

# Demandas de derechos humanos de los mapuche<sup>1</sup> en Chile y los discursos jurídicos

*Human rights claims of the Mapuche in Chile and legal discourses*

Ana Luisa Guerrero Guerrero\*

**RESUMEN:** Este texto pretende contribuir a establecer ciertas coordenadas que muestran las tensiones que conllevan las exigencias de los derechos humanos de los pueblos originarios indígenas, en este caso de los mapuche, en un modelo económico neoliberal que, además, no ha resuelto las discriminaciones que experimentan los indígenas en su sentido liberal y social dentro del mismo sistema democrático chileno, y que, respecto del cumplimiento de sus derechos colectivos, se necesita una nueva institucionalidad jurídica y política que permita transformar a un Estado que les dé sitio como sujetos de derechos.

**PALABRAS CLAVE:** Derechos humanos, Pueblos mapuche, Exclusión, Chile.

**ABSTRACT:** This paper intend to contribute to establish certain coordinates that allow to show tensions that leads the demands of human rights of indigenous peoples, in this case the Mapuche peoples, in a neoliberal economic model that has not solved the discriminations experienced by indigenous people in their liberal sense within the Chilean democratic system, and therefore in order to fulfill their collective rights, new legal and political institutions that enable the transformation of a state that has refused to give them another site as subjects of rights it is needed.

**KEY WORD:** Human Rights, Mapuche peoples, Exclusion, Chile.

\* CIALC-UNAM (anagro@unam.mx).

Este artículo es producto de una estancia sabática durante el semestre febrero-julio de 2015 a instancias de la invitación del Dr. E. Devés de la Universidad de Santiago de Chile. Agradezco el apoyo del PASPA de la DGAPA-UNAM para el desarrollo del proyecto de investigación aquí incluido.

<sup>1</sup> Mapuche: "Gente de la tierra. *Mapu* es tierra y *Cbe* es gente. [...] como una manera de respetar el uso que los propios *mapuche* hacen de la palabra, en donde el componente *cbe* da la pluralidad a la misma, de manera que resulta redundante decir *mapuches*." Tomado de José A. Marimán, *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*, Santiago, LOM, 2013, p. 326.

## INTRODUCCIÓN

Con la incorporación de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en la normatividad internacional de los derechos humanos, se inicia una nueva etapa en la conflictiva relación entre las bases fundacionales del poder político moderno y la diversidad cultural, en tanto aquellas se levantaron sobre las fuerzas homogeneizadoras del Estado-nación. De esta forma, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007 es el gran referente, por el momento el más importante junto al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, al que apelan los pueblos indígenas debido a que en el ámbito interno estatal no se respetan sus derechos y, sobre todo, en los países cuyo reconocimiento constitucional no se ha dado como es el caso de Chile en América Latina. En este sentido, los dos nuevos Proyectos de Ley<sup>2</sup> que ha firmado la presidenta Michelle Bachelet, enviados al Congreso, el primero propone el Ministerio de Pueblos Indígenas y, el segundo, el Consejo Nacional y los Consejos de Pueblos Indígenas, suscitan esperanzas para que los pueblos originarios indígenas obtengan un lugar y trato distintos de los que hasta el momento han experimentado.

El objetivo de este texto es obtener elementos que conduzcan a una “especie” de antesala en la discusión de los alcances de los mencionados proyectos de ley, ya que planteamos la necesidad de contar con una exploración previa de los destinos que han tenido las exigencias del reconocimiento de la dimensión colectiva sobre los derechos humanos de los pueblos originarios indígenas en Chile. Se pretende pues, contribuir a establecer ciertas coordenadas que muestren los conflictos y tensiones que conducen a las exigencias de los derechos humanos de los pueblos originarios, en este caso de los mapuche en un modelo económico neoliberal que, además, no ha resuelto las discriminaciones que experimentan los indígenas como individuos en su sentido liberal y social dentro del mismo sistema democrático chileno. Es decir, se suman reclamos de derechos

<sup>2</sup> Los Proyectos de Ley se pueden consultar en <http://www.senado.cl/appsenado/templates/tramitacion/index.php#> (fecha de consulta: 20 de febrero, 2016).

humanos de todo tipo ya que, además de los señalados, los derechos colectivos que entienden la propiedad con parámetros diferentes del modelo económico que rige en Chile, proponen escenarios contradictorios para él. La complicación de las demandas de derechos por los pueblos mapuche no se resolverá con respuestas dentro de las mismas bases institucionales existentes, y este es el verdadero reto, ya que, por un lado, es indispensable su reconocimiento pleno como sujetos de derechos y, por el otro, ser consecuente con tal reconocimiento significa el levantamiento y construcción de la institucionalidad que proteja y defienda los derechos colectivos de los pueblos originarios a su diversidad cultural, por ejemplo su entendimiento de lo que es la propiedad y su autonomía.

Es importante advertir, desde este momento, que no asumimos la concepción que sostiene que el pueblo mapuche es un todo unificado en sus luchas a favor de su derecho a la diversidad cultural, o que lo percibimos como un bloque de confrontación con las políticas de su desconocimiento constitucional con una sola acepción de autonomía. Lo que sí afirmamos es que existen distintas organizaciones mapuche que expresan las demandas del reconocimiento de su derecho a la diversidad cultural y autonomía que enfrentan el acecho del modelo capitalista neoliberal, el cual perturba permanentemente la posibilidad de vivir en sus formas tradicionales de propiedad. De ahí la relevancia de atender las perspectivas sobre las que sus organizaciones expresan sus discursos y con ellas acceder al interior del movimiento autonómico mapuche.

El punto de partida que tomaremos para estas consideraciones es la llamada “tercera negación”<sup>3</sup> de los pueblos originarios indígenas,

<sup>3</sup> La “primera negación” de los pueblos originarios indígenas se refiere a los procesos de dominación experimentados por la colonización española en el siglo XVI. La “segunda negación” se utiliza para nombrar los procesos de arreduccionamiento del pueblo mapuche llevados a cabo en la “Guerra de Pacificación” y consolidación del Estado chileno, a finales del siglo XIX. La “tercera negación” se emplea para dar cuenta de la negación de los pueblos originarios indígenas realizada por el Decreto pinochetista 2.568 de 1979. Cfr: Tito Tricot, *Autonomía. El movimiento mapuche de resistencia*, Santiago de Chile, Ceibo Editores, 2013, pp. 50, 265-280. Véase también el *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. En [http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901\\_recurso\\_2.pdf](http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_2.pdf), pp. 39-51.

ocurrida por el Decreto de Ley 2.568 de 1979, en tanto que por su conducto se suscitó el etnocidio jurídico que desapareció la propiedad de los indígenas y a los indígenas que no fuesen registrados dentro de los parámetros del modelo económico neoliberal con el objeto de su total disolución. Posteriormente, analizaremos las respuestas de los gobiernos democráticos a las demandas de derechos de los pueblos mapuche que condicionaron la emergencia del movimiento autonomista actual, y con ellas obtener el panorama general a modo de ejes que sitúen las pretensiones de las autoridades en Chile de atender los rezagos que existen frente a los derechos humanos de los pueblos originarios indígenas.

DEL ETNOCIDIO JURÍDICO<sup>4</sup> DE LOS PUEBLOS ORIGINARIOS  
INDÍGENAS A LAS DEMANDAS DE AUTONOMÍA  
DE LOS PUEBLOS MAPUCHE EN CHILE

Las bases sociales obtenidas desde la Reforma Agraria<sup>5</sup> llevadas a cabo por los gobiernos anteriores a Salvador Allende y luego con la Ley 17.729 impulsada por la Unidad Popular promulgada el 15 de septiembre de 1972, impulsaron el establecimiento de los mecanismos jurídicos para la recu-

<sup>4</sup> Entendemos por etnocidio lo siguiente: “El etnocidio es un proceso mediante el cual se estigmatizan las culturas indígenas y se sustituye su universo simbólico, sus relaciones sociales y su economía a través de sistemas impuestos por los sectores social y culturalmente dominantes de la sociedad”, Waldo Albarracín Sánchez, “La protección de los derechos de los pueblos indígenas en el derecho internacional”, en Eddie Córdor [coord.], *Los derechos individuales y los derechos colectivos en la construcción del pluralismo jurídico en América Latina*, La Paz, Bolivia, Fundación Konrad Adenauer (KAS), Programa Regional de Participación Política Indígena, 2011, p. 75; también puede expresarse en los siguientes términos: “El etnocidio es un proceso de modificación y destrucción cultural resultado de políticas específicas que socavan la capacidad de autopreservación de una comunidad cultural”, en Rodolfo Stavenhagen, *Los pueblos indígenas y sus derechos*, México, UNESCO, 2008, p. 30, nota 33.

<sup>5</sup> Cfr. Víctor Toledo Llancaqueo, *Pueblo Mapuche. Derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*, Santiago, IOM, 2006; Martín Correa, Raúl Molina y Nancy Yañez, *La Reforma Agraria y las tierras mapuches: Chile 1962-1975*, Santiago, IOM, 2005.

peración efectiva de tierras como una experiencia nunca antes tenida por los pueblos originarios indígenas en Chile. “El gran mérito de esta Ley, es que por primera vez en la historia republicana, se disponía de medios jurídicos efectivos para la restitución de las tierras indígenas usurpadas. Esta legislación se constituye, así, en el máximo logro alcanzado por el movimiento mapuche-indígena en general-en su relación con el Estado chileno”.<sup>6</sup>

La restitución de tierras tuvo una relevancia económica importante<sup>7</sup> para los mapuche, en tanto significó la culminación de un largo proceso que, al ser interrumpido con el golpe militar, no pudo prologar sus conquistas, cuestión que es un asunto central para nuestro análisis, pues la recuperación de tierras no fue leída por los gobiernos involucrados en la Reforma Agraria como una defensa que implicase también la de sus formas tradicionales de autoridad mapuche, de ahí la importancia que cobra hoy el hecho de que las demandas mapuche de los derechos a las tierras, territorios y de autonomía se presenten como derechos indisolubles unos de otros.

Respecto a estos asuntos es oportuno hacer mención de las observaciones de Florencia Mallon que, precisamente, se dirigen a esta situación de la Reforma Agraria que no impactaron a favor del respeto de las formas culturales tradicionales y sí conllevaron la injerencia de la autoridad del Estado al interior de las comunidades indígenas:

Ni el intento de incorporación durante el gobierno de la Unidad Popular ni el modelo de movilización revolucionaria del MIR [Movimiento de Izquierda Revolucionaria] durante la misma época se articularon directamente a las particularidades culturales del pueblo mapuche. Si la Unidad Popular intentó, mediante la Ley 17.729, asegurar la tenencia de la tierra para los campesinos mapuche, también le dio al Presidente la autoridad de defi-

<sup>6</sup> Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, *op. cit.* (fecha de consulta: 15 de diciembre, 2015), p. 410.

<sup>7</sup> “El aumento sostenido de la producción agrícola significó mejorar notablemente la calidad de vida de las familias mapuche de la Cooperativa Lautaro, situación que se vio potenciada con la adquisición de animales a partir del gobierno de Allende”, Martín Correa y Eduardo Mella, *Las razones del illkun/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco*, Santiago, IOM/Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, 2010. p. 177.

nir la estructura interna de las comunidades, dejando de lado el sistema ancestral de autoridades que, aunque rearticulado por la radicación en comunidades mediante el proceso de reducción, se había mantenido a lo largo del siglo xx.<sup>8</sup>

Cualquier posibilidad de profundizar los beneficios de la adquisición de tierras y del reclamo de su derecho al autogobierno y autonomía para desarrollar sus culturas políticas originarias, se vio clausurada con el golpe militar al gobierno de Allende, ya que Pinochet al promulgar el Decreto de Ley 2.568 interrumpió y revirtió las conquistas de la Reforma Agraria de los periodos anteriores,<sup>9</sup> todo ello al dar por terminadas las comunidades indígenas y al indígena. Hugo Fazio describe este momento del siguiente modo: “el régimen militar impuso el nuevo modelo con el Estado más poderoso que se haya conocido en la historia chilena. Gracias al Estado se pudo echar a andar el neoliberalismo; el régimen militar no tuvo con quien lidiar ni tampoco se vio impulsado a realizar transacciones o negociar”.<sup>10</sup>

Las acciones del gobierno militar por medio de la privatización de las empresas estatales de la industria forestal, la libre comercialización de la tierra, la retirada del Estado de toda actividad dirigida a proteger a los productores campesinos, en unión a la destrucción de sus sindicatos, colocaron a los pueblos mapuche a disposición de la competencia del mercado y a la llamada contrarreforma agraria, “la situación post-1973 sería vista, por muchas comunidades y muchos dirigentes, como un retorno a las relaciones anteriores de represión”.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Florencia E. Mallon, “La piedra en el zapato: el pueblo mapuche y el Estado chileno, los pueblos indígenas y los Estados en América Latina”, en Claudio Barrientos [ed.], *Aproximaciones a la cuestión mapuche en Chile. Una mirada desde la Historia y las Ciencias Sociales*, Santiago, Ril Ediciones, 2014, p. 38.

<sup>9</sup> Cfr. Víctor Toledo Llancaqueo, *Pueblo mapuche. Derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*, Santiago, IOM, 2006.

<sup>10</sup> Hugo Fazio Vengoa, *La globalización en Chile: entre el Estado y la sociedad de mercado*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia/Iepri, 2004, p. 91.

<sup>11</sup> Florencia E. Mallon, “El siglo xx mapuche: esferas públicas, sueños de autodeterminación y articulaciones internacionales”, en Christian Martínez y Marco Estrada [ed.],

La creación del Decreto de Ley 2.568 consistió en convertir a Chile en un país sin indígenas, para dar cumplimiento a tal finalidad habría que hacer desaparecer las diferencias entre indígenas y no indígenas, pero tal asunto significó en los hechos dejar tanto sus comunidades como su hábitat a disposición del mercado neoliberal, es decir, contrajeron los riesgos de su desarticulación y nada a favor de su protección, a la letra el documento afirmaba lo siguiente:

Considerando: 1°- La necesidad de terminar con la discriminación de que han sido objeto los indígenas, situación que la legislación vigente no ha permitido superar;

2°- El hecho que la denominada “Propiedad Indígena” ha sido fuente de numerosos problemas, los que han constituido serias barreras para el progreso de la población indígena;

3°- La aspiración evidente de los indígenas de llegar a ser propietarios individuales de la tierra, comprobada por las divisiones de hecho que entre ellos han efectuado;

[...] A partir de la fecha de su inscripción en el Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces, las hijuelas resultantes de la división de las reservas, *dejarán de considerarse tierras indígenas, e indígenas a sus dueños o adjudicatarios.*<sup>12</sup>

La negación del indígena y la afirmación de sus desigualdades económicas como medidas llevadas a cabo por la dictadura para hacerles desaparecer como diversidad que no fuese accesible al mercado neoliberal, fueron medidas que se acompañaron de otro tipo de estrategias, entre las que estuvieron la creación de organizaciones como el Consejo Regional Mapuche (CRM) que pretendió coadyuvar al desmantelamiento de la vida mapuche. Sergio Caniuqueo,<sup>13</sup> quien ha investigado el periodo de la dictadura, afirma que el gobierno empleó la institucionalidad ya establecida por los

*Las disputas por la etnicidad en América Latina: movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía*, Santiago, Catalonia/USACH, 2009, p. 185.

<sup>12</sup> Decreto de Ley 2.568. En <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6957&r=1> (las cursivas son nuestras) (fecha de consulta: 10 de diciembre, 2015).

<sup>13</sup> Sergio Caniuqueo Huircapán, “La dictadura y las respuestas organizativas mapuches, 1973-1989. El caso de dos organizaciones”, en Barrientos, *op. cit.*, pp. 43-77.

gobiernos anteriores para internarse en las relaciones sociales mapuche y obtener resultados para su causa. De este modo, en 1977 el gobierno designó la dirigencia del CRM y, después en 1979 ya estructurada como organización, depuso su dirigencia a favor de miembros de las comunidades que no tuviesen filiación política alguna pero, a cambio, contasen con liderazgo interno para ser conductores de los objetivos del gobierno. Asimismo, Caniuqueo sostiene que a pesar de estas prácticas del gobierno y de la participación mapuche en ellas no es correcto afirmar que los mapuches en general fueron seguidores de la dictadura ya que los ideales de esa autocracia no tuvieron por causa la pervivencia de estos pueblos. No obstante, señala el mismo autor, tuvieron lugar las cooptaciones de indígenas por los militares, así como también prosiguieron las persecuciones y muerte de la población indígena relacionada con los movimientos sociales, situación que originó la diáspora mapuche y la constitución de organizaciones en el extranjero, como fue el caso del Comité Exterior Mapuche, (CEM-1978), que ejerció la resistencia y la denuncia internacional de lo que sucedía con los pueblos indígenas en Chile.<sup>14</sup>

En el ámbito interno, el reagrupamiento mapuche, independiente de los militares y del Consejo Regional Mapuche, fue favorecido por el rol de la Iglesia católica, ya que proporcionó los espacios para los encuentros deliberativos entre líderes y disidentes indígenas. En este sentido, Domingo Namuncura da cuenta de la agrupación Servicio de Paz y Justicia (Serpaj-Chile) fundada en 1976 “por un grupo de laicos de la pastoral universitaria de la Universidad Católica de Valparaíso”,<sup>15</sup> las reuniones que tuvieron lugar en Temuco en la casa de retiro del obispo para las jornadas de formación permitieron el contacto con otra organización que nació de manera independiente de ésta en 1978: los Centros Culturales Mapuche (CCM). Rodrigo Levil Chicahual apunta que la inquietud y el temor de que surgiera otro decreto que fortificara las vías jurídicas de destrucción definitiva de las

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>15</sup> Domingo Namuncura, “Dilemas, desafíos y oportunidades para una política indígena de Nuevo Trato”, en Braulio Cariman *et al.*, *¿Chile Indígena? Desafíos y oportunidades para un nuevo trato*, Santiago, el Desconcierto.cl-Chile 21 Programa de Derechos Indígenas, 2014, p. 13, nota 3.



comunidades indígenas, causaron la movilización de los líderes indígenas que crearon los CCM, y desde ellos se dio inicio en 1980 a la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad Mapu.

*Ad Mapu* retoma el legado de las organizaciones mapuche existentes hasta 1973 en su demanda de restitución de tierras, y su defensa de la comunidad y la cultura *mapuche* y en esto asume la causa común con otros movimientos indígenas del continente, fundamentalmente a partir de la creación del Consejo Indio Sudamericano CISA en 1980, donde tuvo una activa participación. La organización asume las características de un movimiento anticapitalista y re elabora un discurso de reivindicación étnica: “*Los mapuches constituimos un pueblo, con una cultura, con una historia propia, que nos hace diferenciar del resto de la sociedad chilena; situado bajo una permanente y sistemática política de ‘dominación’ aplicada por los diferentes regímenes imperantes en nuestro país (Ad Mapu, 1982:03).*”<sup>16</sup>

Ad Mapu llegó a convertirse en un gran referente que contribuyó al fortalecimiento de la conciencia de la situación mapuche, así lo explica Víctor Toledo al mencionar que es en este momento cuando aparece bosquejada la autodeterminación como propuesta del pueblo mapuche, y recuerda las palabras del editorialista del Boletín *Nüttram*: “[...] el problema de las tierras comunitarias se transforma en asunto territorial, la problemática económica en autodesarrollo, lo político en autodeterminación, etcétera.”<sup>17</sup>

En 1989, el ejercicio plebiscitario y la victoria del No impidieron la permanencia en el poder de Augusto Pinochet, y comienza la reconstrucción de las vías democráticas con la Concertación de Partidos por la Democracia, formada por los partidos de centro y centro izquierda, que

<sup>16</sup> Boletín de *Ad Mapu*, citado por Rodrigo Levil Chichahual, “Sociedad mapuche contemporánea”, en Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalén y Rodrigo Levil, ii. . . Escucha, *winka*. . .!! *Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro*, Santiago, IOM Ediciones, 2006, p. 236.

<sup>17</sup> Víctor Toledo Llancaqueo remite a la publicación *Nüttram*, año II, núm. 2, 1986 en el que se exponen los programas de las tres organizaciones: Ad Mapu, Centros Culturales y Nehuel Mapu, en Toledo Llancaqueo, *op. cit.*, p. 86, nota 61.

fincó su legitimidad y compromiso con la restauración de la democracia. El proyecto político de la Concertación al presentarse como incluyente no podía prescindir de los pueblos indígenas, de modo que propició los encuentros para alcanzar condiciones de protección y respeto para ellos. El encuentro entre el entonces candidato a la presidencia de Chile por la Concertación, Patricio Aylwin, y algunos representantes indígenas es narrado por Fernando Pairican:

El frío estaba presente aquella mañana del 1 de diciembre de 1989, acompañando el encuentro que prometía cambiar las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas. Los mapuche llegaron temprano en las micros rurales, desde distintos puntos de Chile; los aymara, con su bandera, deambulaban por las calles de la ciudad de Nueva Imperial [...] a la espera de Patricio Aylwin, candidato y casi seguro futuro Presidente de Chile.<sup>18</sup>

En este entorno político emergió la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras, importante asociación que frente a los esfuerzos de la Concertación por agrupar bajo su égida a los pueblos indígenas se levantó como la única organización que se negó a pactar las elecciones presidenciales y canalizar por tal vía las propuestas de nuevos aires favorables a los pueblos indígenas. ¿De dónde provino esta organización? Rodrigo Levil explica que al interior de Ad Mapu se creó la Comisión contra la Celebración del 5º Centenario de la que se desprendería más adelante el Consejo de Todas las Tierras (CTT) o *Awkiñ Wallmapu Ngülam*. Al darse el rompimiento entre Ad Mapu y el CTT, esta organización presentaba ya una personalidad propia en la reivindicación de las necesidades de las comunidades y del pueblo mapuche, todo ello sin recurrir a los partidos políticos u otras organizaciones externas a las comunidades.

El rol protagónico del Consejo de Todas las Tierras en la coyuntura de los “500 años” en 1992, con sus recuperaciones simbólicas de tierras, sus movilizaciones, la creación de una bandera nacional mapuche, su rechazo a las instituciones (iglesia, partidos políticos, Estado chileno-CEPI/CONADI)

<sup>18</sup> Fernando Pairican Padilla, *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*, Santiago, Pehuén Editores, 2014, p. 63.

y el posicionamiento internacional de la demanda por los derechos mapuche (que lo llevará en los próximos 4 años a perder relevancia a nivel nacional), se contrapuso al camino institucional asumido por la mayor parte del resto de las organizaciones *mapuche* aglutinadas en torno a la CEPI y a los pormenores de la futura ley indígena.<sup>19</sup>

Christian Martínez afirma que esta organización presentó una serie de innovaciones ante los vacíos de los Acuerdos de Nueva Imperial como los siguientes:

El grueso de su estrategia se orientó a reconstituir una institucionalidad a partir de la cual fuera posible el autogobierno. Esto se tradujo en que los aspectos programáticos y de organización se concentraran en generar instancias de deliberación y validación alternativas con miras a establecer un paralelo con las políticas que se estaban realizando entre los indigenistas de la Concertación y las demás organizaciones mapuche. Este foco en el largo plazo y en aspectos fundacionales de una política alternativa a la Concertación tuvo el impacto de abrir nuevos canales de interlocución, pero también de cerrar o limitar sus posibilidades operativas. Más aun, cuando la apuesta de las políticas indigenistas de la Concertación y de las demás organizaciones mapuche aliadas a éstas, fue bloquear al Consejo como un interlocutor válido,<sup>20</sup>

Este mismo autor propone interpretar las innovaciones presentadas en el CTT por medio de lo que él denomina la “doble contingencia de la ciudadanía o de la acción colectiva mapuche”, ya que sostiene que con ella se pueden apreciar los rasgos propios de la organización y los procesos de adquisición de los acuerdos políticos que contaron con el apoyo de las voluntades comunitarias. Tal organización vino a colocar la defensa de las reivindicaciones sujetas a la vida mapuche simbolizada por la tradición de sus costumbres, de tal forma, la función que tuvieron los espacios deliberativos

<sup>19</sup> Levil Chicahual, *op. cit.*, p. 241.

<sup>20</sup> Christian Martínez Neira, “Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas la Tierras (1978-1990)”, en *Estudios Sociológicos*, vol. XXVII, núm. 80, 2009, p. 615. En [http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18\\_1/apache\\_media/c6Q1768sx35Q7M7SPV4XSD5KKRENXL.pd](http://codex.colmex.mx:8991/exlibris/aleph/a18_1/apache_media/c6Q1768sx35Q7M7SPV4XSD5KKRENXL.pd) (fecha de consulta: 20 de agosto, 2015).

de los asuntos públicos constituyeron el perfil grupal del Consejo, en el que se muestra “la doble contingencia que se produce entre la única unidad funcional reconocida hasta ahora, la comunidad, con formas nuevas de participación y representación fuera de ella, en especial, la formación de organizaciones de tipo electivas”.<sup>21</sup>

La peculiaridad del Consejo obtenida en la voluntad de la comunidad, en tanto que los espacios públicos mapuche no han sido ni homogéneos, ni fuertes, ni uniformes y sí fragmentados, logró situarlo como una organización incluyente del parecer de la base social comunitaria, y con ese evento es que devino en un hito de las políticas mapuche. Para comprender más ampliamente estos sucesos, no hay que olvidar que las comunidades indígenas actuales provienen de las reducciones y de los desplazamientos a los que los pueblos mapuche fueron forzados a causa de la llamada Guerra de Pacificación, que tuvo lugar a finales del siglo XIX,<sup>22</sup> la cual trastocó las formas políticas y sociales tradicionales, porque al tener presente esos acontecimientos entenderemos con mayor profundidad las intenciones de los mapuche de reconstrucción de sus mitos y la práctica de rituales que reaviven la memoria de sus antiguos territorios que, habiendo sido despojados de sus lugares, transfiguraron las funciones de las autoridades ancestrales de manera profunda, lo que explica, en gran parte, las reivindicaciones actuales del derecho de autonomía.<sup>23</sup> El siguiente fragmento de Martínez

<sup>21</sup> Christian Martínez, “Comunidades y redes de participación mapuche en el siglo XX. Nuevos actores étnicos, doble contingencia y esfera pública”, en Martínez y Estrada, *op. cit.*, p. 153.

<sup>22</sup> “La arbitrariedad del proceso de radicación no sólo se expresó en el despojo de gran parte del territorio Mapuche, el no reconocimiento de las relaciones que mantenían éstos con otros espacios (como los cuerpos de aguas saladas y dulces, los montes, los espacios de pastoreo, recolección, etc.), sino también en que pasó por alto tanto el *az mapu* o sistema de vida y organización, como también las estructuras sociopolíticas y territoriales...”. Héctor Nahuelpan Moreno, “Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu”, en Héctor Nahuelpan, *et al.*, *TA Ñ FIIJKE XIPA RAKIZUAMELUWŪN. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche*, Temuco, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 2013, pp. 127 y 128.

<sup>23</sup> “La radicación de las familias mapuches se efectuó en virtud de la Ley de 1866, cuerpo legal que ordenó deslindar los terrenos pertenecientes a indígenas por una comisión de tres ingenieros que designará el Presidente de la República, con facultades de

Neira esclarece el accionar político de los agentes mapuches tradicionales, que fueron lastimados en los procesos de radicación.<sup>24</sup>

[...] tendremos que hacer alusión a los *longko* [jefe de comunidad], el liderazgo territorial según su *tuwun* [lugar de origen], sus relaciones de *kiipalme* o linaje, y al sistema de contraprestaciones y delegación parcial del poder que se producía con sus pares en caso de emergencia. En ese sentido, la “representación” para los miembros de un *lof* [comunidad] era escasamente deliberativa por el carácter de “pater familia” que asumía el *longko*. La deliberación sólo se producía entre iguales, entre *longko* de una jerarquía similar. De este modo, en términos de soberanía interna, se producía una relación de asimetría entre sus miembros que confluía con el hecho de que el *lof* constituía una unidad de acción en sí misma. Por eso, la única posibilidad de constituir una esfera pública mapuche, estaba fuera del *lof*, en las relaciones deliberativas con otros *longko*. Si bien en la historiografía se ha acentuado el rasgo segmentario del poder, no se ha profundizado en el hecho que para que esta segmentación funcionara,

resolver todas las situaciones que se susciten en relación al deslinde de la propiedad. La comisión debía levantar acta de todo lo obrado, en un libro que al efecto llevará un ministro de fe, y extenderá a favor del indígena o indígenas poseedores un título de merced a nombre de la República.

[...] El proceso de radicación comenzó efectivamente con la Ley de 4 de agosto 1874.

[...] La dinámica de radicación señalada se desarrollaba del modo siguiente: “Las solicitudes de Títulos de Merced de Tierras de parte de los indígenas, se tramitaban en un expediente especial. Una vez verificadas determinadas actuaciones y diligencias se dictaba sentencia por la autoridad judicial. [...] la sentencia contenía la orden de extender el título de merced a nombre de la Republica y a favor de los solicitantes. El título se extendía mediante un acta que se anotaba en “El Registro de Títulos de Merced a Indígenas”, en la cual se insertaba íntegramente la sentencia de Merced. Una vez anotado el Título y notificadas las partes interesadas, se inscribía en un registro especial que hacía las veces de Registro Conservador”. Pinto Agurto, “Territorio y Tierras Mapuche”, en *Informe de la Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche. Informes finales de los grupos de trabajo. Volumen 3-Anexo.Tomo II.*, pp. 886 y 888. En [http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901\\_recurso\\_7.pdf](http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_7.pdf).

<sup>24</sup> Christian Martínez retoma las obras de Rolf Foester y Louis Faron para abordar el principio de los linajes o la familiaridad y su relación con los principios de los rituales y la tierra. Cfr. Rolf Foester, *Introducción a la religiosidad mapuche*, Santiago, Editorial Universitaria, 1993; Louis Faron, *Antüpañamko. Moral y ritual mapuche*, Santiago, Ediciones Nuevo Mundo, 1964; *Los mapuche, su estructura social*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1969.

tenía que producirse una sinergia entre la legitimidad interna del *longko* y la autonomía de su jurisdicción, es decir, constituía una unidad de acción no problemática para sus miembros.<sup>25</sup>

En las relaciones políticas tradicionales mapuche, el *longko* o autoridad tuvo la función de repartir las tierras, prerrogativa que perdió con los desplazamientos y las reducciones, situación que en unión al hecho de que los distintos gobiernos regidos por la intención del trato igualitario para los miembros de la comunidad (*lof*) no le convocaran más como figura mediadora y de autoridad, terminaron por descentrar su acción e incidencia en las comunidades mapuche.

En resumen: “[...] lo que debilitó al *longko* fue el quiebre de las relaciones de reciprocidad basadas en la tierra. Al perder el *longko* la potestad sobre las tierras, y éstas se hacen finitas, se produce una tendencia a la igualación en el estatus de sus miembros.”<sup>26</sup> Frente a esta realidad, las comunidades se vieron orilladas a buscar intermediarios eficaces ya no por la vía de su *longko* sino a través de agrupaciones y partidos políticos, situación que más bien favoreció la injerencia de prácticas externas que les impusieron agendas políticas no surgidas de sus entrañas, en contra de estas prácticas se levantó la novedad del Consejo, es decir, los agentes externos fueron sustituidos por una organización con legitimidad en las bases comunitarias, posicionándose de esta manera como interlocutor que representaba a las comunidades.

Por otro lado, desde el frente gubernamental, Patricio Aylwin, ya como presidente de la Concertación (1990-1994), respondía a sus compromisos de campaña adquiridos con los pueblos indígenas con el siguiente mensaje en la presentación del Proyecto de Ley Relativo a la protección, fomento y desarrollo de los pueblos indígenas a la Cámara de Diputados el 15 de octubre de 1991:

[...] una relación diferente con los pueblos indígenas de Chile, en la cual primará el respeto y la responsabilidad, y que se diera cabida a los legí-

<sup>25</sup> Martínez, “Comunidades y redes...”, pp. 137 y 138.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 139.

timos derechos que pretende el casi millón de chilenos que forman los pueblos de la tierra, las raíces de nuestra Nación.

Durante 1990 se realizó una amplia discusión democrática en las comunidades indígenas del país en torno al contenido de esta ley. [...] No han sido, sin duda, absolutamente todos los indígenas los que han participado en este proceso, pero casi 100 mil lo han hecho directa o indirectamente.

[...] El proyecto de ley que someto a vuestra consideración establece en su Título Primero el reconocimiento jurídico de las comunidades indígenas de Chile. Como es sabido, esta ley vendría a solucionar el grave problema de indefensión legal que tienen estas personas y sus comunidades. El otorgamiento de Personería Jurídica a la Comunidad Indígena deberá ser un instrumento de desarrollo y defensa de las mismas.

[...] Como es sabido, por diversas razones, el Estado no posee en la actualidad un organismo que defina, coordine y ejecute de una manera integral las políticas necesarias para el desarrollo de este sector de la población. El presente proyecto tiene entre sus principales objetivos la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

[...] El 27 de diciembre pasado el Gobierno envió al Parlamento, para su ratificación, el Convenio Internacional No. 169, de la Organización Internacional del Trabajo, sobre pueblos indígenas.<sup>27</sup>

Tal proyecto de ley fue enviado al Parlamento del que salió desfigurado en otro documento, puesto que desaparecieron las propuestas de mayor aliento para normar nuevas relaciones entre el Estado y los pueblos originarios indígenas, por ejemplo, se sustrajeron las propuestas de reconocimiento constitucional y su participación en la gestión de los programas que a ellos les afectase en vistas a la protección de sus culturas y formas de vida. Tampoco se aprobó el Convenio 169 de la OIT (su aprobación sucedió hasta 2008). Con este panorama, era claro que el régimen anterior mantenía su red de influencia y acción, manifiesta en la acotación de las aspiraciones de los pueblos originarios y en la promulgación de la Ley 19.253 el 28 de septiembre de 1993: *Sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas*, que creó la Corporación Nacional de Desa-

<sup>27</sup> Historia de la Ley 19.253. En [www.leychile.cl/Navegar/scripts/obtienearchivo?id=re-cursoslegales/](http://www.leychile.cl/Navegar/scripts/obtienearchivo?id=re-cursoslegales/), pp. 4, 5, 7 y 9 (fecha de consulta: 11 de diciembre, 2015).

rollo Indígenas (CONADI), dependiente del Ministerio de Planificación. Su artículo 1 dice a la letra lo siguiente:

Párrafo 1°

Principios Generales

Artículo 1°. El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura [...] Es deber de la sociedad en general y del Estado en particular, a través de sus instituciones respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades, adoptando las medidas adecuadas para tales fines y proteger las tierras indígenas, velar por su adecuada explotación, por su equilibrio ecológico y propender a su ampliación.<sup>28</sup>

Una ley indígena que no contempla los procesos de autogestión, ni mucho menos solidaridad con las tradiciones originarias, y sobre todo que no se dirige a obtener el reconocimiento constitucional de los pueblos originarios indígenas en su calidad de sujetos colectivos de derechos, vino a instalarse como respuesta fallida al pacto de Nueva Imperial.

Es decir, los avances se dieron en otra dirección: decididos apoyos a los proyectos hidroeléctricos, turísticos, forestales; el éxito sucedió para los pasos firmes y resueltos del modelo económico neoliberal y su libre afectación a las tierras mapuche, que condicionaron la nueva oleada de jóvenes mapuche y la fundación de organizaciones con exigencias territoriales no ya de tierras solamente.<sup>29</sup> Las organizaciones en resistencia coincidieron en

<sup>28</sup> Artículo 1. [...] El Estado reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: la Mapuche, Aimara, Rapa Nui o Pascuenses, la de las comunidades Atacameñas, Quechuas, Collas y Diaguita del norte del país, las comunidades Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán 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 19. 253: *Sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas*. En <http://www.leychile.cl/Navegar? idNorma=30620&r=1> (fecha de consulta: 18 de enero, 2016).

<sup>29</sup> Álvaro Bello explica que las “identidades territoriales” tienen que ver con la intención de “los grandes territorios que van más allá de la reducción y recuperan las antiguas



la convicción de no pactar con los partidos políticos y contar con las bases comunales. Fernando Pairican contextualiza el entorno del que surgieron importantes agrupaciones que siguieron esta línea de lucha política:

Si Ad-Mapu colocó las primeras semillas de la discusión sobre la autodeterminación y el Consejo las desarrolló en un proyecto, podríamos plantear que desde este hito comenzó a cosecharse la cuestión nacionalista mapuche. Al poco tiempo, la Coordinadora Territorial Arauco se partió en dos a raíz de la quema de los camiones forestales. De ella emergió la Identidad Territorial Lafkenche, con Adolfo Millabur como alcalde de la comuna, y al mismo tiempo emergió la CAM, que reunió comunidades de la VIII y IX regiones. Esta organización al poco tiempo logró convertirse en una de las organizaciones más importantes de la historia del movimiento mapuche reciente. Desde este abanico organizacional, luego emergieron otras expresiones del movimiento indígena en *Wallmapu* que tendrán como eje articulador la utopía de la autodeterminación. Con ello, también “la construcción de la comunidad nacional mapuche”.<sup>30</sup>

El ambiente político y jurídico que gestó la participación de las comunidades y la radicalización de las demandas mapuche puso en evidencia la incapacidad institucional de entendimiento democrático para los pueblos indígenas, abonó el terreno para que ocurrieran sucesos como los hechos de Lumaco el 30 de noviembre y la madrugada del 1º de diciembre de 1997, cuando un grupo mapuche quemó tres camiones cargados de pinos, expresión violenta que marcó un “antes y después” en la lucha efectiva por la recuperación de tierras, y expresión de los malogrados Acuerdos de Nueva Imperial. Por si fuera poco, la clase política tomó distancia del conflicto favoreciendo el clima social para la emergencia de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (1998). El

---

toponimias basadas en las grandes agrupaciones de parentesco del siglo XIX. Algunas organizaciones mapuche como los Lafkenche, mapuches de la costa de Arauco, de sean ser reconocidos sobre la base de este modelo territorial, para desde ahí diseñar estrategias de autogestión y autonomía”. Álvaro Bello, *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*, Santiago, CEPAL-GTZ, 2004, p. 114.

<sup>30</sup> Pairican Padilla, *op. cit.*, p. 112.

conflicto mapuche vino a significar, a partir de aquí, movilizaciones y confrontaciones directas para la recuperación de tierras y territorio.<sup>31</sup> En el “Planteamiento Político-Estratégico de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (CAM)”,<sup>32</sup> que vio la luz en el periodo de la presidencia de Ricardo Lagos en el año 2000, estableció el Proyecto Estratégico de resistencia desde las comunidades frente a los acechos capitalistas, y pretende la articulación entre las comunidades en conflicto con la reconstitución del pueblo nación mapuche para conducirlo a su liberación. Por lo que la reagrupación de comunidades y la acumulación de fuerzas cobran un perfil radical, al tiempo que se reconoce la inexistencia de una única propuesta que englobe a todo el movimiento mapuche porque la dispersión ideológica y la cooptación del gobierno de algunas organizaciones han hecho que no surja un solo frente, pero, de igual modo, es cierto que hay una solicitud que se perfila con mayor peso en el ambiente del movimiento mapuche: la demanda del derecho de autonomía. Otra de las características que define a la CAM, es la asunción de que sus exigencias vienen de “abajo” desde las comunidades, y que en razón de esta fuente de legitimidad se instala como una organización vinculada a las comu-

<sup>31</sup> En el Convenio 169 de la OIT en el artículo 13, párrafo 2, se lee: “La utilización del término ‘tierras’ en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera”. En [http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169\\_oit.pdf](http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf), p. 10.

“El término ‘territorio’ no debe confundirse con el concepto de ‘integridad territorial’ utilizado en el derecho internacional”. En este caso no supone una separación política del territorio del Estado, pues es evidente que todo pueblo indígena, incluso en el ejercicio de su derecho a la autonomía y al autogobierno, continúa vinculado con el territorio político soberano del Estado al que pertenece. “Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos”, en CEPAL/Naciones Unidas, Santiago, 2014, p. 54.

<sup>32</sup> Planteamiento Político-Estratégico de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco (CAM), Weftun. En: <http://www.nodo50.org/weftun/>; véase también Minuta, *Demandas y fundamentos de la Coordinadora Arauco Malleco*, Biblioteca del Congreso de Chile. En <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=30620&r=1> (fecha de consulta: 14 de enero, 2016).

nidades en conflicto. El Planteamiento Político de la CAM presenta las propuestas siguientes:

*1. Negociación para la devolución de predios en la que participen en bloque todas las comunidades representadas por la CAM. 2. Restitución de los predios demandados con su devolución inmediata e integral. 3. Garantías para el ejercicio de derechos políticos territoriales sobre los predios recuperados. 4. Participación en el diseño de los mecanismos de devolución de predios, ya sean éstos leyes especiales o procesos de reforma.*<sup>33</sup>

La CAM se mantiene hasta nuestros días en resistencia y se ha caracterizado como una organización radicalizada en el rescate de su cultura en, y desde, sus territorios, insiste en ello como condición para la reconstrucción de sus formas religiosas, lengua, autoridades, etc., ya que la autonomía que defiende reúne la cultura en todas sus dimensiones con la exigencia del territorio, entendido como el hábitat donde tienen lugar las proyecciones de sus actividades y funciones culturales presentes y futuras.

Unos meses después de ese Planteamiento de la CAM se publicó el libro *Los Mapuche en la sociedad chilena actual* (2002) del sociólogo chileno Alejandro Saavedra, quien afirmó una serie de supuestos cuyos ecos resuenan todavía en las generaciones de activistas e intelectuales de la primera década del siglo XXI, y es que su libro ofreció objeciones y posicionamientos que confrontaron a intelectuales muy importantes, especialistas en estos temas, como el antropólogo Rolf Foester<sup>34</sup> y el historiador José Bengoa,<sup>35</sup> pero más allá de estas diferencias intelectuales, contiene provocativas aseveraciones como las que interpretan al movimiento mapuche supeditado a la lucha de clases en un Estado en el que se

<sup>33</sup> *Ibid.* Cursivas del autor.

<sup>34</sup> Cfr. Rolf G. Foester, *Vida religiosa de los huilliches de San Juan de la Costa*, Santiago, Rehue, 1985; *Introducción a la religiosidad mapuche*, Santiago, Editorial Universitaria, 1993; Rolf Foester y Sonia Montecino, *Organizaciones, líderes y contiendas mapuche (1900-1970)*, Santiago, CEM, 1988.

<sup>35</sup> Cfr. José Bengoa, *La emergencia indígena en América Latina*, Santiago, FCE, 2000; *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuche en el siglo XX*, Santiago, Planeta/Ariel, 1999.

ha implementado el modelo económico neoliberal, ya que para Saavedra los indígenas mapuche han perdido sus comunidades originarias siendo parte de las filas de los asalariados y campesinos pobres, por tanto, las luchas contra esta condición de pobreza debieran ser atacadas con base en la dirección dada por los científicos sociales para seguir los lineamientos efectivos que trastoquen la desigualdad de clases. Desde este enfoque es que Saavedra consideró erróneos los procedimientos de reivindicación étnica para obtener otro sitio en la sociedad chilena.

Y no faltan las personas bien intencionadas, y equivocadas, que exploran con ansias e ingenuidad en todo aquello que puede ser diferente en los mapuche: sin decirlo ruegan porque los mapuche sean mágicos, telúricos, sabios, protectores de la naturaleza. Así, suspiran de antemano disfrutando cada supuesta señal que encuentran de los tantos paraísos perdidos, o imaginados románticamente, respecto a las culturas “no modernas”.<sup>36</sup>

A pesar de las duras críticas que efectuó Saavedra sobre las luchas étnicas y a quienes no las interpretaron como él, posición ideológica frecuente en autores de izquierda, definió a los mapuche como un pueblo y con tal aseveración los colocó a tono, queriendo o no, con el ambiente internacional a favor de los derechos humanos de los pueblos indígenas. Saavedra afirmó lo siguiente:

El hecho de que la población mapuche tenga varias identidades sociales no anula ni resta importancia a sus características actuales como sujeto social. En este sentido los mapuche son un *pueblo indígena*. Adquirieron esta subjetividad histórica en su proceso de resistencia a la reducción y a su integración forzada como dominados en la sociedad chilena.<sup>37</sup>

Esta es para nosotros la contribución más importante de Saavedra en la discusión sobre la condición mapuche, en tanto que la calidad de pueblo es lo que le dio el protagonismo por el que se obtuvieron las conquistas

<sup>36</sup> Alejandro Saavedra Peláez, *Los Mapuche en la sociedad chilena actual*, Santiago, LOM/Universidad Austral de Chile, 2002, p. 40.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 46. Cursivas del autor.

de sus derechos, téngase presente que en ese aspecto fue que se sustituyó el Convenio 107 por el Convenio 169<sup>38</sup> de la Organización Internacional del Trabajo en 1989, y ya estaba establecido desde tiempo atrás el grupo de trabajo para la Declaración de derechos de los pueblos indígenas en 1982; así también, en 1981 la Carta Africana sobre los Derechos Humanos y de los Pueblos hizo patente los derechos humanos de solidaridad de los pueblos colonizados y oprimidos, hechos que enmarcan distintas facetas en las luchas étnicas que no siguieron el camino de la izquierda a través del sujeto político del proletariado para obtener este estatus.

Miriam Lang describe muy claramente que la izquierda muchas veces ha sido incapaz de cuestionar sus propias bases de lucha: “En el pasado, las propias izquierdas han exhibido a menudo prácticas coloniales, promoviendo miradas eurocéntricas en lugar de partir de un análisis histórico y situado de la cultura y sociedad concretas que les rodeaban en América Latina”.<sup>39</sup> Rodolfo Stavenhagen sostiene que las movilizaciones indígenas han colocado sus demandas de derechos humanos a una altura que no habían tenido, y que las izquierdas partidistas no se programaron en sus idearios políticos. Sin embargo, no hay que perder de vista lo que este mismo autor afirma cuando invita a no aislar las luchas sino a conjuntar esfuerzos, en este mismo sentido se han expresado en sus obras Pablo González Casanova y Luis Villoro.<sup>40</sup>

Para resumir decimos, por tanto, que los procesos de resistencia de los pueblos indígenas en América Latina, sus inconformidades y luchas presentaron denuncias de la transgresión de sus derechos individuales, económicos y sociales, pero fueron más allá de estas reivindicaciones de

<sup>38</sup> Este convenio fue ratificado hasta el 2008.

<sup>39</sup> Miriam Lang, “Presentación”, en Boaventura de Sousa Santos y Agustín Grijalva Jiménez [eds.], *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, La Paz-Bolivia, ABYA-YALA/Fundación Rosa Luxemburgo, 2012, p. 9.

<sup>40</sup> Cfr. Pablo González Casanova, “La formación de conceptos en los pueblos indios. El caso de Chiapas”, en *Nueva Sociedad*, núm. 154, marzo-abril de 1998, pp. 42-57. En <http://nuso.org/articulo/la-formacion-de-conceptos-en-los-pueblos-indios-el-caso-de-chiapas/>. Luis Villoro, “Autonomía y ciudadanía de los pueblos indios”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 11, 1998, pp. 66-78. En <http://neopanopticum.wordpress.com/>; Stavenhagen, *op. cit.*

derechos en su negativa a ser tratados como poblaciones, porque al hacer pasar a un pueblo como una población se oculta la dimensión colectiva del término pueblo, y esta trinchera fue una lucha que logró el reconocimiento del derecho a la autodeterminación en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

En el contexto chileno al que nos hemos referido hasta aquí, han tenido lugar acuerdos, comisiones, proyectos, etc., que, finalmente, no han podido llegar a experiencias democráticas y de reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos originarios indígenas, redundando en la separación y cada vez más distanciamiento entre una legislación que se ha quedado a la zaga de las conquistas internacionales de los derechos humanos indígenas y un segmento de organizaciones y comunidades radicalizadas en sus demandas.

No obstante, las comunidades no han cesado en sus esfuerzos por pervivir y recrear sus formas tradicionales una y otra vez, lo que da cuenta que no sólo no desaparecieron de Chile sino que hoy son conscientes de sus derechos a la diversidad cultural y de autonomía. Esta situación la ilustraremos con los encuentros que tuvieron lugar entre la organización Identidad Territorial Lafkenche y los representantes del gobierno, con la finalidad de redactar la Ley 20.249 que crea el *Espacio Costero Marino de los Pueblos Originarios*.

Susana Huenul Colicoy realizó un estudio sobre este proceso de intercambios que llevaron a los diálogos para la redacción de esa ley, en el que nos informa del encuentro de 2005 que duró ocho meses y en él se reunieron ocho dirigentes lafkenche y su equipo técnico con los representantes del gobierno constituido por un grupo de abogados, para elaborar dicha ley. “[...] los dirigentes lafkenche comienzan a debatir la temática con las bases, socializando lo que se discutía en las mesas de trabajo y recogiendo las opiniones para ir incorporándolas en el documento que se convertiría en el proyecto de ley.”<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Susana Huenul Colicoy, “Construcción sociopolítica de la ‘ley lafkenche’”, en Nahuelpan *et al.*, *op. cit.*, p. 225.

La doble contingencia, término utilizado por Christian Martínez y del que ya hablamos, se hace presente aquí y permite leer las bases de legitimidad comunitaria que acompañó el accionar de las autoridades mapuche durante las reuniones con los enviados por las autoridades del gobierno chileno. Por su lado, Huenul ofrece otros datos que arrojan luz sobre la relevancia que tuvo la interpretación de las necesidades de los mapuche en el lenguaje jurídico, puesto que da cuenta de los ejercicios hermenéuticos de contenidos culturales plasmados en discursos jurídicos, la agenda de participación fue la siguiente:

En primer lugar, la figura jurídica a crear debía ser de carácter voluntario, es decir, las comunidades u organizaciones que lo deseen. Segundo, había que delimitar las áreas a solicitar [...] Un tercer elemento decía relación con que lo otorgado no se quita, es decir, lo que ya estaba en manos de sindicatos de pescadores iban a estar fuera del alcance de esta ley.<sup>42</sup>

La capacidad para negociar con diferentes organismos del Estado tiene tres niveles de agencia: el ámbito local (las comunidades); el segundo la articulación entre los distintos territorios para defender su derecho ancestral al mar y el tercero, la facultad del pueblo mapuche de adaptarse a los contextos y apropiarse discursos que no son los suyos para revertir sus efectos negativos.<sup>43</sup>

Para nosotros, la investigación de Susana Huenul transluce el intercambio de intereses entre culturas, por ejemplo, de índole filosófica en cuanto da paso a preguntar el significado de criterios híbridos y, asimismo, del ejercicio de procesos interculturales que, como en este caso, manifiestan las posibilidades de lograr que las partes en diálogo, sin negar sus diferencias, estipulen acuerdos que satisfagan necesidades distintas. Por otro lado, es importante mencionar que la autora no se inmiscuye en las limitaciones que tuvo esta ley después de haber sido ingresada para su trámite constitucional en la Cámara de Diputados el 24 de agosto de

<sup>42</sup> *Loc. cit.*

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 229 y 230.

2005,<sup>44</sup> estos asuntos los reporta la misma organización Identidad Territorial Lafkenche al comunicar que, a pesar de los trabajos conjuntos que elaboraron el proyecto de ley, finalmente quedaron excluidos del acceso a los recursos pesqueros:

El Territorio *Lafkenche* —que abarca desde el Golfo de Arauco a Chiloé/Palena— está representado políticamente por la organización de tercer orden denominada Identidad Territorial Lafkenche, que comienza a reunirse en el año 1992, producto de la promulgación de la Ley de Pesca y Acuicultura del año 1991.

Desde ahí comenzamos un proceso de articulación y reconstrucción del territorio con el fin de proteger el borde costero. Para ello adoptamos la figura jurídica de Asociación Indígena (2003).

En ese contexto, conseguimos que en 2008 se promulgara la Ley 20.249 (Ley Lafkenche) que crea el Espacio Costero Marino de los Pueblos Originarios, que constituye una iniciativa única en la forma de hacer leyes en Chile, resultado de la participación de una contraparte político-técnica desde nuestra organización, en conjunto con el Parlamento.

En el contexto de aplicación de Ley Lafkenche nos vimos ante una compleja paradoja, ya que este instrumento jurídico nos permite inscribir el mar, pero no podemos acceder a sus recursos pesqueros, lo que se transforma en una traba para el desarrollo económico y cultural de nuestro pueblo.

Es por eso que, una vez iniciada la discusión parlamentaria para la modificación a la actual Ley de Pesca, Boletín N°8091-21, que regula la extracción de recursos pesqueros para las próximas décadas, nuestra organización recurrió a todas las instancias de diálogo con los poderes Ejecutivo y Legislativo para hacer valer la aplicación del Convenio 169 de la OIT (ratificado por el Estado de Chile, en 2008), presentando además 4 indicaciones a la mencionada Ley, en donde se plasma la legítima demanda de reconocimiento de nuestros derechos como Pueblos Originarios.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> Historia de la Ley No 20.249. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile, 16 de febrero de 2008. En [www.leychile.cl/Navegar/scripts/obtienearchivo?id=recursolegales](http://www.leychile.cl/Navegar/scripts/obtienearchivo?id=recursolegales) (fecha de consulta: 17 de octubre, 2015).

<sup>45</sup> “Nuestra propuesta se sustentó con especial relevancia en los artículos 6, 7 y 15, vinculados a los procesos de consulta, participación y consentimiento, y la protección de nuestros recursos naturales, apoyados también a través de otros instrumentos como la Declaración Internacional de los Derechos de los Pueblos Originarios de la ONU, y el espíritu de la Ley Lafkenche (20.249).” En [http://www.identidadlafkenche.cl/laf/?page\\_id=2](http://www.identidadlafkenche.cl/laf/?page_id=2) (fecha de consulta: 20 de agosto, 2015).



Una vez más, observamos que ha habido voluntad de los pueblos originarios para arribar a una condición de apertura cultural y no se puede negar que también de las autoridades, pero los logros se ven impedidos en sus alcances, lo que hace manifiesta la necesidad de contar con otro marco jurídico que sí dé fundamento a la institucionalidad requerida en todas las expresiones de cambio que estén en condiciones de salvaguardar prácticas económicas diferentes de la neoliberal. Tales acciones no son las únicas que se hacen presentes para obtener soluciones a los conflictos, existen las planteadas en otros sitios diferentes del mar y la comunidad, como son los centros urbanos y que no pueden dejarse de lado si se quiere obtener un panorama general de la condición de exigencias mapuche, nos referimos a la diáspora, con ella se introduce otra serie de problemáticas que dan cuenta de las exclusiones que padecen los miembros de este pueblo en su calidad de individuos en las ciudades chilenas, y que revelan también otras maneras de luchar por su derechos a la diversidad cultural. La diáspora, entonces, es otra cara en disputa por la representatividad de este pueblo, Enrique Antileo ilustra esta condición y sus planteamientos:

Se trata de preguntarnos qué discurso de la nación permitirá incluir las disímiles realidades de la *diáspora* Mapuche.

En mi opinión, las articulaciones de la nación desde la etnicidad, vale decir, las que consideran un número de atributos relevantes para definirla, son una corriente que choca precisamente con las múltiples identidades que despliega la *diáspora*. Es ostensiblemente desafiante pensarlo así, porque la reflexión sobre la incorporación de la *diáspora* es un proyecto político colectivo que depende muchísimo del tipo de discurso que se establezca en torno a ella. No podemos esfumarnos en un nacionalismo étnico que dé preponderancia a las “características objetivas” que constituyen la nación, porque las contrariedades abundan; ni tampoco podemos desvanecernos en la dimensión vivencial de las transnacionalizaciones o hibridaciones, porque se corre el riesgo de despolitizar los planteamientos de un proyecto de liberación.<sup>46</sup>

<sup>46</sup> Enrique Antileo, “Migración mapuche y continuidad colonial”, en *Historia, colonialismo y resistencia*..., p. 197.

Desde el punto de vista de Antileo el camino hacia la liberación no debiera establecer una división descalificadora de las luchas y acciones de los mapuche que han salido de las comunidades, pues el radicalismo que cuestiona su legitimidad por estar fuera de ellas no permite verlos como agentes de resistencia con necesidades adquiridas en sus nuevas condiciones de existencia. Estos posicionamientos son importantes porque incorporan las realidades que diferencian a los mapuche: los de la ciudad y los que permanecen en las comunidades, ya que olvidarlas o no considerarlas contribuye a restar fuerza al movimiento. Ningún aspecto está libre de debates, pues la conveniencia o no de hablar del mapuche urbano opuesto al rural, desde el punto de vista de algunos especialistas, contribuye a estigmatizar la lucha comunitaria, como bien lo apunta Tito Tricot cuando afirma: “parecen dividir arbitrariamente a los mapuche. Asimismo, tal distinción tendría una connotación política, pues el mapuche ‘conflictivo’ estaría en las comunidades y el mapuche ‘bueno’ ‘estaría en la ciudad’”.<sup>47</sup>

Ante estas opiniones, hay que tomar en cuenta que: “investigaciones recientes muestran que los pueblos indígenas han emergido junto a procesos de revitalización étnica y cultural, que han transformado el escenario sociopolítico y han puesto en tela de juicio las antiguas conceptualizaciones de lo indígena como ruralidad”.<sup>48</sup> Además, la encuesta CASEN reporta que 70 % de la población indígena se encuentra en las ciudades,<sup>49</sup> lo que permite avizorar que el activismo político mapuche podría ser oportuno en la exigencia del reconocimiento y la protección sin jerarquías de todos los tipos de demandas de derechos humanos: a) para las provenientes de

<sup>47</sup> Tricot, *op. cit.*, p. 268, nota 138.

<sup>48</sup> *Desigualdades territoriales y exclusión social del pueblo mapuche en Chile. Situación en la comuna de Ercilla desde un enfoque de derechos*, Santiago, Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/ATM, 2012 (Col. Documentos de proyectos), p. 52, nota 31. En <http://www.cepal.org/es/publicaciones/3974-desigualdades-territoriales-exclusion-social-pueblo-mapuche-chile-situacion-la> (fecha de consulta: 15 de febrero, 2016).

<sup>49</sup> CASEN 2013. *Medición de la Pobreza Moderna y Transparente para Chile*. Encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional, 24 de enero, 2015. En [http://observatorio.ministerio desarrollosocial.gob.cl/documentos/Presentacion\\_Resultados\\_Encuesta\\_Casen\\_2013.pdf](http://observatorio.ministerio desarrollosocial.gob.cl/documentos/Presentacion_Resultados_Encuesta_Casen_2013.pdf) (fecha de consulta: 16 de febrero, 2016).

los indígenas en las ciudades; *b*) para las provenientes de las bases comunitarias. Es decir, las condiciones de los mapuche en la ciudad tienen su peculiaridad respecto de las formas de exclusión y discriminación que se presentan para las comunidades, donde las exigencias del pueblo mapuche consisten en la reconstrucción de sus tradiciones y con esa intención reclaman sus derechos a la autonomía y diversidad cultural.

Es decir, todos los tipos de exclusiones que han venido padeciendo los indígenas en general y en particular los mapuche se hacen aquí evidentes, así como las formas de lucha para remontarlas. En este sentido, es ilustrativo el ejemplo de otra organización que propugna por un nuevo trato institucional pero que no se confunde con las luchas comunitarias de derechos colectivos y de propiedad comunal, nos referimos a *Wallmapuwen*, que constituye la propuesta de partido político, después de la reforma del sistema bicameral,<sup>50</sup> y si llegase a obtener su registro como partido, tendrá la oportunidad de contar con la representación proporcional en el juego político parlamentario. En su discurso de presentación se describen sus contornos:

*Wallmapuwen* nace a partir de un núcleo fundador en abril de 2005. En agosto de ese año, firmó su declaración de principios y en octubre realiza una reunión para darse a conocer públicamente. El 4 de noviembre de 2006, lanzó sus bases programáticas en la ciudad de Temuco.

Su principal objetivo es lograr, en el marco de un Estado plurinacional, plurilingüístico y descentralizado en Chile, un estatuto de autonomía para la Región de La Araucanía más algunas comunas adyacentes de las regiones del Biobío y de Los Ríos, la que debería tomar el nombre de *Wallmapu* (literalmente en castellano “Territorio circundante”, es decir, el área tradicional de asentamiento mapuche durante los siglos XIX y XX).

De este modo busca autocentrar la vida política mapuche en su propio territorio, como forma de garantizar la existencia nacional mapuche, superando así la ideología y la política indigenista y comunitarista predominantes en la visión del Estado, la sociedad chilena e inclusive en parte del movimiento mapuche. También busca la co-oficialidad del mapudungun, la principal señal de identidad del pueblo mapuche, en la región a autono-

<sup>50</sup> En <http://www.gob.cl/2015/04/27/fin-al-binominal-conoce-el-nuevo-sistema-electoral/> (fecha de consulta: 18 de febrero, 2016).

mizar, siguiendo el ejemplo de las nacionalidades históricas y el modelo de las Comunidades autónomas en España.<sup>51</sup>

Se puede observar que *Wallmapuwen* presenta la opción de lucha mapuche que llama a la participación de ciudadanos que no pertenezcan a este pueblo, aspecto inclusivo en el que finca su capacidad para abrirse a la contienda y obtener la fuerza suficiente para lograr un sitio en la institucionalidad existente. Como partido político se define en los términos siguientes: “[...] democrático en la medida que aspira a construir una sociedad mapuche democrática y al establecimiento de relaciones democráticas con otras sociedades. Del mismo modo se define como democrático en la medida que propenderá a la generación de sus autoridades internas por mecanismos democráticos.”<sup>52</sup>

Frente a todos estos elementos organizacionales en disputa al interior y al exterior del movimiento mapuche, con enormes implicaciones de cambio para el Estado chileno, la presidenta Michelle Bachelet anuncia la intención de obtener una nueva Constitución chilena, que habrá de tomar en cuenta el conglomerado de organizaciones indígenas para afianzar la participación de la democracia, tanto de aquellas organizaciones afines a este proceso como de las que tienen concepciones propias, por ejemplo, así lo expuso el líder mapuche Aucan Huilcamán, encargado de las relaciones exteriores del Consejo de Todas las Tierras, en su ponencia ante el Mecanismo de Expertos en Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU (MEDPI), el 23 de julio de 2015, en el llamado a una Asamblea Constituyen-

<sup>51</sup> “Este hito, largamente anhelado, viene a concretarse ahora, ya que tras la modificación al Sistema Electoral Binominal se han generado las condiciones que permiten la constitución de partidos políticos en una sola región, situación que antes no estaba considerada. ([...] Tras este plazo de 7 meses, *Wallmapuwen* se convertirá en el primer Partido Político con pertinencia territorial y cultural en el Wallmapu, que trabajará por la generación de políticas que vayan en directo beneficio de los habitantes y el territorio”. En <http://www.wallmapuwen.cl/?p=128#comment-12> (fecha de consulta: 3 de octubre, 2015). Cfr. José Marimán, *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*, Santiago, IOM, 2012.

<sup>52</sup> *Declaración de Principios Wallmapuwen. El partido al que aspiramos*. En <http://www.wallmapuwen.cl> (fecha de consulta: 20 de febrero, 2016).

te Mapuche para su propio estatuto de gobierno y de la que aquí tomamos un fragmento:

Señor presidente.

Ponemos en antecedentes que los Mapuche en Chile, hemos tomado la firme decisión de otorgarle forma orgánica al derecho a la libre determinación mediante la convocatoria de una Asamblea Constituyente Mapuche a realizarse en el mes de octubre del 2015.

La Asamblea Constituyente Mapuche tiene por objeto elaborar y adoptar un Estatuto que establezca un sistema de gobierno y consecuentemente constituir un Autogobierno Mapuche.

Todas estas actuaciones se efectuarán al amparo del derecho internacional basado en el artículo 3 de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, considerando además que el Estado de Chile mantiene invariable la doctrina de la negación con el Pueblo Mapuche y sus derechos.<sup>53</sup>

Las concepciones y propuestas del derecho a la autonomía, a las que aquí hemos aludido a través de sus organizaciones, han provocado que aparezcan nuevos intentos de explicación del entramado mapuche. En este ámbito se destaca el libro de Tito Tricot: *Autonomía*, cuya importancia consiste en la perspectiva integradora de los elementos discordantes que constituyen el movimiento multifacético mapuche, su punto de partida es la distinción de dos dimensiones en el movimiento mapuche: “una más culturalista y la otra más nacionalitaria,” y ubica igual que otros especialistas y organizaciones mapuche ya mencionados, a los sucesos de Lumaco como el comienzo de la resistencia que deviene en el Movimiento Mapuche Autonomista<sup>54</sup> actual. Las organizaciones consideradas en su

<sup>53</sup> WALLMAPU FUTA TRAUWM, ponencia del Consejo de Todas las Tierras en la ONU respecto de la Asamblea Constituyente Mapuche. En [http://futatrawun.blogspot.com.ar/2015/07/ponencia-del-consejo-de-todas-las\\_28.html](http://futatrawun.blogspot.com.ar/2015/07/ponencia-del-consejo-de-todas-las_28.html) (fecha de consulta: 20 de octubre, 2016).

<sup>54</sup> El autor señala que “No todo *el movimiento mapuche* se declara o reconoce ser anticapitalista o revolucionario, sin embargo, parece haber consenso en cuanto a la centralidad del modelo económico neoliberal como causa fundamental de la situación actual (Cayuqueo, 2009), entrevista personal.” Tricot, *op. cit.*, p. 126.

obra para analizar la autonomía son las siguientes: “Consejo de Todas las Tierras, Coordinadora *Arauko-Malleco*, Partido Mapuche *Wallmapuwen*, Identidad Lafkenche, Alianza Territorial Mapuche, Comunidad Autónoma de *Temucuicui*, Parlamento de *koz koz*”.<sup>55</sup> El texto incorpora los puntos de vista de miembros, actores y protagonistas del pueblo, organizaciones e intelectuales orgánicos, a través de los cuales va explorando los principales problemas con los que se encuentra la exigencia del derecho a la autonomía, por ejemplo, cuando menciona la opinión de José Millalen sobre el territorio y el pueblo como dos concepciones que van unidas, y con ellas aprovecha la oportunidad para explicar la centralidad que cobran para la identidad mapuche, ya que no sólo el territorio es el sustento material del derecho de autonomía sino también permite el desarrollo de las funciones simbólicas, rituales, políticas y éticas para posicionar al Movimiento autonómico como plural y diverso.

Tricot muestra las entrañas del Movimiento Mapuche Autonomista con la intención de conducir al lector en la comprensión de la resistencia actual de autoafirmación “ora como pueblo-nación, ora como Identidad Territorial específica”; afirma que el movimiento mapuche “no es un proceso lineal, sino más bien anfractuoso donde se enfrentan permanentemente las posiciones más culturalistas y aquellas de clase más nacionalitaria, aunque ambas claramente políticas y orientadas por la demanda autonómica”.<sup>56</sup>

En este ambiente intelectual, otro especialista, Adrián Moyano explica la autodeterminación desde la perspectiva del Parlamento *Koz Koz*, que en el 2006 convocó a la celebración de los 100 años del último parlamento de 1907:

El parlamento de conmemoración también se asumió como “un encuentro de reciprocidad y de colaboración para la restauración y defensa de los derechos culturales, sociales y políticos” pero también como “proceso organizativo propio, guiado por nuestras autoridades originarias, planteado

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 268.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 214.

con fuerza y convicción desde nuestra espiritualidad y con la participación de distintas organizaciones y comunidades del territorio Panguipulli.<sup>57</sup>

Los puntos de vista de Moyano se ocupan de las exigencias eminentemente culturalistas del pueblo mapuche. Busca reinstalar las autoridades tradicionales no sólo pensando en los mapuche radicados en Chile,<sup>58</sup> y que nos plantean las condiciones de los pueblos originarios indígenas divididos, masacrados y negados, al erigirse en nuestra América los Estados nacionales, que proyectan la nación mapuche con base en un territorio más allá de las fronteras establecidas, lo que da muestra de otras maneras de entender y luchar por la autonomía de este pueblo, así como de la complejidad que tiene el Movimiento Mapuche Autonomista.

#### REFLEXIONES FINALES

La disidencia mapuche en Chile es un conjunto de exigencias que crece, sin embargo no ha habido una respuesta desde el gobierno que atienda todas sus aristas de manera integral, en este sentido, el no reconocimiento constitucional de los pueblos originarios indígenas y la permanencia de una Constitución elaborada en la dictadura de Pinochet ha generado la solicitud de una nueva Carta Magna como requisito en un Estado abierto a la plurinacionalidad que proteja la búsqueda de diversidad cultural como derecho colectivo, es decir, para que los gobiernos tengan el sustento necesario para defender los derechos humanos de los pueblos indígenas. Estos son los puntos centrales y neurálgicos que desde enfoques de derechos humanos se le presenta a la democracia chilena, ya que el poder democrático como poder de las mayorías tiene límites frente a los derechos de las minorías y los pueblos indígenas. La democracia es un régimen afín a la concreción de los derechos humanos en todas sus dimensiones,

<sup>57</sup> Adrián Moyano, *Komütuan, descolonizar la historia mapuche en Patagonia*, San Carlos de Bariloche, Alum Mapu Ediciones, 2013, pp. 134 y 135.

<sup>58</sup> Nos referimos a *Wallmapu* (territorio o país mapuche) que surgió con el alzamiento del Estado chileno y argentino.

es por ello que no es contraria a los propósitos del levantamiento de la institucionalidad requerida para atender las demandas de todos los tipos o generaciones de derechos humanos, a la que se ha opuesto la clase política y económica chilena beneficiada con la contracción del Estado desatendido del reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derechos o agentes de derechos colectivos. La democracia respetuosa de los pueblos indígenas es congruente con el rechazo de situaciones como las que a continuación Víctor Toledo nos relata y que vienen a sintetizar lo que queremos evidenciar:

Después del 11 del septiembre de 1973, los mapuche fueron duramente reprimidos por las fuerzas armadas y latifundistas, acusados de “indios revolucionarios”. En los años ochenta los mapuches que defiendan sus tierras serán reprimidos acusados de “comunistas”. Al inicio de la transición democrática en los años noventas, al exigir sus derechos, fueron acusados de “radicales” [...] la Fiscalía Penal ha construido la tipificación penal de las organizaciones tradicionales mapuches y sus jefaturas —longkos y werkenes— como “asociaciones ilícitas”, una amenaza a la seguridad de Estado, y calificado su demanda de territorios ancestrales como una finalidad “terrorista”.<sup>59</sup>

De esta manera, para ser contestadas las demandas de los derechos humanos de los pueblos mapuche es impostergable el reconocimiento de los derechos humanos en todas sus dimensiones: colectiva, individual y social, y traducido en la construcción de otro escenario político que permita la defensa plena de los derechos humanos de los pueblos originarios indígenas en Chile. Las coordenadas de tensión representadas por el Movimiento Mapuche Autonomista, en las que se observan organizaciones que pretenden la autonomía desde sus comunidades o bien desde la región, son demandas que el Estado chileno tiene como grandes pendientes que encarar sin violencia, ni postergaciones y así transitar hacia la vía democrática incluyente de los pueblos originarios indígenas.

Recibido: 7 de marzo, 2016.

Aceptado: 25 de abril, 2016.

<sup>59</sup> Toledo Llancaqueo, *op. cit.*, p. 37, nota 28.