y chilenos; chilenos y mapuche, vemos al final un enredo colosal. Evidentemente acá la cosa está vista en un sentido dual y reduccionista por Faron: la comunidad económica mapuche, como un todo integrado, en contra del chileno desintegrador.

En definitiva, su análisis no le permite provocar una antropología económica, aborta la posibilidad de pensar en términos antropológicos la economía mapuche y su contexto mayor. Es la reducción de la cultura a un todo eficiente y autosuficiente, una espe-

cie de unidad familiar chayanovsquiana, que está en contra de los chilenos.

Pasando a otro plano y dominio de su investigación, lo que él llama «mundo supranatural» (ya la palabra «supra-sobrenatural» es espeluznante), lo que estaría sobre la naturaleza, nos guía la mente en un sentido absolutamente equivocado. Desgraciadamente aquí se nos metió Alfred Kroeber con lo «supraorgánico», concepto que estaba muy de moda en esa época y era la delicia de muchos. Evidentemente el mundo «supranatural» de los mapuches no es tal; son sistemas de integración de relaciones simbólicas. El mapuche no piensa que lo «supranatural» está más allá de lo natural. Que te aparezca el *wekufe* es tan natural como que te llegue un combo, tiene la misma factividad. Y eso es otro de los grandes pecados del estructural-funcionalismo; pensar a este mundo simbólico como un mundo «supranatural». Es decir, que está en otra parte, que no es parte de la naturaleza, de la inmediatez, lo que desvía instantáneamente la episteme y nos dirige en un sentido muy equivocado. Lo expulsa de lo natural y eso evidentemente provoca una dicotomía siniestra para explicar una serie de cuestiones. Y el pobre Faron se tiene que volver loco para demostrar que eso «supranatural», es natural para la cultura.

Ya hablamos de su positivismo y todavía uno, con pavor, lee esos libros donde se relatan los acontecimientos sin suponer una complejidad en relación a la descripción y a la interpretación. Ahí Faron es especialmente descuidado. Su descripción es una descripción de lo que podríamos llamar de la apariencia, del nivel de la apariencia. No hay una penetración del dato en profundidad. Esto repercute especialmente en el análisis de los mitos, como lo veremos más adelante.

Cuando analiza el sueño si que el desastre es total. No cuenta él con un aparataje interpretativo del sueño, teniendo datos muy lindos. Y él se da cuenta de la importancia que tiene el sueño, el *pewma*, dentro de la cultura mapuche, pero no recurre a un sistema de interpretación del sueño que le permita aprovechar toda la riqueza fantástica de ese mundo y sencillamente el sueño queda como un relato. Y no como una construcción que interpreta intencionadamente la realidad a partir de diferentes niveles. Cuando un mapuche sueña, se está enfrentado a un fenómeno complejísimo, diríamos a estas alturas profundo.

El análisis mitológico de Faron es algo decepcionante, está leyendo recién *Las estructuras elementales del parentesco* de C. Lévi-

Strauss, que lo impresionan profundamente, pero Lévi-Strauss todavía no sacaba ni su primera *Mitológicas* y estaba recién pensando en escribir *El totemismo en la actualidad*, etc., etc.

Así que siempre para él el mito es un relato, es un cuento. No logra darse cuenta que en el mito está la clave de una relación exquisita, que es la del pensamiento - lenguaje - acción, los tres en una unión muy sutil de interpretación y construcción. Es decir, el discurso mítico es un discurso donde la palabra es siempre eficaz, bueno, los silencios también. ¿Qué quiere decir esto? Faron no logra darse cuenta que cuando se relata un mito, no importa lo que digan los acontecimientos, sino que es la manera muy especial de expresar en una clave. No cuenta con el aparataje analítico suficiente como para poder profundizar en la mitología. Eso sí, él evidentemente se da cuenta de ciertas vinculaciones entre lo que es la mitología y lo que es la estructura social, en relación al parentesco; esa vinculación si la establece.

En relación a las «prácticas shamánicas» Faron explica unas prácticas que dejan mucho que desear ¿Por qué? Porque no tiene aún el concepto que le debemos a Lévi - Strauss, el de «eficacia simbólica»; y tampoco un concepto de «trance» adecuado a las exigencias etnográficas. Su concepto de «trance» es aún bastante rudimentario y un concepto de «eficacia simbólica» sencillamente no puede tener. Y estarán de acuerdo conmigo que a partir del concepto de «eficacia simbólica» la lectura que podemos hacer de una situación shamánica es infinitamente más exquisita de la que se podría hacer sin este. Descubrir que el símbolo es eficaz, en ese contexto, con todas las implicancias analíticas que tiene, redescubre lo que es la práctica shamánica. Y el poder, entonces, de interpretación de un acto shamánico en nuestros días no tiene ninguna comparación con la que podían hacer los antropólogos en los años '40 y '50, a pesar de los aportes de Malinowsky que ya era capaz de demostrar ciertas cuestiones de eficacia. Faron nos relata la práctica shamánica como una terapia siempre eficiente, que cura, mejora, integra, pero que no es eficaz, que no es lo mismo.

El concepto de Faron de «Congregación Ritual» es realmente un aporte extraordinario. Evidentemente, sólo un etnógrafo fino como él lo podía construir. Es muy difícil que una persona sin haber estado en terreno -y sin haberse intoxicado un par de veces con *mudai*- hubiera podido dar con él. Lo define como «(...) la estructura de la sociedad mapuche podría decirse que confirma la tesis de Durkheim, respecto a que las prácticas de ritos públicos y las creencias

religiosas compartidas revitalizan la comunidad y contribuyen a la integración social. Pero para poder comprobar la hipótesis de Durkheim en los mapuches es necesario descubrir y describir los comportamientos de la comunidad ritual. Demostrar por qué son como son y debatir acerca de su relación y formación. Por lo cual es necesario demostrar en detalle que la expresión ritual y la moralidad Mapuche abarcan un sistema conceptual único que gobierna la acción social, al ser así, el contenido sobrenatural de la moral Mapuche llega a ser de lo más notable...» (ayudémoslo un poco, nosotros diríamos al final: «llega a ser eficaz...»).

Se encuentra con una sociedad terriblemente compleja y polivalente, como es la mapuche, pero ¿cómo se congrega? Descubre que de alguna manera, siguiendo linajes en estructuras de parentesco, es donde está la unidad. Pero necesita un dato duro, algo que le diga que efectivamente está enfrentando a un sistema social. Y lo captura a través de la idea de ritual, que no es la de Van Gennep (1909), no la de Jean Duvignaud, sino que es el ritual en el sentido de la acción, de la práctica y de la conducta. En esto es brillante, porque ustedes en el *Nguillatún* y en el *Lakutún*, que son dos formas rituales que tiene la sociedad mapuche, ahí captura Faron su organicidad. Sólo en el *Nguillatún* puede alguien capturar a la sociedad mapuche. Si uno quiere darse cuenta del tejido, de las relaciones, de las influencias, dones, contradones, reciprocidad, amor, odio, en fin, vaya al *Nguillatún*. Es lo que de hecho los mapuche también hacen para entenderse en su integralidad social. Se congregan cuando ya el caos es evidente.

Entonces, este *Nguillatún*, aparece con toda su importancia estratégica, fijar el sistema de relaciones estructurales de la sociedad mapuche. Y ese es, creo yo, el gran aporte de Faron a la etnología mapuche. Ya no se ve a esta fiesta tan sólo como un fenómeno religioso supranatural, sino que ahí está la posibilidad de capturar estructuras profundas, y lo que es más importante, lo que Marcel Mauss llamó un «fenómeno social total». En el *Nguillatún* ustedes lo tienen todo: relaciones económicas, relaciones de parentesco; tiene hasta transformaciones simbólicas de colores, en fin, tienen un concentrado de la cultura mapuche. Y no en un sentido mecánico, por favor. No es que haya una especie de resumen, no. Pero ahí se devela —no se me ocurre una mejor expresión— por su densidad, lo que él llama «congregación ritual». Ahí él captura a la sociedad y ahí él la entiende. Cuando está sentado viendo el *Nguillatún* y al ver que pasan regalos para allá, y pasan mujeres para acá, hombres para allá, caballos que entran por acá, etc. Entonces logra captar lo que evidente-

mente se le escapaba en otro momento. Lo interesante es que la estrategia de la sociedad mapuche está desplegada en el *Nguillatún*, para demostrarse a sí misma que es una congregación. Por eso su ritualidad es tan densa y complicada; uno después de participar en un *Nguillatún* queda exhausto, porque lo someten a una presión simbólica inmensa.

Faron es el primero en demostrarnos que el *Nguillatún* es un «fenómeno social total». No es cuestión de pedir lluvia, es mucho más que eso. El dice «...el hecho que haya una correlación de uno a uno —bis a bis— entre la congregación ritual y la totalidad de las alianzas matrimoniales de la reducción constituyente, es comprensible por dos motivos, en primer lugar, y este es el aspecto que está cambiando, las antiguas tendencias polígamas que han contribuido a crear vínculos matrimoniales muy lejanos y a resistencias de grupos potenciales que dan mujeres fuera de los límites de la congregación. Esto es menos significativo que el segundo punto. Este involucra una consideración de la relación entre afinidad y brujería, o la comunidad moral y la existencia del mal...». Y aquí nuevamente es brillante, al establecer una relación entre comunidad ritual y sistema de afinidad matrimonial con brujería. Nos abre la posibilidad de interpretar este ritual en un sentido de la afinidad, a partir de un ejercicio de los matrimonios. Pero las congregaciones «prestan» mujeres, y es en ese ejercicio del acceder a las mujeres, que no son de la congregación, por donde se infiltra la hechicería, o eventualmente, se puede infiltrar.

Esto último es muy importante, porque lo que en definitiva nos está proporcionando Faron es un sistema en dinámica: afinidad-hechicería. Ahí está la tensión del sistema; y ahí está su posibilidad de conflicto, diríamos nosotros (o diría G. Simmel). Notable descubrimiento.

El sistema de parentesco, podríamos decir, es la estructura que permite afianzar a la congregación ritual. La hechicería es un dominio de lo femenino. Para hacer circular a las mujeres —como muy bien se lo explicó Lévi-Strauss a Faron y él lo entendió en seguida— se necesita traer mujeres. Pero, al traer mujeres a la unidad socio ritual, el «precio» de ese traer supone la posibilidad de la hechicería. Es decir, la mujer tiene esa doble faceta: don y hechicera. Y ahí Faron es muy sutil, porque no nos entrega la afinidad como un sistema unívoco de la estructuración social, sino que nos infiltra la hechicería, complicando la cosa. Logra romper el círculo del sistema de parentesco como un sistema de afinidad y afianzamiento de la «congregación ritual». Nos introduce la hechicería de la mano de lo que

genera un sistema dinámico, tensional. Y ahí está lo novedoso, porque se podría haber quedado sólo con el parentesco en su sentido de la afinidad: mujeres que van y vienen, todo muy compensado. Pero nos infiltra la hechicería y nos tensa inmediatamente el sistema de afinidad.

Ahí está también la gran lección de lo anterior, la importancia de la etnografía fina. Como él, siguiendo a su maestro A. R. Radcliffe-Brown, puede dar cuenta de este sistema de parentesco. Siempre las intuiciones más sorprendentes de Faron están ahí, a partir de su experiencia de campo; su episteme lo guió hacia el parentesco y ahí hizo la gran etnografía, y al hacer ahí su gran etnografía nos fascina con este tipo de descubrimiento. Por eso que sus estudios de la estructura social son un adelanto enorme. El tipifica siguiendo a sus maestros, las estructuras que generan los modelos transformacionales básicos del parentesco mapuche. Y evidentemente, somos nosotros los que hemos aprovechado realmente esa sistematización para poder explicar procesos muchos más complejos. Por eso, Faron tiene la virtud de proponernos una sistemática para el parentesco y obligarnos a ser exhaustivos. Nos obligó, de ahí para adelante, a hacer las cosas con más propiedad.

En otro ámbito, Faron, tiene una concepción del símbolo bastante rústica. Cuando habla de símbolo no entiende lo mismo que nosotros a estas alturas. Llevamos varios decenios de ventaja en semiología y de varios cortes epistemológicos entre F. de Saussure y la Julia Kristeva (y varios más). Cuando nos topamos con la palabra «símbolo» en Faron, la decepción es total. Este generó un esquema sencillamente nefasto, pero que ha cautivado —no sé por qué— a la antropología chilena durante decenios. Es una idea de Robert Hertz, y seguida por Rodney Needham (1973), que tienen que ver con el dualismo ingenuo de la mano derecha y mano izquierda. Y esta concepción dual le permite a Faron construir todo un edificio del simbolismo mapuche. El nos pone dos listados en los que va construyendo categorías en oposición, pero no tiene la noción de la oposición de F. de Saussure, la que supone toda una cuestión del valor, más que oposición es un dualismo dicotómico: derecha, izquierda; y piensa que ese es el vértice que permite explicar, de una u otra manera, lo que es una noción mapuche del universo. Todo esto es muy divertido, porque tenemos que la izquierda es el mal, lo siniestro como dirían los latinos, y la derecha es el bien, lo diestro. En este esquema, naturalmente la muerte es el mal, y ahí ya nos dió pataleta a todos; morir para los mapuches sería malo. Y después dice que el

bien es la vida, cosa absolutamente discutible en todos los sistemas culturales, especialmente en el mapuche. Otros ejemplos; izquierda es la noche, la derecha el día; izquierda es la enfermedad, la derecha la salud; occidente es izquierda, oriente la derecha. Ahora, el que Faron haya hecho esto en su época no tiene nada de sorprendente, lo sorprendente es que todavía uno lo sigue escuchando.

¿Por qué pasa esto en definitiva? Porque, efectivamente hay no un concepto de lo simbólico denso y comprensivo. Aquí hay una verdadera lección de lo que puede suceder cuando los conceptos no son suficientemente densos. ¿Y cuál es la desgracia de Faron? que no había leído, al parecer, ni siquiera a Charles S. Pierce, por lo que su concepto de símbolo no le permite llegar más lejos.

A modo de ejemplo, hay nociones como el *kalfunkei*, que es el azul-negro y el negro-azul, son exquisiteces de la simbología del color mapuche. Es el color del brillo de las mantas que usaban los lonkos. Es un azul que es negro, pero un negro que es azul, porque hay una comprensión del color a partir del brillo; el brillo es azul, pero el color es negro. Ahí está la sutileza, una gran manta brilla azul, pero tiene que ser negra. Entonces, imagínense. Ese tipo de sutileza no puede estar en ese dualismo, es: ¿Derecha o izquierda?

Claro, a estas alturas no cuesta nada reírse de Faron. Ahora sabemos en abundancia de esta física de la luz mapuche y de su física en general, que supone toda una estrategia de la compensación de los opuestos, del equilibrio y de la alteridad.

Para terminar, quiero hacer referencia a una parte que es hermosísima de la obra de Faron. Se trata de un análisis que se inspira en un concepto que toma a través de sus lecturas de Marcel Mauss. Nos dice «... *misha es el rito en que se comparte el alimento desde un mismo recipiente simbolizando que individuos relacionados de este modo son inocentes de desear el mal entre uno y otro, al demostrar que el alimento que comparten no está envenenado. Las dos personas también demuestran su confianza en los miembros de sus respectivos hogares y que han tenido que ver en la preparación del alimento. Y esto indica una confianza aún mayor que aquella que se involucra solamente en el plano del compartir...*». Cuando alguien declara ser *misha* con fulano de tal e invita a otra persona a ser *misha*, no sólo está demostrando amistad con otro individuo, sino que también, una relación de confianza con toda su familia —y aquí está lo más importante— su sublinaje. Es decir, *misha*, el compartir un alimento que se regala, se dona en una red de reciprocidad. Y ahí está Marcel Mauss con su intuición y ese maravilloso artículo «Regalo significa Veneno» (Gift means Gift).

Aquí tenemos un gran acierto etnográfico de Faron: haber descubierto esa estructura tan discutida e improbable.

Siempre les fascinó ese artículo a los antropólogos, pero se preguntaban ¿Funciona esto realmente o no? Haciendo un juego semántico etimológico de Gift-regalo, Gift-veneno ¿Pero cuál era el antecedente etnográfico de todo eso? Aquí lo encontramos en Faron. Y creo que este es uno de sus aportes más maravillosos: haber podido demostrar esa intuición exquisita de Mauss en un plano etnográfico con absoluta pertinencia. No tan sólo las personas que comen de un mismo plato son amigos, sino que el sublinaje entero.

La obra de Louis Faron amplió nuestra comprensión de aspectos centrales de la cultura mapuche, la que la transforma en una lectura ineludible para los historiadores de la antropología, pero que en nada ayuda al *insight* de la etnología actual. □

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Boas, F. 1938.— *General anthropology*.- Washington, D.C.: Heath and Company.
- Coser, L.A.. 1976.— *Nuevos aportes a la teoría del conflicto social*.- Buenos Aires: Amorrortu.
- Durkheim, E. 1982.— *Formas elementales de la vida religiosa*.- Madrid: Akal Editores.
- Duvignaud, J. 1977.— *El lenguaje perdido*.- México: Siglo XXI.
- Evans-Pritchard, E.E. 1957.— *Antropología Social*.- Bs. Aires: Edit. Nueva Visión.
- Faron, L.C. 1964.— *Haws of the Sun*.- Pittsburgh: Pittsburgh Press.
- Gennep, van A. 1909.— *The Rites of Passage*.- Chicago: University of Chicago Press.
- Godelier, M. 1976.— *Economía, fetichismo y religión en la sociedad primitiva*.- Madrid: Edit. Siglo XXI.

- Gräbner, F. 1911.— *Die Methode der Ethnologie*.- Heidelberg: Verlag Philipp Reclam.
- Hornans, G. 1976.— «De retorno al hombre».- en: A. Ryan (ed.).- *La filosofía de la explicación social*.- México: Fondo de Cultura Económica
- Kristeva, J. 1986.— *Semítica I II*.- Madrid: Edit. Fundamentos.
- Kroeber, A.L. 1971.— «Lo superorgánico».- en: J.S. Khan.- *El concepto de cultura*.- Barcelona: Edit. Anagrama.
- Leach, E. 1971.— *Replantamiento de la antropología*.- Barcelona: Edit. Seix Barral
- Lowie, R. 1976.— *La sociedad primitiva*.- Bs. Aires: Amorrortu Editores.
- Malinowsky, B. 1961.— *Argonauts of the Western Pacific*.- New York: E.P., Dutton & Co.
- Mauss, M. 1971.— «Ensayo sobre el don».- en: *Sociología y antropología*.- Madrid: Edit. Tecnos.
- _____ 1972.— «Gift-Gift».- en: Obras III.- *Sociedad y ciencias sociales*.- Barcelona: Barral Edit.
- Mead, M. 1952.— *Educación y cultura*.- Bs. Aires: Edit. Paidós.
- Merton, R. 1972.— *Teoría y estructura social*.- México: Fondo de Cultura Económica.
- Needham, R. 1973.— *Right and left: essay on dual symbolic classification*.- Chicago: University of Chicago Press
- Parson, T. 1967.— *Ensayos de teoría sociológica*.- Bs. Aires: Edit. Paidós.
- Plerce, Ch. S. 1968.— *Escritos lógicos*.- Madrid: Alianza Edit.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1975.— *El método en antropología social*.- Barcelona: Edit. Anagrama.

Saussure, F. de 1974.- *Curso de lingüística general*.- Bs. Aires: Edit. Losada.

Schmidt, W. 1939.- *The culture historical method*.- New York: Fotuný's.

Spencer, H. 1911.- *Principles of sociology*.- New York: D. Appleton.

Simmel, G. 1939.- *Sociología*.- Madrid: Edit. Espasa-Calpa

Tönnies, F. 1947.- *Comunidad y sociedad*.- Bs Aires: Edit. Arellaverde y Anseghino.

Weber, M. 1974.- *Economía y sociedad*.- México: Fondo de Cultura Económica. □

Marimán, Pablo 1997.- «Tierra y legislación indígena: una mirada desde el programa del movimiento mapuche (1910-1970).- En: *Liwen* N° 4, Junio 1997.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp. 143-171.

TIERRA Y LEGISLACION INDIGENA: UNA MIRADA DESDE EL PROGRAMA DEL MOVIMIENTO MAPUCHE¹ (1910 - 1970)

Pablo Marimán Quemenedo²

INTRODUCCION:

Características del Periodo Estudiado

La creación en términos jurídicos de la provincia de Arauco -ley del 2 de julio de 1852- inicia el proceso de intervención del Estado chileno en el espacio territorial Mapuche. Si bien, en lo inmediato esto no provocó mayores transformaciones en la situación de este último pueblo, inicia el camino «legal» en la ocupación y anexión definitiva de la Araucanía o *Mapuchemapu* al actual territorio de Chile.

El estudio de la reacción mapuche ante el avance y consolidación de la dominación chilena en su territorio histórico, y específicamente de su comportamiento ante las leyes emanadas del Estado-Nación, nos lleva a establecer dos distintos escenarios de enfrentamiento. El primero corresponde al momento en que este pueblo goza de independencia política territorial y en el cual el conflicto se centra en aquellas áreas más expuestas al contacto entre ambos pueblos, como lo eran las zonas fronterizas, espacios de constante relación e intercambio establecidos por el equilibrio en las fuerzas y los sucesivos pactos y acuerdos que significaron los Parlamentos. No

¹ El presente estudio es parte de la investigación titulada «*Estudio de tierras indígenas en la Araucanía*» llevada a cabo en el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera, durante los años 1994-1995.

² Profesor de Estado en Historia y Geografía, socio del Centro de Estudios y Documentación Mapuche LIWEN; investigador y docente del Instituto de Estudios Indígenas de la UFRO, ambos de Temuco.

es casualidad que la ley, establecida arbitrariamente, busque determinar una jurisdicción política administrativa –válida para el Estado chileno– reconociendo soberanía e incorporando aquellos espacios conocidos como la Araucanía Histórica.

La seguidilla de leyes, decretos leyes y decretos con fuerza de ley que le sucedieron, normarán un proceso en el cual el Estado pretende controlar lo que en los hechos se estaba produciendo a partir de la década del cuarenta: la ocupación espontánea de «La Frontera»³. De esta manera abordaba el problema (en su óptica colonialista) del paréntesis territorial que presentaba el territorio, para administrar el Chile que ellos imaginaban y reivindicaban, interviniendo a la vez sobre la población mapuche.

Su máxima creación, en términos jurídicos, lo representó la ley del 4 de diciembre de 1866. Ella consagraba la propiedad fiscal sobre la mayor parte del territorio de la «Frontera» o «Araucanía», impulsando la radicación del mapuche en pequeñas extensiones de tierra, reconocidas en un título de merced. A la vez, señalaba los mecanismos que conformarían la propiedad de los nuevos grupos interesados en asentarse en estos lugares, mediante subastas públicas y concesión de tierras a colonos extranjeros y chilenos.

Si bien este cuerpo legal establecía deberes y derechos para ambas partes, el mecanismo utilizado por la sociedad mapuche para detener la intromisión y el despojo a que se estaban viendo sujeto importantes extensiones de su suelo inmediatamente al sur del BioBio, continuó siendo el malón. Así, los años 1859 y 1881 vieron manifestarse las últimas acciones armadas de envergadura por parte del mapuche. La segunda fecha en particular, marca el quiebre definitivo en la relación de relativo equilibrio armado entre ambos pueblos. En adelante el camino de la negociación de igual a igual es sustituido por el de la imposición.⁴

³ Ignacio Domeyko en 1842 comenta al respecto: «Entre estas posesiones quedan todavía muchas, sobre todo en la costa, habitadas por los indios; y otras, aunque todavía pertenecientes a los indígenas, están arrendadas por los cristianos. No se sabe cuanta población haya actualmente en todo el espacio que hay desde la Plaza de Arauco hasta el río Lebu y desde la mar hasta la montaña: Pero ya se puede considerar todo este país como reducido (aunque la población quede todavía mezclada), y el río Lebu como la verdadera frontera de los indios independientes» (Domeyko, 1992: 66).

⁴ «Yo tomé parte en el levantamiento de 1881, cuando se sublevaron todas las reducciones desde Llaima hasta Bajo Imperial i desde Choll Choll hasta Toltén, por la fundación de pueblos. Teníamos razón en sublevarnos, porque se nos iba a quitar nuestros terrenos. Así ha sucedido. Yo apenas tengo donde vivir. Inútilmente he reclamado». Testimonio de don Pedro Cayupi (Guevara, T. 1913: 137).

La derrota creará un nuevo escenario en el cual la dependencia a las estructuras estado–nacionales y la opresión ejercida por estas, alimentarán una situación de colonialismo que representará el elemento estigmatizador en el desenvolvimiento de la historia contemporánea del pueblo mapuche.⁵ La conversión de la sociedad Mapuche en minoría étnica sujeta a dominación Estado–nacional, se reflejará en el espíritu de las nuevas leyes. Disposiciones –conocidas como leyes indígenas– que no tendrán más objetivo que forzar una integración de la sociedad mapuche al Estado–nación.⁶

En este segundo momento –objeto de atención del presente estudio– la legislación se hace funcional a quienes practican la expoliación, y se encamina a la zaga de la expropiación territorial que de hecho o facto se comete, otorgándole un marco jurídico. No es casualidad que la leyes impuestas a la sociedad mapuche, busquen determinar una jurisdicción política administrativa –válida para el Estado–Chileno– reconociendo la soberanía chilena sobre el territorio conocido como la Araucanía histórica.⁷

En este contexto de dispersión política y social, y de expoliación económica, comienza a articularse desde 1910 y a través de distintas expresiones, el interlocutor actual de los intereses y demandas de la sociedad mapuche. Este movimiento social basó su estrategia en el diálogo y entendimiento pacífico con la institucionalidad Estado–nacional. Utilizó para ello la legalidad vigente en cuanto le era útil. En otra forma, potenció todos aquellos resquicios legales que permitieran la conservación y recuperación del patrimonio perdido. Su vocación, determinada por el trauma en su historia reciente, fue esencialmente integracionista ya que no formuló un proyecto de existencia distinta al que la sociedad dominante le ofrecía, de ahí

⁵ «Como esta dominación colonial se da en el marco de un Estado–nación, en donde los mapuche tienen los mismos derechos individuales que cualquier ciudadano chileno, no es entonces una situación colonial clásica, sino que corresponde a una situación de colonialismo interno (...) de subordinación y dependencia con respecto al Estado–nación y la sociedad dominante, que se expresa en todo los ámbitos». (Marimán, J. 1990: 16).

⁶ Ormeño y Osses denotan al sujeto–objeto de las leyes que se extienden desde 1927 a 1961 planteando que «...se refiere exclusivamente a los indígenas de la zona de la Araucanía, excluyendo implícitamente a los aborígenes de otras zonas del país». (Ormeño, H. & Osses, J. 1972: 22).

⁷ Con el Pacto de Quilín (1641) la autoridad colonial reconoce en los mapuche una nación y territorio independiente. El surgimiento de la República cambiará esta situación jurídica al igualar ante la ley a mapuche y chilenos (1919), este será el primer precedente de lo que veremos será el derrotero de las relaciones entre ambos pueblos en el plano legislativo.

que su acción sea contestataria y no subvierta el orden establecido.⁸

Esta característica no excluye un ámbito propositivo en su discurso, en el marco de la legalidad y de sus intereses propios. Sus propuestas fueron desechadas permanentemente más que por inaplicables, por el marcado etnocentrismo de su interlocutor: el Estado chileno, quien jamás prestó oído ni obró en otra dirección que no fuera la establecida por la lógica de la dominación en perspectiva de obtener la incorporación-asimilación de la sociedad dominada. El periodo de dictadura militar (1973-1989) así lo confirma, al echar por el suelo las conquistas y posiciones ganadas por este movimiento, interrumpiendo un duro camino en que la exclusión habría pasado a una situación de participación y entendimiento hasta antes del golpe de estado.⁹

El estado actual de las relaciones interétnicas se nutre de la experiencia ganada por el movimiento mapuche en el desarrollo de esta historia. La actual ley N° 19.253 permite visualizar un reconocimiento de parte de un sector de la sociedad nacional —y de su clase política— de las injusticias cometidas en contra la sociedad mapuche por parte de la sociedad chilena. A su vez, abre una brecha favorable a las expectativas e intereses que esta sociedad tiene puestas en el futuro.

I. REACCION MAPUCHE ANTE LA DIVISION Y PERDIDA DEL TERRITORIO

El comportamiento seguido por la sociedad mapuche en el presente siglo ante la imposición de leyes que regulaban sus derechos sobre la tierra de la Araucanía o *Mapuchemapu*, tomará un curso distinto al de los levantamientos del siglo anterior. Las acciones emprendidas por el movimiento mapuche con el fin de representar y negociar los intereses de la sociedad mapuche frente al Estado chile-

⁸ Ninguna de ellas, salvo excepciones, defendieron o promovieron la utilización de mecanismos ainstitucionales, como lo eran las recuperaciones o «tomas», que a nivel de la base social impulsaban desesperadamente los comuneros en distintas etapas del periodo. Esto no niega el enjuiciamiento y denuncia que hacían de las causas que generaban dicho tipo de reacciones.

⁹ Un paréntesis importante por su significación y el precedente que deja para la posteridad, lo representará la administración del gobierno de la Unidad Popular, cuya ley (17.729), fruto del protagonismo y movilización de la sociedad mapuche de finales de la década del 60, impondrá un nuevo sello a la relación intersocietal, aunque no escapará a la lógica de la integración social y económica del mapuche a la sociedad nacional.

no, se circunscribirán al nuevo escenario político. Escenario caracterizado por la aceptación implícita o explícita de las reglas del juego derivadas de la situación de dominación/subordinación.

A continuación intentaremos analizar el discurso y la acción emprendida por el movimiento mapuche ante un segundo ciclo de leyes contrapuestas a sus intereses, contemporáneas y posteriores a la ley de radicación¹⁰. Estas parten con las leyes de Propiedad Austral y continúan con las denominadas leyes indígenas o de división de las comunidades.

1. Las leyes de «Propiedad Austral»

Este cuerpo legal, iniciado a partir del decreto ley N° 601 de 1925, buscó normar definitivamente las propiedades surgidas a la fecha en el territorio mapuche. Estableció los límites entre lo que correspondía al fisco y a los particulares. De otro modo, es la instancia que ordenará los títulos de dominio adquiridos otorgando respaldo legal a aquellos que entraban en contravención con las prohibiciones otrora impuestas.

Su aparición las hace contemporánea a las denominadas leyes de división de comunidades indígenas, cuyas máximas exponentes fueron las leyes N° 4.169 del 29 de agosto de 1927 y N° 4.802 del 24 de enero de 1930. Esta última estableció el término de la radicación al suprimir la Comisión Radicadora de Indígenas. En ella el legislador abre una puerta para que la propiedad indígena se integre a la legislación nacional común. Este ánimo integrador queda demostrado en el decreto supremo N° 1.600 del 31 de marzo de 1931,¹¹ cuya estrategia logró en la práctica ser el mejor vehículo de «pérdida legal» de la propiedad mapuche, especialmente en la zona willeche. Para ello es consecuente la ley N° 4.802 que estableció la supremacía de los títulos otorgados por el Estado sobre los títulos de merced, permitiendo la libre enajenación de terrenos una vez autorizado por el juez de indios.

La actitud del movimiento Mapuche hacia las leyes de constitución de la propiedad austral entra en juego con la paradoja reinante en materia legislativa, al asumírsele como una válvula de escape que neutralizaba la iniciativa del legislador de dividir y enajenar su propiedad, toda vez que mediante ella existía la posibilidad de acre-

¹⁰ La ley de radicación del año 1866 se consuma y opera, luego de la derrota militar mapuche, entre los años 1884 y 1930.

¹¹ Texto que constituye definitivamente las disposiciones anteriores en esta materia.

centar sus posesiones. Su respaldo a esta normativa se manifiesta ya antes de que ésta asuma su carácter oficial. La Federación Araucana (en adelante FA) en su VII Congreso efectuado en Maquehue –al cual asisten representantes de la Sociedad Caupolicán– plantea como una de sus conclusiones su «*apoyo al anteproyecto del gobierno sobre la constitución de la propiedad austral*».¹²

Apoyándose en resquicios legales que permitan que su propiedad fuera materia legislativa de dos cuerpos jurídicos (leyes de división y leyes australes), planteó radicarse como colono indígena cuando la división no fuera de su conveniencia, como a continuación vemos:

«...Art.8.– Si al practicarse la división correspondiere a algún jefe de familia casado o viudo, derechos inferiores a 20 hectáreas de terreno de cordillera por persona matriculada, podrán optar por su radicación como colonos indígenas en tierras fiscales, en cuyo caso además de la parte que le correspondiere en la comunidad podrán aumentar su cabida conforme al artículo 9.

Art.9.– Los indígenas que opten por su radicación como colonos de acuerdo con el artículo precedente, tendrán derecho a 60 hectáreas por sí y 20 hectáreas más por cada hijo en terrenos planos o de lomaje o hasta 80 hectáreas por sí y 20 más por cada hijo en terreno de cordillera».¹³

La Unión Araucana (en adelante UA) también concordó en esta postura, y lo señaló en su asamblea anual de San José de la Mariquina de esta manera: «*publicar los puntos principales de la ley de colonización para que sus socios se acojan a esta ley tan beneficosa que va a ser la salvadora de tantos indígenas que, después de la subdivisión, quedan con una miserable herencia de 3,5 o menos hectáreas*».¹⁴

Esta estrategia se complementará al exigir que la propiedad obtenida cuadrara con las prohibiciones estipuladas para las tierras mapuche, procurando así el retorno y defensa de sus posesiones históricas. Así lo demandará la FA en su ley del año 1926

«...Art.10.- Las hijuelas concedidas de acuerdo con el inciso precedente quedarán sometidas a la legislación de indígenas vigente.»¹⁵

¹² Diario Austral (en adelante D.A.): 26/12/1927. Estas fuentes se encuentran en el archivo de noticias mapuche del CEDM Liwen (1906-1970).

¹³ Extracto del proyecto de ley elaborado por la FA en su VI congreso en Ercilla y remitido al presidente Emiliano Figueroa. DA: 30/12/1926.

¹⁴ DA: 15/2/1935.

¹⁵ Entiéndase ley de Radicación de 1866.

«Art.16.– La propiedad indígena debe ser inenajenable e inembargable.»¹⁶

En este empeño, establecerá condiciones acordes con sus intereses como suspender los remates de tierras fiscales mientras no finalizara la labor de la Comisión Radicadora de Indígenas. Un acuerdo entre las diferentes organizaciones que participaron en el Parlamento Araucano de Metrenco señala: «*Exigir la suspensión de los remates de los terrenos fiscales para destinarlos a los Mapuches no radicados*».¹⁷ También la asamblea de la UA en Padre las Casas, por voz de su dirigente Antonio Chihuailaf, exigirá «*la suspensión de los remates de tierras fiscales hasta que se constituyera definitivamente la propiedad mapuche*».¹⁸

A medida que el proceso seguía su marcha inexorable y a contar de la década del '30, el movimiento mapuche –con mayor presión– buscará acogerse a las disposiciones que eran materia de las leyes australes. La razón de ello se explica por la supresión de la Comisión Radicadora de Indígenas (establecida en la ley nº4.802). Así se extendía a este ámbito legislativo la radicación con títulos de propiedad característicos de la denominada legislación indígena.

Esa parece ser la intención de la resolución Nº1 del Congreso Nacional Araucano, cuando establece la «*radicación de familias mapuches en las reservas forestales de Malleco, Cautín y Valdivia con títulos definitivos y con la prohibición absoluta de vender. La cantidad de tierras que se concederá será de 100 a 200 hectas*».¹⁹ Así como el planteamiento decidido sobre «*radicación de mapuches en tierras fiscales*»²⁰ que le hicieron llegar en un memorial al ministro de tierras y colonización.

Sin embargo, a medida que la ley austral legalizaba las situaciones ilícitas de posesión de terrenos indígenas de parte de no indígenas –como en el decreto supremo Nº 4.444 de 4 de octubre de 1929– y reafirmaba los títulos de dominio establecidos por distintos medios utilizados hasta la fecha (subastas públicas; concesiones a empresarios; colonización extranjera y nacional; fundación de pueblos, etc, a través del decreto supremo Nº1.600 de 31 de marzo de 1931); la demanda mapuche sobre esta «propiedad fiscal» se irá centrando en torno a sus intereses colectivos. Así, se buscó utilizar la ley

¹⁶ DA: 30/12/1926.

¹⁷ DA: 21/11/1924.

¹⁸ DA: 7/2/1926.

¹⁹ DA: 17/4/1939.

²⁰ DA: 29/1/1941.

como un soporte que permitiera ocupar el espacio apropiado por el Estado con colonos mapuche, asegurando la continuidad étnica que históricamente había tenido este territorio, pero esta vez respaldada por la propia legalidad chilena. Así se demandará suspender la colonización nacional y extranjera, caducando las concesiones de tierras hechas hasta la fecha.

La FA solicitó, en su XI congreso en Rangituleufu, «se mantuviera en suspenso los remates de tierras fiscales, tal como lo hiciera don A. Alessandri a petición del IV congreso araucano, y que se extendiera a la colonización extranjera y chilena mientras no finalizara la radicación de indígenas.»²¹ Y luego el Frente Unico Araucano (en adelante FUA) el año 1946 al «oponerse a la colonización extranjera y a un proyecto de ley que proponía que grupos de mapuches fueran trasladados a Aysén y a la Patagonia.»²²

Irá cristalizando al interior de este movimiento la idea de reformar las leyes de colonización, arreglándolas a la «situación de la raza». Para esto se buscará participación de las organizaciones Mapuche en las materias contenidas por las leyes australes. La FA concluye, en la asamblea de la Convención de la Central Socialista de Colonización, la «creación de una comisión para hacer reformas a la ley de Colonización, donde estén representadas las diversas organizaciones a las que compete el problema.»²³

El movimiento buscará la manera legal de asegurar que la propiedad resultante y sus beneficiarios sean los propios Mapuche. Entre las conclusiones del XI congreso de la FA es posible leer: «reclamar al gobierno la reserva de tierras fiscales disponibles y la radicación de indígenas en ellas, estén o no comprendidos en una merced, tomando en cuenta que los comuneros posesionados disponen en la actualidad, por familia, de unas cinco hectáreas.»²⁴ El FUA, en dos años consecutivos, hará alusión a este anhelo al exigir una «nueva radicación de todos los mapuches en terrenos fiscales o fundos expropiados.»²⁵ Así como una «colonización preferentemente de indígenas, de tierras cultivables, facilitándoles medios de trabajo.»²⁶

Por último, nuevamente la FA en su XIX congreso efectuado en Quilche, demostrará la intención por conseguir que «la coloniza-

ción de las tierras sureñas... se efectúe con elementos propios de la región, ya que son los mapuches los que se han establecido allí desde tiempo inmemorial».²⁷

En resumen, la actitud del movimiento mapuche hacia esta ley, buscó abrir las posibilidades para recuperar, acrecentar y conservar su ya escuálida propiedad, luego del despojo legal que le significó la radicación.²⁸ Respaldado por la propia legalidad chilena, mantuvo en todo momento la disposición de intervenir en su aplicación, así como reformarla tras sus propios intereses. El movimiento mapuche buscó paralizar la intromisión y ocupación por parte de chilenos como extranjeros, esperando del Estado el reconocimiento de sus derechos sobre su territorio histórico.

Lamentablemente no contamos con antecedentes que permitan medir si hubieron logros a favor del mapuche de acuerdo a como lo pensaron las organizaciones, y en el caso contrario, cuanto afectó este tipo de leyes la mantención de su propiedad, estuvieran radicados o no.²⁹

2. Las leyes de división de las comunidades indígenas

A partir de la dictación de la ley N° 4.169 del 29 de agosto de 1927, comienza a operar una serie de disposiciones que buscarán la división de la propiedad Mapuche —hasta entonces en posesión común— otorgando a cada familia la posesión individual sobre una

²¹ DA 7/1/1940.

²² Cabe recordar aquí, que la base económica de la sociedad mapuche hasta el siglo XIX fue la ganadería, así como la agricultura basada esencialmente en cereales. La primera actividad condicionó el necesario control y uso de espacios considerables de territorios, lo que en parte determinó la extensión que tuvieron los «cacicatos» hasta la década de los 80 en el siglo pasado. La radicación otorgó un espacio mínimo para el desarrollo de una actividad productiva agrícola (aproximadamente 5 hectáreas por familia), la que se ha complementado hasta nuestros días con ganado menor y chacras.

²³ «Antes de llegar al Título de Merced (TM) había un empadronamiento de las rucas y muchos no llegaron al TM, sino que quedaron en ese trámite que era como una radicación, pero sin perfeccionarla. Ellos siguieron ocupando esos terrenos por siempre, que eran terrenos fiscales, posteriormente postularon al beneficio, seguramente de la Propiedad Austral o después con las radificaciones que cada una de las leyes indígenas establecía para los ocupantes de terrenos fiscales. No tengo antecedentes de beneficiados mapuche por la ley austral, solamente un listado de títulos gratuitos otorgados por el Estado (del Ministerio de Tierras y Colonización), estos no tienen nada que ver con las leyes indígenas, dentro de estos podrían haber algunos títulos otorgados por las leyes de la propiedad austral» (Extracto de entrevista a la encargada del Archivo CONADI en Temuco. 7/9/1994).

²¹ DA: 2/1/1932.

²² D.A: 26/7/1946.

²³ DA: 13/12/1933.

²⁴ DA: 2/1/1932.

²⁵ DA: 17/4/1939.

²⁶ DA: 29/4/1941.

hijueta. Con la ley antes mencionada, se crea el tribunal especial de división de las propiedades que ostentaban títulos de merced, formado por un representante de la corte de apelaciones, un indígena y un agrimensor.

Como una forma de hacer expedito este fin se dotó de procedimientos que legitimaran esta acción, es así como ésta podía llevarse a cabo cuando lo solicitara cualquier comunero. Si bien esta cláusula resultaba contraria a las intenciones de resguardar la posesión común de la tierra —en un momento en que los intereses intrasociales se cruzaban y anteponían luego de la derrota tras el *Malón* de 1881—, estableció como condición base para su implementación la restitución de los terrenos hasta la fecha comprendidos en el título de merced, sin juicio de ningún tipo.

Al analizar el contexto jurídico en que emerge ésta disposición y al compararla con las llamadas leyes australes, observamos como ella establece en sus últimos enunciados que aquellos mapuche que no hubieran sido radicados por las leyes de 1866, deberían acogerse al cuerpo legal que los amparaba como colonos chilenos, radicándole en terrenos fiscales. Extraña coincidencia, ya que las leyes denominadas como tales hacen su aparición entre los años 1925 y 1931, siendo este último, el año en que el decreto supremo Nº 4.111 del 12 de junio fija el texto definitivo de la ley Nº 4.802 y del decreto con fuerza de ley Nº 266 del 20 de mayo (continuadores y modificadores de la ley Nº 4.169), estableciéndose una clara relación de complicidad entre ambos cuerpos legislativos.

El fin del legislador —al poner «orden y legalidad» en las propiedades emergentes al sur del Biobío— será igualar ante la ley a mapuche y propietarios chilenos. La disposición Nº 4.169 establece la libertad del mapuche de enajenar sus tierras. Si bien a esto último antepone como condición la presencia de un juez de indios, ello parece más bien como un resabio de la ley del 4 de diciembre de 1866 hecha en un contexto de no control efectivo del territorio mapuche. De ahí que el fin último de este segundo ciclo legislativo —conocido como de división de la propiedad indígena—, busque eliminar toda protección e intermediarios que impidan la apropiación definitiva de la propiedad mapuche.

El periodo que corre entre los años 1925 y 1931, es el lapso de tiempo que el Estado-nación ocupa para solucionar jurídicamente —desde su óptica— el conflicto interétnico en su dimensión territorial, desatado abiertamente a partir del año 1881 con su triunfo político militar. Así, lo evidencia el hecho de buscar por casi sesenta

años dividir y someter la propiedad mapuche a la normativa nacional, sin preocuparle en absoluto las implicancias de índole cultural, económico y sociales que pudieran ser efecto de este empecinamiento. El Estado chileno práctico la política de oídos sordos a las demandas mapuche.

La actitud del movimiento mapuche ante este ciclo legislativo aparece fluctuante en el tiempo. Sin embargo, es rica en la cantidad de respuestas que elabora. Cada una de esas respuestas expresa una visión o lectura particular del momento político por el que atraviesa la sociedad mapuche, así como explican las posiciones asumidas por el movimiento y sus propuestas de superación de la situación a la cual fue arrastrada luego de su sometimiento.

• Disyuntiva en el Movimiento Mapuche: La propiedad de la tierra

Si bien las exigencias de radicación y devolución de las tierras usurpadas fue altamente consensual al interior del movimiento mapuche, pues apuntaba a asegurar un espacio mínimo para la sobrevivencia mapuche,³⁰ la relación con la propiedad que surgía producto del acorralamiento territorial —de que fue y era objeto la sociedad mapuche— no lo fue. Las formas tradicionales o comunitarias de explotación de la tierra comenzaron a perder terreno frente a las formas individuales o familiares. Las leyes fueron favoreciendo y modelando el nuevo ordenamiento productivo con un impacto hacia las formas de organización social en la sociedad mapuche.³¹

Esta situación originará dos discursos en el seno del movimiento mapuche. Dos formas de abordar la proyección del grupo

³⁰ «...La lentitud del proceso de radicación estaba provocando estragos en la población indígena. Efectivamente, el Censo de 1907 arrojó 107 mil mapuches y, como ya lo hemos dicho varias veces —opinión de don Tomás Guevara— se estimaban en 10 mil más; esto significa que alrededor de 40 mil mapuches no fueron radicados, lo que equivale a un tercio de la población» (Bengoa, J. 1985:).

³¹ «...La influencia de otra cultura y de las leyes de la república, fueron produciendo un trastorno rápido en la organización de los antiguos cuadros sociales (...) en el grupo arcaico se incrustaron, por la necesidad de radicar a los indígenas sin terrenos, porciones extrañas que vinieron a debilitar poco a poco la cohesión de las familias emparentadas. Hasta los núcleos de parientes que no habían recibido este elemento ajeno a las jeneraciones consanguíneas, trabajados por nuevas necesidades, intereses i gustos, perdieron su consistencia de otros tiempos y entraron en un proceso de individualización. Esta evolución vino a constituir al fin la comunidad actual en centros indígenas bastante incoherentes, que viven encerrados dentro de sí mismo» (Guevara, T. 1913: 196).

étnico en los marcos jurídicos creados desde el Estado-nación. Estos discursos se harán escuchar por más de sesenta años a partir del surgimiento de su primera expresión orgánica: la Sociedad Caupolican en 1910 (en adelante SC).

Al respecto, las posturas esgrimidas sobre división de la propiedad indígena aparecen como aglutinantes y únicas en un primer momento de desarrollo de esta expresión social, así en 1916 el presidente de la SC, Manuel Manquilef, argumentaba:

«...No es necesario que le prometáis más tierras, sino que la que le disteis no se la deis obligándolo a litigar, es menester que si una hectárea les dejasteis, penséis que es pobre y que es ignorante; que ese terrenito debéis dárselo saneado, no entregárselo en común para que forzosamente el tinterillo, el abogado inescrupuloso; el explotador de indios vaya a sembrar entre ellos la discordia para que sólo se den el gusto de ser dueños un momento».³²

Los conflictos de intereses al interior de la reducción y la utilización que hacían de ellos todo tipo de especuladores chilenos tras la obtención de sus escualidas posesiones, serán la base material de tales argumentos, los que se complementarán en términos ideológicos con la creencia en que la solución de estos pasaría por la adquisición de un tipo de propiedad individual efectiva y reglamentada para el mapuche³³. Esta parece ser una de las demandas dominantes hasta el año 1926. En esos años, el programa de la SC logra influir en otras expresiones del movimiento Mapuche:

En 1925 la SC llamó a una asamblea extraordinaria, convocando a las diferentes personalidades y agrupaciones que actuaban en la defensa del mapuche para hacer una petición conjunta al gobierno en relación a la subdivisión de las comunidades. Se conformó una comisión compuesta por Manquilef, Carlos Sadlier, Manuel Aburto Panguilef (FA) y Antonio Chihuailaf (MA) para entrevistarse con las autoridades de la capital.³⁴

El nivel de compromiso adquirido con este tipo de medida llevó al propio Manquilef—en su calidad de diputado— a impulsarla

³² DA: 23/12/1916.

³³ Para mayor información acudir a las memorias de los protectores de indígenas citados al comienzo del capítulo III, de la segunda parte del libro de Tomás Guevara, «Las últimas familias y costumbres araucanas».

³⁴ Foerster & Montecino. 1988: 23

a nivel del parlamento³⁵. Sin embargo, en su carácter de anteproyecto (1926) y ya conocida como «ley Manquilef», originará antagonismo en su propia organización, lo que vislumbrará nuevas posiciones y correlaciones de fuerza al interior del movimiento.

La UA durante sus diez primeros años (a contar de 1926) adscribirá y desarrollará la postura de favorecer la subdivisión y no enajenación de las tierras mapuche, demandando: «*la subdivisión de las tierras de modo equitativo para dar a las familias los medios suficientes para su subsistencia*».³⁶ Coherente con ello, la UA acordó en su asamblea anual de febrero de 1935, solicitar al gobierno «*mayor dotación de personal en los juzgados de indios para realizar rápidamente el proceso de subdivisión*»³⁷.

El FUA, desde su nacimiento en 1939, desarrollará idéntica postura respecto a la subdivisión, demandando «*(la) rápida división de las comunidades y (la) restitución de las tierras usurpadas*»³⁸. Sin embargo, el tema de la enajenación de las propiedades que iban resultando se presentará fluctuante. En un primer momento sólo reducirá esta condición prohibiendo enajenar cuando se tratara de indígenas analfabetos. Este aspecto, por los antecedentes de que disponemos, no se zanjará en el lapso de su existencia (fruto posiblemente de las distintas corrientes de opinión que lo conformaban), ya que si bien plantea a un año de su formación la «*radicación de jóvenes mapuches en tierras expropiadas y cuya propiedad fuera inembargable e inenajenable*»³⁹ sus dirigentes terminarán haciendo causa común (entre los años de libre enajenación de las tierras indígenas: 1943–1947) con aquellos sectores que se oponían a la promulgación de la ley que proponía imponer nuevamente las limitaciones y restricciones sobre la propiedad mapuche.

«...Se desea que continúe en vigor el principio jurídico de la incapacidad civil total de la raza araucana, según el cual los indígenas no pueden realizar transacciones ni operaciones

³⁵ Manuel Manquilef, líder de la Sociedad Caupolican entre los años 1916–1925, fue el segundo mapuche en salir electo diputado representando al Partido Liberal (ya en 1924 había alcanzado este sitio Francisco Melivilu como candidato del Partido Demócrata). Su periodo en la organización amplió el programa sustentado por esta al tomar posición sobre el tema de la constitución de la propiedad indígena, postura que profundizará una vez en el parlamento.

³⁶ DA: 7/2/1926.

³⁷ DA: 15/2/1935.

³⁸ Punto N°5 de las conclusiones del Congreso Nacional Araucano. DA: 17/4/1939.

³⁹ Temática de tierras del II Congreso Araucano. DA: 3/5/1940.

de ninguna clase sobre sus bienes raíces. Tales disposiciones habían quedado sin efecto a contar del año 1943. Ahora, con renovarlas, y más aún con efecto retroactivo, no se logrará otra cosa que producir interminables conflictos de tierras entre vendedores y compradores, aparte de una irreconciliable animosidad entre elementos nacionales que debieran concurrir a la elaboración del progreso común en términos de una igualdad de derechos». ⁴⁰

• División de las comunidades v/s propiedad comunitaria de las tierras reduccionales

El año 1926 verá producirse una ruptura en la SC con respecto al planteamiento sustentado por Manquilef. Esa ruptura se expresará en un desacuerdo explícito con la demanda de división de comunidades que el 29 de agosto de 1927 se oficializaría en la ley N° 4.169.

«Proyecto ley constitución de propiedad indígena estudia honorable cámara de diputados envuelve golpe gracia descendientes de Caupolicán. Entrega sus pequeños intereses único sostén familias a explotadores que nunca faltan. Los civilizados no pasan 500 agregan apellidos indígenas otros castellanos. Verdaderos araucanos tal vez 150.000 ni sueñan que parlamento está labrando tumba segura». ⁴¹

La postura adoptada a partir de su XVII aniversario por la SC, tendrá como aliado estratégico a la FA. Ambas organizaciones harán pública su oposición a la ley de Manquilef. El líder de esta última organización, Manuel Aburto Panguilef, en entrevista con el candidato a la presidencia Arturo Alessandri exponía:

«...que la ley dictada en 1927 sobre división de las comunidades indígenas y reformada posteriormente no contenía los intereses de la raza, porque con la enajenación libre de que habla, constituye un peligro de futuras miserias y porque no se tomaron en cuenta las justas peticiones de los indígenas hechas en repetidas ocasiones. Agregó que el problema de la tierra debería resolverse urgentemente». ⁴²

Los argumentos esgrimidos para frenar la iniciativa estatal se

⁴⁰ Antonio Chihuailaf. DA: 6/7/1946.

⁴¹ Telegrama enviado por los dirigentes de la SC al Ministro de Colonización. DA 9/12/1926.

⁴² DA 28/9/1931.

basaron en lineamientos de índole económico y cultural. El primero de ellos parte de un diagnóstico idéntico al elaborado por quienes sustentaban la división de la propiedad indígena. Recalca la pérdida material de la tierra a través de las disposiciones de la ley que permitía la enajenación de las hijuelas luego de la división, dimensionando el problema social que generaban. En el punto n° 2 de la denominada «ley mapuche» elaborada por la Corporación Araucana (en adelante CA) el año 1948 se manifiesta:

«Las divisiones de las comunidades indígenas están dando como resultado la pérdida de las tierras de los indígenas, están significando para éstos grandes dificultades, empobrecimiento y cesantía. Se ha visto con las divisiones las pequeñas extensiones de tierra que les corresponden a los adjudicatarios, o sea parcelas absolutamente antieconómicas. Se ha visto que cientos de personas inescrupulosas convierten los contratos de aparcería y arriendos en compraventa; así hay ya cientos de indígenas sin tierras y cesantes por su estado de incultura, que en el correr de los años pueden ser elementos de intranquilidad social para el país. Debido a estas consideraciones y antecedentes deben paralizarse totalmente las divisiones de las comunidades indígenas y buscarse la reforma de la ley». ⁴³

Los argumentos de tipo cultural, al margen del deterioro generalizado y los conflictos internos creados por el arreducciónamiento, harán hincapié en una forma de vida particular del mapuche distinta a la sostenida por el resto de la sociedad chilena. Venancio Coñuepán en discusión sobre el anteproyecto de reforma a la ley indígena con el ministro de tierras y colonización expresó:

«...Aquí se ha hablado de querer ayudar al indio mediante la división de la comunidad; pensar en esto es no conocer al indio, Sr. Ministro. Se ha dicho que al indio se lo ha obligado a vivir en comunidades; nosotros somos totalmente contrarios a esa idea, porque el indio ha buscado esa manera de vivir, porque es ese su espíritu y porque así rinde sus mejores frutos. Estas son nuestras aspiraciones, nosotros queremos que se mantengan intactas nuestras costumbres. Yo he defendido y defenderé siempre por que se mantenga la supervivencia de la raza». ⁴⁴

⁴³ Punto n°2 de la «ley mapuche» propuesta por la CA en 1948.

⁴⁴ Bravo 1962: 45. *La legislación y el problema indígena en Chile*, Universidad de Concepción. Citado por Foerster & Montecino 1988: 12

La estrategia de esta porción del movimiento Mapuche consistió en utilizar todos aquellos resquicios legales que permitieran anular la iniciativa estatal, poniendo en el centro del debate la prohibición de enajenar sobre las tierras mapuche y la recuperación de las tierras consagradas en los títulos de merced. Tras estos fines apoyó durante los años 1928 y 1929 las recuperaciones de tierra que se propusiera el tribunal de división de comunidades indígenas creado por la ley Nº 4.169.

Sin embargo su adhesión se circunscribía a la labor parcial que este cometía, más no a su fin último, planteando para los instrumentos creados por ella una nueva orientación:

«Los Juzgados de Indios deben dedicarse a restituir las tierras usurpadas, a radicar a los indígenas, a hacer cumplir la ley 8.763, y a mantener el orden en las reservas actuales».⁴⁵

A continuación veremos como esta postura, con opositores tanto del medio mapuche como chileno, logra desarrollar su estrategia, acumular fuerzas y resistir el sino de su propia historia.

II. LA EXPERIENCIA DEL PODER Y LA MARGINACION DEFINITIVA. CONTEXTO Y PROPUESTA DE LA CORPORACION ARAUCANA ANTE LA SITUACION MAPUCHE

Las políticas impuestas por el Estado a través de los cuerpos legales descritos anteriormente, suscitó en la primera mitad del siglo y particularmente en la década del 30 y 40, el desarrollo de un vasto movimiento social. Este movimiento cobró expresión en el surgimiento y expansión de cuatro organizaciones canalizadoras de los intereses y expectativas de la sociedad Mapuche.⁴⁶ Especial atención merecen la SC y la FA, quienes a partir del año '38 conforman la Corporación Araucana, cuyo liderazgo y relación con el Estado la lleva a sostener crecientes niveles de protagonismo y participación al interior de éste.

La propuestas y diseño estratégico de enfrentar al Estado chileno por esta organización parte en los inicios de la década del '30 con la Sociedad Caupolican. La SC, luego de ver ofuscado todo intento de entendimiento con los gobiernos de la época, como consecuencia de la imposición de la ley 4.169, la supresión de la Comi-

⁴⁵ Punto nº2 de la «ley mapuche» propuesta por la CA en 1948. (Cf. Foerster & Montecino 1988: 205).

⁴⁶ Estas fueron la Sociedad Caupolican (1910), La Federación Araucana (1919), La Unión Araucana (1926) y el Frente Unico Araucano (1938).

sión Radicadora y las modificaciones legislativas tendientes a mejorar las condiciones para el despojo material del mapuche, adopta un camino autónomo. La SC se concentrará en la gestión de dos proyectos: el educacional, que será esbozado tras la idea de contar con un Instituto Indígena de formación y capacitación en todos los niveles y áreas en cuestión; y el económico, tendiente a dotar de recursos financieros a las reducciones mediante la creación de una Caja de Crédito Indígena.

Si bien la autogestión no prospera por la falta de incentivos externos, así como por los conflictos internos suscitados en la materialización de un banco propio,⁴⁷ ésta derivó en la implementación de una nueva estrategia. Esta se resume en la adopción de un rol político más activo, pasando del simple apoyo electoral a un protagonismo con candidaturas propias. También en la adopción de modelos de relación intersociales distintos a los practicados en el país, como era el caso del indigenismo mexicano.

De esta manera la década del '40 será la senda de contiendas políticas que prepararán el «salto al poder» de la CA. Ninguna organización se encontrará tan reconocida y en condiciones de disputar su hegemonía.

Como veíamos, el año 31 con la ley 4.111 se define el mecanismo legal que influirá hondamente en la tenencia y posesión de la tierra mapuche.⁴⁸ Dicho mecanismo regirá sin mayores alteraciones por aproximadamente treinta años, hasta el momento en que se dicta la ley 14.511 de 1961, derogando todas las disposiciones anteriores.

La disyuntiva abierta a las organizaciones mapuche respecto de la propiedad individual o comunitaria de la tierra, cerrará filas respecto al carácter inalienable de sus posesiones. Esto con mayor énfasis, luego que el legislador y los grupos de poder regional presionarán por eliminar todo tipo de restricciones y limitaciones de la

⁴⁷ «La Caja Indígena duró poco, no alcanzaron a reunir fondos, no prendió en el mapuche depositar plata en la caja indígena. La finalidad era que hubiera una especie de banco para préstamo, crédito. Yo fui indiferente. Los Coñuepán, Cayupi, Romero y Ovando seleccionaron la gente, o sea, gente con plata podían pertenecer a la Caja Indígena que llamaban. Se reunían como miembros de la caja indígena entre ellos, entonces como que estaba la puerta cerrada para la juventud. Yo era estudiante en Temuco». Testimonio de don Domingo Curaqueo (Marimán, P. 1993: 86).

⁴⁸ Este es la sumatoria de la ley 4.802 del año 30, que crea los juzgados de indios y suprime la Comisión Radicadora; y del DFL 266 que amplía la competencia de los juzgados y divide la comunidad con la voluntad de un tercio de sus ocupantes.

capacidad civil del mapuche⁴⁹ Luego de tres intentos legislativos por prorrogar estas garantías, vencen definitivamente los intereses de la sociedad dominante al establecer –desde el 11 de febrero de 1943 y durante cinco años– un período de libre enajenación y grabación de tierras mapuche.⁵⁰

La movilización mapuche cristaliza en la creación del *Comité Prodefensa de las Tierras Indígenas* propuesto por la CA en el año 1946. Este Comité consigue su objetivo con la puesta en marcha de la ley 8.736, la que –en su artículo 1º– nuevamente impone las restricciones y limitaciones de que gozaba la propiedad mapuche, anulando –en su artículo 2º– las ventas efectuadas en los años posteriores a 1943, sin la previa autorización del juez de indios. La reacción de los latifundistas no se hizo esperar, consiguiendo en términos legales la inconstitucionalidad del artículo 2º por lo engorroso y antieconómico del procedimiento, y el reconocimiento a las compraventas efectuadas.⁵¹

Si bien la situación vuelve a un «equilibrio», para cierta parte del movimiento mapuche se hará cada vez más obvio el cambio estructural de la ley vigente. En el punto cuarto de la «ley Mapuche» redactada por la Corporación se manifestaba esta intención al exigir «*ser reformada integralmente por una comisión integrada con indios que conocen verdaderamente la vida indígena, que representen y tengan confianza de la mayoría de los aborígenes*».⁵²

⁴⁹ El artículo 40 de la ley 4.802 establecía: «*Los indígenas podrán disponer de sus propiedades de conformidad con las leyes comunes, después de diez años, contados desde la fecha de la promulgación de esta ley*». (Jara, A. 1956: 88). De esta manera y con la culminación del plazo estipulado, expiraba toda injerencia del juez de indios en las acciones de compraventa y con él, el régimen de protección legal otrora entregado.

⁵⁰ «*En cuanto al levantamiento de las prohibiciones de venta, entre los años 43 y 47, se hicieron algunos estudios donde el archivo de asuntos indígenas trató de saber si estaban inscritas las hijuelas que habían dividido los juzgados de indios, porque pudo haber dividido en el papel y no existir título, entonces se debía verificar si existía título. En los conservadores descubrimos que había un 25% divididas pero no inscritas, con sentencia, pero ellos nunca inscribieron (...) luego los adjudicatarios fueron muriendo y los herederos fueron vendiendo. Estudios hechos muestran verdaderas cadenas de ventas y en otros casos la comunidad completa fue comprada y ahora son fundos. En Lautaro hay varios casos*». (Extracto de entrevista a la encargada del Archivo CONADI. Temuco. 7/9/1994).

⁵¹ «Las ventas de terrenos realizadas en el período cuestionado resultaron purificadas por vía indirecta, ya que, aún cuando la declaración de la Corte Suprema se aplica a cada juicio, ya nadie quiso seguir invocando la Ley 8.736, porque corría el riesgo de que fuera declarada inaplicable, y con ello perdiera el juicio. Cuatro años de usurpación, despojo y abuso quedaron sin sanción». (Ormeño, H. & Osses, J. 1972: 21).

⁵² Cf. Foerster & Montecino 1988: 205.

Esta petición se relacionará con el ánimo del legislador, particularmente en el artículo 1º de la ley 8.736, cuando plantea que «*continuarán en vigencia las limitaciones y restricciones de la capacidad de los indígenas (...) mientras se haga la reforma general de la Ley de indios, actualmente en vigor*»⁵³, coincidencia solamente formal si vemos la oposición de intereses y propósitos que animaban a ambos bandos. Desde este momento comenzará a tomar cuerpo la idea de crear una institucionalidad abocada al problema que vivían los mapuche: la Corporación de Asuntos Indígenas, organismo que –como veremos– representará una instancia de solución a la serie de conflictos generados en la relación interétnica.

«Llenará una de las necesidades más grandes y urgentes que tienen los indios y será la ayuda más efectiva que se les pueda dar... así tendrán crédito y la dirección técnica y los medios para la mejor explotación de sus tierras; así tendrán un poder comprador para que les pague precios justos por sus productos y un poder vendedor que les venderá a precios equitativos los implementos agrícolas, mercaderías, etc, que necesiten comprar».⁵⁴

La carrera política de la CA, si bien comienza a ver sus frutos en diciembre de 1944 cuando Coñuepán es electo diputado,⁵⁵ tendrá su corolario en 1952 cuando es nombrado, por el gobierno de Carlos Ibáñez, Ministro de Tierras y Colonización. Desde allí Coñuepan gestionará dos proyectos de ley que permitirán insertar en su esfera de dominio importantes tópicos de la problemática mapuche. Estas se expresaron en los DFL nº 12 y 56 del año 1953. El primero de ellos liberó de impuestos de contribución de bienes

⁵³ Ormeño, H. & Osses, J. 1972: 21

⁵⁴ Punto 1º de la Ley Mapuche de la CA (1947). Sin embargo, en 1940 la Corporación ya había esbozado y comunicado su anhelo de contar con una Subsecretaría Indígena de Estado que actuará como un «*verdadero motor (...) foco de luz a través de tres direcciones: 1) Tierras indígenas, 2) Economía, 3) Enseñanza Indígena*» (DA: 27/4 y 26/6/1940), luego que las conversaciones entre dirigentes mapuche y autoridades de gobierno no cambiaran en nada la situación imperante hasta entonces.

⁵⁵ En octubre de 1932 se presentó a José Cayupi como candidato independiente para diputado; luego en 1937 a Venancio Coñuepan, José Cayupi y Floriano Antilef (este último de la UA), con una campaña orientada a los electores mapuche. En marzo de 1941 sólo Coñuepán insistirá en su candidatura. Por fin, en diciembre de 1944 Coñuepán es electo diputado «contando con el respaldo de la Alianza Popular Libertadora, tras un programa indigenista con sello populista y nacionalista» (Foerster, R. & Montecino, S., 1988: 135).

raíces por diez años a sus tierras (incluyendo las no comunitarias); mientras que el segundo creó la *Dirección de Asuntos Indígenas* (DAI) dependiente del Ministerio de Tierras y Colonización.

De esta manera la aplicación de aspectos cruciales de la ley 4.111 pasaba íntegramente a su conducción, así en su artículo 1° exponía que:

«...las atribuciones que dichas disposiciones entregan al Ministerio de Tierras y Colonización, relacionadas con los derechos patrimoniales de los indígenas serán de aplicación exclusiva de la DAI. (estas eran): Resolver las contiendas de competencia entre jueces de indios; aprobar inclusiones o exclusiones en títulos de merced; y solicitar al Presidente de la República la designación de dos abogados del mismo ministerio para hacer la defensa de los indígenas».⁵⁶

Si bien las posiciones ganadas entregaron ciertas ventajas, el espíritu de la ley (dividir las reducciones) continuó vigente. Lo nuevo estaba, por una parte, en el control sobre los procesos e instrumentos creados para la división, es decir, los juzgados de indios, instancias desprestigiadas y denunciadas constantemente —desde su creación— por su parcialidad y burocracia.⁵⁷ También se presentará como un cambio, la incorporación en su ámbito de acción del elemento socio-económico de la demanda mapuche, la que se expresó en su artículo tercero en aspectos relativos a la organización de las comunidades existentes; la constitución legal de las familias; la vigilancia en la explotación económica racional, y la constitución de cooperativas y asociaciones económicas.

Observando algunos de los acuerdos obtenidos por la CA en la concentración nacional de indígenas organizada hacia fines de 1953, constatamos que en nada varió su demanda —aún siendo parte del poder— en relación a lo expresado en sus proyectos de leyes elaborados en los años '40 y '48. Así el punto 1° señalaba la: «transformación de las comunidades indígenas y las ya divididas en sociedades o coopera-

tivas; no división de las comunidades; por el contrario, reglamentarlas; defensa de la integridad del título de merced». También su punto 6°: «el rechazo total al proyecto que pretendía derogar las leyes proteccionistas para el indígena».⁵⁸

Importante es destacar que durante el periodo en que la Corporación mantuvo el gobierno de la Dirección de Asuntos Indígenas, y durante un lapso de 11 años (1951–1962), tanto en Malleco como en Cautín no se continuó con el proceso divisorio de comunidades.⁵⁹ Ello habla por sí mismo de la capacidad que la CA tuvo de maniobrar políticamente en una institucionalidad poco conocida y adversa para la sociedad Mapuche.⁶⁰

• Fin de una hegemonía y atomización del movimiento mapuche

El control de ciertas cuotas de poder por parte de la Corporación a nivel del aparato estatal, será rápidamente resistido por los sectores latifundistas locales y sus expresiones políticas. Estos, maniobraron en procura de liberar de trabas el tránsito hacia la legislación común de la propiedad mapuche y de conseguir que no se pusieran en cuestionamiento las bases legales que sustentaban la adquisición de las tierras mapuche.⁶¹ Ayudó a esos intereses la brecha exis-

⁵⁶ Foerster, R. & Montecino, S. 1988: 217

⁵⁷ «Las fórmulas paternalistas de solución de los problemas, las tramitaciones largas, oprobiosas y estériles a que han sido sometidos los campesinos; la insensible tendencia a identificarse y representar los intereses de la sociedad global contra el indígena; los resultados negativos; la aplicación de procedimientos discriminatorios de parte de jueces y funcionarios; la falta de una real vinculación con los campesinos para conocer sus problemas, convirtieron a los juzgados de Indios en un enemigo del mapuche a tal punto que, en forma unánime, estos exigen su supresión. En el fondo (...) han servido como una herramienta más de segregación y opresión, sin que nada positivo hayan aportado para solucionar el problema indígena». (Ormeño, H. & Osses, J. 1972: 24)

⁵⁸ Foerster, R. & Montecino, S. 1988: 220-221

⁵⁹ La última división efectuada con la ley 4.111 se lleva a cabo en el año 1951 con la comunidad «Pabla Aburto Viuda de Colihueque» en la comuna de Loncoche. Se retoma este proceso en el año 1962 bajo la ley 14.511 que divide la comunidad «Nahuelñir Nahuelpan», ubicada en la comuna de Temuco. (fuente: Catastro de tierras indígenas. CONADI. 1994. Por publicar).

⁶⁰ La observación hecha por Lipschutz de este periodo resume el clima de este momento «Las publicaciones de prensa favorables a la derogación de todas las leyes protectoras de los indígenas, por una parte, y el estado de alarma entre los indígenas mismos, por otra parte, crearon en 1954 un ambiente de tanta inquietud que el Supremo Gobierno se vió obligado a formular su criterio sobre el problema en una declaración oficial publicada el 25 de julio, diciendo que el proyecto de ley pendiente del Congreso y destinado a terminar con las garantías de las cuales gozan los indígenas, no se debe a la iniciativa del ejecutivo y que su temperamento es «mantener la actual legislación que favorece a esos grupos autóctonos». (Lipschutz, A. 1956: 179)

⁶¹ En Agosto de 1953 un grupo de diputados de la zona (Temuco, Malleco, Arauco y Valdivia), presentó en una sola sesión de la Cámara dos proyectos de ley. El primero eliminaría la legislación que protegía a los mapuches y el segundo, por medio de la creación de una comisión de estudio, investigaría y anularía la acción de la Corporación Araucana (...) En agosto de 1954 entra en acción la comisión investigadora, recibieron más de 100 denuncias. Según los diputados mapuches «...lo que les preocupaba no eran los fondos y recursos de la Corporación sino su capacidad de impedir la división de las comunidades». (Foerster, R. & Montecino, S. 1988: 229).

tente entre las propias organizaciones mapuche, relativas a la posesión de la tierra y a sus diferencias estratégicas y de alianzas. El movimiento mapuche no trepidó en hacer públicas sus contradicciones y descontentos.⁶²

El control ejercido sobre los juzgados de indios⁶³ pareciera ser uno de los puntos nodales en esta disputa. En 1953 la naciente *Asociación Nacional Indígena de Chile* planteaba participar en su reorganización, proponiendo que fueran los tribunales ordinarios los que nombraran a sus funcionarios y jueces. Otra organización de más trayectoria como la Unión Araucana insistió, con un proyecto de ley entre los meses de agosto y septiembre de 1955, en «*la división de la comunidad (mínimo 20 hectáreas por familia); y la reforma total de los juzgados de indios para ser reemplazados por cinco abogados partidores*».

Por su parte la *Nueva Sociedad Lautaro*, escindida el año 1958 de la CA, fundamentaba la reorganización de estos y de la Dirección de Asuntos Indígenas, por ser «*organismos que ahora son nidos de litigantes, tinterillos y tramitadores, donde nunca se soluciona nada*». Para ello proponía en el punto 1° de su programa su «*dependencia de la justicia ordinaria, mantenimiento de la DAI; nuevo estudio del DFL n° 56 y salida del director Venancio Coñuepán*».⁶⁴ El frente abierto en este tipo de materia rápidamente se traslada al terreno político donde las fuerzas contrarias a la Corporación, la coyuntura económica desfavorable y los desentendimientos internos de esta organización, crearon las condiciones necesarias para que los últimos reductos que esta mantenía a nivel intraestatal y político local (regidores), escaparan a su control.⁶⁵

⁶² Con menos de un año de funcionamiento en su Ministerio, Coñuepán recibió las críticas públicas por parte de integrantes de la Asociación Nacional Indígena, los cuales (colonos de Tirúa) denunciaron a los «...*ministros de tierras y colonización... (que son) los que originan los conflictos de tierras con los interminables trámites que imponen: todo esto se agrava con la actuación de los malos y corrompidos funcionarios de dicho ministerio*». DA: 6/2/1954.

⁶³ Una nota enviada por el Colegio de Abogados de Temuco al Ministerio de Justicia expresaba «...*la conveniencia de colocar a los juzgados de indios bajo la dependencia del Poder Judicial*». DA: 26/10/1958.

⁶⁴ El Guerrillero, 5/8/1958 (Foerster, R. & Montecino, 1988: 289)

⁶⁵ 1953 fue el año de fulgor de la Corporación Araucana al salir electos dos diputados y doce regidores de entre sus filas, pero también marca el inicio en la profundización de la campaña en contra suya, lo que mermó considerablemente el papel que estos podían cumplir en dichas representaciones. Las elecciones parlamentarias del año 57 cerrarán este ciclo sin que ninguno fuera reelegido, dejando inconclusa —hasta nuestros días— una de las experiencias políticas más importantes del pueblo mapuche en el presente siglo.

• Nueva arena y nuevos actores

La segunda mitad del siglo verá la división de la Corporación y el surgimiento de nuevas organizaciones que en su gran mayoría se inscribirán entre las corrientes político ideológicas propias de su época.⁶⁶ las que determinarán posturas y alianzas particulares

El surgimiento de la *Asociación Nacional Indígena de Chile* (ANI) en 1953, será la materialización de un discurso étnico que buscará la unidad con los pobres y marginados de la sociedad Chilena, y con una de sus expresiones políticas concretas: el Partido Comunista. Al poco andar (1961) pasará a constituir la *Federación Nacional Campesina e Indígena* (FNCI), para terminar denominándose en 1969 *Federación de Trabajadores Agrícolas y Mapuches Luis Emilio Recabaren* (FLER).

Por otra parte, reivindicando el espacio que dejará el FUA⁶⁷ (y su relación con los componentes del entonces Frente Popular), nacerá en 1965 el *Movimiento Indígena de Chile* (MICH). Este, a poco andar, sufrirá su primera división en el año 1966, dando origen a la *Federación Araucana el Toqui* (FAT). Esta última tendrá una estrecha relación con profesionales y estudiantes, sectores a los que albergará en su seno. Aún así, estos últimos crearan sus propios instrumentos de representación que se aglutinarán en el Grupo Universitario Indígena (1964), para culminar a principios de los setenta en la *Federa-*

⁶⁶ «...*La Nueva Sociedad Lautaro nació cuando nosotros nos retiramos (de la Corporación). Antonio Mulato Nunca dijo que formáramos una nueva sociedad; escribimos una plataforma de lucha donde yo participé (...)* Pero esta sociedad duró tan poco que vinieron las elecciones, el amigo Mulato se entusiasmó de ser candidato. Lo tomó Juan Tuma. Ahí empezamos a retirarnos y al final quedó sólo en política —era el Partido Conservador quien manejaba la CA— para entrar a otra... no era ese el objetivo. Por eso la sociedad tuvo una vida pasajera, duró un año más o menos». Testimonio de don O'higgins Cachaña (en Marimán, P. 1993: 89).

⁶⁷ El FUA más que ser una organización centralizada, fue una central de organizaciones, que representaron —en su momento— el ideario del Frente Popular (en la coyuntura de las elecciones del año 39). Si bien sus dirigentes tuvieron simpatías y hasta militancia en partidos Estado-nacionales, estas organizaciones no responderán a proyectos políticos preestablecidos.

*ción de Estudiantes Indígenas (FEI)*⁶⁸.

En cuanto a sus demandas, estas seguirán inscritas en la disyuntiva de la primera mitad de siglo y no alterarán el pliego reivindicativo a la fecha acumulado. Se exigirá la devolución de los terrenos usurpados; la ampliación en la cabida de tierras vía radicación en terrenos fiscales,⁶⁹ la no enajenación y embargo de sus propiedades; así como el no pago de contribuciones.

• Reforma agraria y reforma a la ley

A contar de finales de la década del 50, bajo el gobierno de Arturo Alessandri, dos hechos cruciales marcarán el discurso de las organizaciones mapuche. De una parte el inicio del proceso de Reforma Agraria, y por otra la imposición de un nuevo cuerpo legislativo: la ley 14.511 del año 1961.

Las organizaciones desde un principio apoyarán los impulsos de reforma, toda vez que vieron en ella la posibilidad de reconstituir lo que por título o no, les correspondía, así como ampliar sus ya menguadas posesiones. Para ello maniobraron para que el proceso de reforma involucrara su problemática. La NSL en noviembre de 1959 solicitará «al supremo gobierno que se tenga presente al mapuche en el caso de producirse la Reforma Agraria en el país».⁷⁰ Por su parte la FNCI en su I congreso planteó como una de sus resoluciones, impulsar «una verdadera reforma agraria, considerada como la única respuesta a la mala distribución de la tierra; a la vez que repudió la reforma agraria que el gobierno de Alessandri había realizado, por entregar latifundios a los que tienen la riqueza y por expulsar de la tierra a los que la trabajan».⁷¹

Las expectativas Mapuche comienzan a ceñirse a la reforma

⁶⁸ «Considero que el movimiento mapuche avanzó positivamente hasta la década del cincuenta, yo creo hasta el 57, donde sus ideales fueron altos en defensa de los derechos y de los intereses del pueblo mapuche. Pero de ahí para adelante empezó a declinar porque se comprometió con partidos políticos, ya sea de derecha o de izquierda, y en esa medida se fue desprestigiando. Cuando constituimos la Federación Universitaria Indígena (1967) todos estos grupos estaban en decadencia, la Corporación Araucana y las nuevas organizaciones mapuche estaban desprestigiadas». Testimonio de Jaime Huenchufiñir (Marimán, P. 1993: 92).

⁶⁹ Esta medida se hará con atención especial a la juventud, lo que demuestra la presión demográfica que ya se hacía sentir sobre las escasas tierras.

⁷⁰ Foerster, R. & Montecino, S. 1988: 290

⁷¹ Affonso, et alter Tomo I: 33. *Movimiento campesino chileno*. Santiago: Icirá.- en Foerster, R. & Montecino, S. 1988: 299)

propiciada por el Estado, tratando de introducir aquellos temas de su interés y ausentes en la ley indígena vigente. A este respecto, el tema de la división de la propiedad indígena encontrará salida en dicho proceso. Así lo vislumbrará el Movimiento Indígena de Chile en su I congreso del año 1966, al plantear que «en cuanto a la división de las comunidades, que debían efectuarse ahora con el visto bueno de la Corporación de la Reforma Agraria que fijará la unidad familiar en cada caso, considerando la ubicación geográfica, calidad del suelo o capacidad del comunero y evitar la proliferación del minifundio».⁷²

Así también se buscará por medio de la Reforma Agraria la devolución de las tierras perdidas solicitando «al Supremo Gobierno que de acuerdo a la Reforma Agraria y del decreto N° 65 de la ley N° 14.511 se proceda a la inmediata restitución de las tierras usurpadas».⁷³ Sin embargo sus intenciones se verán frustradas toda vez que para la institucionalidad chilena, el contar con dos instrumentos atingentes a la propiedad rural —y particularmente mapuche— se hacían peligrosamente difíciles de sortear en el contexto de un movimiento indígena que tenía definido históricamente exigencias que ponían en juicio la constitución de la propiedad en estas zonas.

El desencanto de las organizaciones ante la imposición de una reforma que no agotaba ni en su mínima expresión sus aspiraciones, no se hizo esperar. En su III congreso del año 1968, el MICH denunciaba «que la ley de Reforma Agraria no les ofrece las garantías suficientes para lograr un medio de producción adecuado a sus necesidades».⁷⁴ También la Federación de Trabajadores Agrícolas y Mapuches demandaba en su programa del año 1969 la ampliación de la reforma agraria y la «formación de los asentamientos mapuches con el fin de sacar al joven de las reducciones, considerando que esta población ha crecido enormemente».⁷⁵

Si bien muchas de estas organizaciones fueron herederas de las pautas de relación y diálogo con el Estado chileno practicado por las agrupaciones de principios de siglo, serán particularmente aquellas vinculadas a la izquierda las que apoyarán los impulsos desesperados que desde las reducciones protagonizaban los campesinos mapuche para recuperar de hecho lo que les pertenecía. El «Cautinazo», ciclo de movilización en procura de recuperar las tierras usurpadas,

⁷² D.A: 21/3/66.

⁷³ Punto n°3 del III Congreso Nacional del MICH. Octubre de 1966 (Foerster, R. & Montecino, 1988: 320).

⁷⁴ DA: 22/12/1968.

⁷⁵ Foerster, R. & Montecino, S. 1988: 315

será su consecuencia, la que sólo se detendrá ante el desenlace político que tuvo la historia constitucional del Estado-nación el año 1973.

La ley 14.511 impulsada en 1961 por el gobierno de Alessandri, a diferencia de las anteriores —y poniéndose a la altura de los tiempos cuyo ritmo logró imponer el movimiento y muy particularmente la CA.⁷⁶—, legislará en materias que ampliaban la visión sobre el problema mapuche. Es así como tendrá un capítulo destinado a crédito y a educación. No obstante, si bien derogó las leyes indígenas anteriores que eran ampliamente rechazadas por el movimiento mapuche, resulto fiel heredera y propulsora de los deseos de dividir las reducciones.

Por lo visto la reforma de la ley 4.111 tenía un significado bien preciso para la clase política en el poder: la continuidad en los fines que desde 1927 impuso la sociedad dominante para el mapuche. Ese propósito puede ser resumido en la propiedad individual y su libre enajenación, en los cuales si bien se atendía los aspectos socio-económico del problema, también se perfeccionaban los mecanismos de despojo⁷⁷. Esto último no es una cesión gratuita, sólo demostraba la equiparación de fuerzas que el conflicto interétnico iba imponiendo.

Una rápida revisión a los programas de las organizaciones, previos y posteriores a la promulgación de la ley, demuestra como ésta llega tarde a la hora de marcar un hecho político clave para el curso que iban tomando las relaciones intersociales, no logrando cambiar el sentido que para los mapuche tenía la idea de hacer un

⁷⁶ Cabe recordar las palabras de Venancio Coñuepan en la Cámara de Diputados el 25 de noviembre de 1947 cuando argumenta que «...la vieja teoría de la "Incorporación del Indio a la Civilización", pretexto para oprimir a los pueblos aborígenes, ha quedado descartada por los representantes reunidos en Pátzcuaro, en el Congreso Indigenista de México, al cual tuve el honor de asistir». El nuevo horizonte abierto por el indigenismo mexicano, fundamentará la propuesta de la Corporación en 1940 de una Subsecretaría Indígena, y más adelante (1948) de una Corporación de Asuntos Indígenas, las que materializará Coñuepan —a menos de un año de haber sido nombrado Ministro de Tierras y Colonización—, por medio del DL N° 56, en la Dirección de Asuntos Indígenas.

⁷⁷ «Hay juicios de restitución con la ley 14.511 en que el abogado defensor demandó al particular argumentando que le tenía tomado a la comunidad. Este perdió el juicio en 1ª y 2ª instancia (luego) el particular pedía que se expropiara el terreno a la comunidad por las mejoras que tenía; entonces iba un tasador y veía las construcciones, galpones, etc, y se dictaba un decreto expropiatorio y después otro que permitía el pago a la comunidad. Ellos quedaban sin tierra y el particular con el terreno. Los indígenas terminaron viviendo en la comunidad del lado o se fueron» (Extracto de entrevista a la encargada del Archivo CONADI en Temuco. 7/9/1994 realizada por el autor).

cambio estructural de la ley 4.111. Esto junto a las expectativas abiertas por el proceso de reforma agraria, crearán un clima de abierta confrontación de intereses y de amplia movilización social.

El año 1969 representará para el conjunto del movimiento Mapuche, el inicio de un camino unitario y de búsqueda de participación en la definición de su destino en tanto pueblo. La Confederación de Sociedades Mapuche será la instancia capaz de condensar en términos consensuales los principales tópicos de toda una época a través de un proyecto de ley. La CSM, mediante un proceso de discusión y organización de su planteamiento, influirá enormemente en la dictación de la ley 17.729 que por primera vez en la historia de la legislación indígena, esbozará un nuevo tipo de relación entre Estado-nación y pueblo mapuche.

La propuesta de la CSM, con una visión global del problema que afectaba a los mapuche, se resumirá bajo el nombre de Corporación de Desarrollo Mapuche. Encargada su redacción a don Martín Alonqueo, la institución propuesta tenía como objetivos específicos la responsabilidad por «la programación y planificación de los estudios analíticos, coordinados y sincronizados de los problemas mapuches, realizados por los propios mapuches».⁷⁸ Según lo anterior, el mejoramiento de la situación socio-económica de la sociedad mapuche vendría como consecuencia de una política de créditos que debía «impulsar y fomentar las producciones agropecuarias, ganaderas, chacarerías, horticulturas, fruticulturas, jardinerías, aviculturas, apiculturas, forestaciones etc.».⁷⁹

En cuanto a tenencia de la tierra, se denunciaba la división realizada por las leyes anteriores como «antieconómica y antisocial». Desde una perspectiva de justicia social, se acordará en torno a este punto «la remensura total de las reducciones, y redistribución y ordenamiento de las tierras de los comuneros que trabajan y viven actualmente en las reducciones».⁸⁰

El aspecto de la división se dejará sujeto a los instrumentos creados por la reforma —la CORA— y a las condiciones que esta estimara, para que de realizarse fuera racionalmente acorde a «estudios analíticos, demográficos, socioeconómicos y culturales (...) para el sólido progreso socioeconómico y cultural de los mapuches que viven estrecha

⁷⁸ «Corporación de desarrollo mapuche», en Foerster & Montecino, 1988: 334

⁷⁹ Aspectos socio-económicos de la «Corporación de desarrollo mapuche» (op. cit: 334).

⁸⁰ «Corporación de desarrollo mapuche» (op. cit: 335).

mente en las 3.078 reducciones en las siete provincias de la Frontera».⁸¹ Tras estos fines se propondrá como medida, la formación de asentamientos mapuche originados en la expropiación de fundos. Ello permitiría entregar unidades económicas funcionales que evitaran la proliferación del minifundio en territorio Mapuche.

Como veremos, la ley 17.729 recogerá estos planteamientos por medio de dos eventos democráticos (congresos) realizados en Temuco y Ercilla. El golpe de Estado de 1973 se encargará de volver a cero las conquistas que durante años el movimiento mapuche abnegadamente consiguió. La sociedad mapuche volverá a un estado de opresión y marginación extremos, el que será revertido —en parte— con el advenimiento de la democracia a contar del año 1989. □

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Bengoa, José 1987.— *Historia del pueblo mapuche (Siglo XIX y XX)*.- 2da ed.- Santiago de Chile: Ediciones Sur, col. Estudios Históricos, pp 426.

Domeyko, Ignacio 1992.— *Araucanía y sus habitantes*.- Edición, selección, notas y prólogos de María Paradowska & Andrzej Krazanowski.- Warszawa-Kraków, Polonia: Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos en conmemoración del V centenario del descubrimiento de América - Encuentro de dos mundos, (1845 & 1963).- col. La contribución polaca al conocimiento del nuevo mundo, pp 270.-

Foerster, Rolf & Sonia Montecino 1988.— *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900-1970)*.- Santiago de Chile: CEDEM, pp. 367.

Guevara, Tomás 1913.— *Las Últimas Familias: Costumbres Araucanas*.- Vol. VII.- Santiago de Chile: Imprenta Barcelona, pp. 321.

Guevara, S. & Eyzaguirre, R. 1948.— *Historia de la Civilización Indígena de Chile*.- Tesis.- Santiago: Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.

⁸¹ Pto. Nº 2 sobre tenencia de la tierra. «Corporación de desarrollo mapuche» (op. cit: 335).

Jara, A. 1956.— *Legislación Indigenista de Chile*.- Santiago: Instituto Indigenista Interamericano.

Lipschutz, Alejandro 1956.— *La comunidad indígena en América y en Chile. Su pasado histórico y sus perspectivas*. - Santiago, Chile: Editorial Universitaria S. A., col. América Nuestra, pp 205.

Marimán, Pablo 1993.— *Demanda por educación en el movimiento mapuche en Chile: 1910-1990. Una aproximación desde la historia oral*.- Seminario de título.- Temuco: Facultad de Educación y Humanidades, Universidad de la Frontera.

Marimán, José 1990.— *Pueblo Mapuche. Estado y Autonomía Regional*.- Documento. Santiago: Fundación para el progreso Humano/Centro de Estudios y Documentación Mapuche—Liwen. pp. 31.

Ormeño, Hugo & Jorge Osses 1972.— «Nueva legislación sobre indígenas en Chile».- en: *Cuadernos de la Realidad Nacional*.- Santiago: Centro de Estudios de la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile, Octubre de 1972, pp 15-45.

Sin Autor 1988.— «Los diputados mapuches 1920—1970». en: *Nütram* año IV, nº2. Santiago: Centro Ecuménico Diego de Medellín. □

HERRAMIENTAS PARA EL ANALISIS DEL ESTADO CHILENO Y LA CUESTION ETNICA¹

Manuel I. López Castillo*

INTRODUCCIÓN

Para enfrentar el problema del análisis del Estado y de la cuestión asociada a él se hace imprescindible aclarar primero los términos a que nos referimos. Esta cuestión, que por lo demás es fundamental en cualquier trabajo, se vuelve particularmente complicada cuando ella tiene implicaciones políticas y sociales; entonces es necesario volver las veces que sea pertinente, a la misma cuestión. Este trabajo pretende ser un aporte en esta línea de discusión, que seguramente no terminará pronto.

A partir del análisis interétnico es posible abordar los diferentes problemas que se suscitan de y en la convivencia de grupos étnicos diferentes en un espacio común, como es el caso de la Región de la Araucanía en Chile. El nombre dado a este espacio como región de la Araucanía o Frontera refleja una construcción humana particular, dada por una zona de contacto, ubicada en la mayor parte del territorio histórico del pueblo llamado Araucano o, como ellos mismos se denominan: Mapuche.

El Estado Chileno se declara homogéneo étnica y culturalmente, se identifica y sólo reconoce al pueblo chileno y su

¹ El presente trabajo corresponde al capítulo denominado: «Análisis interétnico» de la tesis de pregrado de M. López, M. Quevedo, y L. Negrete: *Araucanía: autonomía mapuche y desarrollo regional*, de la carrera de Historia y Geografía, Universidad de la Frontera, Temuco, 1992.

* Magister (c) en Ciencia Política. Profesor Universidad Católica de la Sma. Concepción. Concepción.

cultura, negando tácitamente la existencia de otros grupos étnicos (aymará, rapanui, kawashkar, mapuche) declarándolos asimilados o integrados a la nación chilena. Aún hoy dentro del Congreso Nacional no se aprueba el reconocimiento de «pueblo» a las diferentes etnias o «minorías étnicas». Se les niega así la existencia cultural y sus derechos colectivos a más de un millón de personas en este país.²

Cobra importancia aquí la definición de grupo étnico y su relación con el Estado nacional. Al respecto Rodolfo Stavenhagen de la Universidad de las Naciones Unidas (Tokio, 1989) señala: «la definición misma de grupo étnico se convierte en un acto político, y el hecho de que un grupo deba ser reconocido como tal o como nación, nacionalidad, minoría, tribu, comunidad, cultura, sociedad o pueblo, o que deba negarse cualquiera de estos apelativos, se ha convertido en una cuestión política más que en un simple procedimiento de investigación.» (Stavenhagen 1988: p.19).

Nos enfrentamos así a un aspecto conflictivo: existe una multiplicidad de definiciones, de acuerdo a las posturas de las diferentes autores. Y al definir a un grupo u otro, estaremos hablando no sólo del grupo étnico «minoritario» o dominado, en este caso el mapuche, sino también directa o indirectamente estaremos cuestionando la definición del grupo dominador o mayoritario: los chilenos, como configuración étnica, pueblo o nación; la relación entre ambos grupos y los derechos de cada cual.

A. ETNIAS, CULTURAS, PUEBLO Y NACION:

El Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas de Torcuato S. de Tella (1989), define etnia como un concepto generalmente utilizado en antropología, para denominar la mayor unidad tradicional de conciencia de grupo, en sentido de encuentro de lo biológico, lo social y lo cultural. Constituye así un grupo socio-cultural que se diferencia de otro por compartir una determinada cosmogonía, un sistema de valores, una relativa unidad territorial y una tradición mítica o histórica.

La etnia así entendida no constituye una entidad estática, sino una realidad histórica cuyo proceso está expuesto a múltiples cambios, incluso a la desaparición. Puede esta tomar dos formas: etnocidio o genocidio. El primero es la asimilación cultural y el segundo, la eliminación física de las personas. Recuérdese en el caso de Chile a

² Ver último Censo Nacional (1992) y las diferentes Constituciones de la República de Chile, particularmente las de 1833, 1925 y 1980.

los selknam que eran cazados en la zona de Tierra del Fuego.

Para el profesor José Obieta Ch. de la Universidad de Deusto, Bilbao (1980) etnia es una unidad cultural y lingüística dotada del elemento subjetivo de conciencia de su especificidad, llamada conciencia étnica. Entendiendo cultura como el conjunto de creencias, instituciones y comportamientos colectivos de un grupo humano, siendo este el elemento objetivo.

De este concepto deriva el de pueblo, como grupo étnico dotado de los dos elementos, objetivo y subjetivo, que además posee un territorio determinado en el que vive la mayoría de sus miembros. Diferenciándolo del concepto nación, en tanto este último añade un mayor grado de conciencia por una parte importante de la población: «...se podría decir que un pueblo es una nación en potencia, y una nación es un pueblo mayoritariamente consciente.» (Obieta 1980: p.43). Entendiendo así nación en un sentido histórico y sociológico de comunidad cultural, diferenciado en un aspecto subjetivo (el grado de conciencia de sí) del de pueblo.

Otros autores como el ya citado Stavenhagen, no hacen precisión entre un término y otro, utilizando etnia, pueblo y nación como equivalentes. Entendiendo por «grupo étnico», una colectividad que se identifica a sí misma y es identificada por otros precisamente en términos culturales; los elementos que se suelen usar para diferenciar a los grupos étnicos entre sí son: el lenguaje, la religión, la tribu, la nacionalidad y la raza. Luego agrega: «...La mayoría de los estados de hoy en día son multinacionales, es decir, que dentro de sus fronteras existe más de una nacionalidad, más de un grupo étnico, más de una cultura.» (Stavenhagen 1989: p. 5).

Pierre Mauge (1981), utiliza exclusivamente la categoría de «nación»; en base a ella realiza un extenso análisis, comenzando por lo etimológico. La palabra nation emparentada con natus (nacido) implica ante todo una idea de origen, la natio a la que pertenece un individuo es la comunidad humana en cuyo seno ha nacido y de la que ha cogido el lenguaje y sus costumbres. Y más adelante, analizando su desarrollo histórico agrega: «... en esa época (medieval) se reconoce a la nación como una realidad distinta del poder que sobre ella se ejerce y nadie pretende que todos los súbditos de un soberano constituyan una nación...» (Mauge 1981: p. 26).

La vinculación entre Estado y nación vendría dada luego que desaparece la Monarquía como cabeza del Estado, y aparecen las nuevas Repúblicas; «...desde el renacimiento, pero sobre todo, luego de la Revolución francesa en adelante, sienten como necesidad la unidad de

lenguaje ...imponiendo la lengua francesa a todo el país, vinculando nación francesa a Estado francés...» (Mauge 1981: p. 31). Finalmente define nación como la realidad etnográfica que se presenta como una comunidad histórica caracterizada esencialmente por la lengua y la cultura.

El mencionado Diccionario de di Tella en cuanto a estos términos afirma del concepto pueblo, que es una forma de identidad colectiva, la cual es posible definir de acuerdo a distintas perspectivas disciplinarias, desde las cuales se puede analizar el tema. Las identidades colectivas que utilizan la idea de pueblo pueden tener como aspecto esencial la comunidad de un territorio, la identidad histórico religiosa, identidad cultural, identidad política o identidad social.

En los hechos los diversos componentes se combinan, aunque no siempre. Es este el término más ambiguo para definir un grupo humano, pero en la perspectiva que estamos viendo utilizaremos principalmente el de comunidad cultural. En cuanto al término nación, lo explica como referido a un grupo humano que, en razón de su historia, valores y rasgos culturales comunes, posee la conciencia de una vinculación solidaria capaz de sustentar un poder político propio, el concepto abarca las generaciones pasadas y futuras, además de la actual.

Así, la idea de nación se asocia por una parte con el concepto pueblo y por otra con el de Estado, aunque corresponde distinguirlo del de ambos. Finalmente, tomamos la nacionalidad como comunidad histórica y cultural, siendo la lengua y la conciencia sus principales características, que podría o no tener correspondencia a una comunidad política: el Estado.

La nacionalidad puede adquirirse por el lugar de nacimiento (ius solis) o por filiación (ius sanguinis), y también voluntariamente por naturalización. Conformando junto al concepto de pueblo formas de considerar lo étnico, diferenciado solamente por grados de conciencia colectiva, dada exclusivamente por auto-definición.

En cuanto a la aplicación de estos conceptos a este estudio, Tom Dillehay en el libro «Araucanía: presente y pasado» (1991), afirma que en el contexto de la interacción se examinan los diferentes grupos, tomando en cuenta un conjunto de interrelaciones dentro de límites definidos (por ejemplo: políticos, sociales, etc.) agregándose el muy importante aspecto de la conducta mutua, como otro criterio para categorizar a un grupo étnico, la auto-identificación (nosotros) e identificación para otros (ellos).

B. DE LOS MAPUCHE.

De lo dicho anteriormente, para este caso, autodefinición como mapuche e identificación de los otros como «wigka» (ellos, los no mapuche, los chilenos). También Dillehay por una parte destaca los rasgos culturales, los lazos históricos y las líneas de descendencia y parentesco, aún cuando ciertos segmentos de población mapuche se mestizaran o aliaran con españoles; por su conducta social colectiva, política y económica aún se consideraban mapuche en los siglos XVI al XIX. Y aún hoy la sociedad chilena, visualiza el comportamiento colectivo mapuche que deriva de una condición socio-cultural más bien homogénea, basada mayoritariamente en reducciones, aún habiendo mapuches que viven en ciudades.

Al considerar la cultura mapuche desde la perspectiva interétnica, hay que tomar en cuenta importantes contextos: el aislamiento de la cultura mapuche y sus parámetros limitados por el sistema de reducciones, la separación entre urbanos (quienes salieron de las reducciones) y rurales (los que se quedaron), y la condición y conducta mapuche junto a sus niveles segmentados de interacción dentro de la sociedad chilena.

La razón por la cual los mapuche han sobrevivido como grupo étnico durante los últimos quinientos años, para Dillehay se explica por:

1. Lo más probable es que un conjunto global de factores históricos de interacción, demográficos, ideológicos, sociales, económicos y legales, expliquen esa identidad étnica.
2. Desde una perspectiva histórica, es tal vez más fácil visualizar su resistencia conjunta contra los foráneos como una de las principales variables que explican el mantenimiento de su identidad y persistencia de su conducta en los siglos XVI al XIX.
3. Como Faron (1964) lo ha observado precisamente «orden moral» o su constitución ideal y religiosa, que esencialmente proviene de su idea panmapuche de autoconciencia, identidad y creencia tradicional.
4. La dicotomía nosotros versus ellos. Marcada por los estereotipos y la falta de una política del Estado chileno para el desarrollo mapuche.

Son tal vez estas condiciones, (de identidad por oposición y conciencia de sí), junto al aislamiento en reducciones, al igual que la imagen de los indígenas de una posición minoritaria, «de clase

inferior» social y económicamente dentro de la sociedad chilena, la que ha acentuado su integridad étnica y persistencia de conducta.

En el pasado podría haber sido una etnicidad basada más que nada en el hecho que los miembros reconocían que compartían un nexo histórico, territorial y socio-cultural común que determinó su ubicación y condición posterior en la sociedad chilena. Esta conexión está fuertemente reflejada por la lengua común, el mapudungun.

El mismo autor, Dillehay, en el artículo titulado «El rol del conocimiento ancestral y las creencias en la continuidad y persistencia de la cultura mapuche» (1985), define y explica cómo el rol y los flujos de información en las redes sociales y ceremoniales ayudan a mantener la integridad mapuche.

De la sociedad contemporánea mapuche se pueden distinguir patrones culturales tradicionales y su coexistencia con cambios continuos, pero éstos últimos se dan sólo en aquellos subsistemas (tecnología, economía, educación formal, etc.) con fuertes contactos y, únicamente aquellas poblaciones fuertemente conectadas con el exterior han cambiado significativamente.

La incorporación de cambios provenientes del exterior a la cultura mapuche es una constante en su historia. Rolf Foester en el artículo «Guerra y aculturación en la Araucanía» (en: R. Foester, J. Pinto y M. Salinas: 1991), lo explica mediante el concepto de aculturación antagónica: es decir, la adopción de los medios se hace con vistas a resistir mejor los fines. Así, aunque se puedan producir transformaciones al interior de la sociedad mapuche producto de la adquisición de los medios de la sociedad no-mapuche ello permite resistir a sus fines, aculturación o etnocidio, logrando que los límites étnicos no se derrumben sino que al contrario puedan verse fortalecidos.

Otros subsistemas, tales como la ideología tradicional y la configuración de los asentamiento no han sufrido la misma magnitud y velocidad de cambio. El patrón básico de asentamiento está constituido por pequeños caseríos dispersos y descentralizados o por comunidades compuestas por numerosas casas (ruka) de familias del mismo linaje.

Las relaciones intercomunitarias de orden institucional se manifiestan en la ceremonia ritual y en una ideología panmapuche. El contexto y las relaciones temporo-espaciales y estructural-funcionales entre los antepasados, que representan la tradición y el conocimiento mapuche y el mundo de los vivos, es la base común de información, válido para todo el pueblo mapuche, ello transmitido

a través de la ceremonia y la acción social, es lo que mantiene su persistencia étnica (Dillehay: 1985).

Como resultado de su estandarización ideológica los mapuche constituyen una unidad étnica relativamente estable, y hasta que la estructura ideológica y espacial (político-espacial descentralizada) de este pueblo sea drásticamente alterada su carácter étnico distintivo permanecerá intacto, pese a los esfuerzos de desarrollo socioeconómico de los no mapuche («modernización») (Dillehay: 1985).

El ser una unidad étnica (comunidad cultural y lingüística) permite a los mapuche identificarse y ser identificados como pueblo o nación, dependiendo exclusivamente de su autoafirmación.

Finalmente, con respecto al término indígena o indio, lo entendemos en el sentido dado por Bonfil Batalla de categoría supra étnica, aplicada a todos los pueblos aborígenes de Latinoamérica por parte del conquistador: «*la categoría de indio designa al sector colonizado y hace referencia a la relación colonial..., es decir no hace referencia ni da cuenta de la diversidad de pueblos que quedan englobados bajo el rubro de indio*». La persistencia de esta designación podría reflejar la persistencia del tipo de relación: colonial.

C. DE LOS CHILENOS.

La discusión de la definición de la nación chilena se ha visto alentada luego de la publicación del profesor Mario Góngora de su libro «Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile, en los siglos XIX y XX» (1986), en que afirma que es el Estado quien ha sido la matriz de la nacionalidad, la nación chilena no existiría sin el Estado, que la ha configurado a lo largo de estos dos siglos de vida independiente. Entendiendo así la característica principal de la formación del país el carácter bélico, desde el siglo XVI al XX, mientras se daba a la par un creciente mestizaje biológico y cultural en la capa «popular» de Chile.

La discusión que se da con otros historiadores, principalmente S. Villalobos, se centra en la supuesta característica bélica que le da al país el libro de Góngora. El carácter guerrero es cuestionado por Villalobos, quien señala que esta actividad declina desde 1650 en adelante, transformándose en un fantasma o mito, inflado por intereses de grupos (militares y comerciantes principalmente), anteponiéndose relaciones pacíficas de compenetración fronteriza, que llevan a una ocupación espontánea de la Araucanía (Relaciones Fronterizas, 1989).

Siendo lo central en la discusión la mayor o menor beligerancia y su carácter de mito o realidad en la formación del Estado y la nacionalidad chilena y no la negación del otro que dicho Estado hace. Ambos autores coinciden en un Estado etnocéntrico, vinculado a una sola nación; parecieran discutir la forma y la hora en que «desaparece» el mapuche de las hojas de la historia para ser absorbido por la nacionalidad chilena.

Así la nación es entendida, o más bien utilizada, usualmente como el grupo de personas que habitan un país o como la construcción social dependiente de los límites territoriales que el Estado se da (como organización político-jurídica donde ejerce su soberanía).

Una posición más extrema, pero no menos influyente, es presentada por el historiador Bernardino Bravo: «...*Así, al genio guerrero de los aborígenes se opuso el espíritu militar de los chilenos. Bajo estas condiciones el ejército se convirtió en un factor determinante en la forja de la nacionalidad y en la consolidación del Estado de Derecho...*». Discurso que tiene más bien relación con la pretendida «refundación (oligárquica) de Chile»³, realizada durante el régimen militar (1973-1990), y que pretende volver a las raíces de una «constitución no escrita», el «patriotismo» y las «tradiciones» que conformarían la «chilenidad», aun cuando las características constitutivas de esta quedan en una nebulosa (B. Bravo L. 1996.- «Ejército y Estado de Derecho en Chile (siglos XVI al XX).- en: Revista Estudios Públicos Nº 61 verano 1996).

Al respecto, y en oposición a lo anterior, Gabriel Salazar (1991) describe a Chile como una nación que avanza con un significativo desgarramiento social, los estereotipos que sostienen la idea, la necesidad (y a menudo solo el mito) de la «unidad nacional» pueden ser, y de hecho son, menos reales que las perspectivas opuestas o divergentes de los grupos sociales.

Así, la sociedad chilena se habría movido por décadas a lo largo de un mismo proceso factual, pero, no constituye por sí un solo sujeto histórico, sino un abigarramiento conjunto de actores

³ Al respecto ver Moulián, Tomas: «Los cambios de la cultura política» en: *Las 24 horas más dramáticas del siglo. 11 de septiembre de 1973: 20 años.-* Santiago: Documentos de La Epoca (diario: 11 de sept. de 1993). Donde se refiere a los conceptos de «re-fundación» y «revolución restauradora» para explicarse los cambios durante el régimen militar. Ver también la alternativa, o respuesta, que presenta O. Godoy, dentro de la misma revista: «¿Pueden las fuerzas armadas ser garantes de la democracia?».

sociales en pugna. De ella se derivan las posiciones epistemológicas que son homologables en cuanto constituyen aprestos para trabajar un mismo problema: como se construye históricamente el sujeto denominado «sociedad nacional». (G. Salazar.- *Violencia política popular en las grandes alamedas*.- 1991).

Estos autores trabajan la historia de la sociedad chilena que se ha desarrollado primordialmente en el espacio denominado núcleo central, es entonces principalmente del grupo humano asentado allí, más que de regiones periféricas como la Araucanía.

Esta sociedad que se presenta diferenciada poseería rasgos que le dan identidad como grupo: una lengua común (el ser hispanoparlantes), una religión mayoritariamente católica, concentración social, política y económica en el «núcleo central» del territorio, (y dentro de ello un centralismo acentuado en la capital: Santiago) y clase más bajas o «populares» con mayores características de mestizaje (menos europeos en su apariencia y modales, quizás también menos «modernos»).

Aun cuando quedaría por definir sus alcances y límites en su relación con un grupo mayor: la «cultura latinoamericana», de hecho las características nombradas formarían parte, todas ellas, de esa «identidad latinoamericana»⁴. O por otro lado ser parte de un proceso mayor de carácter global: «la modernización» impulsada desde los centros de la cultura occidental⁵.

D. EL ESTADO.

Para Obieta este es una comunidad política, cuya formación tiene caracteres artificiales y fortuitos, está constituido por territorio y habitantes, mientras las naciones eran producto espontáneo del espíritu humano. Aunque esto último puede ser verdadero para el pueblo mapuche, puede ser discutible para el concepto pueblo o nación chilena, de hecho en este caso se aprecia una honda distancia

⁴ Ver entre otros autores: P. Morandé 1987.- *Cultura y modernización en América latina*.- Madrid: Ed. Encuentro; Jorge Larraín 1994.- «La identidad latinoamericana. Teoría e historia».- en: *Revista Estudios Públicos* Nº52.- Santiago: CEP; H.C.F. Mansilla 1991.- «La ensayística latinoamericana y la cuestión de la identidad colectiva».- en: *Revista Síntesis* Nº 13 (referida a Uruguay).- Madrid: Soc. Ed. Síntesis; Paz, Octavio 1983.- *Tiempo nublado*.- Barcelona: Ed. Seix Barral.

⁵ Ver por ejemplo: José J. Brunner.- *Cartografía de la modernidad*.- Santiago: Ed. Dolmen; y *Bienvenidos a la modernidad*.- Santiago: Ed. Dolmen; Marshal Berman.- *Todo lo sólido se desvanece en el aire*.- México: Ed. Siglo XXI; Jürgen Habermas 1989.- *Identidades nacionales y post-nacionales* (fotocopias sin referencia).

entre autores como se ve en la parte referida (por ejemplo G. Salazar y B. Bravo).

En el Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas ya citado se define la idea de Estado de acuerdo a dos significados básicos: Estado gobierno y Estado nación. El Estado gobierno, es el conjunto de la organización gubernamental, de los gobernantes, el gobierno o estado de dominación, que se diferencia de otras formas de organización por su grado de perfección.

El Estado-nación o Estado-sociedad, es el de las comunidades humanas de tipo particular, de naciones soberanas que engloban al primer significado, y cuyos lazos de solidaridad son superiores a los de otras organizaciones a partir de creencias.

Aparece el Estado asociado a gobierno, como forma del quehacer político por un lado y a nación, como comunidad humana por otro. El mismo autor aclara que el origen último de las discrepancias debe buscarse en que su objetivo roza los intereses políticos del investigador, más que ningún otro de las ciencias sociales, lo que lleva desde la atracción hasta el rechazo del concepto. Finalmente sugiere que ha resurgido la antigua tesis de aplicar el término a un objeto determinado, situado en tiempo y espacio particular, o sea, caso a caso.

En el mundo contemporáneo sociedad y Estado están estrechamente ligados, es la comunidad frente al poder político. Para Chile deberíamos hablar de comunidades culturales diversas frente a un poder político único y centralizado, que se identifica directamente con una sola de ellas; hablamos entonces de la forma que toma esta relación: Estado-nación y colonialismo interno.

El Estado-nación, es la vinculación del poder político estatal a una sola comunidad cultural o etnia, que en el caso de los países pluriétnicos, como Chile, implica la negación de las demás y el desarrollo de políticas etnocidas o genocidas.

Para Pierre Maugue (1981), Estado-nación corresponde a la nación concebida a imagen del Estado de los juristas, que toma forma en la Francia de la Revolución (fines de siglo XVIII) y que se va a extender por Europa y el mundo, compuesto por una masa indiferenciada de ciudadanos.

J. Obieta coincide en el nacimiento del Estado-nación, con los cambios introducidos por la Revolución Francesa, en que los habitantes del Reino, súbditos del Rey de Francia, se convirtieron de improviso en ciudadanos franceses. Se impuso al Estado-nación como una unidad política que sólo se vincula a una única comunidad cul-

tural. De aquí se sigue naturalmente, que si en algún caso no se da de antemano esa unidad cultural hay que crearla forzosa y artificialmente, cuestión que en la práctica es la más frecuente.

Al respecto Stevenhagen habla de Estados pluriétnicos etnocráticos, en que un grupo étnico es dominante, concentra el poder y con frecuencia también la riqueza, agregando que: «lo que resulta más perturbador es que la etnia dominante, suele adueñarse y autoidentificarse con el Estado nación en su conjunto. La ideología del Estado nación sostiene la homogeneidad y la unidad nacional como valores supremos» (Stavenhagen 1989: p.14). Estos Estados con frecuencia desarrollan políticas para asimilar, integrar o incorporar rápidamente a las etnias y nacionalidades no dominantes dentro del modelo dominante.

Cuando estos modelos de relaciones asimétricas entre pueblos se dan dentro de los límites territoriales que el Estado se ha determinado para sí, sobre todo en el caso de los estados post-coloniales como el nuestro, en que las relaciones de dominación no son sólo étnicas sino también espaciales y productivas, de acuerdo a lo que determina el centro en relación a la periferia, podemos hablar entonces de «colonialismo interno».

Por último, en el ya mencionado Diccionario, «colonialismo interno» aparece como tal dentro de la categoría de «colonialismo», siendo aquel que se aplica al caso de pueblos o regiones de explotación o desventaja económica o de represión cultural dentro del Estado.

Con respecto a la cuestión del Estado y las identidades nacionales, Jurgen Habermas, reflexionando sobre los costos que para la República Alemana a tenido este problema, afirma que este debería pasar a adoptar la idea de identidad post-nacional. Esto es la de un Estado-gobierno en que la relación de identidad esté vinculada únicamente a su aspecto político: una constitución democrática, dejando clara la separación entre los ámbitos políticos y culturales, donde el ser ciudadano de una unidad política democrática no atente, ni se oponga al reconocimiento y respeto de la diversidad, sino que por el contrario sea parte sustancial de ella.

E. CONCLUSIONES.

Lo primero es considerar el dato de la realidad; en una misma estructura política: el Estado de Chile, existen diversas comunidades culturales. El Estado chileno es entonces un Estado pluriétnico o

plurinacional. En relación a ello, constatamos que este Estado en su carta fundamental: la Constitución, no ha considerado ni considera esta diversidad. Existe entonces una contradicción entre la forma en que se ordena o constituye el marco jurídico-político de la sociedad chilena (podríamos agregar también la forma en que se entiende y proyecta) y la realidad socio-cultural. Y, claro está, esta es una decisión consciente de parte del Estado nación chileno, o por lo menos de su élite gobernante, lo que da como resultado práctico la intención del etnocidio y el colonialismo interno.

Podemos decir entonces que con respecto a los conceptos derivados de lo étnico, estos tienen una doble consideración: objetiva y subjetiva, de esta forma podemos tomar el concepto etnia como el de identidad cultural (factor objetivo) y derivado de él: pueblo o nación, dependiendo del grado de conciencia de sí de la colectividad, o sea su autoafirmación (factor subjetivo).

Aplicado a mapuche y chilenos, vemos que:

- a) En el aspecto objetivo, los primeros presentan un mayor grado de coherencia, solidez y estabilidad siendo de hecho este su rasgo distintivo que permite hasta hoy en día ser considerados un grupo específico. En tanto que para los chilenos las categorías o parámetros objetivos le presentan un fuerte cuestionamiento, tanto interno como externo.
- b) Respecto a las consideraciones subjetivas, ambos presentan una autoafirmación de identidad: los mapuches permanentemente a lo largo de la historia se presentan así como Pueblo-nación, y los chilenos se entienden desde el siglo XIX, (cuando se produce la independencia política) en adelante como nación, ligada al Estado chileno. Y por ello, es dable considerar más frágil la identidad «chilena» ante procesos e influencias externas como la «modernización».
- c) Por tanto, entre ambos grupos culturales existen marcadas diferencias en sus códigos culturales fundamentales, a los que se pueden agregar diferentes concepciones de lo político y espacial: descentralización v/s centralización y disgregación v/s concentración.

Como corolario, cabe recordar que la construcción política llamada Estado, es de reciente data, propia de la época moderna, o extendiendo el término de la «modernidad», y que esta no es más que una unidad política construida por los hombres. Desde ese punto de vista el Estado no tiene por que ser un Estado-nación, puede y debería dar paso a un Estado post-nacional en los términos de J.

Habermas, donde se reconozca y respete la diversidad. □

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Bonfil, Guillermo 1981.- *Utopía y Revolución: El pensamiento político de los indios en América latina*.- México: Ed. Nueva Imagen.

Bravo, Bernardino 1996.- «Ejército y Estado de Derecho en Chile (siglos XVI al XX)».- En: *Rev. Estudios Públicos* Nº 61.- Santiago: CEP.

Dillehay, Tom 1985.- *El rol del conocimiento ancestral y las ceremonias en la continuidad y persistencia de la cultura mapuche* (fotocopias).- Valdivia: Universidad Austral de Chile.

_____ 1991.- *Araucanía: presente y pasado*. Santiago: Ed. Andrés Bello.

Di Tella, Torcuato 1989: *Diccionario de ciencias sociales y políticas*.- Buenos Aires.

Foester, Rolf 1991.- «Guerra y aculturación en la Araucanía».- En: *Misticismo y violencia en la temprana evangelización de Chile*.- Temuco: Ed. Universidad de la Frontera.

Gongora, Mario 1986.- *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile*.- Santiago: Ed. Universitaria.

Habermas, Jürgen.- *Identidades nacionales y post-nacionales* (fotocopias, sin información).

Maugue, Pierre 1981.- *Contra el Estado-nación*.- Madrid: Ed. de la Torre.

Obieta, José 1980.- *El Derecho de autodeterminación de los pueblos. Un estudio interdisciplinario de derechos humanos*. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto.

Salazar, Gabriel 1990.- *Violencia política popular en las grandes alamedas*.- Santiago: Ed. Sur.

Havenhagen, Rodolfo 1986.- *Problemas y perspectivas de los estados multiétnicos*.- Tokio: Universidad de las Naciones Unidas.

_____ 1989.- «Comunidades étnicas en Estados Modernos».- En: *América Indígena*, vol. XLIX, nº 1.- México: Instituto Indigenista Interamericano

Villalobos, Sergio 1989.- *Relaciones fronterizas*.- Santiago: Editorial Universitaria. □

Willemsem, Augusto 1997.- «Presentación al grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas, ONU (décimo período de sesiones)».- En: *Liwen* N° 4, Junio 1997.- Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp. 186 -192.

PRESENTACION AL GRUPO DE TRABAJO SOBRE POBLACIONES INDIGENAS, ONU. (Décimo período de sesiones)

Augusto Willemsem Díaz



Al tratar de la libre determinación de los pueblos indígenas hay que recordar —y tener siempre presente— que los pueblos indígenas han sido incorporados al Estado sin su voluntad y en numerosos casos contra su voluntad.

Por ello merecen, sino con mayor razón al menos en el mismo grado, que otros pueblos dentro de la población del Estado que si han querido integrarlo, el debido respeto y consideración a los aspectos que ellos reivindiquen de su derecho de libre determinación.

Los pueblos indígenas no están inventando la libre determinación. Existe en textos proclamados por la Asamblea General de las Naciones Unidas. Gozaban de la más plena manifestación de ese derecho en todos sus aspectos antes de que se produjera la invasión de sus territorios y la agresión militar que terminó —a veces por largos y tortuosos caminos— incorporándolos a una construcción estatal que no es resultado del ejercicio del derecho de libre determinación de parte de esos pueblos sino, como se ha dicho ya, se basa en actos realizados sin o contra su voluntad.

Si no se respetan los derechos fundamentales de los pueblos que integran ese Estado, en la medida y tipo en que ellos lo requieren para la realización de sus respectivos proyectos históricos como Pueblos Indígenas, podrían entonces recurrir a un ejercicio más drástico de su derecho a la libre determinación al cual, como pueblos, tienen derecho. Véase si no lo que esta ocurriendo en varios Estados actualmente.

Hay circunstancias que necesariamente deben concurrir para que el Estado pueda legitimar su existencia como tal de acuerdo con el derecho internacional público y están más allá del mero uso de la fuerza, la coerción y a la agresión militar. Se necesita respetar a los diversos pueblos que componen la población del Estado, reconocerles una igualdad de derechos y hacer efectivo su derecho a la libre determinación, en la medida que éstos lo requieran para su continuada existencia como pueblos diferenciados y dignos. Sólo mediante el cumplimiento de esas condiciones que, de paso, son exigidas por la Asamblea General de las Naciones Unidas, adquirirá el Estado el derecho a reclamar respeto a su integridad territorial y su unidad política.

En cuanto a la unidad política, el reconocimiento de la diversidad no debilita la unidad del Estado, como si lo haría la uniformidad artificial.

Esa unidad puede lograrse más cabalmente y a nivel más profundo a través de una diversidad respetuosa de las diferencias entre los grupos existentes que reivindican una realidad diferenciada dentro de la sociedad global. Esa unidad será más sólida si se basa sobre esa diversidad, que si se busca sostenerla sobre una uniformidad que no corresponde a los sentimientos profundos de los pobladores.

La diversidad en sí no niega la unidad y tampoco la uniformidad en sí produce la anhelada unidad. Por el contrario, puede haber debilidad en la uniformidad producida artificialmente y fortaleza en la diversidad coordinada dentro de un todo armónico, aunque polifacético, a base del respeto a la especificidad de cada uno de los componentes. En ella cada grupo participaría más plenamente, pues lo haría a base de sus propias concepciones, valores y patrones y no esforzándose vanamente por hacerlo a través de vías de expresión que le son extrañas.

En el contexto estricto de las Naciones Unidas, la libre determinación aparece como un principio en la Carta de las Naciones Unidas (1945), en dos disposiciones, los artículos 1 (párrafo 2) y 55 (párrafo de introducción) y forma parte de la expresión que se refiere al «principio de la igualdad de derechos y a la de la libre determinación de los pueblos».

Este principio se desenvuelve en dos corrientes de acción. La primera es la de descolonización que se encuentra, sin duda, entre los procesos más exitosos de las Naciones Unidas en sus propósitos formales. Un alto porcentaje de los pueblos ahora organizados como Estados soberanos e independientes y hoy miembros de la Organiza-

ción, no gozaban en 1945 de la libre determinación, al menos no en forma plena.

Este proceso cobra especial vigor a partir de la proclamación de la resolución 1514 (XV) de la Asamblea General el 14 de diciembre de 1960 sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales. Es éste el instrumento de base del proceso, junto con una pléyade de resoluciones conexas y concordantes acerca de los llamados pueblos coloniales. Entre esas otras resoluciones se ha de destacar la resolución 2625 (XXV) del 24 de diciembre de 1970 que proclama la Declaración sobre los Principios de Cooperación entre los Estados en conformidad con la Carta de las Naciones Unidas. Esta le da impulsos a muchos de los aspectos de ese proceso, en el que desde 1960 se da gran importancia a los principios de la unidad política y de la integridad territorial de los Estados. Estos principios llevan la intención de marcar las fronteras de lo permisible en materia de libre determinación cuando de Estados soberanos e independientes se trata. Con ese carácter ha permeado toda la acción intergubernamental, que marca claramente ese propósito.

La segunda corriente de acción y desenvolvimiento del derecho a la libre determinación se basa en la concepción de ésta como derecho humano fundamental, incluso a manera de requisito previo para el disfrute de todos los demás derechos y libertades. Este carácter de la libre determinación como derecho humano fundamental parece quedar claramente establecido en su consagración con idéntico texto en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Es significativo que esto se haga en el *respectivo artículo 1, con idéntico texto*. Esto lo presenta ya como clave para los otros derechos y libertades de que se ocupan estos importantes instrumentos internacionales que, con la Declaración Universal, integran la Carta Internacional de Derechos Humanos.

Según el Sr. Gros Spiell en su estudio sobre el derecho a la libre determinación *«la existencia —auténtica, real o integral— de los derechos humanos y de las libertades fundamentales solamente se da cuando existe la libre determinación»*.

Como sabemos bien todos los que estamos en esta sala de conferencias, al leer el texto del artículo primero de los Pactos se observa que ni en el párrafo primero ni el segundo puede discernirse ningún elemento que lo relacione en particular, explícita o implícitamente con los pueblos coloniales.

En el párrafo tercero se estipula que tienen obligación de pro-

mover el ejercicio del derecho de libre determinación y de respetar ese derecho de conformidad con las disposiciones de la Carta de las Naciones Unidas, «los Estados Partes en el presente Pacto, incluso los que tienen la responsabilidad de administrar territorios no autónomos y territorios en fideicomiso». La referencia aquí parece orientada a no excluir a los Estados que se menciona, pero *no a centrar* en ellos el propósito de la disposición.

Por eso se los considera inmersos en una corriente diferente, como derecho humano, sin condiciones ni requisitos. Ahora bien, en el proceso de desarrollo de esa dimensión como derecho humano fundamental, y a pesar de que el texto transcrito no contiene mención alguna de la unidad política y la integridad territorial de los Estados, se ha venido invocando esos conceptos como valladar protector.

Sin entrar ahora a examinar si hay o no justificación para la transferencia de estos principios de una corriente a otra, ni el alcance que se le da a esa extensión, se entiende fácilmente que lo hagan los Estados y que de esa forma pretendan asegurar esos elementos concebidos por ellos como esenciales a su continuada existencia como tales.

De esto resulta, sin embargo, que si se hacen extensivos esos dos conceptos en esta área, lógico sería que se los transfiriera completos, necesariamente incluyendo las condiciones y los requisitos que traen incrustados. Eso implica la obligación de respetar la igualdad de derechos y la libre determinación de los pueblos.

A este respecto, resulta claro que para que el Estado sea titular de un respeto y protección plenos de su unidad política y la integridad de su territorio éste debe, a su vez, proceder de conformidad con ciertos principios proclamados por la Asamblea General de las Naciones Unidas. En el penúltimo párrafo de la resolución 2625 (XXV) se requiere que el Estado:

Se conduzca de conformidad con el principio de la igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos antes descrito y estén, por lo tanto, dotados de un gobierno que represente la totalidad del pueblo perteneciente al territorio sin distinción por motivo de raza, credo o color.

Usa para precisar este concepto una fórmula particularmente feliz porque reafirma la necesidad de preservar la integridad territorial de los Estados soberanos e independientes, pero relaciona dicho concepto con la obligación de que éstos, para tener el derecho a que se respete su integridad territorial, se conduzcan «de conformidad

con el principio de la igualdad de derechos y de libre determinación y estén «por tanto, dotados de un gobierno que represente a la totalidad del pueblo perteneciente al territorio, sin distinción por motivos de raza, credo o color».

En este contexto se sitúa la exposición hecha en el Estudio de las Naciones Unidas sobre la Discriminación contra las Poblaciones Indígenas, en cuyo capítulo relativo a conclusiones, propuestas y recomendaciones se hace referencia explícita a la libre determinación de los pueblos indígenas. En sus párrafos 269 a 276 y 580 a 584 reconoce la importancia de este derecho de libre determinación como condición básica para que los pueblos indígenas puedan disfrutar de sus derechos fundamentales.

Me tomo la libertad de citar algunos párrafos del capítulo relativo a conclusiones, propuestas y recomendaciones de ese estudio porque al final del párrafo dispositivo 1 del mandato del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (resolución 34/1982 del Consejo Económico Social) se dice que éste presentará sus conclusiones a la Subcomisión teniendo presente el Informe del Relator Especial de la Subcomisión.

Los párrafos pertinentes dicen así:

La libre determinación en sus múltiples formas es, consecuentemente, la condición previa fundamental para que las poblaciones indígenas puedan preservar, desarrollar y transmitir su especificidad étnica a las generaciones futuras (párr. 269).

En general, los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación que les permita continuar una existencia digna y consecuente con su derecho histórico de pueblos libres (párr. 270).

El derecho a la libre determinación se plantea a diversos niveles e incluye factores económicos, sociales y culturales, además de políticos, que se deben estudiar en cada caso, a fin de establecer a qué nivel y de qué tipo se requiere tal derecho (párr. 271).

En los párrafos 272 y 273 se caracteriza cómo se entiende el estudio referido a las manifestaciones «externas» e «internas», incluyendo entre estas últimas a la autonomía:

En el sentido más amplio de sus manifestaciones «externas» ese derecho significa el derecho a constituirse en Estado e incluye el derecho a elegir diversas formas de asociación con otras comunidades políticas (párr. 272).

En sus expresiones «internas» dentro de la sociedad nacional, sin embargo, ese derecho a la libre determinación significa que un pueblo o grupo que tiene un territorio definido puede ser autónomo en el sentido de disponer de una estructura político-administrativa y un sistema judicial separados y distintos, determinados por ellos mismos e intrínsecos a ese pueblo o grupo (párr. 273).

Se concluye entonces que:

«Tal como se aplica a las naciones y a los pueblos indígenas la esencia de este derecho es la libre elección y, por lo tanto, los propios pueblos indígenas han de crear, en gran medida, el contenido específico de ese principio (párr. 276).»

Claramente se adopta a este respecto una posición que da por sentado el principio y afirma que la aplicación (el contenido específico) de este principio corresponde crearlo en gran parte a las naciones y pueblos indígenas.

Se impone el reconocimiento y la garantía de la igualdad de derechos y la libre determinación de todos los pueblos que integran la población del Estado.

El principio de la libre determinación de los pueblos consagrado internacionalmente no necesariamente implica la separación de los mismos del Estado para formar otros, como equivocadamente se afirma. Por el contrario, comprende incluso formas de autonomía o autogobierno del Estado.

Lo cierto es que la autonomía es una opción que puede y debe abrirse dentro del Estado y que implica una distribución y transferencia de poder incluso y en lo fundamental, de poder político, pero dentro del Estado.

Reconocer el derecho de libre determinación ampliamente en todas sus manifestaciones, sin pretender restringirlo a la autonomía o autogobierno, no es sólo un acto de justicia, sino el cumplimiento de una obligación internacional proclamada por la Asamblea General para que el Estado tenga legitimidad y merezca la protección de su unidad política y su integridad territorial.

Con ello no se fomenta separatismo donde esos sentimientos no existen. Negarlo o no reconocerlo atropella derechos internacionalmente reconocidos y no suprime su ejercicio el cual los pueblos están determinados a ejercer. Por el contrario ese no reconocimiento traerá problemas más temprano que tarde, pues el recurso extraordinario a la rebelión y a la secesión se produce en situaciones de desesperación ante la negación y la violación de tales derechos. (Declaración Universal de Derechos Humanos -Párrafo tercero del

Preámbulo— y Resolución 2625 (XXV) de la Asamblea General — párrafo citado *supra*—).

Resulta indispensable, en todo caso, apoyar a los pueblos indígenas en su reivindicación plena de la conciencia histórica de su propia existencia y dignidad como tales y la toma de las riendas de su destino, según sus propias aspiraciones. Deben tener esa oportunidad, como todo otro pueblo, si se quiere evitar fricciones y conflictos que sin falta emanarán de la incomprensión y la injusticia.

Es, además, la mejor forma de evitar rebeliones y secesiones. □

Bengoa, José 1997.— «Los derechos de los pueblos indígenas. El debate acerca de la declaración internacional».— En *Liwen* Nº 4, Junio 1997.— Temuco: Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, pp.193-215.

LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDIGENAS: EL DEBATE ACERCA DE LA DECLARACION INTERNACIONAL

José Bengoa*

Desde hace más de diez años se discute en Naciones Unidas una Declaración Internacional sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. El objetivo es concordar y aprobar un instrumento jurídico internacional, de carácter vinculante, esto es, que obligue a ser cumplido por los Estados signatarios y miembros del sistema de Naciones Unidas, acerca de los derechos indígenas. Las «declaraciones», no tienen necesariamente la misma fuerza vinculante u obligatoria que las convenciones, pactos y sobre todo los «tratados», pero son uno de los instrumentos internacionales que permite la operación de los sistemas internacionales de protección. Los Estados aprueban las «declaraciones» en la Asamblea General de Naciones Unidas y posteriormente deben ratificarla. En algunos casos estas declaraciones contienen protocolos especiales, adicionales o aspectos que deben ser ratificados por los Parlamentos de los países. Así como existen «declaraciones» sobre numerosos temas, se ha pensado que es necesario que exista una declaración que explicita los derechos de los Pueblos Indígenas. Ha sido y es, la demanda de cientos de pueblos indígenas que se han dirigido desde hace muchos años a las Naciones Unidas señalando la necesidad de un reconocimiento de esta naturaleza.

A) LA DECLARACIÓN UNIVERSAL Y LOS PACTOS DE DERECHOS HUMANOS.

Como es bien sabido, no existen instrumentos internacionales

* Miembro de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías de Naciones Unidas

les de amplia validez que reconozcan los derechos indígenas. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, que es la carta fundamental que ordena el sistema de convivencia internacional, no se refiere a derechos específicos, de sectores determinados de la sociedad, y por ello no menciona a los Pueblos Indígenas, como a muchos otros sectores. Lo mismo ocurre en los Pactos de Derechos Civiles y Políticos y de Derechos Económicos y Sociales. Los «Pactos», como se los denomina, son los instrumentos que han servido para «operacionalizar» la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Estos Pactos contienen especificaciones acerca de los deberes de los Estados referidos a materias civiles, políticas, económicas, sociales y culturales. Los Estados que han firmado estos Pactos se han comprometido frente a la comunidad internacional a cumplirlos. Para velar por el buen cumplimiento de estos Pactos se constituyeron dos Comités: el Comité de Derechos Civiles y Políticos o Comité de Derechos Humanos y el Comité de los Derechos Económicos Sociales y Culturales. Estos Comités reciben los informes de los gobiernos, los analizan, critican y juzgan el nivel de cumplimiento de los Derechos Humanos en ese país determinado. En este caso, las cuestiones indígenas caen tanto en uno como en otro Comité y no han sido pocos los casos indígenas que han debido estudiar en los últimos años.

En los Pactos no aparece el concepto de Pueblos Indígenas, o simplemente «indígenas». Sin embargo, es evidente que los Pactos y el conjunto de la Carta de los Derechos Humanos es la base para la elaboración de los derechos indígenas, los que eran visualizados en ese tiempo, década del cuarenta de este siglo, como problemas de «minorías étnicas». En el Artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos se señala que: *«En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y emplear su propio idioma»*. Este Artículo es de la mayor importancia y ha provocado numerosas interpretaciones.¹

¹ La literatura jurídica sobre el sistema internacional de protección de las minorías es muy amplia. Algunos trabajos básicos son: Capotorti, Francesco 1991.— *Estudio sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas, religiosas o lingüísticas*.— Nueva York: Naciones Unidas; Oganda Bokatola, Isse 1992.— *L'Organisation des Nations Unies et la protection des minorités*.— Bruxelles: Etablissements Emile Bruylant; Eide, Ashborn 1995.— *New Approaches to minority protection*.— London: Minority Rights Group.

En referencia a los pueblos indígenas deberíamos decir a lo menos lo siguiente: a) los indígenas son comprendidos en el Pacto de Naciones Unidas sobre los Derechos Humanos bajo el concepto genérico de «minoría étnica». b) los derechos se refieren en primer lugar y ante todo, a las personas que pertenecen a esas minorías étnicas. c) esos derechos los ejercen en común «con los demás miembros de su grupo», cuestión que aparece de manera consustancial al derecho personal o individual. Es necesario anotar que este aspecto del artículo 27 del Pacto es de la mayor importancia y no siempre es recordado adecuadamente al referirse a los asuntos de los derechos indígenas y al debate actual acerca de sus derechos colectivos. Una interpretación adecuada del Pacto debería leer que: «no se negará» a tener su propia vida cultural, «a profesar y practicar su propia religión, y emplear su propio idioma» a «las personas de las minorías en común con los demás miembros de su grupo». Los derechos colectivos son inseparables de los derechos individuales.

El Pacto, en primer lugar, reconoce con claridad la existencia de grupos colectivos diferenciados del resto de la sociedad que tienen en lo étnico su carácter peculiar. Los indígenas en la mayor parte de los casos son minorías de esta naturaleza o se encuentran en una situación social minoritaria, sin acceso al poder político, y por lo general en condiciones de marginalidad.² El Pacto da por supuesto el hecho de que existen personas que pertenecen a esas minorías y por tanto le otorga un reconocimiento explícito a esos colectivos.

El Pacto, en segundo lugar, señala claramente que las personas ejercen esos derechos en común. Los derechos no son para ejercerlos en forma individual por cada uno de los miembros de las minorías, sino en forma colectiva. El Artículo es definitivo: «en común

² Las reivindicaciones indígenas sobre todo a nivel internacional fueron distancian-do el concepto de «pueblos indígenas» del de «minoría étnica». Las razones que se han dado son muchas. La mas corriente es señalar que en algunos países los indígenas son «mayorías étnicas». Otra razón esgrimida señala que no es lícito comprender con un mismo concepto a situaciones tan diversas como una minoría migrante con los pueblos originarios del país de que se trate. Que por otra parte muchas veces el carácter minoritario ha sido producto del exterminio físico de los indígenas, del colonialismo, etc. Por estas y muchas otras razones la cuestión indígena se fue separando de la cuestión de las minorías.

con los demás miembros de su grupo».³

En tercer lugar, se está otorgando el ejercicio del «derecho que le corresponde» esto es, de un derecho anterior a las declaraciones, pactos y leyes. ¿Qué derecho les corresponde a las minorías étnicas? Es sin duda un asunto complejo que varía de caso a caso. Pero se debería acordar con claridad que estos derechos son los básicos para poder existir como grupo diferenciado del conjunto de la sociedad global mayoritaria en la que están insertos. Si se trata de minoría étnica de carácter indígena, sería inherente a sus derechos de existencia, el conservar las tierras y territorios donde viven, sus bienes y recursos, sus costumbres y cultura, sus sistemas de organización política interna, liderazgos y expresiones. Si no le «correspondieran» estos derechos es de toda evidencia que esa minoría étnica no podría sobrevivir como tal, y que las personas pertenecientes a esas minorías se verían violadas profundamente en los derechos que les custodia el Pacto.

Consideramos por lo tanto que el Pacto de derechos civiles y políticos, entrega los elementos jurídicos internacionales básicos que fundamentan la Declaración Internacional de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Los Pueblos Indígenas deben ser entendidos en términos jurídicos internacionales a lo menos como un «tipo especial» de minorías étnicas protegidas por los Pactos y cuyos derechos son establecidos en la Carta.⁴ Desde este punto de vista jurídico, los Pueblos Indígenas podrían definirse en forma operacional como los grupos

³ Capotorti despacha el asunto en una discusión titulada «Cuestión de saber si los titulares de los derechos garantizados en virtud del artículo 27 son las personas o los grupos». Dice que «los derechos se confieren a las personas y no a los grupos». Esta ha sido la interpretación tradicional. Sin embargo el propio autor no puede menos que comprender la insuficiencia de esta interpretación por lo que continúa señalando que es «al individuo en su calidad de miembro de un grupo minoritario y no a un individuo cualquiera a quien van destinados los beneficios de la protección que se les prevé en el artículo 27» (pág. 38 del Informe citado). Quien ejerce el derecho es el individuo, pero quien posee el fundamento de esos derechos es el grupo o colectivo, de lo contrario el individuo en sí mismo no tendría ningún derecho que invocar. Además como ya ha sido señalado el ejercicio de ese derecho es inherentemente colectivo. Es por ello que esta interpretación tradicional y restrictiva del Pacto es absolutamente insuficiente.

⁴ Los casos en que los indígenas son «mayorías» nacionales son muy escasos. En América Latina solamente en Bolivia y Guatemala las poblaciones indígenas alcanzan, dependiendo de la definición adoptada, un porcentaje mayoritario de la población. Sin embargo en cada uno de esos países existen numerosos pueblos indígenas, con trayectorias diferenciadas, idiomas propios y diferentes entre ellos, etc...

sociales originarios de un territorio determinado, que o son minorías o se encuentran en condiciones minoritarias,⁵ que poseen diferencias étnicas y culturales con el conjunto de la población del país, y que han surgido como consecuencia de procesos coloniales, de rupturas provocadas por invasiones, ocupaciones territoriales, y otros procesos históricos de dominación. Se distinguirían de este modo de otros casos de «minorías étnicas» que no son necesariamente «indígenas» esto es, que no son del mismo lugar, que han adquirido su carácter de minoría fruto de migraciones, que no han sido sometidos a procesos de conquista y colonización por parte de culturas exógenas, extrañas o sumamente diferenciadas que es lo propio de los pueblos indígenas.⁶

Los derechos de los Pueblos Indígenas a nivel internacional han sido por tanto, reconocidos en el mismo Pacto de Derechos Civiles y Políticos en la medida que representan un caso particular y

⁵ En el derecho internacional se considera que si una minoría se encuentra en condiciones de ejercicio del poder político, no se la comprende como sujeto del derecho de las minorías. Es por razones obvias. En ese caso se trataría de una minoría que está subyugando a las mayorías. En estos casos se habla de «situación minoritaria», esto es, que la población aunque sea mayoritaria está sufriendo condiciones de exclusión semejantes a las que ocurren con las minorías.

⁶ El antropólogo brasileño Darcy Ribeiro en sus obras habla de «sociedades decapitadas» para referirse a las sociedades indígenas de América Latina. Esto se debe no solo a que en la mayor parte de los casos los jefes de estas sociedades fueron físicamente decapitados, sino también que sus «clases altas», sus élites dirigentes, fueron destruidas, dejando solo a la capa campesina de la población, las comunidades agrícolas. Es el caso muy especial de México y mesoamérica y del mundo andino. Esto las diferencia sustantivamente con sociedades asiáticas que fueron colonizadas pero cuyas clases dirigentes no fueron aniquiladas o suprimidas sino que debieron establecer acuerdos de sumisión, pago de tributos, o diversas formas de sometimiento colonial a la potencia colonizadora. En cada uno de los casos las consecuencias fueron y son muy diferentes. En un caso, las sociedades indígenas, se rompió el carácter nacional de la sociedad dispersándose muchas veces en sus partes mas pequeñas, las comunidades, y en el otro se mantuvo presente la cuestión nacional, siendo el conjunto de la Nación, con dominadores y dominados internos, los que sufrieron la opresión colonial. Esta distinción a nuestro modo de ver es clave para dilucidar en Asia y África y otras partes del mundo la cuestión indígena de la cuestión nacional, o si se sigue la tradición de la antropología para distinguir «Etnia» de «Nación».

específico de minorías de carácter étnico.⁷

B) LA CONVENCION SOBRE LA DISCRIMINACION RACIAL.

Con el transcurrir del tiempo han ido surgiendo numerosas otras «declaraciones», «tratados» o «pactos», que han ido reglamentando los derechos específicos de sectores de la sociedad o de temas que han sido y son de preocupación del mundo. Una de las más importantes es la «Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial» del 20 de Noviembre de 1962. Esta «Declaración» surgió en el contexto de la condena internacional a la política del «apartheid» que se aplicaba en Africa del Sur. Sus contenidos también son de importancia para el estudio, discusión y políticas que tienen relación con los Pueblos Indígenas, en especial el rechazo a toda forma de discriminación por motivos raciales. Esta Declaración fue seguida en 1965 de la «Convención», que recién entró en vigor en 1969. Se constituyó un Comité para la eliminación de la Discriminación Racial (CERD) compuesto por 18 personas «de alto prestigio moral» que es una suerte de jurado internacional que se reúne para analizar la situación de la discriminación racial en el mundo y en países determinados. Los gobiernos deben presentar informes a este Comité cada ciertos años

⁷ La palabra «indígena» proviene del latín (indígena) y es definido por el Diccionario de la Lengua española como: «Originario del país de que se trata». La palabra étnico proviene del griego «ethnós» que significaría directamente «pueblo» y el diccionario lo define como «perteneciente a una Nación o Raza». «Pueblo» por su parte dice relación a la palabra latina «populus» y significaría «Conjunto de personas de un lugar región o país». Los tres conceptos están íntimamente cruzados, aunque lo indígena se refiere con mayor énfasis a los orígenes, lo étnico a las características raciales y culturales que diferencian a un grupo humano y el carácter de pueblo al colectivo humano que habita un espacio territorial determinado. Es necesario señalar por tanto que existirían numerosas minorías étnicas que no son necesariamente de carácter indígena. Lo que las diferencia es su origen. El no haber sido «originarios» del lugar, territorio, país o espacio que se trata. El caso de los «Boers» de Sudáfrica es particularmente adecuado. En la sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Naciones Unidas, en su sesión de 1995, se discutió la cuestión ante la presencia de una delegación «afrikaner» que pretendía reivindicar su derecho a ser tratado como «pueblo indígena». Quedó claramente establecido el principio que si bien podían ser considerados como una «minoría étnica», de ninguna manera podían ser comprendidos como indígenas ya que su origen proviene de una situación de colonización, aunque haya ocurrido ya hace muchos siglos.

y allí se revisa la situación existente en el país.⁸

El artículo 14 de la Convención sobre discriminación racial es un asunto de importancia que debe ser examinado en el marco de la discusión de una Declaración acerca de los Derechos de los Pueblos Indígenas. El artículo señala que «los Estados pueden declarar que reconocen la competencia del Comité para recibir y examinar comunicaciones y grupos de personas... que alegaren ser víctimas de violaciones, por parte de ese Estado». Este reconocimiento de la competencia del Comité para escuchar a personas y grupos discriminados, transforma a este organismo en una suerte de «tribunal internacional» sobre los temas de la discriminación. Durante muchos años Chile, por ejemplo al igual que muchos países no había suscrito el Artículo 14. El año 1991, se presentó el informe de Chile en ese Comité y éste sugirió que el país ratificara el artículo 14 otorgándole la competencia a escuchar a personas y grupos. La argumentación entregada por el Sr Teo van Bowen miembro del Comité, fue que los chilenos durante los años de dictadura habían acudido a los organismos internacionales de Derechos Humanos buscando amparo y protección para las violaciones que en su país se cometían. Por ello era de toda lógica que el país suscribiera a plenitud el sistema de protección frente a la discriminación racial. Chile reconoció posteriormente, en 1993, durante el Gobierno del Presidente Aylwin, el Artículo 14 descrito y por tanto la competencia del Comité para conocer casos individuales y grupales, por lo que hoy en día cualquier chileno o residente en Chile, puede en forma individual o grupal dirigirse a ese Comité. El Comité evalúa la competencia y pertinencia del caso en cuestión y luego lo analiza, estudia y emite sus recomendaciones. En muchos casos, de otros países, este mecanismo se ha manifestado adecuado y útil para resolver conflictos y situaciones específicas de discriminación.

La Declaración realiza un reconocimiento explícito a los grupos que se diferencian en la sociedad por sus características raciales. El Artículo 2 en su párrafo 3 es sumamente explícito: «...asegurar el adecuado desenvolvimiento o protección de las personas que pertenecen a determinados grupos raciales...» La Convención por su parte hace permanentes referencias a «grupos de personas» unidas por una

⁸ Para conocer el funcionamiento de este Comité ver el folleto: Comité para la eliminación de la discriminación racial. Folleto Informativo Número 12. Centro de Derechos Humanos. Naciones Unidas. 1991. 128 países han firmado la Convención y solamente 15 países han hecho la declaración conforme al párrafo 1 del Artículo 14 de la Convención.

misma característica racial. «Cada Estado parte se compromete a no incurrir en ningún acto o práctica de discriminación racial contrapersonas, grupos de personas o instituciones...»⁹. Agrega que «Los Estados partes tomarán... medidas especiales y concretas... para asegurar el adecuado desenvolvimiento y protección de ciertos grupos raciales o de personas pertenecientes a estos grupos con el fin de garantizar en condiciones de igualdad el pleno disfrute por dichas personas de los derechos humanos y de las libertades fundamentales»¹⁰

¿Cómo interpretar el concepto de «grupos de personas» o «grupos raciales» por parte de la Declaración y la Convención? Es evidente que no significa un agrupamiento circunstancial, temporal, espontáneo y efímero. Se reconoce la existencia de grupos permanentes de personas que son discriminadas por razones étnicas, esto es, de su raza. Es por ello que estos dos instrumentos son de gran importancia y utilidad para el debate de la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas.

Los Pueblos Indígenas son grupos raciales discriminados en la mayor parte de los casos. En América Latina, por ejemplo, los indígenas son personas pertenecientes a «grupos raciales» diferenciados étnicamente del conjunto de la sociedad mestiza o criolla. La discriminación racial en la mayor parte de América Latina se ejerce de manera subrepticia o abierta en contra las personas pertenecientes a los pueblos indígenas, quienes en el marco de la Declaración serían considerados «grupos de personas» unidas por características raciales y de acuerdo a la convención serían claramente «grupos raciales».¹¹

C) LA EVOLUCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS Y LAS NUEVAS DECLARACIONES Y CUERPOS PROVENIENTES DE TRATADOS.

Se han ido elaborando con los años, numerosas otras declaraciones internacionales, sobre diversos temas que preocupan a la co-

⁹ Artículo 2 letra a de la Convención. Estos instrumentos internacionales se pueden encontrar en diversas publicaciones. Ver: *Recopilación de instrumentos internacionales de Derechos Humanos*. Nueva York: Naciones Unidas, 1988. Hay ediciones posteriores.

¹⁰ Artículo 2 párrafo 2 de la Convención.

¹¹ Es evidente que los pueblos indígenas no se autodefinen principalmente por sus características raciales, sino por su carácter de pueblo con historia, con cultura y tradiciones propias. Sin embargo es importante señalar que tanto la Declaración para la eliminación del racismo como la consiguiente Convención les son aplicables plenamente tanto en sus derechos individuales como en sus derechos colectivos.

munidad internacional. Por lo general estas nuevas declaraciones surgen por la presencia de un fuerte «lobby», formado por Organizaciones No Gubernamentales, especializadas en el tema. Estas ONG expresan las inquietudes del «público» de los ciudadanos del mundo, en los foros internacionales. La Declaración sobre la eliminación de la discriminación contra la mujer, la Declaración contra la tortura, la Declaración de los Derechos del niño, etc... son algunos de los casos mas conocidos.

Estas «declaraciones» son la expresión mas evidente del carácter dinámico de los Derechos Humanos. Como muchos autores han señalado, los Derechos Humanos no quedaron fijos con la Declaración Universal. Por el contrario han seguido evolucionando, sin negar esa declaración sino expandiéndose a nuevos aspectos que el devenir de la humanidad hace indispensable reglamentar. La elaboración de una Declaración acerca de los derechos de los pueblos indígenas es por lo tanto parte del proceso de dinamismo de los derechos humanos.

Muchas de estas declaraciones y convenciones han establecido «Cuerpos provenientes de tratados» («Treaty bodies»), como el Comité anteriormente analizado para la eliminación de la discriminación racial (CERD). Cada uno de estos «Comités» tienen por objeto «velar por el fiel cumplimiento del tratado». Con todas las debilidades que posee el sistema internacional de protección de los Derechos Humanos, y con toda la crisis que existe en el sistema internacional de Naciones Unidas, estos Comités provenientes de tratados, constituyen un entramado necesario sobre el cual se fundamenta el Derecho Internacional. Muchas veces los Estados inhiben el funcionamiento de estos cuerpos colegiados, otras veces, los miembros de estos organismos se sienten presionados por los gobiernos o no son lo suficientemente autónomos e independientes como para sancionar países, informar acerca de las violaciones existentes en ciertas partes del mundo y tomar las medidas necesarias para resolver conflictos. Sin embargo, muchas otras veces, podríamos decir la mayoría, estos organismos cumplen cabalmente su cometido. La sola mención de un caso de violación de los derechos humanos por un cuerpo internacional tan prestigioso provoca a nivel nacional, del país involucrado, un fuerte debate y reacciones por lo general positivas. Es necesario por ejemplo recordar el informe del Relator Especial sobre la tortura del año 1995, que estableció la existencia de casos de tortura en Chile, cuestión que en el país parecía ya no existir, o de la que no se hablaba mas que en círculos especializados. Esta constata-

ción y denuncia del Relator Especial, condujo a una fuerte polémica, a llamar la atención en el país sobre una situación heredada de tiempos pasados, que aunque no masiva y sistemática no ha sido erradicada de los métodos policiales. Las autoridades nacionales, en estos casos, quedan con la responsabilidad de resolver estos asuntos denunciados internacionalmente. En este juego de denuncias, influencias, responsabilidades, operan los organismos internacionales. Su eficacia depende de muchos factores, externos e internos como es fácil determinar.

D) LOS DERECHOS DE LAS MINORÍAS.

El 18 de diciembre de 1992 la Asamblea General de Naciones Unidas aprobó la «Declaración sobre los derechos de todas las personas pertenecientes a minorías religiosas, nacional o étnicas y lingüísticas». Este es otro cuerpo necesario de tener en cuenta en la discusión y debate para la elaboración de la Declaración Internacional por los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Es una declaración relativamente breve, de 9 artículos, que establece los derechos de las personas «pertenecientes» a las minorías. Aunque no se refiere estrictamente a los «derechos de las minorías», esto es, no reconoce explícitamente los derechos colectivos de estos grupos, le plantea a los Estados el deber de proteger a las minorías como grupos constituidos. En este sentido es un texto de utilidad para la declaración acerca de los derechos de los Pueblos Indígenas. El Artículo primero señala que «*Los Estados protegerán la existencia y la identidad nacional o étnica, religiosa o lingüística de las minorías dentro de sus territorios respectivos y fomentarán las condiciones para la promoción de esa identidad*», y agrega que «*Los Estados adoptarán medidas apropiadas, legislativas y de otro tipo, para lograr esos objetivos*». Podríamos afirmar que la elaboración de esta declaración sobre Pueblos Indígenas es un mandato derivado de la Declaración aquí comentada.

En este artículo primero de la Declaración sobre Minorías se vuelve a plantear la misma situación comentada con ocasión del análisis del artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos. Quien ejerce los derechos son «las personas pertenecientes» a las minorías. Pero el Estado debe proteger a la «minoría» como un todo, como un colectivo, como un grupo, por que si ella desaparece o se ve disminuida, es evidente, que «las personas pertenecientes», se verán imposibilitadas de ejercer sus derechos. El colectivo denominado

«minoría» es el depositario del derecho. Los individuos que pertenecen a esa agrupación son quienes los ejercen.

Las minorías en la Declaración no se definen, de una u otra manera queda al arbitrio de los Estados el reconocer la existencia en el seno de su sociedad, de minorías. La propia minoría debe autoreconocerse y hacer valer sus derechos. Esta no es una cuestión negativa en sí misma ya que deja abierta la posibilidad de que el concepto de minoría se modifique. En la práctica surgió esta solución, no definir qué es minoría, ante la dificultad enorme de poner de acuerdo a los Estados miembros de Naciones Unidas en una definición consensual. Uno de los problemas mas importantes es si se debe reconocer como minorías nacionales a los grupos de trabajadores migrantes y sus familias, por ejemplo los latinos en Estados Unidos o los migrantes turcos en Europa. Como es bien sabido, hoy por hoy, el problema de las minorías es en todas partes del mundo extremadamente ardiente, por lo que definir las habría conducido a cerrar el debate y cancelar la declaración sobre el tema.

Los pueblos indígenas tienen en esta Declaración acerca de las minorías, un otro «piso» o antecedente que permite avanzar en el establecimiento de sus derechos específicos. El Artículo primero es aplicable absolutamente a las condiciones de los Pueblos Indígenas, entendidos de modo jurídico operacional, del modo que lo hemos definido en este artículo, como minorías étnicas. Esta Declaración establece los derechos de las personas pertenecientes a una minoría étnica, y como hemos tratado de señalar, es totalmente posible considerar que los pueblos indígenas son un tipo determinado de minoría étnica. Es sin duda un instrumento eficaz, aunque limitado, para exigir el reconocimiento a nivel internacional y nacional de los derechos indígenas.

E) EL CONVENIO 169 DE LA OIT.

El Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo, aprobado en 1957, fue el primer instrumento internacional en el que se habló de personas indígenas. Como es conocido¹² el año 1988 fue reemplazado ese Convenio por el que lleva el número 169. Este

¹² Para el análisis de este Convenio 169 se puede ver la publicación del texto con Introducción de José Aylwin publicado por la Comisión Especial de Pueblos Indígenas. Santiago. Chile 1991.

es el primer y único instrumento internacional que se refiere a los «Pueblos Indígenas». En los ocho años de vigencia ha tenido un lento proceso de ratificación y en muchos países, su ratificación se ha convertido en una demanda de las organizaciones indígenas.

Las Actas que resumen las discusiones tenidas en la elaboración de este Convenio y que han sido publicadas por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), muestran el debate en torno al uso del concepto de «Pueblos indígenas». Se señala que se llegó a la convicción que era el concepto y término más adecuado para denominar a estos «grupos humanos».

Como es evidente y bien conocido en el derecho internacional, es inherente al concepto de pueblo el derecho a la libre determinación. Esta no es solo una cuestión jurídica sino un asunto de contenido histórico y cultural profundo. No cabe duda que es substancial a un pueblo el desear valerse por sí mismo, gobernar sus recursos, determinar su futuro, elegir sus autoridades, gobernarse por sí mismo. Ha sido así en la historia de la humanidad. No importa cuán grande, poderoso, débil o pequeño sea un pueblo para que ese valor este presente. Los pueblos en la historia se han sentido subyugados cuando no han podido ejercitar libremente sus derechos, en especial el derecho a autogobernarse.

El Convenio 169 incurrió en una contradicción teórica y política, que fue reconocida solamente por unos pocos miembros observadores durante el período de discusión. Por una parte reconoció el carácter de «pueblos» de los colectivos indígenas, y por otra parte les cercenó su derecho a la libredeterminación mediante un inciso agregado al artículo primero que dice: «*La utilización del término «pueblos» en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse al dicho término en el derecho internacional.*»¹³

El Convenio 169 puso, quizá para siempre, el concepto de «Pueblos Indígenas» como el más adecuado para tratar la temática indígena a nivel internacional. En este sentido separó radical y definitivamente el tema indígena de la cuestión de las minorías, en la medida que los indígenas aparecen con derechos colectivos reconocidos en forma explícita, cuestión que no ocurre de la misma manera

¹³ Artículo primero inciso 3. *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de 1989.* OIT.

con las minorías.¹⁴

Junto con situar el tema al nivel de «pueblos indígenas», el Convenio explicita el temor de la comunidad internacional de reconocer derechos especiales a los indígenas, esto es, de que la libre determinación conduzca a demandas separatistas por parte de los pueblos indígenas. En muchos países este Convenio no ha sido ratificado ya que según los Parlamentos encargados de hacerlo, consideran que viola fuertemente la Constitución que impide que exista al interior del Estado diversas unidades autodeterminadas o autodeterminantes. Para muchos Constitucionalistas, en Chile por ejemplo, el Convenio atentaría contra la unidad política del Estado¹⁵ implicando un reconocimiento de la existencia de una diversidad de origen y presente en la sociedad.

El Convenio salvó la contradicción de una manera pragmática, que sin duda sigue siendo una posibilidad para resolver el asunto al nivel de la Declaración Internacional que se prepara en el seno de la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas.¹⁶

¹⁴ En este artículo nosotros estamos sugiriendo que se debe volver a buscar en la larga y fecunda legislación acerca de las minorías, fuentes jurídicas para avanzar en la concreción de los derechos indígenas. No estamos diciendo que haya que asimilar el concepto de pueblos indígenas al de minoría étnica sino establecer una relación conceptual que permita la utilización de los derechos ya establecidos, como un piso sobre el que se puede edificar el conjunto de derechos específicos indígenas.

¹⁵ El Parlamento chileno realizó varias consultas a profesores de Derecho Constitucional. La mayor parte de ellos partía del viejo y tradicional principio unitarista: un solo Pueblo, una Nación, un Estado. Señalaron que la Constitución chilena, como muchas otras, hablaba unívocamente de «pueblo» y no se podía entender que hubiesen «varios pueblos», unos indígenas y otros no indígenas. El profesor de la Universidad de Chile Alejandro Silva Bascuñán, analizó el Convenio y emitió un estudio en el que señalaba que era constitucional, que no se oponía a la Constitución Política del Estado y que por el contrario podía comprenderse a los «Pueblos Indígenas» como «cuerpos intermedios» de la sociedad, que son reconocidos y valorados constitucionalmente. Esta posición fue minoritaria y condujo tanto a la no aprobación del Convenio 169, como también al retiro de la reforma constitucional que introducía el «Reconocimiento Constitucional de los Pueblos Indígenas» en 1992.

¹⁶ La Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de Estados Americanos está elaborando una Declaración Interamericana de los Derechos de los Pueblos Indígenas que sigue exactamente el cauce del Convenio 169 de la OIT. Junto con denominar «Pueblos Indígenas» hace la salvedad correspondiente, aquí anotada. Sin embargo en una reunión sostenida en Denver, Colorado el 9 y 10 de Mayo de 1996, por un amplio conjunto de organizaciones indígenas, se decidió quitar, junto a otros, este párrafo. El período de consultas de esta Declaración se ha ampliado hasta el 30 de Noviembre de 1996 y será sometido el texto a la Asamblea de la OEA de 1997. Existe un texto de la CIDH y un texto de las organizaciones indígenas de Denver.

F) EL GRUPO DE TRABAJO SOBRE POBLACIONES INDÍGENAS Y LA DECLARACIÓN APROBADA POR LA SUBCOMISIÓN EN 1994.

Hace ya más de diez años la Sub Comisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías de la Comisión de Derechos Humanos, conocida también como la Sub comisión de Derechos Humanos, constituyó un Grupo de Trabajo para dedicarse a revisar anualmente el tema de los derechos indígenas y en particular los fenómenos de discriminación en contra de las poblaciones indígenas.¹⁷ Este Grupo de trabajo está compuesto por cinco miembros de la Subcomisión, uno por cada continente. La primera sesión fue presidida por el Noruego Ashborn Eide y desde la segunda a la fecha ha sido presidido por la experta griega Sra Erika Irene Daes. Con los años el Grupo de Trabajo que sesiona la última semana de Julio de cada año en Ginebra, se ha transformado en el foro de debates indígenas más importante del sistema de Naciones Unidas y en una de las asambleas anuales de mayor afluencia de representaciones indígenas a nivel internacional.

Durante estos años el Grupo de Trabajo elaboró un proyecto de Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas. El día 26 de Agosto de 1994, fue aprobada en su primer trámite, la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. La Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de minorías, la aprobó por unanimidad, enviándola a la Comisión de Derechos Hum-

¹⁷ El Grupo de Trabajo se creó por resolución 2/XXXIV de 8 de septiembre de 1981 y fue respaldado por la Comisión de Derechos Humanos el día 10 de Marzo de 1982. Este Grupo se reuniría con el objeto de : «a) examinar los acontecimientos relativos a la promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las poblaciones indígenas, incluida la información solicitada anualmente por el Secretario General a los gobiernos, organismos especializados, organizaciones intergubernamentales regionales y consultivas, particularmente las de poblaciones indígenas, analizar esos materiales y presentar sus conclusiones a la Subcomisión teniendo presente el informe final del Relator Especial de la Subcomisión, Sr José R. Martínez Cobo, titulado *Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas* (E/CN.4 Sub.2/1986/7 y add.1 a 4) y, b) prestar especial atención a la evolución de las normas relativas a los derechos de las poblaciones indígenas, teniendo en cuenta tanto las semejanzas como las diferencias en lo que respecta a la situación y a las aspiraciones de las poblaciones indígenas en todo el mundo». *Informe del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas acerca de su 13 período de sesiones, Ginebra 24 al 28 de Julio de 1995*. Con los años el Grupo de Trabajo ha recibido también el mandato de analizar el tema del Decenio de los Pueblos Indígenas instaurado por Naciones Unidas, la constitución de un Foro Permanente en el sistema de Naciones Unidas y otras materias. Durante 1996 se estudió el tema relativo a la salud de los pueblos indígenas.

nos de Naciones Unidas para que la estudiase.¹⁸

Esta Declaración, que es la primera que establece un conjunto de derechos de los Pueblos Indígenas del mundo, tiene 45 artículos y se refiere a numerosos temas de gran relevancia tales como el autogobierno, las tierras y territorios, la cultura, en fin la vida de los Pueblos Indígenas. Tiene un preámbulo que señala los principios en los que se basa el articulado.

La declaración en su artículo primero señala que : «*Los pueblos indígenas tienen derecho al disfrute pleno y efectivo de todos los derechos humanos y libertades reconocidos en la Carta de de las Naciones Unidas*». La declaración no reconoce solamente los derechos de los indígenas en forma individual, como personas, como organizaciones, como comunidades, sino también como pueblos. Esto significa reconocer una unidad histórica, una sociedad que tiene sus características particulares, tales como lengua, cultura, religión, recursos, patrimonio, etc...

En el artículo segundo se establece la igualdad de los pueblos indígenas con todos los pueblos de la tierra. No hay pueblos, se señala, de primera clase ni de segunda. Es un principio central que adopta la declaración, la igualdad de todos los pueblos de la tierra. En el preámbulo que antecede al articulado se señala: «*que los pueblos indí-*

¹⁸ En las conclusiones del Grupo de Trabajo del año 1994 se decía: «*El Grupo de Trabajo reconoce el deseo expresado por la mayoría de los (delegados de los) pueblos indígenas de enviar lo mas pronto posible a la consideración y aprobación del borrador de declaración a los organismos superiores de Naciones Unidas...*» (Párrafo 135. Trad.JB.) El Indian Law Resource Center en declaración del 28 de Julio de 1994 señalaba que «*es una declaración muy positiva y útil, que refleja los años de estudio y la mas vasta experiencia en estas materias*», por ello proponía que fuera votada y aprobada por la Subcomisión. El Consejo Mundial de Pueblos Indígenas con sede en Canadá señalaba que la declaración «*podría ser mejorada en algunos aspectos importantes*» y agregaba que se trataba de «*una declaración progresista dado el contexto político mas amplio de algunas de sus provisiones, la libre determinación y los derechos a tierras en particular*». El CMPI llamó a votar favorablemente el borrador de Declaración. Las delegaciones Saami, Inuit de Alaska, American Law Indian Alliance y muchas otras se pronunciaron por pasar a la Comisión de DDHH la declaración. Hubo algunas delegaciones indígenas que estuvieron en contra. Ellos planteaban que era mejor esperar un tiempo mas. El Consejo de los Cree de Canadá plantearon la conveniencia de confeccionar una versión anotada del borrador de Declaración, de modo de explicar el contenido de cada concepto. No eran pocos que temían que la declaración en manos de los gobiernos fuese criticada, cambiada o simplemente no aprobada. Para muchos otros, la mayoría, se trataba de obligar a los gobiernos a pronunciarse, ya que era una ficción mantener por más tiempo la Declaración en el seno del Grupo de Trabajo sin someterla a la crítica y opinión de los gobiernos que son finalmente quienes deberán votar su rechazo o aprobación.

genas son iguales a los demás pueblos», que les asiste «el derecho de todos los pueblos a ser diferentes», y que «todas las doctrinas, políticas y prácticas basadas en la superioridad de determinados pueblos o personas... son racistas, científicamente falsas, jurídicamente inválidas, moralmente condenables y socialmente injustas». Este es el fundamento teórico y político de la declaración. Cualquier discriminación en contra de los pueblos indígenas señalando que son inferiores, que no tienen derechos como los demás pueblos, sería considerada una forma abierta de racismo. Es sin duda que en este punto exista claridad conceptual, ya que es y ha sido el fundamento de todos los sistemas de dominación a lo largo de la historia: pueblos que se autodefinen como poseedores de todos los derechos y pueblos, por lo general dominados, a los que no se les reconoce ninguno de los derechos o solamente derechos individuales a las personas, derechos parciales.

De estos principios se deduce en forma lógica el artículo más controvertido del texto: «*Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación*». En virtud de ese derecho «*determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.*»¹⁹ El concepto ha sido cuidadosamente trabajado por la Declaración y no es comprendido como secesión territorial del Estado, o derecho a la independencia territorial. Como es bien sabido la libre determinación es un concepto dinámico y se ejerce de muy diversas maneras en el mundo.²⁰ En este caso se trata de una autonomía funcional y territorial. Es por ello que el artículo 31 es-

¹⁹ Artículo tercero de la Declaración. La libre determinación es definida en el preámbulo como el «*derecho a determinar libremente sus relaciones con los Estados en un espíritu de coexistencia, beneficio mutuo y pleno respeto*». El derecho a la libre determinación no es visto en la Declaración como un elemento de beligerancia, sino por el contrario como la posibilidad de lograr la coexistencia pacífica, la mutua cooperación y el respeto mutuo, elementos centrales para el ejercicio de los derechos. La Declaración ha sido publicada por el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera, con Introducción de JB. Serie *Documentos*. Temuco. Octubre de 1994.

²⁰ El derecho a la libre determinación en su versión más tradicional es el que les asiste a los habitantes de un territorio autónomo ocupado por otro gobierno, país, Nación o Estado, en que el ejercicio de la libre determinación implica la constitución de un Estado propio. En este caso se habla de descolonización e independencia, si el Estado no está constituido, o si los territorios están militarmente ocupados. Hay formas de ejercitar la autodeterminación a través del federalismo. El Instituto de Estudios Étnicos de Colombo, Sri Lanka, desarrolla en Asia un vasto programa de investigaciones acerca de este tema como una forma moderna de superar conflictos entre sectores minoritarios y el Estado. Ver también los documentos de la Conferencia de Nuuk Groenlandia, organizada por el Centro de Derechos Humanos de Naciones Unidas en Septiembre de 1992.

pecifica el concepto de «autonomía relativa».²¹ Dice: «*como forma concreta de ejercer su derecho de libre determinación*», se reconoce el derecho a la autonomía o al autogobierno en «*cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, en particular la cultura, la religión, la educación, la información, los medios de comunicación, la salud, la vivienda, el empleo, etc...*».

La discusión de fondo a la que apunta esta Declaración, se refiere a si existe o no una distinción conceptual fundamental entre Etnia y Nación para decirlo de manera tradicional a las ciencias antropológicas. La teoría señala que hay una diversidad de «pueblos» o «sociedades» en la historia humana. Algunas de ellas son etnias y otras, por razones histórico políticas son naciones. Si no se realiza esta distinción, entre Etnia y Nación, no es posible establecer un marco comprensivo a los fenómenos de las minorías, o los Pueblos Indígenas, que hoy en día constituyen una de las preocupaciones más importantes del mundo. En términos estrictamente jurídicos el carácter de pueblo conlleva el derecho de autodeterminación y el carácter nacional conlleva el de territorialidad independiente. La cuestión nacional se distingue de la cuestión étnica en cuanto a que la primera se plantea el problema de la independencia territorial como cuestión central. Es el caso de por ejemplo, los territorios árabes ocupados por Israel, el caso de Puerto Rico que pertenece a Estados Unidos, y casos de abierto carácter nacional colonial. Si no se distinguiese con claridad conceptual la diferencia entre Etnia y Nación estaríamos ante una situación absolutamente anarquizada en las relaciones internacionales. Cualquier grupo humano adquiriendo conciencia e identidad de sí mismo, declarándose minoría o pueblo indígena, plantearía sus derechos a la secesión territorial, a la constitución de un Estado independiente. Una visión de esta naturaleza establecería un horizonte de conflictos inmanejables en el futuro próximo.

²¹ La ubicación separada del artículo tercero que reconoce la libre determinación y del 31, al final de la declaración, que la especifica, es de difícil comprensión y solo explicable por la larga negociación que implicó el borrador de Declaración. Había sectores indígenas radicales que no aceptaban esa especificación, mientras que para otros era una necesidad producto de un mínimo realismo. Sin duda habían sectores que han concordado desde siempre en el fondo del artículo 31. Para algunos este artículo debería transformarse en el artículo 4 y de ese modo se resolverían buena parte de los problemas hoy día existentes para la aprobación de esta Declaración.

mo de la humanidad.²²

La distinción entre la cuestión indígena y la cuestión nacional, esto es entre «Etnia y Nación» es fundamental para el buen manejo de estos asuntos y en especial, para posibilitar el desarrollo armonioso de los pueblos indígenas. La cuestión nacional es una de las formas del ejercicio de la libre determinación y lleva consigo en forma intrínseca la necesidad de constituir un Estado independiente y un territorio autónomo. La cuestión nacional dice relación con los procesos de descolonización e independencia. La cuestión indígena en cambio, dice relación con la autonomía. El concepto de autonomía, adoptado por la Declaración cuestiona, sin duda, el concepto tradicional que constituyó a los Estados nacionales ya que consagra la posibilidad de existencia de Estados pluriétnicos, esto es, que tengan en su interior múltiples pueblos reconocidos como tales.²³

²² Lo ocurrido con el desmembramiento de Yugoslavia y la Unión Soviética, muestra la relatividad de estos conceptos. Naciones Unidas se apresuró en reconocer a los «países», «naciones», «Estados» que surgieron de estas rupturas, sin realizar ningún tipo de procedimiento, análisis o postulación al sistema, «application» como se diría en inglés. Se reconoció, por ejemplo, a Bosnia Herzegovina en momentos que su integridad territorial estaba absolutamente cuestionada, en que el Estado era prácticamente inexistente, reforzando una lucha entre las facciones que quedará en la historia de las inequidades. ¿Qué diferencia teórica y práctica existiría entre Chechenya, Bosnia Herzegovina, Croacia, el Kurdistán, Timor Oriental, y tantos otros casos de pueblos que luchan por constituirse en Estados Independientes o construir algún tipo de autonomía? Los últimos acontecimientos han dejado esta cuestión librada a la fuerza interna, a las correlaciones de fuerzas políticas, a las conveniencias del momento, en una buena medida. Es por ello que si bien es cierto es posible hacer una distinción entre Etnia y Nación, la mayor parte de las veces depende de las situaciones prácticas en que esos «pueblos» se encuentren. El profesor Jorge Klor de Alva de la Universidad de Berkeley, de manera irónica, decía que la diferencia era la misma que entre un «acorazado» y una «lancha torpedera» o una «piragua», todos navegan en una misma dirección, pero unos con mas fuerzas que los otros. La veracidad de esta fluidez en los conceptos no impide y mas bien exige, definirlos a nivel teórico jurídico.

²³ La Conferencia de Nuuk, Groenlandia, realizada en 1991, fue clave en la elaboración de este concepto de autonomía, forma específica de aplicación de la libre determinación en el ámbito de los pueblos indígenas. Se realizó esta Conferencia en el territorio autónomo de los Inuit o Esquimales del Polo Norte. Groenlandia es parte de Dinamarca y tiene un «Home Rule», Regla Interna, firmada y convenida entre el Estado Danés y los Inuit. Por medio de este Convenio, existe un autogobierno Inuit, con ejecutivo y Parlamento, que se ocupa de todos los aspectos relativos al desarrollo, funcionamiento y organización interna del territorio. El Estado Danés tiene a su cargo la defensa externa, las relaciones internacionales. Ver: *Polar Peoples. Self determination and development.*- London: Minority Rights Group ed., 280 pp., 1994.

G) LA PRIMERA SESIÓN DEL GRUPO DE TRABAJO ABIERTO DE LA COMISIÓN DE DERECHOS HUMANOS DE NACIONES UNIDAS.

En Noviembre de 1995 se reunió por primera vez el Grupo de Trabajo de la Comisión encargado de analizar la Declaración, y recientemente en Noviembre de 1996 se ha reunido por segunda vez.²⁴ Es la primera discusión de contenido, por parte de los Estados miembros de la Comisión, y otros gobiernos, del Proyecto de Declaración Internacional sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas que aprobó la Subcomisión y que preparó el Grupo de Trabajo como se ha explicado.²⁵ Es por lo tanto finalmente, la primera prueba de opiniones de los Estados sobre esta Declaración. Muchas personas y organizaciones consideran que fue muy adecuada la decisión de enviar ese proyecto a la Comisión ya que de lo contrario se seguiría en un «Foro ciego», sin saber efectivamente lo que los Gobiernos pensaban de la Declaración, hablando entre expertos y dirigentes indígenas que finalmente no tienen ni tendrán el poder de decisión para lograr que la Declaración se transforme en un instrumento internacional vinculante.

La participación ha sido amplia por lo que señala el Documento. Las organizaciones indígenas se inscriben frente al ECOSOC, quien autoriza la participación de ellas en las deliberaciones.²⁶ No ha

²⁴ El 3 de Marzo de 1995 la Comisión dictó la resolución 1195/32 «por la que establecía un grupo de trabajo abierto, con el fin exclusivo de elaborar un proyecto de declaración, teniendo en cuenta el proyecto titulado «Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas», para su aprobación por la Asamblea General en el Decenio Internacional de los pueblos indígenas del mundo». Es de notar que esta resolución establece un plazo marcado por el Decenio que comenzó en 1992.

²⁵ Documento E/CN.4/1996/84, que ha preparado el Presidente Relator del Grupo de Trabajo establecido por la Comisión de Derechos Humanos, Embajador José Urrutia del Perú.

²⁶ El debate acerca de la «participación» indígena fue complejo. Como es sabido en el sistema de Naciones Unidas participan los Estados, los organismos intergubernamentales y los no gubernamentales reconocidos por el ECOSOC, las ONG. No hay representación de los «pueblos indígenas» en cuanto tales. En una resolución de mucha complejidad se obtuvo que los indígenas participaran en cuanto tales, por primera vez en el sistema de Naciones Unidas: «Las organizaciones de pueblos indígenas no reconocidas como entidades consultivas por el Consejo Económico Social interesadas en participar en el Grupo de Trabajo pueden presentar una solicitud al coordinador del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del mundo. Al recibir la solicitud el coordinador deberá consultar con todo Estado interesado y remitir las solicitudes al Comité del Consejo encargado de las organizaciones no gubernamentales para que este adopte la oportuna decisión» (resolución 1994/45 anexo)

habido problemas al parecer de participación, salvo los propios de obtener pasajes y recursos para viajar a la sede de Naciones Unidas. Las delegaciones indígenas pidieron aprobar el proyecto tal como estaba presentado, lo que obviamente no ocurrió. Se observó, por tanto una diferencia muy importante de apreciación entre las delegaciones indígenas y los gobiernos, o algunos gobiernos allí representados.²⁷

Las diferencias de apreciación entre los gobiernos son muy grandes, «algunos manifestaron que el proyecto contenía aspiraciones sociales y políticas pero no derechos» y otros señalaron que contenía «normas mínimas». Cabría recordar que históricamente, en casi todos los casos, los derechos se inician a partir de las aspiraciones de las personas, de la gente, de los pueblos. Esas aspiraciones, cuando se consensúan, se aprueban por parte del poder establecido, se transforman en derechos. Es lo que caracteriza al carácter dinámico de los derechos y del derecho en general en todas partes del mundo.

El asunto del ámbito de aplicación de la Declaración, está enormemente confundido. Hay quienes hablan de pueblos, otros de poblaciones, algunos señalan la necesidad de definiciones, otros, los indígenas, solo aceptan la autodefinición de cada cual como método de autoreconocimiento. Es lamentable que un tema que es tan claro en el ámbito de las definiciones reales, materiales y de contenido, se confunda al nivel de las cuestiones jurídico conceptuales, al momento de querer darle formalidad. Para nadie que maneje mínimamente el tema, desde las áreas del desarrollo, de la antropología, de la lingüística, en fin de las ciencias sociales y de población, podrá ser dificultoso comprender lo que es hoy por hoy un pueblo indígena. Los propios indígenas lo tienen claro. Lo mismo lo que implica o no

²⁷ Hay países que han mostrado posiciones muy contrarias al documento. Estos, en América Latina, han sido liderados por Brasil que ha rechazado el borrador en su totalidad. Esta posición se fundamenta en considerar que los indígenas de su país, en este caso Brasil, no solo son brasileños sino que el Estado brasileño tiene la obligación de su protección. Consideran que la declaración pone en cuestión esta tesis y que debilita por una parte la acción del Estado de protección de «sus grupos indígenas» y que se abre la puerta a la acción de aventureros que podrían entusiasmar a los indígenas en aventuras separatistas. Países asiáticos, como Bangladesh han tenido también una posición contraria, pero diferente a la anterior, señalando que no se aplicaría en su región el concepto de pueblos indígenas, ya que no hay indígenas propiamente tales. Este sector está dispuesto a colaborar en la Declaración siempre y cuando se logre una definición que impida que otros grupos minoritarios, se autodeclaren en el futuro «indígenas». Países europeos del Norte, Australia, Nueva Zelanda y países latinoamericanos como Chile, han tenido una posición positiva frente a la Declaración, buscando encontrar puntos de avance y consenso.

implica la autodeterminación y la palabra pueblo.²⁸ En todos los diccionarios se define de modo tan claro lo que es un pueblo, que hay que realizar numerosas y virtuosas, y a veces complicadas, distinciones y divagaciones para no determinar que es el concepto más adecuado que le conviene a este tipo de agrupaciones humanas. Sin embargo el fantasma de la secesión territorial de los Estados se ha entrometido de manera peligrosa y tiende a enredar de una manera poco adecuada los debates. De allí el tema del debate se ha llevado al de los derechos colectivos, con lo cual en vez de simplificar la discusión se la ha complejizado una vez más. Pensamos que el debate conceptual que hemos realizado en este artículo puede colaborar a desentrañar estas dificultades.

II) LA NECESIDAD DE MECANISMOS INTERNACIONALES PARA LA PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS INDÍGENAS.

Alguien podría preguntarse acerca de la necesidad y utilidad de instrumentos internacionales que garanticen los derechos de los pueblos indígenas. Es una pregunta que se realiza, de buena o mala fe, en casi todos los seminarios. Se dice que esas «declaraciones», no sirven para nada y se hace un llamado a la «acción directa», como única forma de actuación válida. No es la posición de quien aquí escribe. Este artículo ha tenido por propósito argumentar en torno a la necesidad y utilidad de un instrumento universal de defensa de los derechos indígenas. Nos parece que entregaría el marco básico, o piso como se dice hoy en día, o una guía, a las legislaciones nacionales, al ejercicio de los derechos en cada país.

En la mayor parte de los países no se cumplen los derechos de los pueblos indígenas. En América Latina y también en Chile, los indígenas representan el sector más pobre de la población, expresión indiscutible del grado de discriminación al que están sometidos históricamente y en el presente. Los derechos colectivos, en su calidad de pueblo o minoría étnica, no son reconocidos. No tienen por ejemplo ninguna capacidad de expresión política autónoma en el sistema

²⁸ Al nivel de las declaraciones de las delegaciones indígenas, aparece de manera evidente la relación entre el principio de autodeterminación y el principio de autonomía como forma específica de ejercitarlo. Los temores provienen de una supuesta «agenda secreta» o discurso no dicho, que pretendería utilizar el derecho a la autodeterminación para hacer valer secesiones territoriales, particiones de territorios indígenas y aventuras independentistas. Le cabe al Grupo de Trabajo despejar los miedos a la agenda secreta».

de ordenamiento político nacional, regional o local.²⁹ No hay tampoco proyectos de reorganización del Estado en que sean contemplados los derechos indígenas. Por ello la Declaración a nivel internacional jugaría un papel de «ley marco» que pondría en la mesa de discusiones locales estos temas.

En este artículo, resumiendo lo dicho, hemos afirmado en primer lugar, que estos derechos colectivos de los indígenas surgen del Pacto de los Derechos Humanos (Pacto de Derechos Civiles y Políticos). Allí en forma clara y transparente se reconoce el derecho de las «minorías étnicas» a ejercitar la autonomía. La autonomía en materia de lenguaje, de religión, de gobierno, de reproducción de sus condiciones de existencia. De lo contrario ese derecho que tiene cada persona o individuo sería gravemente vulnerado.

Los derechos colectivos, afirmamos en segundo lugar, continúan siendo reconocidos en los instrumentos internacionales que hemos analizado: la declaración y pacto para la eliminación de todas las formas de discriminación racial, la declaración sobre los derechos de las minorías y el Convenio 169 de la OIT. En todos estos instrumentos internacionales queda claramente establecido el derecho colectivo que le asiste a cada grupo humano diferenciado, minoritario o en situación de dominación, para ejercer su derecho a existir y proyectar en el tiempo su existencia.

En tercer lugar hemos afirmado que el concepto de pueblo es el que mas conviene a los «pueblos indígenas», valga la redundancia. Son pueblos por historia, por poseer identidad étnica, religiosa, lingüística, territorial, etc., etc. Hemos afirmado también que no puede establecerse pueblos de primera categoría y pueblos de segunda categoría y que todos los pueblos del mundo tienen una igualdad básica de derechos y el derecho de autodeterminación es consustancial a ellos.

En cuarto lugar hemos señalado que los pueblos ejercen de manera diferenciada su derecho a la autodeterminación y hemos introducido la distinción entre Etnia y Nación, conceptos teórico po-

líticos necesarios para operacionalizar adecuadamente el marco jurídico de la Declaración Internacional de los Derechos de los Pueblos Indígenas. Hemos señalado que «la cuestión nacional» se caracteriza por la necesidad interna de independencia territorial, constitución de un Estado independiente y por tanto ejercicio del proceso de descolonización consagrado en el sistema de las Naciones Unidas. En cambio la «cuestión étnica», se caracteriza por el ejercicio del «derecho a la autonomía», como forma específica de aplicación del derecho a la autodeterminación. No implica un menoscabo de un derecho sobre otro sino la conceptualización adecuada de las realidades objetivas de constitución y desarrollo de los Pueblos Indígenas. La existencia en algunos países de una multiplicidad de «etnias» o «Pueblos Indígenas», que no hablan el mismo idioma entre ellos, con poblaciones pequeñas, que viven en territorios separados por largas distancias, que proceden de culturas muy diferentes, es la demostración mas evidente de la realidad del concepto de autonomía y de su necesaria diferenciación con el concepto de nación.

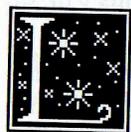
La década de los Pueblos Indígenas que ha establecido Naciones Unidas hasta el año 2002, debería ser el período propicio para que estas complejas materias fuesen debatidas y que se resolviese favorablemente una carta consensual de reconocimiento de los derechos indígenas. No cabe duda que existe una tarea pendiente y una deuda con este sector del mundo, que las mas de las veces no puede gozar del ejercicio de sus derechos. □

Santiago de Chile, Octubre de 1996.

²⁹ Baste señalar que en la Novena Región, en la última elección de Alcaldes, no fue elegido ningún jefe de Gobierno Comunal de carácter indígena, siendo en muchos casos mayoritaria la población mapuche en varias comunas. Solo en la localidad de Tirúa, Octava Región ha sido elegido Alcalde el Sr. Adolfo Millabur. El sistema político electoral chileno desconoce la existencia de un conglomerado humano social y cultural con características propias y autónomas como se ha señalado en este artículo. Mas aún, a la mayor parte de las personas, incluyendo de buena voluntad, les parece «normal» o «natural» que las cosas sean de esta manera y no se cuestionan el carácter de las relaciones coloniales existentes.

LA DIASPORA MAPUCHE: UNA REFLEXION POLITICA¹

Pedro Marimán Quemenedo



Las cifras sobre población mapuche entregadas por el Censo de 1992 resultaron sorprendidas en un contexto discursivo acostumbrado a tratar la cuestión mapuche como la situación de un grupo étnico campesino marginalizado. Entre otros méritos, las cifras vinieron a comprobar lo que para muchos mapuche era una verdad soterrada: la existencia de una gran cantidad de población migrante en las ciudades y a lo menos una generación de mapuche nacida y crecida en la urbe.

Por otra parte, y puesto que la pregunta censal estaba dirigida a cuantificar una población que se autoidentificaba voluntariamente, resultaba evidente que en términos identitarios la población mapuche ciudadina conserva rasgos culturales mínimos que permiten que la identidad étnica se preserve, a pesar, por cierto, del deterioro de los rasgos culturales «objetivos», especialmente la disminución del uso o simplemente la pérdida de la lengua.

Un tercer elemento, el volumen de población cercano al millón de personas en los rangos de edad de 14 años y más, expresa la importancia demográfica de los mapuche en relación al total de la población nacional y da cuenta que la marginalidad social y cultural es también, y fundamentalmente, una marginación política. Una población de tal magnitud es mayor que la poseída por muchos países independientes, y sitúa a los mapuche como uno de los pueblos indígenas más grandes del continente.

¹ Ponencia presentada al II Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A.G. Valdivia, 6 - 10 de Noviembre de 1995.

Por último, lo que también constituye una sorpresa, es que a pesar de los contundentes datos censales, el discurso indigenista de Estado y el propio discurso de las organizaciones «históricas» mapuche no haya variado un ápice de la tradicional forma de entender y abordar la problemática mapuche y que, también, las políticas sociales dirigidas al sector, así como las reivindicaciones étnicas, continúen teniendo como centro exclusivo de atención la situación de los mapuche campesinos.

No obstante que los datos censales puedan ser considerados como un triunfo para el movimiento mapuche, ellos indican que existen situaciones que escapan a controles propios y que generan problemáticas políticas que es necesario integrar y discutir al interior del movimiento. A pesar de que el peso demográfico mapuche y la conservación de una identidad étnica específica sean datos relevantes para un proceso político, una serie de otras condicionantes pueden afectar negativamente la permanencia del pueblo mapuche como grupo consciente de sí y de los derechos que corresponden a una comunidad social y cultural específica.

La presente exposición pondrá su acento en los fenómenos políticos que se desprenden de los datos censales, entre los cuales la población mapuche urbana es sólo un efecto.

LA DIÁSPORA MAPUCHE

Las causas de la emigración mapuche no deben buscarse tanto en la atracción de las grandes ciudades, sino que en los factores que implicaron su expulsión desde las reducciones. La IX Región ha sufrido en el transcurso del presente siglo una serie de transformaciones políticas y socio-económicas que ha llevado a su población mapuche a iniciar un verdadero éxodo rural, que ha sido al mismo tiempo emigración regional. El aumento paulatino de su población y los procesos de contracción de la propiedad territorial, han llevado a que el recurso productivo básico en una sociedad campesina: la tierra, se transforme en un recurso escaso. La reacción ha sido el cambio en los patrones de herencia mapuche —traspaso de la tierra a uno de los hijos y participación real o simbólica de los otros en el usufructo— en combinación con la emigración temporal o definitiva de los restantes.

Otra causa tiene que ver con las sucesivas reconversiones de la economía regional. En tanto existía la posibilidad de suplementar los ingresos prediales con trabajo asalariado temporal en los fundos

vecinos o distantes, la posibilidad de mantenerse en la comunidad era elevada. Pero las sucesivas reconversiones de la economía regional desde el trigo en primera instancia, a la explotación ganadera y lechera después, para terminar con el auge de la actividad forestal en la actualidad, han menguado paulatinamente la necesidad de mano de obra. De otra parte, el crecimiento acelerado de Temuco —uno de los más altos del país y de latinoamericana para ciudades medianas— ha sido paralelo a la caída del producto bruto regional a la mitad del promedio para el país, demostrando que el crecimiento de la capital regional no fomenta el desarrollo en otras áreas de la región. El crecimiento de Temuco, que es en verdad un fenómeno marginal a la región, tampoco ha sido capaz de frenar la emigración regional de los mapuche.

Por último, las condiciones generadas por la derrota, a fines del siglo pasado, se han mantenido invariables a lo largo del presente siglo. La anexión del país mapuche tuvo como consecuencias transformar a estos en una «minoría nacional oprimida y colonizada». *Minoría nacional*, por cuanto los mapuche fueron obligados a formar parte —en calidad de ciudadanos— de una entidad social cuyos componentes eran mayoritariamente «winka». *Oprimida*, puesto que a los mapuche no les fue reconocido ningún derecho en tanto colectividad social única y diferenciada. Y por último, *colonizada*, por cuanto la base material de su existencia —territorio y ganado especialmente— fueron saqueados y traspasados a la potestad del estado o directamente a particulares.

La pérdida de la autonomía y del control cultural sobre los elementos culturales propios, tuvo como efecto una rápida desestabilización de las estructuras políticas. La autoridad política, encarnada en la figura del *longko*, desapareció a cambio de jefaturas locales de carácter más ritual que social, impidiendo de este modo el desarrollo de una institucionalidad que permitiera al grupo enfrentar colectivamente los embates del Estado o de los particulares. Dejados a su amparo, las comunidades y los grupos familiares mapuche fueron presa fácil de procesos generados al exterior del grupo. Ningún elemento hizo de dique de contención a la migración mapuche, permitiendo que esta se dirigiera finalmente fuera de su territorio histórico. Hoy en día, además de ser una minoría nacional, son también una minoría regional.

La «diáspora mapuche», entendida como un flujo migratorio de carácter colectivo (un fenómeno social), no necesariamente concertado, pero con una coherencia interna, y en todos los casos pro-

vocado por factores exógenos al grupo, ha generado una dislocación de la continuidad demográfica mapuche en el habitat histórico. Este habitat es por cierto el territorio, el *país* propio, que es mucho más que la tierra, entendida como un factor de producción. En la actualidad y de acuerdo a los datos del censo, la IX Región —con 143.769 mapuche— contiene sólo un 15,49% de la población total mapuche de 14 años y más, en tanto que en la Región Metropolitana —con 409.079— vive el 44% de la población total mapuche en el mismo rango de edad.

Con un 26% sobre el total de la población regional de 14 años y más, los mapuche son minoría en la IX Región y en ninguno de los puntos de destino de la emigración constituyen una población que sobrepase holgadamente el 15%. La dispersión geográfica es también dispersión frente a los poderes políticos locales. Esta situación se grafica con toda nitidez en la Región Metropolitana, que a pesar de concentrar el 44% de la población total mapuche, representa apenas un 10,63% de la población total regional. A nivel comunal, en la misma Región Metropolitana, la situación tampoco presenta variaciones importantes; salvo en las comunas populares de Lo Prado, San Ramón, La Pintana, Renca y Pedro Aguirre Cerda, que bordean o superan apenas el 15%, el resto se sitúa en porcentajes inferiores o un tanto superiores al 10%. La IX Región en su conjunto, al igual que varias de sus comunas, continúan siendo el escenario en donde la correlación de fuerzas demográfica es más favorable a los mapuche, a pesar, por cierto, del bajo contingente poblacional si se le compara con el total de residentes en las comunas de Santiago.

La dispersión de la población mapuche contemporánea plantea desafíos políticos extremadamente complejos para el movimiento mapuche y para los sectores nacionales interesados en adecuar las estructuras políticas del país a su realidad pluriétnica.

Para el movimiento mapuche implica, en primer lugar, integrar no solo en el discurso, sino que también en la representación, al sector de población mayoritario en la actualidad. Hasta ahora no se perfilan organizaciones mapuche de carácter estrictamente urbano y nada se sabe de sus potenciales demandas. Si bien es cierto que en Santiago y otras ciudades del país, especialmente Concepción, se han gestado organizaciones mapuche, estas han estado estrechamente ligadas a las organizaciones «nacionales» con asiento en Temuco, y como ellas han reproducido un discurso fuertemente marcado por el referente rural: la comunidad. Quizás, han sido las organizaciones estudiantiles las que han desarrollado demandas particulares y han

mantenido una relativa autonomía de las organizaciones «nacionales», pero su acción se ha remitido a conquistar garantías en el plano universitario, cuando no han integrado exclusiva o paralelamente la discusión de temas políticos globales del movimiento.

La existencia de a lo menos dos generaciones de mapuche residiendo en los centros urbanos del país, especialmente Santiago, ha creado un cúmulo de experiencias individuales y colectivas que serían un aliciente para la actualización cultural. Aun cuando éstas no se expresen conscientemente, es obvio que han creado un cambio en los patrones conductuales y en los gustos y es poco probable que exista una renuncia masiva a un horizonte de expectativas que abre la vida en la ciudad. En muchos casos, la vida urbana no ha repercutido necesariamente en un fenómeno de aculturación, como tampoco en la pérdida de la conciencia e identidad étnica. Al contrario, como sucede entre algunos mapuche ciudadanos organizados de Temuco, se han impulsado verdaderos procesos de apropiación de elementos culturales ajenos que son movilizados para objetivos propios: es tan frecuente recibir un *mari-mari* como saludo desde un vehículo en marcha, como la utilización de computadores, videograbadoras y artefactos diversos que se utilizan para apoyar objetivos del grupo. Con todo, es más fácil —o quizás menos traumante— mantener la identidad mapuche en Temuco, mucho más cerca de la matriz cultural en las comunidades y situada sin discusión en el *país* mapuche (por tanto con una presencia mapuche fácilmente percíble) que en Santiago, donde no existen referentes visibles de esta presencia.

Un segundo aspecto que el movimiento mapuche requiere integrar es la dimensión territorial del conflicto interétnico. Un análisis simple del discurso de los líderes de las organizaciones históricas, permite suponer que estas permanentemente legitiman la situación de derrota que implicó, en términos de tierras, la creación de las reducciones de indígenas, obviando, a nivel global, la pérdida de soberanía sobre un territorio muchísimo más vasto. El discurso de las organizaciones —salvo la apelación a los caracteres étnicos— es un discurso campesinista que aboga por la ampliación —hasta el límite de las hectáreas asignadas por el estado a las reducciones— de la cabida de tierras que permitan la subsistencia del campesinado mapuche. Petición legítima, sin lugar a dudas, pero insuficiente.

Una *etnia* es un «organismo» social —lo somos también los mapuche— que ha nacido, se ha desarrollado y se proyecta en un espacio concreto: su territorio. Como la misma etnia, el territorio

podrá expandirse (a costa del territorio de otras etnias muchas veces), disminuir o simplemente perderse, como para los gitanos y durante siglos para los judíos. Pero el territorio es el elemento esencial que contiene al grupo, que posibilita su existencia y que asegura su porvenir. El territorio no es la tierra —tomada únicamente como un factor de la producción económica— sino que es un espacio político donde el grupo étnico ejerce un dominio que se esfuerza por mantener —y muchas veces recuperar— ante adversarios reales o potenciales. Para este fin el grupo requiere de su consolidación política, sea esta centralista o descentralizada.

Es precisamente este, otro de los aspectos que el movimiento mapuche debería asumir. El paso a la consolidación política de la etnia y su resultado, la conformación de una sociedad políticamente cerrada, es lo que se entiende generalmente como una *nación*. La expresión política contemporánea de esa consolidación es el Estado y la historia reciente nos indica que de una u otra manera los grupos étnicos buscan consolidarse ellos mismos como tales, o legitimar ante el Estado que los somete formas paraestatales de organización. Regiones autónomas, estados federados, reconocimientos e institucionalización de la organización tradicional u otras formas de representación socio-política, tienen el doble propósito de crear un espacio de discusión política propio y a su vez implantarse como órganos de resolución legítima sobre las decisiones que se ejercen sobre el territorio considerado como propio.

Actualmente, lo que a principios de la década de los ochenta se llamó «proyecto histórico», se expresa hoy como reivindicación de la *autonomía*. Esta se entiende —en líneas gruesas— de dos formas. La primera, surgida en Liwen a principios del 90, implicaría la existencia de un estatuto de autonomía que regiría para la IX Región y zonas adyacentes, y la creación de un ejecutivo y un parlamento regional, electos democráticamente por la población regional. El estatuto autónómico, garantizaría los derechos culturales de los mapuche e instauraría la oficialización del mapudugun en conjunto con el castellano. Obviamente reglamentaría la composición y las funciones de los poderes regionales. La segunda, como la instauración de un «cogobierno» en los territorios del Bío-Bío al sur. Propuesta por el Consejo de Todas las Tierras, implicaría la coexistencia de dos autoridades en todos los niveles de la administración pública, una de ellas chilena y la otra mapuche. De este modo, a nivel de los gobiernos regionales coexistirían dos intendentes, y descendiendo en la jerarquía, dos gobernadores y dos alcaldes en cada uno de los municipios.

A pesar de la diferencia entre ambas proposiciones, las dos ponen el acento en un fenómeno idéntico: la dinámica de las relaciones interétnicas (se supone aquellas que ocurren al interior de los estados) siempre tendrá como trasfondo la discusión de dos aspectos: la cuestión del poder, esto es el reconocimiento y la institucionalización de la etnia como una entidad política (por tanto, la creación —cuando no existan— de los instrumentos de representación interna y externa) y por otra parte la cuestión territorial, es decir la delimitación geográfica donde esos órganos ejercerán —con mayor o menor autonomía— su poder político y donde el grupo étnico disfrutará de sus derechos.

La cuestión es que, si bien las autonomías como las conocemos actualmente, siempre son concedidas a territorios con un contingente poblacional diferenciado, ¿de que modo el disfrute de los derechos involucra también a aquellos componentes que se encuentran dispersos en el territorio nacional? ¿De qué modo los mapuche urbanos de Santiago, Valparaíso, Concepción u otras ciudades pueden ver garantizados sus derechos culturales, lejos del territorio que reclaman las organizaciones? Parece evidente establecer una diferenciación entre autonomías territoriales y autonomías culturales, aun cuando ambas son requisito indispensable para la subsistencia de los mapuche en cuanto colectividad. Pero a nivel de los individuos o los grupos con residencia externa al territorio, la autonomía debería expresarse en el derecho a la preservación y transmisión del acervo cultural propio, instaurando para ello los mecanismos necesarios que lo posibiliten: creación de establecimientos educacionales, medios de comunicación de masas, políticas habitacionales, medios legales que incentiven la organización, etc.

Estas medidas, y otras que los propios urbanos deben proponer, no deben constituir un aliciente para continuar la emigración fuera de la IX Región. Es por ello vital que otro derecho, esta vez operando en el territorio propio exija «imponer a toda actividad económica el empleo prioritario de los autóctonos calificados aunque sea al precio de su necesaria formación profesional»². De igual modo el derecho a «reglamentar los movimientos de mano de obra a efecto de incitar al desarrollo de la contratación local y desanimar la emigración por motivos económicos»³ (Breton, 1983: 147). Si bien es poco probable detener el éxodo rural de la población mapuche, es posible pensar en

² Breton, Roland 1983.- *Las etnias*.- Colección ¿Qué se?, Barcelona: Oikos-Tau Ediciones.- 1983, pág. 147.

³ Ibid.

detener la emigración regional. Obviamente una decisión de este tipo, será el resultado de transformaciones estructurales en el plano político y económico regional, que a su vez está ligado a la profundización de la descentralización y democratización del estado, de la cual la autonomía regional es una de sus manifestaciones más acabadas.

A MODO DE CONCLUSIÓN

De manera general, podríamos establecer que cada etnia es una nación en potencia, como cada nación es incomprendible sin hacer referencia a su constitución étnica basal. Pero las naciones olvidan con mucha frecuencia que ellas mismas se identifican con una lengua y una cultura, además de poseer y fomentar una identidad distintiva. ¿Que otra cosa puede ser aquello que llaman patriotismo?

En el texto de la nueva ley indígena chilena se reconocen tres etnias y cinco comunidades indígenas, estableciendo de esta manera el inventario étnico del país, pero en la medida que los propios chilenos —¿una etnia alienígena?— no sean entendidos e incluidos como un grupo más, las posibilidades de establecer relaciones interétnicas en un plano de igualdad se posponen indefinidamente. Ser iguales en derechos, pero distintos en cuanto conformación étnica, supone relativizar la validez general de la cultura y el proyecto civilizatorio chileno. No significa desecharlo, significa simplemente que es tan válido para su grupo, como lo son los variados y potenciales proyectos de las culturas que han creado, transmitido y actualizado los pueblos indígenas. □