



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

**RESISTENCIA AL DESPOJO CAPITALISTA DESDE LOS PROYECTOS
AUTONÓMICOS DE COMUNIDADES MAPUCHE.**

TESIS

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
DOCTOR EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

PRESENTA:

PATRICIA VICTORIA VIERA BRAVO

TUTORA PRINCIPAL:

DRA. SILVIA SORIANO HERNÁNDEZ (CIALC, UNAM)

COMITÉ TUTORAL:

DRA. MARGARITA FAVELA GAVIA (CEIICH, UNAM)

DR. ENRIQUE RAJCHENBERG SZNAJER (Facultad de Economía, UNAM)

MÉXICO, D.F., AGOSTO DE 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Al fota lonko Pascual Pichún Paillalao
(1954-2013)

Agradecimientos

Esta tesis es el resultado de un largo y complejo proceso de años, en el cual colaboraron numerosas personas cuyo valioso aporte debe ser reconocido con mi más sincera gratitud.

En primer lugar, agradezco a los miembros de la familia Pichún, de la comunidad de Temulemu, particularmente, a nuestro querido y recordado lonko Pascual Pichún Paillalao -cuya sabiduría y claridad política inspiró esta investigación- y a sus hijos, en especial, a Juan Pichún -actual lonko-, Pascual y Jamelia.

Además, es mi deber agradecer los diversos tipos de apoyo brindados por personas que, desde distintas latitudes, facilitaron el desarrollo de esta investigación. En Temuco, a todo el equipo del Observatorio Ciudadano y, en especial, a José Aylwin y a Lorena Aillapán. A mi entrañable amigo Alfredo Seguel, a Héctor Nahuelpán y a Vicente Navarro. En Rennes, a Jimena Obregón y su equipo del Instituto de Estudios Políticos. En Bolivia, al CIDES, particularmente, a Mauricio Gil, y a Elizabeth Rocabado. En México, a mi Comité tutorial y su acompañamiento continuo en todos estos años de trabajo, y a mis lectores y sus enriquecedores comentarios.

Mis agradecimientos especiales a Roberto Merino por su aporte fundamental para la elaboración de este proyecto de investigación. Y, finalmente, no puedo dejar de reconocer el apoyo incondicional de mi familia y amigos, fundamental en este proceso.

Resumen

Luego de largas décadas de lucha por recuperar parte de sus tierras ancestrales, la comunidad mapuche de Temulemu se encuentra hoy en un proceso de reconstrucción de su organización territorial tradicional o *lof*. En la actualidad, la expansión de las grandes empresas forestales es una de las principales amenazas para la subsistencia de este tipo de proyectos comunitarios, deteriorando más aún las condiciones materiales de las precarizadas reducciones mapuche colindantes. En la presente investigación, nos proponemos explorar, describir y analizar la implementación del proyecto autonómico de esta comunidad, para lo cual, ahondamos, en primer lugar, en los procesos y mecanismos de despojo capitalista que han operado en la disminución del territorio mapuche, y en cómo se han actualizado en la era neoliberal, de la mano de la imposición de su proyecto civilizatorio y de su noción de desarrollo. Además, examinamos propuestas regionales, como el “Vivir bien” andino, que buscan trascender y transformar los estereotipos contenidos en la categoría “indígena”, los cuales han legitimado históricamente el despojo y la dominación de estos pueblos en beneficio de los intereses del capital. Finalmente, ahondamos en el proceso histórico de despojo territorial sufrido por el pueblo mapuche y sus distintas iniciativas de resistencia y de lucha, concentrándonos en el proyecto autonómico estudiado. Entre las reflexiones más relevantes que surgen a partir de esta investigación, podemos sostener que el proyecto de la comunidad de Temulemu reivindica la capacidad de (re)construir sus propias estructuras de representación y participación, de controlar el espacio habitado, resistiendo a las iniciativas privadas del agronegocio y a las políticas estatales que propician su debilitamiento y que desvirtúan su lucha a través de la tergiversación de su historia y de la criminalización de sus acciones de resistencia.

Abstract

After long decades fighting for regaining part of their ancestral land, the mapuche community of Temulemu is today in a process of reconstructing its traditional territorial organization, or “lof”. Currently, the expansion of the large forestry companies is one of the main threats for the subsistence of this type of community projects, spoiling even more the material conditions of the already deteriorated adjacent mapuche reductions. In this research, we explore, describe and analyze the implementation of the project of autonomy in this community. To do so, we first investigate the underlying mechanisms of the capitalist spoliation process operating in the decrease of the mapuche territory, and how these mechanisms have deepened with the imposition of the civilizing project and the notion of development proper of the neoliberal era. Moreover, we examine regional initiatives like “Vivir bien” Andean, which search for transcending and transforming the stereotypes carried by the category “native”, which have historically legitimized the spoiling and domination suffered by these communities in benefit of capitalist interests. Finally, we deepen our knowledge of the historical process of territorial spoliation suffered by mapuche people and the different initiatives of resistance, focusing on the studied project of autonomy. Among the relevant considerations that can be extracted from this research, we emphasize that the community of Temulemu reclaims the capacity to (re)build its own structures of representation and participation, to control the inhabited space, being able to oppose the private initiatives associated to the agro-business and the governmental policies that propitiate its weakness and detract the grievance cause by distorting the history and by criminalizing the actions of resistance.

Índice

Introducción	1
Capítulo I - Paradigma capitalista y noción de desarrollo.....	10
1.1 Capitalismo y despojo territorial.....	11
1.1.1 Consolidación del capitalismo industrial y definiciones territoriales	12
1.1.2 Neoliberalismo y acumulación por desposesión.....	24
1.2 El proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista	42
1.2.1 Progreso y desarrollo como objetivos civilizatorios.....	44
1.2.2 Elaboraciones teóricas actuales en torno al desarrollo	57
1.3 Consideraciones finales del capítulo	73
Capítulo II - Resistencias al paradigma capitalista desde los pueblos indígenas	78
2.1 El Yo occidental frente al Otro originario	80
2.1.1 El buen salvaje y el utopismo en el Nuevo Mundo.....	82
2.1.2 Desentrañando principios económicos en prácticas no-capitalistas.....	94
2.2 Trascendiendo la otredad: los pueblos indígenas de América Latina se movilizan	109
2.2.1 Los pueblos indígenas como sujetos activos de cambio.....	111
2.2.2 El “Vivir bien” como paradigma alternativo	123
2.3 Consideraciones finales del capítulo	140
Capítulo III - Recuperación de territorios y autodeterminación mapuche.	145
3.1 Procesos de redefinición del territorio mapuche	146
3.1.1 El territorio mapuche antes de la invasión del Estado de Chile.....	150
3.1.2 El proceso histórico de despojo territorial	164
3.1.3 La industria forestal en la desposesión neoliberal	186
3.2 La sobrevivencia de un pueblo en las propuestas de autonomía comunitaria	200
3.2.1 Políticas estatales y el nuevo ciclo de movilizaciones mapuche	200
3.2.2 Recuperaciones productivas de predios forestales: el caso de Temulemu	223

3.3 Consideraciones finales del capítulo	254
Reflexiones finales	260
Referencias bibliográficas	269
Entrevistas realizadas	281
Enlaces.....	281
Anexos	282
Anexo 1 - Mapa de las identidades territoriales mapuche, Chile, 1540.....	282
Anexo 2 - Mapa del proceso de Radicación y entrega de Títulos de Merced (1884-1929).....	283
Anexo 3 - Sustitución de bosque nativo en regiones dedicadas a la actividad forestal.....	284
Anexo 4 - Mapa de comunidades y forestales, Región Araucanía.	285
Anexo 5 - Título de Merced N°15, comunidad Antonio Ñirripil, Temulemu.	286
Anexo 6 -Zonificación de predio recuperado por Temulemu, fundo Santa Rosa de Colpi.....	287

Lista de figuras

Figura 3.1 - Las dimensiones del territorio mapuche.....	152
Figura 3.2 - El proceso de transformación del territorio mapuche a través de la historia.	159
Figura 3.3 - Gráfico de exportaciones chilenas a California y Australia, entre 1848 y 1859.	169
Figura 3.4 - Gráfico de la superficie de plantaciones forestales.....	190
Figura 3.5 - Wenufoye, bandera nacional mapuche	212
Figura 3.6 - Gráfico del monto de exportaciones forestales anuales	216
Figura 3.7 -Comunas de la provincia de Malleco, Región de la Araucanía	224
Figura 3.8 - Comunidad Temulemu y fundos aledaños	225
Figura 3.9 - Presencia forestal circundante: camiones y brotes de monocultivos.	229
Figura 3.10 - Foto satelital de Temulemu y predios aledaños, 2002.....	231
Figura 3.11 - Chacra familiar y chacra comunitaria.....	240
Figura 3.12 - Minga para construir cerco en sector de las vegas.....	241
Figura 3.13 - Sector de las vegas y chacras comunitarias.....	246
Figura 3.14 -Nguillatuhue, rehue y juego de palin.....	246
Figura 3.15 - Vista panorámica del fundo desde el sector del <i>nguillatuhue</i>	247

Introducción

Al igual que la mayoría de los pueblos originarios de América Latina y del mundo, el pueblo mapuche reivindica derechos sobre extensiones de territorio que les fueron arrebatadas a través de una sistemática política de despojo que hoy beneficia a los intereses de los grandes capitales transnacionales. En el sur de Chile, son principalmente, las grandes empresas forestales y los proyectos de generación de energía quienes hoy predominan como propietarios de la tierra y controlan los recursos naturales y acuíferos en lo que fuera el antiguo territorio mapuche. Las plantaciones de especies exógenas se expanden reemplazando, mayormente, bosque nativo y suelos de uso agropecuario, de acuerdo a las políticas de desarrollo que responden a las demandas del mercado internacional. La histórica lucha del pueblo mapuche por resistir a la expropiación de sus tierras, cobra vigencia frente a la amenaza que representa la expansión de estos monocultivos hacia las reducciones que aún persisten y hacia predios que se encuentran demandados como usurpados.

Sin embargo, las acciones emprendidas desde varias comunidades para suplir la ineficacia de la vía institucional, son enmarcadas por el Estado de Chile dentro de una problemática que han denominado, unilateralmente, “conflicto mapuche”, desconociendo al resto de los actores involucrados. Los comuneros movilizados para recuperar predios forestales pasan, de esta manera, a ser la única contraparte visibilizada del conflicto, siendo fuertemente reprimidos y sus acciones sancionadas judicialmente como causas penales que afectan la propiedad particular y bienes públicos, llegando a aplicarse, incluso, la Ley Antiterrorista, heredada de la dictadura de Augusto Pinochet. Además, las fuerzas que se correlacionan en este conflicto se mueven dentro de los marcos impuestos desde la institucionalidad internacional encargada de la reforma estructural neoliberal: el Banco Mundial (BM), la Organización Mundial del Comercio (OMC) y el Fondo Monetario Internacional (FMI). En el caso particular de América Latina, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) ha sido uno de los

principales organismos responsables de intervenir en las políticas de desarrollo y control territorial en comunidades indígenas, imponiendo los criterios de planificación de la producción según los dictámenes de los grandes circuitos de mercado. Según esto, la lucha del pueblo mapuche por la defensa de sus derechos territoriales se conecta con la de todos los pueblos indígenas del continente que se encuentran amenazados por las exigencias mundiales de recursos naturales para proveer al sistema de producción capitalista, donde Latinoamérica representa una de sus principales fuentes de recursos primarios.

La presión sobre la región, exacerbada a partir de las reformas estructurales del Estado y del territorio, moviliza a diversos pueblos indígenas para exigir el reconocimiento internacional de sus derechos colectivos, más allá de los derechos humanos basados en el individuo y en la protección de su propiedad. Como respuesta a estas demandas, surge la tercera generación de derechos humanos a partir de la publicación, en 1989, del Convenio N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual incorpora las categorías “territorio” y “pueblo” –en reemplazo de tierras y poblaciones, respectivamente– considerando las múltiples dimensiones del hábitat humano como espacio de reproducción socio-cultural.

Este reconocimiento internacional del derecho de los pueblos a ser propietarios de sus territorios tradicionales, otorga el piso jurídico sobre el cual fundamentar las demandas exigidas en un nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos indígenas. Al mismo tiempo que se conmemoraban los 500 años de la llegada de Cristóbal Colón, se alzaban diversas luchas autonomistas en todo el continente, siendo una de las más célebres aquella librada en la región maya de México, dando origen al levantamiento zapatista de 1994. La búsqueda de opciones para ejercer los derechos territoriales reconocidos, enfrenta a los pueblos indígenas en contra del modelo de desarrollo hegemónico, el cual valora sólo la dimensión económica y el potencial comercial del territorio. La presión que históricamente ha desempeñado el capitalismo para apropiarse de aquellas tierras con valor productivo para la industria mundial, ha limitado las posibilidades de vida de

sus habitantes originarios dentro de pequeñas reducciones, en tierras ambientalmente deterioradas o con recursos insuficientes, alterando la reproducción de sus tradicionales prácticas culturales y de subsistencia.

Múltiples conflictos territoriales locales expresan una disputa entre la población autóctona de los territorios y el capital que busca apropiárselos para contribuir a su propia reproducción. En el caso del pueblo mapuche, el carácter reivindicativo de sus demandas territoriales alude a un pasado de independencia dentro de un extenso territorio reconocido y respetado, no sin cierto grado de tensión, por la colonia española y, más tarde, por el recién conformado Estado chileno. Al igual que en todo el continente, para el pueblo mapuche, la llegada de las empresas de conquista europea, a mediados del siglo XVI, marcó el inicio de un proceso de despojo sin parangón, dentro del cual perdieron dos tercios de su territorio ancestral. No obstante lo señalado, la pérdida real de su independencia como pueblo la sufrió más adelante, a fines del siglo XIX, con la ocupación definitiva que el ejército chileno realiza del territorio de la Araucanía, donde los mapuche aún mantenían su soberanía.

Por lo tanto, es imprescindible que, para comprender el actual movimiento mapuche que se radicaliza a mediados de la década de 1990 -en respuesta, fundamentalmente, a la expansión de la industria forestal-, consideremos su componente reivindicativo que proviene, principalmente, de este “horizonte histórico mediato”¹ situado en la segunda mitad del siglo XIX. En el marco del nuevo ciclo de movilizaciones, el carácter autónomo de las iniciativas que emergen desde las comunidades rurales mapuche para construir sus propios proyectos de desarrollo, se arraiga en la reconstrucción del *lof*, de la antigua forma de organización social y política con la que este pueblo ejerció el control de su territorio. Avalados por el derecho a la autodeterminación, presente en el corpus internacional de los derechos de los pueblos indígenas, estas comunidades comienzan a definir los principales aspectos y criterios

¹ Ancán Jara, J. y Calfío Montalva, M., (2002). '*Retorno al país mapuche. Reflexiones sobre una utopía por construir*'. Ñuke Mapuförlaget: Ebook producción, p. 12.

con los cuales darán sentido y orden a la vida en las tierras cuya restitución han demandado.

Desde el escenario descrito, nos planteamos contribuir al análisis de los proyectos que buscan (re)construir un camino colectivo propio hacia la autonomía desde las reducciones que aún subsisten en lo que fue su territorio antiguo, como una forma de resistir en lo cotidiano a los embates del despojo capitalista. Para ello nos enfocamos en el caso particular de la comunidad de Temulemu -correspondiente a la reducción Antonio Ñirripil-, la cual se ha convertido en un ejemplo emblemático de lucha frente al modelo de agronegocio forestal. Ubicada en la comuna de Traiguén, región de la Araucanía, esta comunidad ha quedado cercada por predios forestales a partir de la expansión del sector. Los predios que han venido siendo reclamados desde los tiempos de la radicación como propios, fueron ocupados por monocultivos exógenos, trayendo además una serie de consecuencias negativas sociales y ambientales por su colindancia. En esta investigación, ahondamos en el conflicto que esta situación ha generado, motivando el proceso de recuperación del territorio emprendido por la comunidad de Temulemu, en consonancia con otras iniciativas similares que se insertan en un proceso colectivo más amplio de reconstitución del *Wallmapu* o país mapuche.

Con el análisis de los antecedentes teóricos e históricos de este proceso, y de experiencias relacionadas que se han desarrollado en otras latitudes, buscamos responder algunas interrogantes que surgen de una primera mirada a este conflicto. Señalamos algunas de las preguntas que han guiado nuestro estudio: ¿Cuáles son las raíces del despojo territorial que da origen al llamado “conflicto mapuche”? ¿Cuál ha sido el impacto del nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos indígenas y propuestas regionales, como es el caso del Vivir bien de la región andina, en la construcción de proyectos autonómicos mapuche? ¿Cómo se ha reconfigurado el territorio de la comunidad Temulemu a partir del proceso de recuperación productiva?

A partir de estas interrogantes, nos proponemos explorar, describir y analizar la construcción del proyecto autonómico de la comunidad mapuche de Temulemu en

territorio ancestral recuperado, de acuerdo a las formas de ordenación social y territorial propias, considerando todas las dimensiones del habitar: materiales y socio-culturales. En primer lugar, analizamos los procesos y mecanismos de despojo capitalista que han operado en la reducción del territorio mapuche, y en cómo se han actualizado en la era neoliberal, de la mano de la imposición de su proyecto civilizatorio y de su noción de desarrollo. Luego, examinamos propuestas regionales –como el Vivir bien andino- que buscan trascender y transformar aquellos estereotipos que, contenidos en la categoría “indígena”, han legitimado por siglos el despojo y la dominación de estos pueblos en beneficio de los intereses del capital. Finalmente, ahondamos en el proceso histórico de despojo territorial sufrido por el pueblo mapuche y en sus distintas iniciativas de resistencia y de lucha, analizando en forma específica el actual proyecto autonómico de la comunidad de Temulemu. Entonces, consideramos como hipótesis de nuestra investigación que el proceso de construcción de proyectos autonómicos en comunidades mapuche, como el caso particular de Temulemu, se fundamenta en la lucha por la recuperación del territorio y de las prácticas culturales y principios organizacionales tradicionales.

Para responder a los objetivos e hipótesis planteados, esta investigación constó de varias etapas, comenzando por una de carácter exploratorio, en el sentido de identificar, mediante una exhaustiva revisión bibliográfica, los principales lineamientos y antecedentes teóricos que fundamentan las visiones que se contraponen en el conflicto estudiado. Una etapa esencial fue la realización, entre los años 2010 y 2015, de una serie de estancias y visitas a la comunidad mapuche de Temulemu, a partir de las cuales pudimos compenetrarnos e involucrarnos en el proceso de construcción del proyecto investigado, conociendo desde su planteamiento original, hasta las principales dificultades y logros en su concreción. Cabe señalar que el proceso de aprendizaje acerca de la realidad de esta comunidad, se fundamenta en la participación activa y en el compromiso con su proyecto, esperando contribuir en este cambio social y político que busca asumir e implementar acciones para el mejoramiento de las condiciones de vida colectiva, de acuerdo con los lineamientos básicos de la Investigación Acción

Participativa (IAP). Además de la observación directa de los hechos sociales, la participación y la recopilación de información de primera fuente mediante entrevistas a diversos actores del “conflicto mapuche”, también realizamos un trabajo de recolección de datos históricos en los archivos regionales de la Araucanía.

En primer lugar, como nuestro principal objetivo fue analizar un proyecto autonómico planteado desde una posición de resistencia a la expansión de la industria forestal, la cual opera en el marco del profundo modelo neoliberal implementado en Chile, hemos identificado la necesidad de definir las principales categorías que pueden aproximarnos al entendimiento de lo que el sistema capitalista significa y plantea a nivel mundial y local. Hemos decidido indagar en antecedentes que para el lector pueden parecer innecesarios por su lejanía en el tiempo y en el espacio, como lo son las premisas liberales de economistas clásicos, como Adam Smith, las cuales se mantienen vigentes en la elaboración de las principales políticas económicas y sociales actuales, particularmente en Chile. Por lo mismo, realizamos una revisión de los principales planteamientos teóricos del (neo)liberalismo económico sobre el comportamiento humano y su naturaleza en el ámbito económico, para luego, analizarlos en forma crítica.

Por otra parte, desde los primeros acercamientos al actual “conflicto mapuche”, podemos constatar que en realidad su origen se remonta al proceso de ocupación del territorio ancestral mapuche, ocurrido a mediados del siglo XIX, desde donde proviene la memoria que guarda el pueblo mapuche de la pérdida definitiva de su independencia, la cual aún pesa en los relatos que se han traspasado por generaciones. Para contextualizar la decisión que toma el Estado de Chile de invadir un territorio reconocido, hasta entonces, como jurisdicción del pueblo mapuche, hemos descrito el escenario mundial y regional en el cual la economía chilena se insertaba. Luego, explicamos el proceso por el cual el liberalismo vuelve renovado a ocupar el liderazgo en la economía mundial, a partir de la década de los setenta, donde la implantación del modelo neoliberal en Chile, por parte de la dictadura de Pinochet, tiene un lugar central

como laboratorio de los teóricos que recuperan, aunque parcialmente, los planteamientos de Smith.

Para analizar este segundo momento que desencadena el nuevo ciclo de movilizaciones del pueblo mapuche, revisamos la categoría de la “acumulación por desposesión” propuesta por el geógrafo inglés David Harvey, buscando facilitar la comprensión de los mecanismos de despojo capitalista en la era actual, aunque este concepto sea parte de un debate abierto. A modo de localizar esta categoría en la realidad particular de América Latina de las últimas décadas, incluimos varias ideas que el economista ecuatoriano Pablo Dávalos desarrolla en su obra “La democracia disciplinaria”, entre las que destacamos su análisis de los ajustes estructurales dentro de los momentos más relevantes del neoliberalismo en la región, y la importancia de los discursos de poder y del “Gran otro” del capital.

En el segundo capítulo, comenzamos a adentrarnos en la problemática de la identidad indígena, la cual ha sido históricamente construida para validar su sometimiento y discriminación como totalidad homogénea, pero desde la cual, al mismo tiempo, han surgido propuestas políticas que buscan transformar esta relación impuesta. Contrastamos, por una parte, las posturas esencialistas polarizadas que estigmatizan al sujeto “indígena” como agente de subdesarrollo, detentador de todo tipo de vicios y defectos; o como el ser humano puro, en estado natural, del cual se espera un comportamiento intachable y absolutamente consecuente con las virtudes que se le atribuyen, o que él mismo dice detentar. Con este objetivo, exploramos en el significado e implicancias de la construcción del “otro” desde una posición de superioridad, para imbuirnos en el complejo de inferioridad desde el cual los pueblos indígenas han debido reorganizar sus estrategias y tácticas de resistencia para exigir un trato justo e igualitario. Con el objetivo de indagar en la construcción dialéctica de la identidad y del “otro”, e intentar superar los estereotipos que se desprenden de ella, nos basamos fundamentalmente en Tzvetan Todorov y en la sistematización que Karl Polanyi realiza de una serie de estudios de la antropología económica. Posteriormente, buscando “escuchar la voz del subalterno”, examinamos otras experiencias que surgen desde el

nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos indígenas de América Latina, concentrándonos en las experiencias de la región andina -principalmente Bolivia y Ecuador- alrededor de la introducción de los lineamientos y principios del “Vivir bien” en la Constitución Política, en discursos estatales y en diversos documentos oficiales, contrastados con las políticas y resultados concretos de estas iniciativas.

En el tercer y último capítulo, nos enfocamos en la historia del despojo territorial sufrido por el pueblo mapuche, indagando en las particularidades del periodo de independencia mapuche en relación a la colonia española del Reino de Chile, para comprender los matices de esta relación y la transformación que significó para la sociedad mapuche este contacto, como un modo de identificar posibles idealizaciones infundadas desde posiciones autonomistas mapuche. Después de profundizar en el hito histórico de la ocupación, en la “Pacificación de la Araucanía”, en sus antecedentes coyunturales y en los principales métodos y motivaciones, describimos el sistemático proceso de expropiación y división de las escasas tierras que prosigue para los mapuches que sobrevivieron a la operación militar. Al mismo tiempo, destacamos la relevancia de las primeras iniciativas de resistencia que surgen desde organizaciones mapuche no tradicionales, antecedente fundamental y muchas veces ignorado en los análisis del movimiento actual.

Finalmente, después de revisar las principales políticas estatales en materia indígena, y específicamente, en relación al pueblo mapuche, y sus resultados concretos, entregamos un perfil de la industria forestal en el sur de Chile, sus prácticas más frecuentes y sus consecuencias para las comunidades contiguas, la historia de la constitución de su propiedad y de su importante posicionamiento actual en el mercado mundial. Todo esto, con el fin de completar el panorama del “conflicto mapuche”, en el cual se omite la actuación y la responsabilidad de las empresas forestales en los graves hechos que describimos. Para terminar, analizamos en profundidad el proceso de recuperación del fundo Santa Rosa de Colpi por parte de la comunidad de Temulemu, desde los primeros antecedentes históricos disponibles, hasta los testimonios más recientes con respecto a los planes actuales y futuros. Ahondamos en la situación

presente de la comunidad, tras constatar en terreno la vigencia de distintos diagnósticos socio-económicos recientes y, luego, en la etapa del proyecto autonómico que se encuentra en curso para restituir el lof antiguo, en la cual la comunidad se encuentra trabajando para restablecer las condiciones necesarias para reproducir la vida bajo la perspectiva y valores de la cultura mapuche.

Capítulo I - Paradigma capitalista y noción de desarrollo

Si bien el capitalismo, como modo de producción, surge en el siglo XVI, nuestro análisis se concentra en dos periodos históricos preponderantes en la consolidación del capitalismo como Sistema-mundo: desde el periodo de expansión geográfica del capitalismo industrial en el siglo XVIII, hasta el establecimiento del modelo neoliberal que ha predominado en las últimas décadas. Buscamos desentrañar la relación causal entre estos momentos fundamentales dentro del proceso de acumulación capitalista y las diferentes formas de desposesión territorial y exterminio que han marcado profundamente, hasta hoy, la memoria y las luchas de los pueblos indígenas de América Latina y, en el caso particular de este estudio, del pueblo mapuche. Necesitamos desentrañar la incidencia que el capitalismo, en distintas etapas, ha tenido en la ejecución de las políticas estatales, mediante lo cual ha logrado articular los elementos fundamentales de su proyecto civilizatorio a las diversas sociedades que han sido subsumidas en la expansión de este Sistema-mundo, transformando sus prácticas culturales, sus expectativas individuales y colectivas, y la matriz de sentidos que conforman su visión particular de la vida. De esta manera, esperamos comprender, desde un horizonte más amplio, los procesos y mecanismos que han construido las relaciones de sujeción y colonialismo entre las economías capitalistas más desarrolladas y aquellas que se han posicionado como proveedoras de recursos primarios, siendo cómplices del dramático despojo territorial a sus pueblos originarios.

En la segunda parte de este capítulo, nos adentramos en el proyecto civilizatorio capitalista a través del análisis de las categorías progreso y desarrollo, las cuales son consideradas fundamentos de la modernidad al ser erigidas como medio y destino para alcanzar las promesas de la utopía capitalista en sus diferentes momentos. Para concluir este capítulo, entregamos una revisión de algunas de las principales teorías del desarrollo que han intentado explicar el ordenamiento que el mundo ha adoptado desde la posguerra, dictando recetas a las economías rezagadas que buscan disfrutar de las bondades del capitalismo central. Si bien, abordamos algunas propuestas que pretenden cuestionar aspectos de la concepción capitalista del desarrollo, han sido los pueblos

originarios que han erigido, en las últimas décadas, alternativas desde otros marcos epistemológicos o semióticos, como otra forma de enfrentar el desafío colectivo de la vida en los márgenes de proyecto mundial capitalista. Desde la reciente reivindicación de sus derechos territoriales y colectivos, expoliados junto a sus tierras, estos pueblos han logrado ser visibilizados y están recibiendo los primeros frutos de décadas de movilización y resistencia frente a los ambiciosos proyectos capitalistas que han arribado a los espacios que habitan. Contando con una plataforma jurídica en el derecho internacional, algunos movimientos indígenas de América Latina apelan a estos derechos para ensayar posibilidades de ejercer la autonomía perdida, erigiéndose como un referente desde el cual cuestionar al sistema hegemónico y plantear otros horizontes de vida.

1.1 Capitalismo y despojo territorial

Este apartado presenta una aproximación a los complejos procesos históricos que han escindido y reestructurado los vínculos sociales esenciales para la vida de los pueblos del mundo –entre ellos, los indígenas–, logrando instaurar por medio de la violencia, un orden hegemónico en forma transversal, e imponer una visión economicista de la vida. El capital ha logrado imponer sus leyes para constituirse en el eje del sistema-mundo, con la capacidad de subsumir, dentro de sus procesos de acumulación, a una gama de territorios tan diversos como las formas de habitarlos de sus pobladores originarios. A continuación contextualizamos estos procesos de desposesión e intervencionismo mediante los cuales el capitalismo, situado como proyecto civilizatorio a nivel planetario, ha ido incorporando lo que considera como “tierras baldías”, como “espacios salvajes” que, habitados ancestralmente por pueblos indígenas, han sido brutalmente vaciados y resignificados de acuerdo a los requerimientos de revitalización de la acumulación del capital. De acuerdo a esto, nos enfocamos particularmente en dos momentos históricos: la expansión del capitalismo industrial hacia todo el planeta, en la era de los imperios, que se llevó a cabo durante la

segunda mitad del siglo XIX; y la implementación de las políticas neoliberales que renovaron creativamente los mecanismos de desposesión, un siglo más tarde.

Para comenzar, entregamos una breve revisión de las principales premisas de la economía política, a partir de las cuales se ha intentado explicar la naturaleza del capital y su repercusión en la construcción de la sociedad moderna, influyendo en la elaboración de políticas y de planteamientos ideológicos que se han contrapuesto, históricamente, hasta nuestros días. Entre los principales teóricos del liberalismo económico, Adam Smith continúa siendo citado, durante las últimas décadas, para legitimar la implementación de las políticas neoliberales a partir de su parte de sus supuestos, habiendo sido ya refutados por varios intelectuales, entre los que destaca Karl Marx. Luego, para lograr una mejor comprensión de los elementos y procesos que han posicionado al neoliberalismo como proyecto hegemónico para la humanidad, afectando las decisiones de los Estados y de las instituciones internacionales, debemos actualizar sus raíces teóricas con los planteos y categorías más contemporáneos, como los propuestos por el geógrafo inglés David Harvey y -a modo de aterrizarlo en la región latinoamericana- por el economista ecuatoriano Pablo Dávalos.

1.1.1 Consolidación del capitalismo industrial y definiciones territoriales

Si bien, existe consenso en que el surgimiento del capitalismo, como sistema-mundo moderno, se remonta al siglo XVI -principalmente en parte de Europa y América-, se considera que recién a mediados del siglo XVIII se inicia el ritmo de crecimiento exponencial que lo caracteriza, una vez que los capitalistas aprendieron “a hacer circular el capital a través de la producción empleando trabajo asalariado”², a partir del predominio del capital industrial o productivo, de mano de una emergente revolución industrial³. Cabe señalar que, no obstante se señala el inicio de la revolución

² Harvey, D., (2012). *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*. Madrid: Ediciones Akal, p.47.

³ Con respecto a este fenómeno de la revolución industrial, Wallerstein, junto a otros autores, cuestionan la centralidad de este concepto para la explicación de los inicios del capitalismo consolidado y del posicionamiento hegemónico de Gran Bretaña. Wallerstein precisa que, más allá de una transformación tecnológica relevante -la cual ya se habría desarrollado en el siglo XVI- a partir de este período, el cambio fundamental realmente se da “en

industrial, a mediados del siglo XVIII, como un hito en la activación del capital industrial a partir del desarrollo de varios adelantos tecnológicos –según especifica Marx, con la aparición de la máquina de hilar de John Wyatt, en 1735⁴–, en esta época aún predominaban los talleres de artesanos, sus aprendices y la pequeña industria manufacturera, lo que expresa la lentitud del proceso de industrialización llegando a consolidarse recién en el siglo XIX. Esto coincide con la expansión mundial del capitalismo que logra incorporar a “todas las zonas geográficas del planeta a su división social del trabajo”⁵, y en la cual el desarrollo tecnológico y de los medios de transporte tuvieron un rol preponderante en la eliminación y reducción de las barreras al movimiento espacial de los medios de producción necesarios -incluyendo las materias primas provenientes de las colonias americanas– para alimentar el flujo de los procesos industriales.

Pero antes de analizar al capitalismo como sistema histórico, debemos precisar algunos de los supuestos y categorías que nos permitirán entender su particularidad como sistema-mundo, concepto desarrollado por Immanuel Wallerstein, quien lo define como un sistema social que se encuentra indisolublemente unido a una economía-mundo⁶, la cual establece su estructura formal y su modo de producción dentro de la zona geográfica que abarca, aglutinando diversos espacios locales que se articulan en una división social del trabajo, restringida por la multiplicidad de ámbitos culturales y estructuras políticas que contiene. En este punto, es el sistema-mundo capitalista el que

la organización social de la producción, en el nuevo sistema de distribución comercial y en el sistema de estructuras”. Wallerstein, I., (2010). *Impensar las ciencias sociales*. México: Siglo XXI Editores, p.49.

⁴ Marx, K., (2011). *El Capital. Libro primero. El proceso de producción del capital*. México: Siglo XXI Editores, p.452. Cabe mencionar una aclaración realizada por Enrique Dussel con respecto al eurocentrismo implícito en la atribución de la autoría de las maquinarias que habrían originado esta revolución, cuyos orígenes estarían en China y en otros países orientales, con varios siglos de anterioridad: “La máquina de Watt perfeccionó la de Wilkinson (que sólo inventó el cigüeñal), que imitó la máquina de Wang Chen (explicada en tratados impresos en 1313)”. Dussel, E., (2014). *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. México: Siglo XXI Editores, p. 89.

⁵ Wallerstein, I., (2007). *Geopolítica y geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Barcelona: Kairós, p.151.

⁶ La expresión economía-mundo de Braudel es definida por su propio autor de la siguiente manera: “una economía-mundo es una suma de espacios individuales, económicos y no económicos; reagrupados por ella; que abarca una superficie enorme (en principio, es la más vasta zona de coherencia, en tal o cual época, en una parte determinada del globo); que traspasa, de ordinario, los límites de los otros agrupamientos masivos de la historia”. Braudel, F., (1984). *Civilización material, economía y capitalismo. Tomo III – El tiempo del mundo*. Madrid: Editorial Alianza, p.6.

aporta a la economía-mundo una estructura política unificadora –dada por un sistema interestatal– y el poder de homogeneizar aspectos culturales, logrando mantener la eficacia de la división mundial del trabajo. Por otro lado, el carácter capitalista de este sistema-mundo, y que lo diferencia de otras economías-mundo que le han precedido, radicaría en que su funcionamiento se rige por la denominada “ley del valor”, la cual se establece sobre la consolidación de los mecanismos estructurales que posibilitan la incesante y progresiva acumulación del capital, que es la prioridad del sistema capitalista y su característica distintiva. Cabe señalar que la prioridad que otorga el capitalismo a esta ley del valor implica que el sistema instituye los mecanismos necesarios para recompensar materialmente a quienes operen motivados por dicha ley “que somete a todas las demás dimensiones de la vida social a la ley implacable de la acumulación de capital”⁷ o, de lo contrario, castigar a quienes funcionen fuera de sus fronteras⁸.

Otra categoría indispensable para comprender la esencia del sistema capitalista es la “acumulación del capital”, la cual nos remite al trabajo por el cual Adam Smith llega a ser considerado como uno de los padres de la economía política moderna y, específicamente, del liberalismo económico: “Investigación sobre la naturaleza y causas de las riquezas de las naciones”, publicada en 1776, a partir de la sistematización de varias reflexiones teóricas que venían desarrollándose desde hacía algunos años⁹. En cuanto al origen de la acumulación del capital en el sistema mundial, Smith identifica su fuente de valor en la cantidad de trabajo ajeno que los capitalistas pueden apropiarse.

⁷ Amin, S., (2006). *Los desafíos de la Mundialización*. México: Siglo XXI Editores, p.63.

⁸ Wallerstein, I., (2006). *Análisis de Sistemas – Mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI Editores, pp.40-41.
Wallerstein, I., (2007). Op. cit., p. 150.

⁹ Tal como indica Gabriel Franco en el Estudio preliminar de una de las ediciones citadas del libro de Smith, al momento de su primera edición, ya habían sido publicados otros importantes estudios sobre economía política, tales como el *Essai sur la Nature du Commerce en Général* (1755), en París, de Ricardo Cantillon, y los *Principios de economía política* (1767), de Sir James Stuart, además de algunos escritos de la doctrina de los fisiócratas cuyos aportes son reconocidos por Smith en el Libro IV de su investigación. Smith, A., (2006). *Investigación sobre la naturaleza y causas de las riquezas de las naciones*, México: Fondo de Cultura Económica, pp. XIII-XIV.

Todo hombre es rico o pobre [...] de acuerdo con la cantidad de trabajo ajeno de que pueda disponer o se halle en condiciones de adquirir. [...]. El trabajo, por consiguiente, es la medida real del valor en cambio de toda clase de bienes¹⁰.

Quando llega á juntarse algun fondo en poder de los particulares varios de ellos procuran regularmente emplear el suyo en dar que trabajar ál industrioso a quien suministran materiales y mantenimiento con el fin de sacar algun producto ó provecho dé la venta de la obra de ó de este, o *de lo que su trabajo añade de valor á los 'materiales mismos*¹¹.

Según lo anterior, Smith identifica que el valor de cambio de las mercancías está determinado por la cantidad de trabajo empleado en su producción, y logra desentrañar el punto en que se genera el capital: la cantidad de trabajo no pagado, que para el autor correspondería a la legítima ganancia del capitalista, quien arriesga sus fondos en el proceso de producir las mercancías, e invierte esa ganancia para aumentar el nivel de producción de las mercancías y posibilitar el proceso de acumulación de riquezas.

Sin embargo, Karl Marx, casi un siglo más tarde, identifica una confusión en el planteamiento anterior: el trabajo no pagado que para Smith es ganancia, para Marx corresponde a una de las categorías centrales de su teoría general de la acumulación del capital: el *plusvalor*. En su obra "El Capital", Marx intentó desentrañar la esencia del capital mediante la elaboración de categorías que permitieran explicar la forma en que éste se ha podido reproducir y acrecentar sistemáticamente, y las condiciones que han permitido la permanencia del capitalismo como sistema, entendiendo que "el capital no es una cosa, sino una relación social entre personas mediadas por cosas"¹². De esta forma, Marx llega a establecer que la fórmula general del capital es D-M-D', que representa la conversión de dinero en mercancía que se compra, para ser vendida por una cantidad de dinero mayor (D'), el cual deviene capital. La diferencia en que se incrementa el dinero en esta operación ($\Delta D = D' - D$) es el excedente al que Marx denomina *plusvalor*¹³ y define como la cantidad de trabajo ajeno no pagado. Para Marx,

¹⁰ Smith, A., (1794). *Investigación sobre la naturaleza y causas de las riquezas de las naciones*. Valladolid: Oficina de la Viuda é Hijos de Santander, p.49.

¹¹ *Ibid.*, p.81. Las cursivas son propias.

¹² Marx, K., (2011). *Op. cit.*, p.957.

¹³ *Ibid.*, pp.180-190.

el capital no es nunca fuente de valor: “no crea nunca un nuevo valor [...]. La fuente de su valor [del capital] es el trabajo”¹⁴.

Entonces, la fuente de valor del capital estaría, según el proceso de acumulación descrito por Marx, en el *plusvalor*, es decir, en la apropiación de trabajo vivo, el cual presupone la realización de producción capitalista, la cual, a su vez, presupone “la preexistencia de masas de capital y de fuerza de trabajo relativamente grandes en manos de los productores de mercancías”¹⁵. Pero este proceso parece girar en torno a un círculo vicioso del que Marx sólo encuentra salida en la consideración del supuesto de una “acumulación «originaria» previa a la *acumulación capitalista* («*previous accumulation*», como la llama Adam Smith), una acumulación que no es el *resultado* del modo de producción capitalista, sino su *punto de partida*”¹⁶. Según esto, se generaría el histórico proceso de transformación del modo de explotación feudal en el modo capitalista, a través de la disociación entre el productor y los medios de producción, convirtiendo al productor directo, que era propietario de sus medios de producción, en trabajador asalariado y, a la vez, medio de producción.

Por su parte, entre las condiciones previas, Smith también buscó identificar los aspectos de la naturaleza humana que operaban en los cimientos de la acumulación capitalista, planteando que el supuesto estado natural del ser humano sería el egoísmo individual, el cual lo empujaría, desde un momento originario, a competir con los otros por los recursos escasos. En este sentido, el bien común de la sociedad sería alcanzado en caso que cada individuo procurara su propio beneficio en las actividades productivas que emprendiera, esto sin conocer el mecanismo que opera para ello, ni el grado de su contribución:

Quando [un individuo] prefiere la actividad económica de su país a la extranjera, únicamente considera su seguridad, y cuando dirige la primera de tal forma que su

¹⁴ Dussel, E., (2008). *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*. México D.F.: Siglo XXI Editores, p.131.

¹⁵ Marx, K., (2011). *Op. cit.*, p.891. Complementado con comentarios en nota a pie de página de la 3ª y 4ª edición del autor.

¹⁶ *Ibid.*, Capítulo XXIV. Este punto será retomado más adelante desde el planteamiento de la “acumulación por desposesión” de David Harvey.

producto represente el mayor valor posible, solo piensa en su ganancia propia; pero en este como en otros muchos casos, es conducido por una *mano invisible* a promover un fin que no entraba en sus intenciones. Mas no implica mal alguno para la sociedad que tal fin no entre a formar parte de sus propósitos, pues al perseguir su propio interés, promueve el de la sociedad de una manera más efectiva que si esto entrara en sus designios¹⁷.

En esta reflexión emerge el concepto de la “mano invisible” -central en la construcción ideológica del liberalismo, y cuya vigencia ha sido renovada en la actualidad a través de la doctrina neoliberal- la cual incluye una visión particular del ser humano y de la sociedad, sintetizando la fetichización del mercado por la cual los economistas liberales -y, más tarde, los neoliberales- la rescatan para atribuir un carácter misterioso al mercado, subjetivizado más allá de las relaciones sociales y productivas que lo constituyen¹⁸. De acuerdo a esto, el mercado poseería la capacidad de autoregularse, sin necesidad de intervenciones ni regulaciones que puedan entorpecer su funcionamiento: una mano invisible se encargaría de equilibrar eficazmente las fuerzas del mercado. Cabe señalar que en el mismo ensayo existen otras reflexiones del autor que matizan el principio de la libertad de mercado con la incorporación de la justicia social¹⁹, pero los economistas liberales han enfatizado la imagen de la mano invisible en el sentido del *laissez faire*²⁰, para fundamentar la existencia de un orden natural en los mercados que no debe ser intervenido por los estados en su libre actuar.

¹⁷ Smith, A., (2006). *Op. cit.*, pp. 295-296.

¹⁸ En el sentido marxiano del carácter fetichista que el capitalismo le atribuye a la mercancía: “el carácter misterioso de la forma mercancía estriba, por tanto, pura y simplemente, en que proyecta ante los hombres el carácter social del trabajo de éstos como si fuese un carácter material de los propios productos de su trabajo, un don natural social de estos objetos y como si, por tanto, la relación social que media entre los productores y el trabajo colectivo de la sociedad fuese una relación social establecida entre los mismos objetos, al margen de sus productores”. Marx, K., (2011). *Op.cit.*, apartado 4: El carácter fetichista de la mercancía y su secreto.

¹⁹ “Ninguna sociedad puede ser floreciente y feliz si la mayor parte de sus miembros son pobres y miserables. Es, por añadidura, equitativo que quienes alimentan, visten y albergan al pueblo entero participen de tal modo en el producto de su propia labor que ellos también se encuentren razonablemente alimentados, vestidos y alojados”. Smith, A., (2006). *Op. cit.*, p.77.

²⁰ La expresión completa es *Laissez faire et laissez passer, le monde va de lui même*, que en se traduce como “Dejad hacer, dejad pasar, el mundo va solo”.

Marx también arremete contra este supuesto originario del ser humano individualista de la economía clásica: en el punto natural de partida del sistema capitalista se encontrarían individuos que producen en sociedad.

El cazador o el pescador solos y aislados, con los que comienzan Smith y Ricardo, pertenecen a las imaginaciones desprovistas de fantasía que produjeron las *robinsonadas diciochescas*, las cuales, a diferencia de lo que creen los historiadores de la civilización, en modo alguno expresan una simple reacción contra un exceso de refinamiento y un retorno a una malentendida vida natural. El contrato social de Rousseau, que pone en relación y conexión a través del contrato a sujetos por naturaleza independientes, tampoco reposa sobre semejante naturalismo²¹.

A partir del cuestionamiento de algunos de los supuestos y planteamientos iniciales del liberalismo económico, Marx realiza una crítica que lo lleva a desentrañar la fuente de la creación y reproducción del capital, como nunca antes se había explicado²², en un esfuerzo por “desembarazarnos así de esos falsos subterfugios que proporcionan la apariencia de una explicación científica cuando se hace del proceso social de reproducción”²³. Mientras los economistas liberales pregonan la tendencia futura al espontáneo equilibrio del mercado, dentro de una relación de competencia libre y perfecta, Marx entiende que las contradicciones propias de un sistema histórico como el capitalismo lo llevarían a una crisis general a partir de la ley general de la acumulación del capital y su necesidad por reproducirse y acrecentarse constantemente, a fin de mantener la competitividad en el mercado. Harvey lo sintetiza de la siguiente manera:

Entendiendo al trabajo como única fuente de valor, necesariamente la acumulación de capital implica una reducción consecuyente de la tasa de ganancia en cada ciclo, y con ella la necesidad de una mayor plusvalía, que reduciría en cada ciclo la participación de los asalariados, con lo que una depauperación creciente e irreversible de las masas trabajadoras, sería paralela al proceso de acumulación capitalista e implicaría una crisis estructural del capitalismo²⁴.

²¹ Marx, K., (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Borrador 1857-1858*. México: Siglo XXI Editores, p.5.

²² Smith incluso es criticado por uno de los comentaristas de la edición aquí citada de su obra, por no dedicar suficiente espacio al análisis de la naturaleza misma del capital: “se debería llamar más bien "investigación sobre las causas de la riqueza, sin hablar de la naturaleza de la misma" Smith, A., (2006). *Op. cit.*, p. XXVI.

²³ Marx, K., (2011). *Op. cit.*, p.557.

²⁴ Harvey, D., (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*. Nota al pie de página en versión electrónica, p.18. Disponible en <https://derechoterritorio.files.wordpress.com/2014/09/breve-historia-del-neoliberalismo--david-harvey-espac3b1ol.pdf>

De este modo, los capitalistas que forman parte de una misma clase que debiera fortalecerse para mantener el dominio, a su vez, deben competir entre sí para eliminar a otros productores del mercado, de acuerdo a lo que dictamina la ley de la acumulación del capital, generando una centralización extrema del capital en escala ampliada. Dentro de las dinámicas de la competencia en los mercados, para Marx esto implicaría “la expropiación de muchos capitalistas por pocos”²⁵, mientras, por otro lado, el descontento de los trabajadores aumentaría en proporción al incremento de la explotación y la pauperización de las cuales serían víctimas. Sin embargo, al contrario de lo que debiera suceder con la clase capitalista, la cooperación propia del proceso productivo, debiera fortalecer a la organización de los trabajadores, preparándolos, como a ninguna otra clase, para la revolución que, según Marx, restauraría la propiedad individual, despojada y transformada en propiedad privada capitalista, pero en forma de propiedad social “sobre el fundamento de la conquista alcanzada por la era capitalista: la cooperación de trabajadores libres y su propiedad colectiva sobre la tierra y sobre los medios de producción producidos por el trabajo mismo”²⁶.

Las complejas contradicciones que se presentan en el funcionamiento del sistema histórico capitalista, serían, para varios autores contemporáneos como Wallerstein, la fuente estructural de su inevitable colapso total. Para Marx, el comportamiento contradictorio de este sistema se expresa en el “ciclo periódico que recorre la industria moderna y en su punto culminante: la crisis general”²⁷. Desde los orígenes del capitalismo, se han desencadenado varias crisis a nivel mundial que han hecho tambalear al sistema en sus bases, siendo en 1848 la primera crisis importante de sobreacumulación de capital, es decir, “de un exceso de capital sin oportunidades de inversión rentables”²⁸. Esta crisis movilizó a los trabajadores en todo el continente europeo, en el mismo año en que son exhortados, por el *Manifiesto comunista*, a que se unan en una lucha anticapitalista que logre contener el proceso de concentración del

²⁵ Marx, K., (2011). *Op. cit.* México: Siglo XXI Editores, p.953.

²⁶ *Ibid.*, p.954.

²⁷ *Ibid.*, p.20.

²⁸ Harvey, D. (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Ediciones Akal, p. 49.

capital. Marx estaba convencido de que la clase proletaria sería la única capaz de construir una alternativa al sistema capitalista con miras al futuro, y no anclada en el pasado, como sí lo estaría el resto de las clases sometidas al capital: "las clases medias, el pequeño industrial, el pequeño comerciante, el artesano, el campesino, todos ellos combaten contra la burguesía para salvaguardar de la ruina su existencia como clases medias... son reaccionarios, ya que procuran que vuelva atrás la rueda de la historia"²⁹.

Podemos identificar en lo anterior un reflejo del espíritu de la época en el sentido de que la humanidad estaría en un espiral cíclico que avanza ineludiblemente hacia un futuro mejor que, para Marx, sólo era alcanzable con el liderazgo de la clase proletaria, mientras que para los liberales, con la "mano invisible" del mercado capitalista. Este "mito del progreso indefinido", como lo define Hegel, se vio alimentado sobre todo a partir de la segunda fase de la Revolución industrial, durante la cual se produce una expansión de las exportaciones británicas, entre 1840 y 1860, sin parangón a la fecha, ni siquiera comparable con la primera fase de industrialización basada en la producción textil. El desarrollo tecnológico en la industria del transporte –principalmente, del ferrocarril y de naves a vapor– fue fundamental para fomentar el crecimiento de la industria británica del hierro, del acero y del carbón³⁰, además de permitir invertir, en forma rentable, las grandes acumulaciones de capital expresadas en el "surgimiento de dinero "superfluo", resultado del exceso de ahorro, que no podía encontrar ya inversiones productivas dentro de las fronteras nacionales"³¹.

Consolidada desde principios del siglo XIX, la hegemonía económica del imperio británico encuentra, en la construcción de una red ferroviaria global -desarrollada, principalmente, entre 1845 y la década de 1880³²-, el medio para expandir el alcance de la economía capitalista hacia regiones de los distintos continentes que hasta entonces

²⁹ Marx, K., (2011). *Op. cit.*, p.954.

³⁰ Entre 1830 y 1850, las cifras de producción de carbón y hierro se triplicaron. Hobsbawm, E., (2001). *Industria e imperio. Historia de Gran Bretaña desde 1750 hasta nuestros días*. Barcelona: Editorial Crítica, p.71.

³¹ Harvey, D., (2004). *Op. cit.*, p. 114.

³² Hobsbawm señala que "entre 1830 y 1850 se tendieron en Gran Bretaña alrededor de 6.000 millas de ferrocarril, en su mayor parte como consecuencia de dos extraordinarios brotes de inversión concentrada, seguida por la construcción: la pequeña "manía del ferrocarril" de 1835-1837 y la gigantesca de 1845-1847". Hobsbawm, E., (2001). *Op. cit.*, p.98.

eran inaccesibles. De esta manera, el capitalismo británico logra incorporar nuevas fuentes de productos agrícolas y materias primas a la industria y al mercado de la metrópoli: ganado y trigo llegan desde las pampas argentinas; cobre y salitre, desde el desierto chileno; guano, desde Perú; entre otras contribuciones de la región sudamericana. El modelo de la economía hegemónica del denominado "taller del mundo" se apoyó así en el comercio exterior "es decir, en términos amplios, en el intercambio de sus propios productos manufacturados y otros suministros y servicios de una economía desarrollada (capital, transporte marítimo, bancos, seguros, etc.), por materias primas extranjeras (crudos y alimentos)"³³.

Entonces, a partir de la época del ferrocarril y del vapor, el capitalismo industrial inglés logró superar las barreras geográficas al movimiento de capitales y de mercancías, facilitando la ejecución de una segunda gran expansión territorial imperialista, como camino conocido para superar el periodo de la "Gran depresión" de 1873. La lógica capitalista buscó nuevos territorios que contribuyeran a la estabilización del sistema mediante la disminución de los costos de las materias primas, de la tierra y de nueva fuerza de trabajo, con la incorporación de sus poblaciones al "ejército industrial de reserva"³⁴. Justamente, entre 1870 y 1925 se lleva a cabo el periodo de las definiciones territoriales que establecen la mayoría de los límites territoriales del mundo³⁵, con el respectivo reconocimiento geográfico y de los recursos existentes, y el establecimiento de las estructuras necesarias para ejercer el dominio efectivo sobre los territorios incorporados.

En América Latina, este proceso se conecta con las diversas ocupaciones militares y guerras entre los nuevos Estados-nación, que persiguen consolidar la soberanía y el control económico de territorios con potencial comercial dentro del nuevo escenario del capitalismo industrial. En la mayoría de estas nuevas incorporaciones territoriales, el ferrocarril tuvo un papel relevante en la extracción de los recursos para la industria y en

³³ *Ibid.*, pp.120-121.

³⁴ Marx, K., (2011). *Op. cit.* México: Siglo XXI Editores, p.583.

³⁵ Harvey, D., (2003). *Espacios de esperanza*. Madrid: Akal, p.50. Más adelante se darán más detalles sobre la ocupación del territorio mapuche, central para comprender los actuales procesos reivindicativos de este pueblo.

el transporte de la población local como mano de obra barata, además de convertirse en el símbolo palpable de la llegada del ansiado progreso a zonas hasta entonces aisladas. Las palabras del presidente chileno Federico Errázuriz Zañartu ejemplifican lo anterior, al referirse a la campaña militar emprendida en el territorio habitado por el pueblo mapuche, denominada eufemísticamente “Pacificación de la Araucanía” (1862-1881): “la locomotora -diría en 1873- va a resolver en breve tiempo el problema de tres siglos, manifestando prácticamente a los bárbaros pobladores de aquellos ricos e inmensos territorios, el poder y las ventajas de la civilización”³⁶. Existen testimonios de la época, transmitidos oralmente hasta su actual descendencia, de cómo varios hombres mapuche fueron engañados y subidos al ferrocarril que conectaba los puntos recién invadidos en el sur con el centro del país, con el objetivo de ser trasladados al norte para participar en la Guerra del Pacífico (1879-1883), conflicto en el cual Chile disputaba el control del mercado del salitre con Perú y Bolivia, apoyando a la principal empresa salitrera, con participación británica: la Compañía de Salitres y Ferrocarril de Antofagasta.

Al mismo tiempo, en la pampa argentina, los distintos pueblos originarios que la habitaban -entre los que se encontraba parte del mismo pueblo mapuche- fueron masacrados y expulsados de sus tierras durante la campaña militar denominada “Campaña del Desierto” (1878-1885). La movilización de las tropas invasoras fue financiada, en parte, por numerosos inversionistas británicos, quienes recibieron superficies de tierra proporcionales a los montos aportados: los “primeros títulos de propiedad se otorgan a estancias de la corona británica, zona que Musters describió con buenos pastos y aguas permanentes”³⁷. La mercantilización y privatización de la tierra fue posible sólo a partir de la eliminación o expulsión forzosa de sus habitantes, quienes fueron obligados a convertirse en proletariado mediante leyes que criminalizaban su resistencia, tal como ocurriera en la acumulación originaria descrita por Marx³⁸.

³⁶ Allende Edwards, M.P., (1993). *Historia del ferrocarril en Chile*. Santiago de Chile: Pehuén Editores, p.54.

³⁷ Fernández, R.O., (2008). *'Poder y conflictos en el espacio andino patagónico a fines del siglo XIX: el cacique Inacayal y la producción historiográfica'*. Terceras Jornadas de Historia de la Patagonia. San Carlos de Bariloche, p.8.

³⁸ Quienes se negaban a vender su fuerza laboral incurrián en delito de vagancia: “Los expulsados por la disolución de las mesnadas feudales y por la expropiación violenta e intermitente de sus tierras ese proletariado libre como el aire, no podían ser absorbidos por la naciente manufactura con la misma rapidez con que eran puestos en el

Además, la ocupación de territorios se validaba con su categorización como terrenos baldíos o desiertos, lo que significaba “que lo que en ellos se encuentra equivale a que estén vacíos y que, consecuentemente, pueden ser ocupados y la población asentada exterminada”³⁹.

Según lo descrito, se puede comprobar que los procesos de configuración de los territorios nacionales no pueden entenderse sin identificar su estrecha interconexión con los procesos globales de acumulación. Harvey lo explica a través de dos lógicas diferentes que estarían fuertemente entrelazadas: la lógica territorial y la lógica capitalista. La lógica territorial buscaría “controlar y gestionar las actividades de la población dentro de un territorio y acumular poder y riqueza dentro de las fronteras del Estado”⁴⁰, mientras la lógica capitalista sólo “se concentra en los flujos de poder económico atravesando el espacio y por encima de las fronteras en busca de una acumulación sin fin”⁴¹. De esta forma, la naturaleza del capital se manifiesta en los procesos geopolíticos que definieron la territorialización del mundo, particularmente, a partir de mediados del siglo XIX, participando en el despojo violento a pueblos completos, originando acumulaciones de capital en los espacios que las nuevas posibilidades tecnológicas de transporte y producción permitían explotar.

A continuación, describiremos y analizaremos las transformaciones que debieron forjarse, desde el liberalismo económico británico hasta nuestros días, para posibilitar la permanencia del capitalismo como sistema histórico, actualizando sus formas de acumulación de acuerdo a los contextos político-sociales que han marcado la historia del último siglo. A partir del siguiente análisis, buscamos facilitar la comprensión de los escenarios donde se desarrollan los actuales conflictos territoriales, en los cuales resisten

mundo. [...] de ahí que a fines del siglo XV y durante todo el siglo XVI proliferara en toda Europa Occidental una legislación sanguinaria contra la vagancia. A los padres de la actual clase obrera se los castigó, en un principio, por su transformación forzada en vagabundos e indigentes. La legislación los trataba como a delincuentes “voluntarios”: suponía que de la buena voluntad de ellos dependía el que continuaran trabajando bajo las viejas condiciones, ya inexistentes”. Marx, K., (2011). *Op. cit.*, p.918.

³⁹ Rajchenberg, E. y Heau, C., (2008). *'Para una sociología histórica de los espacios periféricos de la Nación en América Latina'*. Antípoda N°7. Bogotá: Universidad de los Andes., p.182.

⁴⁰ Harvey, D., (2012). *Op. cit.*, p.171.

⁴¹ *Ídem.*

varios pueblos afectados por la desposesión capitalista, particularmente, la del pueblo mapuche en las últimas décadas.

1.1.2 Neoliberalismo y acumulación por desposesión

El período de mayor expansión territorial del capitalismo británico –o siglo imperial, entre 1815 y 1914– se caracterizó por la incorporación de todas las regiones del mundo al constante crecimiento económico, aunque de manera desigual. En esta etapa, las bondades del liberalismo económico parecieron no tener límites, expresadas en un progreso tecnológico revolucionario que permitía acortar tiempos y distancias en la movilización tanto de capitales y mercancías, como de trabajadores, observándose los mayores flujos migratorios registrados en la historia. Sin embargo, el modelo británico comienza a decaer desde la gran crisis de 1873, siendo interrumpido definitivamente durante las décadas de las dos guerras mundiales y de una nueva crisis en 1929, que será conocida también como la Gran depresión. Prevista por Kondratiev, el economista ruso que intentó dilucidar los ciclos largos del capital, esta crisis pareció representar el final del sistema capitalista por sus nefastas consecuencias a nivel mundial: tasas de desempleo nunca antes experimentadas, desabastecimiento de alimentos y materias primas, disminución del comercio mundial y del flujo de capitales, entre otros efectos.

El crac de la Bolsa de Nueva York del 29 de octubre, contagió rápidamente al resto del mundo, generando un colapso general. Por un lado, las economías europeas –principalmente Alemania– habían desarrollado una fuerte dependencia de los créditos entregados por parte de Estados Unidos para recuperarse de las consecuencias de la Primera Guerra Mundial, lo que convirtió a Estados Unidos en el principal acreedor mundial, consolidando su posición hegemónica. Por otro lado, la compleja red comercial tejida en las décadas anteriores de liberalismo económico y crecimiento del comercio internacional, perjudicó dramáticamente a las economías mono-exportadoras que habían surgido en América Latina y en el resto del mundo, cuyos principales compradores eran Estados Unidos y Gran Bretaña. Además, la expansión de la producción experimentada en forma constante desde hacía décadas, no logró ser

absorbida por una demanda drásticamente reducida debido al estancamiento de los salarios, lo cual produjo una crisis de sobreproducción y la consecuente especulación⁴². Cabe señalar que, no obstante que las cifras demuestran que el crecimiento de la economía mundial sufrió un retroceso, si se observa el comportamiento del nuevo líder, Estados Unidos, durante los 25 años posteriores a 1913, se puede observar -según hace notar Hobsbawm- que la economía nunca dejó de crecer. En realidad, presentó una leve desaceleración y una disminución de las cifras en relación a los periodos contiguos, pero en términos absolutos, siguió expandiéndose: la tasa media de crecimiento del PIB per cápita llegó al 0,8% anual, mientras la producción industrial aumentó en, aproximadamente, un 80%⁴³.

A raíz de esta crisis, el liberalismo económico, que había erigido al capitalismo como el único proyecto universal capaz de llevar a la humanidad hacia el progreso -lo que implicaba someter e incorporar a todos los pueblos del planeta-, sería desplazado al considerarse que la doctrina de la “mano invisible” había fracasado. En su reemplazo, se impone un modelo de planificación que privilegia políticas de regulación de los mercados y de protección al empleo y al trabajador⁴⁴, influido por el modelo de industrialización con planes quinquenales implementado por la Unión Soviética, la cual habría sido la única economía que no padeció las consecuencias de la Gran Depresión, manteniendo tasas de pleno empleo en condiciones mundiales adversas.

La planificación, la regulación y los sistemas modernos de seguridad social guiarán las políticas económicas de los Estados Unidos -y de las economías dependientes- durante casi medio siglo, mientras el fantasma de la Gran Depresión estuviera presente como una amenaza a la estabilidad socio-política y económica del sistema capitalista. Estas políticas serán denominadas *keynesianas*, en referencia a John

⁴² Hobsbawm, E. (2002). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires, Grupo Editorial Planeta, p. 107.

⁴³ *Ídem*.

⁴⁴ Entendiendo que las masas de desempleados representaban una amenaza a la estabilidad política del sistema y que los puestos de trabajo que no brindaban certezas de continuidad y de mejores salarios y condiciones laborales, desestimularía la demanda de bienes y de créditos para obtenerlos: “Los nuevos productos y el nuevo estilo de vida requerían, para difundirse con rapidez, unos niveles de ingresos cada vez mayores y un elevado grado de confianza en el futuro”. *Ibid.*, p. 108.

Maynard Keynes, economista inglés que sistematiza en su “Teoría general del empleo, el interés y el dinero”, publicada en 1936, las medidas tomadas durante el Nuevo Trato establecido por el presidente norteamericano Roosevelt, entre 1933 y 1938, para superar los efectos –fundamentalmente, los sociales– de la Gran Depresión. Harvey sintetiza el keynesianismo de la siguiente forma:

Las políticas presupuestarias y monetarias generalmente llamadas «keynesianas» fueron ampliamente aplicadas para amortiguar los ciclos económicos y asegurar un práctico pleno empleo. Por regla general, se defendía un «compromiso de clase» entre el capital y la fuerza de trabajo como garante fundamental de la paz y de la tranquilidad en el ámbito doméstico. Los Estados intervinieron de manera activa en la política industrial y se implicaron en la fijación de fórmulas establecidas de salario social diseñando una variedad de sistemas de protección (asistencia sanitaria y educación, entre otros)⁴⁵.

Los dramáticos hechos que transformaron el escenario mundial en tan sólo tres décadas, obligaron al liberalismo clásico a replantear la dicotomía en que habían contrapuesto Estado y mercado. El miedo a sufrir una nueva crisis económica de las dimensiones de la Gran Depresión deslegitima la completa libertad del mercado, el cual pasa a ser sólo un mecanismo complementario a la acción estatal y pública, la cual adquiere, esta vez, la centralidad del sistema⁴⁶. De acuerdo a esto, se establece un “liberalismo embridado” dentro del cual los procesos de mercado y empresariales se encuentran restringidos por un entorno regulador que, además de la planificación estatal, promueve, en ciertas ocasiones, la nacionalización de recursos estratégicos en los Estados de bienestar de las economías más avanzadas⁴⁷.

Sin embargo, la transferencia de poder a la clase trabajadora, implícita en el nuevo pacto social, y las restricciones propias de la planificación económica, como la implementada por la administración de Roosevelt, el Plan Beveridge inglés y la planificación centralizada soviética, alerta a las élites empresariales de las economías capitalistas avanzadas. Con el objetivo de recuperar su poder, los grandes grupos económicos financian a economistas e intelectuales reunidos para generar una

⁴⁵ Harvey, D. (2007). *Breve historia del Neoliberalismo*. Madrid: Ediciones Akal, p. 17.

⁴⁶ Dávalos, P. (2008). *Neoliberalismo político y “Estado social de derecho”*. Quito, ALAI, América Latina en Movimiento, p.2.

⁴⁷ Harvey, D. (2007). *Op. cit.*, p. 17.

propuesta teórica que logre legitimar la eliminación de las trabas impuestas al liberalismo, librando a los mercados de las regulaciones estatales y regresando los sectores estratégicos a la propiedad del sector privado. En 1947, el economista Friedrich von Hayek, principal opositor de Keynes, funda la Sociedad de Mont-Pèlerin (Suiza), que junto al círculo de Friburgo (Alemania), formada dos años más tarde, se constituirá en uno de los espacios políticos más relevantes para la elaboración de los planteamientos teóricos de la doctrina neoliberal y de las estrategias para su implementación⁴⁸.

De esta manera, además de constituir un proyecto político para restaurar el poder de las élites económicas, según Harvey, el neoliberalismo también puede interpretado como una propuesta utópica con la finalidad de “realizar un diseño teórico para la reorganización del capitalismo internacional”⁴⁹, intentando convencer sobre la superioridad del principio de la libertad individual y sobre las bondades de la desregulación de la economía. Para otorgar consistencia histórica e intelectual a esta propuesta, se recupera el legado teórico de Adam Smith en los planteamientos desarrollados por *think tanks* que son financiados por grandes corporaciones y liderados, principalmente, por la Escuela de Economía de la Universidad de Chicago, a cargo del economista estadounidense Milton Friedman, miembro de la Sociedad de Mont-Pèlerin. Para materializarse como proyecto político, aprovecha la decadencia del liberalismo embridado, a fines de la década de los sesenta⁵⁰, irrumpiendo en el escenario político del capitalismo avanzado a partir de la administración de la Primera Ministra británica Margaret Thatcher, elegida en 1979.

⁴⁸ Tempranamente, en 1938, un grupo de académicos liberales se reúnen en el Coloquio Walter Lippmann, llevado a cabo en Francia, para cuestionar las políticas keynesianas y analizar el colectivismo como rasgo común entre los distintos tipos de totalitarismos, tanto de izquierda como de derecha. Posteriormente, tras el brutal paréntesis que impone la Segunda Guerra Mundial, en 1947 se constituye la Sociedad de Mont-Pèlerin, integrada inicialmente por 36 intelectuales y académicos, encabezados por el economista Friedrich von Hayek.

⁴⁹ Harvey, D., (2007). *Op. cit.*, p. 24.

⁵⁰ Esta decadencia se expresa en una nueva crisis de sobreacumulación de capital que se desencadena, en 1973, con el estallido de la burbuja inmobiliaria global, además de la estanflación, concepto que según Hobsbawm debió ser creado para definir el fenómeno emergente en la economía de Estados Unidos, que reunió durante la década de los setenta el estancamiento económico y el aumento de precios, lo que trae como consecuencia el incremento de la inflación y del desempleo. Hobsbawm, E., (2002). *Op. cit.*, p. 409.

Sin embargo, con la excusa de hacer frente a la amenaza de la expansión del marxismo soviético en América Latina y, particularmente, en Chile, las premisas neoliberales encuentran antes la oportunidad para ensayar las políticas que permitieran “restablecer las condiciones para la acumulación del capital y restaurar el poder de las elites económicas”⁵¹. Con el apoyo económico de grandes transnacionales y de las élites nacionales, y con militares entrenados en la Escuela de las Américas, se establecen regímenes dictatoriales en la mayoría de los países de América Latina. Según denunció en diciembre de 1972, el presidente Salvador Allende en su discurso ante la ONU, la *International Telegraph and Telephone Company* (ITT) y la *Kennecott Copper Corporation* habían decidido proteger sus intereses ante la amenaza de la nacionalización, financiando diversos agentes y mecanismos para generar la desestabilización económica y política del gobierno de la Unidad Popular (UP) que planteaba la “vía chilena al socialismo” desde la institucionalidad democrática. Meses más tarde, el 11 de septiembre de 1973, Allende sería abatido y su gobierno derrocado “por un golpe militar muy apoyado, puede que incluso organizado, por los Estados Unidos”⁵².

De acuerdo a lo anterior, el nuevo régimen dictatorial, encabezado por el general Augusto Pinochet, se inscribe dentro de la política exterior norteamericana, basada en la Doctrina de Seguridad Nacional, la cual combate cualquier brote ideológico o acción que pueda favorecer la entrada del comunismo en la región. Para ello, entre la década de los años cincuenta y setenta se establecieron dictaduras militares en casi toda América Latina, aplicadas como terapia de shock⁵³ capaz de anular cualquier intento de reacción de la sociedad, desestructurando las redes de movilización social por un lapso suficiente para implantar las políticas de ajuste estructural en favor del neoliberalismo; despojando a las sociedades de los derechos y beneficios obtenidos en las décadas

⁵¹ Harvey, D., (2007). *Op. cit.*, p. 24.

⁵² Hobsbawm, E., (2002). *Op. cit.*

⁵³ Según la “doctrina del shock”, planteada por la periodista canadiense Naomi Klein, el atraco sistemático de la esfera pública tras las secuelas del desastre se facilita porque la gente está centrada en la emergencia, impidiendo su reacción frente al menoscabo de derechos y beneficios sociales, cuyas consecuencias no son visibles en la inmediatez de la situación de excepción a la que se encuentran sometidos. Dentro del aprovechamiento de situaciones de shock para saquear, reformar y despojar, como ejemplo, el FMI ha aplicado sus medidas de ajuste en las economías locales: privatizaciones, desregularización gubernamental y recortes en el gasto social. Klein, N. (2008). *La doctrina del Shock. El auge del capitalismo del desastre*. Buenos Aires, Paidós.

anteriores; privatizando los servicios básicos, bienes comunes, educación, salud, sistemas de pensiones, y un largo etcétera.

Cabe destacar el lugar central que se otorga, en la reestructuración del país, a un grupo de jóvenes economistas chilenos formados en la escuela neoliberal de Friedman⁵⁴, en la Universidad de Chicago –de donde proviene el nombre que se les atribuye: *Chicago boys*– para que lideren la instauración del nuevo modelo económico nacional. Esto convierte a Chile en el laboratorio de la ideología neoliberal y a su reprimida población, en los conejillos de indias que debieron asumir con resignación las medidas de extrema liberalización de los mercados, privatización y concentración de más capital en, cada vez, menos propietarios. Toda resistencia de parte de la sociedad civil fue violentamente reprimida, prohibiéndose todo tipo de asociación política o social, bajo riesgo de padecer detención, tortura o, incluso, la desaparición. De esta forma, los hasta entonces marginales planteamientos teóricos del neoliberalismo encuentran un escenario donde experimentar sus consecuencias y resultados reales que deberían ser considerados en la elaboración de medidas y políticas económicas aplicables a otros países, encabezados por el propio Estados Unidos y por Gran Bretaña.

Por su parte, el gobierno británico de Thatcher logra fortalecer el posicionamiento del neoliberalismo como “nueva ortodoxia económica reguladora de la política pública a nivel estatal en el mundo del capitalismo avanzado”⁵⁵, no sin antes enfrentar fuertes movilizaciones sociales y, principalmente, sindicales. Para controlar las intensas protestas de los mineros del carbón –sector que sufría recortes, privatizaciones y despidos masivos frente al bajo precio del carbón importado–, Thatcher aprovecha el intento de la dictadura argentina por recuperar la soberanía de las Islas Falklands o Malvinas, en 1982, para recurrir al sentimiento nacionalista frente a un enemigo externo, de la misma forma que Argentina busca enfrentar sus conflictos sociales internos. Tras la derrota argentina el régimen militar se desprestigia a tal punto que debe convocarse

⁵⁴ La entrega del Premio Nobel de Economía a Hayek, en 1974 y a Milton Friedman, en 1976, dio claras señales del viraje político que estaba dando la economía mundial.

⁵⁵ Harvey, D. (2007). *Op. cit.*, p. 29.

elecciones democráticas en 1983, poniendo término a la dictadura instaurada desde 1976. Mientras tanto, el ánimo despertado por la victoria de Gran Bretaña se ve reflejado en la reelección de Thatcher, minimizando la resistencia al desmantelamiento del Estado de bienestar mediante procesos de privatización y mercantilización de todos los ámbitos sociales, apuntando a la visión de Thatcher: “no existe eso que se llama sociedad, sino únicamente hombres y mujeres individuales”⁵⁶.

La “mano invisible” de Smith es recuperada por el neoliberalismo como ícono del nuevo ordenamiento mundial conformado por un reformado sistema financiero e instituciones de crédito respaldados en los poderes estatales. El sistema financiero internacional que había sido creado junto al complejo de organismos internacionales de Bretton Woods⁵⁷ – la Organización de las Naciones Unidas (ONU), el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI)– para asegurar la estabilidad mundial en la posguerra, colapsa con la crisis mundial de 1973 que descontrola el flujo de dólares, abandonándose el tipo de cambio fijo respaldado en reservas de oro. En este momento, el capitalismo deja de centrar su prioridad en la producción industrial, y se erige el poder financiero mundial, con “una oleada de desregularización financiera”⁵⁸ de carácter especulativo. Desde entonces, las instituciones financieras internacionales dan un giro hacia el neoliberalismo, consolidándose como garantes de las políticas de libre mercado.

En esta línea, en 1982, el FMI realiza, según palabras de Stiglitz, una “«purga» de todas las influencias keynesianas”⁵⁹ que pudiera haber sobrevivido hasta entonces, limitando la intervención del Estado a garantizar los derechos de propiedad individual,

⁵⁶ Arribas, S., (2010). *Hacer Vivir, Dejar Morir. Biopolítica y Capitalismo*. Madrid: Libros De La Catarata, p. 79.

⁵⁷ Las instituciones financieras internacionales se originan con la creación del Banco de Pagos Internacionales en Basilea (Suiza), establecida en los Acuerdos de La Haya de 1930, como organismo encargado de gestionar los pagos y créditos impuestos a Alemania, por los daños causados a los países enemigos durante la Primera Guerra Mundial. Luego, en 1944, en los Acuerdos de Bretton Woods se establecen las reglas del nuevo escenario mundial que aseguren la estabilidad del funcionamiento de las relaciones entre las naciones miembro de la recién creada institucionalidad internacional. Hobsbawm, E. (2002). *Op. cit.*, p.51.

⁵⁸ Harvey, D., (2003). *Op. cit.*, p.79.

⁵⁹ Harvey, D., (2007). *Op. cit.*, p. 36.

a proteger la libre competencia⁶⁰ y a asegurar la estabilidad de los precios y el control de la inflación: “el Estado, ahora para los neoliberales, debe convertirse en el garante de la libertad de mercado”⁶¹. Por ejemplo, para el neoliberalismo, el fortalecimiento del Estado podría ser asociado con regímenes autoritarios, como el implantado por el nacionalsocialismo alemán⁶² o la planificación estatal comunista, los cuales restringieron las libertades individuales en el mercado, en beneficio del mantenimiento de grandes sistemas burocráticos estatales, caracterizados como ineficientes. Esto justificaría la necesidad de controlar y vigilar el crecimiento del poder del Estado, como señalara Hayek en su libro, publicado en 1944, “Camino a la Servidumbre”. El único capaz de velar por la protección de los individuos frente al Estado sería el libre mercado y el orden óptimo que genera: “un Estado bajo vigilancia del mercado, más que un mercado bajo la vigilancia del Estado”⁶³ como ocurrió durante el liberalismo embridado. En palabras de Friedman:

*La libertad económica es un requisito esencial de la libertad política. Al permitir que las personas cooperen entre sí sin la coacción de un centro decisorio, la libertad económica reduce el área sobre la que se ejerce el poder político. Además, al descentralizar el poder económico, el sistema de mercado compensa cualquier concentración de poder político que pudiera producirse. La combinación de poder político y económico en las mismas manos es una fórmula segura para llegar a la tiranía*⁶⁴.

Esta visión neoliberal es la que logra materializarse dentro de los gobiernos centrales y, paradójicamente, en las dictaduras periféricas, posicionándose por sobre su único oponente como panacea de un nuevo orden mundial, tras el derrumbe del bloque soviético, representado por la caída del muro de Berlín en 1989. La lógica del libre

⁶⁰ Las leyes de la competencia tienden a la formación de monopolios u oligopolios, por lo cual, los teóricos neoliberales se refieren más a la minimización de barreras a la entrada de competidores que a la limitación de colusiones. Harvey, D., (2007). *Op. cit.*, p.76.

⁶¹ Dávalos, P. (2008). *Op. cit.*, p.11.

⁶² Según una lectura neoliberal, el nazismo vendría a ser el punto de culminación de un proceso de concentración del poder del Estado que regula y planifica sus actividades económicas. Sin embargo, Foucault cuestiona este diagnóstico señalando que el nacionalsocialismo alemán en realidad representa “la destrucción sistemática del Estado, o, en todo caso, su reducción a la categoría de puro y simple instrumento de algo que era la comunidad del pueblo [Volk], que era el principio del Führer, que era la existencia del partido [...]”. Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, p.143.

⁶³ *Ibid.*, p.149.

⁶⁴ Friedman, M. (1979). *Libertad para elegir*. Barcelona, Ediciones Grijalbo, p.17. Las cursivas son nuestras.

mercado logra imponerse como destino inexorable de la humanidad, tal como indicó Thatcher: “no hay alternativa”, aunque las otras opciones debieran ser excluidas, muchas veces, a sangre y fuego. El orden neoliberal logra convertirse en la ideología hegemónica que instaura la libertad económica e individual como principio fundamental de toda sociedad “democrática”, legitimando sus prácticas político-económicas de privatización, desregulación de los mercados y reducción del Estado y de los marcos de protección colectivos. De acuerdo con la opinión de Harvey, la restauración del poder de los grandes capitalistas, liberados de las restricciones estatales y de los pactos sociales con la clase trabajadora, fue posible gracias al “utopismo teórico del argumento neoliberal [que] ha funcionado ante todo como un sistema de justificación y de legitimación de todo lo que fuera necesario hacer para alcanzar ese objetivo”⁶⁵.

La influencia ideológica del neoliberalismo ha permeado las prácticas cotidianas y las expectativas futuras de los sujetos que construye, logrando, incluso, introducirse dentro de aquellos discursos pretendidamente alternativos o contrarios. Al mismo tiempo, cualquier resistencia contraria ha sido apagada violentamente y la denominada “doctrina del *shock*” ha ayudado a generar las condiciones que facilitan la desarticulación de los principios ideológicos de una sociedad en beneficio de la nueva visión del mundo, generando un consentimiento político que, en algunos casos, podríamos confundir con resignación. En palabras de Harvey, “el neoliberalismo se ha tornado hegemónico como forma de discurso. Posee penetrantes efectos en los modos de pensamiento, hasta el punto de que ha llegado a incorporarse a la forma natural en que muchos de nosotros interpretamos, vivimos y entendemos el mundo”⁶⁶.

Esta perspectiva neoliberal del mundo se ha ido construyendo en forma heterogénea en las diversas geografías, articulando sus premisas a las prácticas culturales cotidianas, a los valores tradicionales e, incluso, a los miedos, constituyéndose

⁶⁵ Harvey, D., (2007). *Op. cit.*, p. 26.

⁶⁶ *Ibid.*, p.7.

un “sentido común”, como lo denomina Gramsci⁶⁷: “es en la ideología, a nivel del discurso, donde se crean determinadas definiciones de la realidad que desde el filósofo hasta el sentido común, pasando por todos los niveles de la cultura, definirá lo que es justo y lo que es injusto, lo que es posible y lo que es imposible, y son estos "límites del mundo" lo que es preciso transformar para crear otro tipo de "subjetividad"”⁶⁸. En este sentido, los *think tanks* neoliberales supieron articular el principio hegemónico de la libertad de mercado -que beneficia la acumulación del capital disfrazado como vehículo para garantizar la libertad individual- a los valores y principios de distintas sociedades democráticas, trascendiendo el período de las dictaduras militares, como es el caso de América Latina.

Sumado a lo anterior, en las últimas décadas se han desarrollado nuevos mecanismos y políticas neoliberales que han permitido renovar las fuentes de la acumulación del capital. En este punto, nos referiremos a una interpretación que Harvey propone de la “acumulación originaria” para construir una nueva categoría que amplía el reconocimiento de la utilización de las prácticas de rapiña en los procesos contemporáneos. Según el autor, Marx describe la acumulación originaria como un proceso histórico puntual situado en el continente europeo, en la prehistoria del capital, comparando irónicamente el relato liberal con el mito cosmológico del “pecado original”. No existiendo aseveraciones explícitas -lo que podría corresponder simplemente a una omisión por la naturaleza del análisis desarrollado en ese capítulo-,

⁶⁷ De acuerdo a una lectura que Chantal Mouffe hace de Antonio Gramsci, las clases dominadas, por una combinación de coerción y consenso, reconocen la mayoría de los elementos ideológicos fundamentales de su sociedad, los cuales han sido articulados al principio hegemónico del grupo dominante. Gramsci define hegemonía como “dirección política, intelectual y moral”, a lo que Chantal Mouffe agrega, por un lado, que por medio del aspecto político el grupo dominante articula los intereses de los grupos dominados a los suyos propios, dirigiendo, de esta forma, una voluntad colectiva; mientras, por otro lado, la dirección intelectual y moral corresponde a las condiciones ideológicas necesarias para la realización de esa voluntad colectiva. En este punto, ideología debe ser entendida como la práctica que produce sujetos dentro del proceso de transformación de una sociedad, lo que para Gramsci implica la construcción de la conciencia que el ser humano colectivo tiene de la posición que le corresponde adoptar dentro de una determinada concepción de mundo. Luego, para transformar a la sociedad, es necesario transformar esta concepción común del mundo que unifica las finalidades heterogéneas de sus integrantes. Cuaderno 13, nota 18 de Cuadernos de la cárcel de Antonio Gramsci, citado en Mouffe, C. (1998). *Hegemonía, política e ideología*. En: *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. J. Labastida y M. d. Campo. México, Siglo XXI Editores, p. 130.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 143.

podemos efectuar una lectura en la línea de lo que plantea Harvey: una hipótesis que relega a “la acumulación basada en la depredación, el fraude y la violencia a una «etapa originaria» ya superada [...]”⁶⁹. Al respecto, Harvey cita una referencia de Hannah Arendt que expresa la misma perspectiva, haciendo referencia a la crisis de 1873 como el momento histórico en que la burguesía debió asumir “por primera vez de que el pecado original del simple robo, que siglos antes había hecho posible «la acumulación originaria de capital» (Marx) y había impulsado la acumulación subsiguiente, tenía que repetirse de nuevo para evitar que el motor de la acumulación se acabara parando”⁷⁰.

Harvey advierte, entonces, que la dinámica del capital en su necesidad de buscar, constantemente, mecanismos para obtener tasas extraordinarias de ganancia que permitan la acumulación y, además, reinvertir el capital sobreacumulado, requiere soluciones temporales o espaciales que difieran grandes inversiones a lugares lejanos o a un largo plazo, tal como ocurrió con la Gran Bretaña de fines del siglo XIX, y tal como se vuelve a experimentar un siglo más tarde. La necesidad de buscar nuevos activos se vuelve indispensable, y “si tales activos, como una “tierra vacía” o nuevas fuentes de materias primas, no están disponibles, el capitalismo debe producirlos de algún modo”⁷¹. El capital busca más allá de sus márgenes nuevos territorios que poseer y subsumir al proceso mundial de acumulación, repitiendo los mecanismos que Marx atribuye a la acumulación originaria, entre los cuales la privatización de la tierra y la expulsión y proletarización de sus habitantes son unos de los principales, además de otros identificados por Harvey:

[...] la conversión de formas de varios tipos de derechos de propiedad (comunal, colectiva, estatal, etc.) en derechos de propiedad privada exclusivos; la supresión del acceso a los bienes comunales; la mercantilización de la fuerza de trabajo y la supresión de formas alternativas (indígenas) de producción y consumo; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de bienes (incluidos los recursos naturales); la monetarización del intercambio y los impuestos, en particular sobre la tierra; la trata de esclavos; y la usura, la deuda pública y más recientemente el sistema de crédito⁷².

⁶⁹ Harvey, D., (2004). *Op. cit.*, p.116.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 115.

⁷¹ *Ídem.*

⁷² *Ídem.*

Según lo anterior, para facilitar el análisis de los procesos expropiatorios sufridos en el continente americano -especialmente, por sus pueblos indígenas-, adoptaremos la categoría “acumulación por desposesión”, desarrollada por Harvey, para referirnos a la permanente realización de procesos de despojo que han permitido que los excedentes de capital sobreacumulado encuentren nuevas posibilidades de extraer beneficios fuera de los circuitos industriales existentes. Frente al problema crónico de sobreacumulación que sufre el capitalismo desde 1973, la búsqueda de oportunidades rentables para los excedentes de capital se hace cada vez más necesaria. Los territorios y los ámbitos de la vida que aún se han mantenido al margen de los grandes circuitos capitalistas, van abandonando su lugar de reserva latente -ejército de reserva industrial, reservas naturales, etc.- para ser incorporados al sistema como posibilidades de inversión, generando nuevas formas de mercantilización antes insospechadas, como la apropiación de material genético, semillas, creatividad intelectual e, incluso, del aire, a través del mercado de los bonos de carbono, por nombrar sólo algunos.

Aprovechando las condiciones coyunturales de excepción -crisis económicas, desastres naturales o golpes de Estado- que minimizan la capacidad de reacción de la sociedad, en las últimas décadas las instituciones neoliberales han ido despojando a los ciudadanos de los derechos obtenidos tras largos años de lucha y de movilización social. Dentro de lo que se denomina “una nueva ola de cercamiento de los bienes comunes”⁷³, se ha ido acelerado progresivamente el proceso de privatización de los servicios básicos, de los recursos estratégicos, de la cobertura social y de todo aquel ámbito de la vida al que se pueda aplicar una fórmula para valorizarlo, como hemos mencionado anteriormente. La responsabilidad por la provisión de servicios de bienestar social fue trasladada desde el Estado de bienestar y las economías planificadas del capitalismo embrizado, al ámbito privado individual. Entonces, la capacidad de acceder a los servicios de salud, seguros, educación, propiedades, etc. pasa a depender de los ingresos individuales, los cuales en forma “natural” deberían reflejar, supuestamente, el

⁷³ *Ibid.*

crecimiento económico de las finanzas nacionales. A este nuevo ordenamiento se le denomina “economía social de mercado”⁷⁴.

Los territorios, y su población, han ido siendo incorporados y acondicionados en función de los requerimientos del capital financiero y de las corporaciones transnacionales, los cuales, de acuerdo a lo planteado por Pablo Dávalos, lo que reclaman “no es solamente “seguridad jurídica” sino soberanía política”⁷⁵. La capacidad para atraer y mantener a los inversionistas extranjeros se ha convertido en un elemento fundamental para el crecimiento de las economías más rezagadas, confiriendo a estas empresas el derecho y la capacidad de tomar decisiones sobre sus territorios. Entre las políticas de reforma estructural del BM y del complejo institucional financiero -con el FMI a la cabeza- el rol de la Organización Mundial de Comercio (OMC) es fundamental en la conversión de las corporaciones transnacionales en actores políticos, en desmedro de la soberanía nacional de los Estados. De acuerdo a lo mencionado, el papel del Estado queda reducido a generar las condiciones y marcos legislativos propicios para la desposesión: explotación de recursos de fuentes de materias primas, producción y transporte de mercancías y circulación y acumulación de activos financieros, dentro de la “convergencia normativa de los acuerdos de libre comercio”⁷⁶. Mientras tanto, las corporaciones transnacionales se mueven liberadas, como sociedades anónimas, de responsabilidades individuales y de compromisos con los territorios locales que explotan, aunque como “personas jurídicas” pretenden acceder a los derechos propios de los individuos.

De acuerdo a lo anterior, se origina una tensión entre la naturaleza extraterritorial del poder de las transnacionales y la territorialidad de la vida local, enmarcadas dentro de los límites soberanos del Estado-nación con un poder de negociación disminuido. Ante la existencia de conflictos con las comunidades locales afectadas por las prácticas de desposesión capitalista, el Estado neoliberal debe servir como garante de las grandes

⁷⁴ Foucault, M. (2007). *Op. cit.*, p.178.

⁷⁵ Dávalos, P., (2010). *La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina*. Quito: CODEU. Corporación para el desarrollo, p. 38.

⁷⁶ *Ibíd.*, p. 86.

inversiones, tendiendo “a privilegiar un clima óptimo para las empresas frente a los derechos colectivos (y la calidad de vida) de la fuerza de trabajo o frente a la capacidad del medio ambiente para regenerarse”⁷⁷, asumiendo los costos sociales y ambientales del proceso de producción, denominados eufemísticamente “externalidades”. La flexibilización y precarización laboral en las maquilas alcanzan niveles que se acercan a la explotación absoluta, retrocediendo a condiciones similares a las descritas en los albores del capitalismo industrial. Sigue vigente la descripción de Marx sobre la mutilación que sufre el ser humano sometido a la explotación en el proceso productivo:

Al igual que en la cooperación simple, el cuerpo actuante del trabajo es en la manufactura una forma de existencia del capital. [...] La manufactura propiamente dicha no sólo *somete a los obreros, antes autónomos*, al mando y a la disciplina del capital, [...] Mutila al trabajador, lo convierte en una aberración al fomentar su habilidad parcializada cual si fuera una planta de invernadero sofocando en él multitud de impulsos y aptitudes productivos, tal como en los estados del Plata se sacrifica un animal entero para arrebatárle el cuero o el sebo⁷⁸.

Al mismo tiempo que el ser humano es reducido a funciones que degradan y atrofian su capacidad de autonomía, el intervencionismo estatal -otrora llevado a cabo sobre el accionar de los agentes del mercado, aunque no exclusivamente- se ejerce sobre una sociedad considerada como un conjunto de individuos que compiten entre sí. Cada trabajador se convierte en un agente individual, propietario de un capital que sería él mismo, con capacidades y habilidades físicas e intelectuales que provendrían de su herencia genética y de las decisiones que le permiten potenciar -o desaprovechar- las cualidades que puede ofrecer en el mercado laboral, siendo así responsable -o culpable- de su posición socio-económica. Esta noción del capital humano⁷⁹ hace referencia a la capacidad de producción personal con la cual un individuo contribuiría como recurso productivo, de acuerdo a las condiciones personales y al “azar”, tal como señala Friedman:

El azar determina nuestros genes y, a través de ellos, afecta nuestras capacidades físicas y mentales. El azar señala la clase de familia y el contexto cultural en que nacemos y,

⁷⁷ Harvey, D., (2007). *Op. cit.*, p. 80.

⁷⁸ Marx, K., (2011). *Op. cit.*, p. 438-439.

⁷⁹ Foucault, M., (2007). *Op. cit.*, p. 256.

consecuentemente, nuestras oportunidades para desarrollar nuestra capacidad física y mental [...] Pero también la decisión personal desempeña un importante papel [...] El precio que el mercado establece por los servicios de nuestros recursos se ha afectado también por una desconcertante mezcla de azar y de elección⁸⁰.

De esta manera, la doctrina neoliberal justifica la desigualdad como el resultado de una mezcla de condiciones intrínsecas y responsabilidades individuales, omitiendo las condiciones estructurales sobre las cuales se han asentado los mecanismos de explotación y despojo capitalista: la desigualdad de resultados sería inevitable, así como la desigualdad de oportunidades que la causa. Friedman explica de la siguiente manera su punto de vista acerca de la justicia social: la demanda de una sociedad por mayor igualdad es un “gusto perverso” del corazón humano “que lleva al débil a intentar menguar al poderoso hasta su propio nivel y conduce a los hombres a preferir la igualdad en la esclavitud a la desigualdad en la libertad”⁸¹. La distribución equitativa de los recursos y ganancias en una sociedad desincentivaría el emprendimiento personal, inhibiendo el instinto de competencia de los más fuertes, que son quienes guían la evolución del sistema. El carácter darwinista de este planteamiento también puede ser aplicado en relación a las condiciones propias de cada región del planeta como causantes de su nivel de desarrollo. En el caso de las economías periféricas, su rezago económico también se explicaría -entre otros factores que abordaremos más adelante- por la falta de rigurosidad para seguir los pasos de las economías centrales, que son las que dictan las medidas necesarias para conseguir el ansiado desarrollo.

Según lo anterior, América Latina estaría sufriendo estas consecuencias frente al nuevo poder financiero mundial. Seguiremos el planteamiento de Dávalos sobre los momentos más relevantes del neoliberalismo en América Latina⁸²: en 1982 -el mismo año de la purga de los resabios keynesianos-, las instituciones financieras internacionales iniciaron un proceso de ajuste macrofiscal y estabilización, a través de las terapias de *shock* macroeconómico. El FMI y el BM fueron los encargados de renegociar la deuda externa de los países en vías de desarrollo, a cambio de ajustes

⁸⁰ Friedman, M. (1979). *Op. cit.*, p. 41.

⁸¹ Friedman, Milton, (1979). *Libertad para elegir*. Barcelona: Ediciones Grijalbo, p.188.

⁸² Dávalos, P., (2010). *Op. cit.*, pp. 48-49.

estructurales en los estados que facilitarían la extracción de excedentes desde los países acreedores, a través de legislaciones que flexibilizaran el mercado laboral, de privatizaciones y de recortes en el gasto público, motivando la desindustrialización y el retorno a concentrar la producción en el sector primario. Dávalos resume de la siguiente forma los objetivos perseguidos con estos ajustes: “la prioridad para el FMI era garantizar el pago de la deuda externa, para evitar la quiebra de los bancos privados americanos que habían comprometido sus portafolios en la deuda externa de América Latina, y transferir los costos de la crisis desde el centro hacia la periferia”⁸³. Esta transferencia se expresa en las sucesivas recesiones y crisis inflacionarias que estancan el crecimiento económico de la región, mientras aumenta la brecha de desigualdad, la pobreza, el desempleo y, con todo ello, el descontento de las clases sociales más vulnerables.

Terminados los años ochenta -conocidos como la “década perdida” para América Latina-, se llevó a cabo una reforma estructural del Estado y un cambio institucional, donde el BM, el FMI y el BID, junto con las redes de cooperación internacional -especialmente la agencia norteamericana (USAID)- comienzan a intervenir en las economías nacionales de la región para imponer sus criterios en la construcción de políticas estatales en todos los ámbitos de la vida, a través de acuerdos de cooperación, planes de desarrollo local, entre otros. Una vez cumplida la función de las dictaduras militares -permitir realizar las reformas estructurales necesarias para instaurar el modelo neoliberal-, el siguiente paso fue apoyar la instauración de regímenes democráticos que legitimaran políticamente la privatización del Estado con la consecuente transferencia de riquezas hacia el ámbito de las corporaciones transnacionales.

En la década del 2000, se realizó una reforma estructural territorial en América Latina a cargo, principalmente, del BID, organismo que contribuyó a “dotar a las territorialidades definidas de manera específica por las políticas de descentralización y

⁸³ *Ibid.*, p.49.

autonomías, de una suficiente capacidad política que les permita desconectarse del Estado-nación y vincularse directamente a la globalización”⁸⁴. Mediante la intervención, a partir de proyectos energéticos y de inversión en infraestructura, de políticas de desarrollo y control territorial en comunidades locales, el capitalismo continúa imponiendo los criterios de planificación de la producción según sus intereses. En este proceso de “privatización territorial, desposesión y criminalización social”⁸⁵, la soberanía estatal es reducida a una mínima expresión en su rol de represor de los intentos de resistencia desde los sectores de la sociedad afectados, y de facilitador de la entrada de la inversión directa.

Entre los grupos movilizados, algunas comunidades y organizaciones indígenas, que reclamaban derechos ancestrales en los territorios amenazados, se levantaron, cuestionando este nuevo despojo, como “sedimento de la historia que le pone una frontera real a las pretensiones civilizatorias del capitalismo. Ellos son la alteridad real del capital. Son el elemento irreductible a la modernización capitalista”⁸⁶. Un ejemplo emblemático lo constituye el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en el sur mexicano, efectuado el 1° de enero de 1994, el mismo día en que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio con Canadá y EEUU (NAFTA), como parte de la reforma neoliberal del Estado. El Estado de Chiapas, habitado mayoritariamente por indígenas, ha detentado históricamente los mayores índices de pobreza y desempleo del país, siendo, paradójicamente, una de las regiones más ricas en recursos naturales altamente demandados por la industria internacional, principalmente, reservas de petróleo, gas y yacimientos de uranio, hierro, aluminio y cobre. Para incorporar estas tierras y sus recursos al mercado mundial, el presidente Salinas de Gortari, elimina en 1992, las trabas constitucionales que impedían que las tierras comunales fueran parcelizadas y privatizadas⁸⁷, lo que motiva la aparición en el

⁸⁴ *Ibid.*, p.159.

⁸⁵ *Ibid.*, p.48.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 165.

⁸⁷ El artículo 27, sobreviviente de las reformas de la Revolución mexicana, declara que las riquezas del suelo, el subsuelo, las aguas y mares de México son de la nación. Se puede ceder a particulares el derecho de propiedad de la tierra y de la explotación del subsuelo. Y se pueden expropiar cuando lo considere necesario. Este artículo hizo

escenario mundial del EZLN, formado por bases de población maya movilizadas para exigir la restitución de los derechos territoriales expoliados.

Esta rebelión en contra de un nuevo despojo territorial, a pesar de ser fuertemente reprimida, logró una amplia difusión que suscitó un importante apoyo internacional. Además, junto a otros movimientos indígenas del mundo que le antecedieron, contribuyó a presionar a las instituciones internacionales para que se reconocieran los derechos de protección sobre sus territorios y formas de vida. En 1989, la publicación del Convenio N° 169 de la OIT ya había instaurado un relevante precedente jurídico en la dirección de proteger los intereses de los pueblos indígenas, destacando el derecho de consulta⁸⁸ y de autodeterminación.

Sin embargo, los conflictos territoriales entre el modelo de desarrollo capitalista y el de sus habitantes originarios parecen “irresolubles a causa de la hegemonía del modo de producción capitalista de producción”⁸⁹, el cual se impone como forma única de organización de los territorios, influyendo en la elaboración de las políticas internacionales y estatales. A continuación analizaremos la concepción del desarrollo desde la visión capitalista y el proyecto civilizatorio hegemónico asociado, además de los principales cuestionamientos que surgen desde dentro de este nuevo ordenamiento económico mundial.

posible controlar la actividad de las compañías mineras y petroleras, así como el reparto de la tierra de las grandes haciendas entre los campesinos. Sólo hasta 1992, Carlos Salinas de Gortari logra poner término al reparto agrario, eliminando las trabas que impedían que estas tierras pudieran entrar en el mercado mundial de tierras.

⁸⁸ “Consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y, en particular, a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente (...) Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas”. Artículo 6°, OIT (2006). *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Santiago: Oficina Internacional del Trabajo.

⁸⁹ Mançano, B., (2011). *Territorios, teoría y política*. En: Calderón, G. and León, E. (eds). Descubriendo la espacialidad social desde América Latina México D.F.: Itaca, p.29.

1.2 El proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista

La noción de modernidad capitalista como nueva era del mundo, o “Edad europeo-planetaria”⁹⁰, se erige tanto como “forma ideal de totalización de la vida humana [...] como configuración histórica efectiva”⁹¹, fundamentando la centralidad de Europa occidental en el Sistema-mundo capitalista, más allá del ámbito económico: “la modernidad es el todo, el mundo y el fundamento del aspecto particular en el campo económico en el que consiste el sistema capitalista”⁹². Esta amplitud abarcadora del concepto de modernidad nos dificulta el encuentro de un consenso general sobre su definición, su origen y su vinculación con el capitalismo, encontrando diversas posiciones entre los intelectuales que hemos citado: Wallerstein sitúa los inicios del sistema-mundo moderno indisolublemente ligados al nacimiento de la economía-mundo capitalista, en el siglo XVI⁹³, mientras para Bolívar Echeverría se remonta a la consolidación de la ciudad burguesa, en el siglo XIV⁹⁴.

En otro aspecto, al reflexionar sobre las posibilidades alternativas al sistema-mundo hegemónico, Echeverría propone la construcción de una modernidad no capitalista, lo que sugiere la capacidad de existencia independiente entre modernidad y capitalismo, entendiendo a la modernidad como “un conjunto de posibilidades exploradas y actualizadas sólo desde una perspectiva y en un solo sentido, y dispuesto a lo que aborden desde otro lado y lo iluminen con una luz diferente”⁹⁵. Sin embargo, este planteamiento no coincide con la definición anterior que vincula a ambos conceptos como aspectos constitutivos de una Era mundial que debe ser superada. Por su parte, Dussel hace referencia a un proyecto geocultural que debe ser construido a partir de la necesidad imperiosa de ensayar otras posibilidades civilizatorias en el mundo:

⁹⁰ Dussel, E., (2014). *Op. cit.*, p.298.

⁹¹ Echeverría, B., (2011). *Op. cit.*, p.73.

⁹² Dussel, E., (2014). *Op. cit.*, pp.299-300.

⁹³ Wallerstein, I., (2006). *Análisis de Sistemas – Mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI Editores, p.10.

⁹⁴ Busca los primeros antecedentes de la nueva forma de vida moderna que inserta la existencia local en el escenario mundial de la etapa mercantil de la economía capitalista. Echeverría, B., (1998). *La modernidad de lo barroco*. México D.F.: Ediciones Era, pp.140-141.

⁹⁵ Echeverría, B., (2011). *Op. cit.*, p.70.

La Edad futura no será posmoderna (una etapa final de la modernidad) sino transmoderna; no será ni moderna (acabando sus tareas incumplidas), ni la gestación de muchas modernidades (que sería algo así como la occidentalización global aunque diferenciada), ni capitalista (que es intrínseca a la modernidad). Será otra *Edad por venir*, otro proceso civilizatorio, una alternativa a la modernidad [...]⁹⁶.

En palabras de Hinkelammert, la modernidad capitalista debe ser trascendida en vinculación “con la superación de la metafísica del progreso subyacente”⁹⁷ que ha encontrado sus límites en las profundas crisis sociales y medioambientales. Debido a la necesidad de obtener tasas de ganancia extraordinarias, en forma progresiva, el actual proceso de acumulación del capital se encuentra presionando los límites de la naturaleza –objetivada, colocada en un sitio alterno y, supuestamente, con una capacidad de renovación casi infinita– para obtener los recursos necesarios para su constante ampliación.

Pero las condiciones de producción, que se transforman a la velocidad exponencialmente acelerada de los adelantos tecnológicos, no permiten una renovación proporcional de los recursos consumidos en la industria, ni de las condiciones medioambientales para la conservación de los equilibrios ecológicos en las distintas geografías intervenidas. La tala indiscriminada de bosques y la disminución de la biodiversidad que contienen, y la eliminación de desperdicios tóxicos que contaminan recursos hídricos fundamentales para la vida, se aceleran al ritmo de la reproducción ampliada del capital⁹⁸. Esto produce una tensión en los bordes de la sustentabilidad del capitalismo como sistema-mundo y cuestionan sus principales categorías y premisas, como son el progreso, el crecimiento económico y el desarrollo, conceptos centrales en el proceso de construcción de la modernidad, y que analizaremos a continuación.

⁹⁶ Dussel, E., (2014). 16 tesis de economía política: interpretación filosófica. México: Siglo XXI Editores, p. 298.

⁹⁷ Hinkelammert, F., (1988). *La Fe de Abraham y el Edipo Occidental*. San José de Costa Rica: Colección Economía Teología.

⁹⁸ Wallerstein, I., (1995). *La reestructuración capitalista y el sistema-mundo*. Conferencia magistral en el XXº Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. México.

1.2.1 Progreso y desarrollo como objetivos civilizatorios

La modernidad capitalista que comienza a establecerse a partir del siglo XVI como ordenamiento mundial, como nueva forma de vida y como horizonte de las aspiraciones de las sociedades subsumidas a los procesos del capital, se fundamenta en la noción de progreso que surge con fuerza a partir de la Ilustración y, especialmente, a partir del positivismo del siglo XIX, planteado por el sociólogo francés Auguste Comte, quien anunciaba el inicio de una nueva etapa en la evolución del ser humano, marcada por el desarrollo de la ciencia y su rol en develar las leyes que rigen el mundo. Según esto, las etapas teológica y metafísica⁹⁹ que a partir del Renacimiento habrían fundamentado el mundo moderno, son desplazadas por el surgimiento de la Ilustración y de la Revolución industrial, donde el racionalismo, la ciencia y las nuevas tecnologías pasan a reemplazar el otrora lugar central de la religión. En este sentido, el espíritu evangelizador -que mueve, por ejemplo, el primer período de las empresas europeas de conquista- permanece, pero con otro mensaje que expandir universalmente: la modernización como objetivo de la vida social, es decir, el perfeccionamiento “en virtud de un progreso en las técnicas de producción, de organización social y de gestión política”¹⁰⁰. El método científico podría ser aplicado a todos los ámbitos de la vida, permitiendo descubrir las leyes generales de la naturaleza, cuyos códigos habrían esperado ser leídos y descifrados, después de siglos de oscurantismo, para contribuir al avance progresivo de la humanidad, guiado por la luz de la razón.

Respecto a la esencia temporal de esta noción del progreso, Echeverría señala que “en general, su experiencia del tiempo es la de una corriente no sólo continua y rectilínea sino además cualitativamente ascendente”¹⁰¹. Siempre los objetivos están colocados en un tiempo futuro, en acrecentar la riqueza, en expandirse y “evolucionar” desde un estado de barbarie hacia un estado superior de civilización. Hegel plantea que

⁹⁹ Nisbet, R., (1986). '*La idea de progreso*'. Revista Libertas:5 (Octubre 1986): Instituto Universitario ESEADE, p.17.

¹⁰⁰ Echeverría, B., (2011). *Op. cit.*, p.68.

¹⁰¹ Echeverría, B., (1998). *Op. cit.*, p.152.

la historia es “el desarrollo del espíritu en el tiempo”¹⁰², posible gracias al carácter acumulativo del conocimiento humano y de las experiencias reflexivas de síntesis, lo cual permite la evolución de la humanidad aun cuando sus capacidades mentales se mantengan constantes en el tiempo. Por otro lado, Marx cita en el epílogo a la segunda edición de “El Capital”, una crítica sobre su método que refleja fehacientemente el espíritu de la época que motiva su obra cumbre: “el valor científico de tal investigación radica en la elucidación de las leyes particulares que rigen el surgimiento, existencia, desarrollo y muerte de un organismo social determinado y su remplazo por otro, superior al primero”¹⁰³. Marx buscaba desentrañar las leyes naturales que rigen la vida económica de la sociedad moderna, en la cual el capitalismo, como etapa en la evolución previa al socialismo, avanza en su proceso de acumulación continua e inevitable, expresándose en el diferente grado de desarrollo industrial que alcanza cada economía nacional. Dentro de este ordenamiento del capitalismo mundial, “el país industrialmente más desarrollado no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro”¹⁰⁴.

El progreso se manifestaría, entonces, en el permanente crecimiento de los niveles de producción de riquezas y de la acumulación del capital, posibilitado por la constante superación de los límites que impone la capacidad técnica para la explotación de los recursos naturales y humanos, fundamentalmente a partir de la Revolución industrial. La naturaleza, en su estado prístino, sería un reservorio ilimitado de recursos que se encuentra en los márgenes de los procesos de generación de valor en la producción capitalista, esperando el momento en que sean requeridos. El control y la manipulación de esta naturaleza como un Otro apropiable, dominado y transformado por medio de la razón y de la ciencia, contribuye al “mito del progreso indefinido” con su “promesa de abundancia y emancipación”¹⁰⁵. Así, el colonialismo de los grandes imperios europeos

¹⁰² Hegel citado con su obra “Filosofía de la historia” (1831) en Nisbet, R., (1986). *Op. cit.*, p.18.

¹⁰³ Extracto de artículo publicado en la revista de San Petersburgo *Viéstnik levropi* (“El Mensajero de Europa”) (número de mayo de 1872, pp. 427-436) el cual analiza el método utilizado por Marx en “El capital”. Citado en Marx, K., (2011). *Op. cit.*, p.19.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p.7.

¹⁰⁵ Echeverría, B., (1998). *Op. cit.*, pp.155.

del siglo XIX encuentra en la noción de progreso el aliciente para explorar territorios lejanos y exóticos para la metrópoli, estudiando su potencial económico para las inversiones capitalistas en expansión. Mientras las naciones “atrasadas”, en relación a las economías capitalistas más poderosas de Europa occidental, debían modernizarse siguiendo el ejemplo supuestamente duplicable de los países con liderazgo mundial, las sociedades no modernas que sobrevivían en los márgenes de los gobiernos centrales, eran consideradas como pueblos primitivos que eran parte de esa naturaleza ajena a la modernidad.

La sociedad moderna adquiere un interés científico por los pueblos originarios, como objetos de estudios antropológicos que buscaban resabios de estadios anteriores ya superados por la evolución de la humanidad. De acuerdo al pensamiento darwiniano, estos pueblos no tenían cabida en el mundo moderno, por lo cual estaban destinados a desaparecer, ya sea exterminados por campañas genocidas, o absorbidos por un proceso de “civilización” que implicaba dejar sus tierras en manos del capital y pasar a engrosar los ejércitos de reserva industrial, debiendo abandonar, además de su hábitat, sus modos propios de vida. Los espacios considerados “salvajes” eran desalojados y vaciados de las significaciones y contenidos con que su población los habría “grafiado” –en palabras de Porto Gonçalves– durante siglos de establecer una relación particular cotidiana y de construirse recíprocamente.

En el caso de América Latina, la presencia y subsistencia de pueblos originarios ha sido considerada como un factor de retraso económico y un impedimento para el progreso de los estados nacionales. Este argumento fue utilizado por los gobiernos que buscaban justificar la ocupación militar de grandes extensiones de territorio indígena, a fines del siglo XIX –como la “Campaña del desierto” y la “Pacificación de la Araucanía”, mencionadas anteriormente– y los procesos de colonización que introducen inmigrantes de origen europeo como germen de progreso. Cabe mencionar el papel que desempeñaron las exposiciones universales, organizadas en las grandes metrópolis europeas desde mediados del siglo XIX, para contribuir a “la producción de metáforas,

de figuras retóricas y estereotipos”¹⁰⁶ que fortalecieron los prejuicios sobre la inferioridad racial de los pueblos indígenas colonizados frente a la población europea. En un mismo espacio eran exhibidos, en verdaderos zoológicos humanos, miembros capturados de diversos pueblos indígenas -entre ellos, del pueblo mapuche- como especímenes naturales en estado salvaje, junto a los últimos adelantos científicos y tecnológicos. Este contraste pretendía legitimar el supuesto derecho imperial a beneficiarse de los territorios de los cuales provienen las personas expuestas, adoctrinando y generando apoyo popular respecto a la expansión colonial de la época al evidenciar la brecha entre el estado primitivo de los pueblos invadidos y el progreso de la civilización moderna que debía ser compartido por toda la Humanidad, encabezado por los principales imperios de la época. Como expresa una cita del antropólogo Paul Broca, en 1878, los organizadores de estas exhibiciones humanas:

[...] han entendido la utilidad de este contraste entre la luz y las sombras, entre la civilización desarrollada y las civilizaciones rudimentarias o en vías de evolución, entre la humanidad y el estado de infancia -ignorante, incierta, olvidadiza, dominada por la naturaleza, oprimida por ella misma, avanzando hoy en día solamente para retroceder mañana -y la humanidad adulta, crecida por la ciencia, fecundada por la libertad, santificada por el trabajo y marchando a un paso seguro en la vía ilimitada del progreso¹⁰⁷.

Sin embargo, el mito del progreso indefinido, presumido en estas exposiciones universales de Europa, es cuestionado durante las décadas trágicas de la primera mitad del siglo XX, con las dos grandes guerras mundiales y la gran depresión de la década de los 30. Recapitulando los hechos mencionados en el apartado anterior, el fracaso de la materialización de la utopía liberal defendida por las potencias imperiales de Europa Occidental, fundamentalmente Gran Bretaña, se hizo evidente, poniendo en tela de juicio el *laissez-faire* en el mercado mundial como forma de cumplir el destino inevitable del progreso humano. De esta forma, al término de la segunda guerra mundial, Estados Unidos, aprovechando la coyuntura, busca posicionarse como líder del nuevo orden

¹⁰⁶ Huinca Piutrin, H., (2012). 'Los Mapuche del Jardín de Aclimatación de París en 1883: objetos de la ciencia colonial y políticas de investigación contemporáneas'. En: Mapuche, C.d.H. (ed). Ta iñ Fijke Xipa Rakizuameluwün. Historia, Colonialismo y Resistencia desde el País Mapuche. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, p.93.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 94.

mundial de acuerdo, principalmente, a los requerimientos de los grandes capitales norteamericanos, debiendo atender el fortalecimiento de su único contendiente por la hegemonía: la URSS. Como forma de construir un nuevo orden mundial bajo su dominio, Estados Unidos se aboca a potenciar un sistema de comercio internacional abierto, integrando a las nuevas naciones que surgirán del proceso de descolonización desencadenado en la posguerra, y a las naciones de América Latina que habrían iniciado un proceso de industrialización, obligados por la situación catastrófica padecida por Europa occidental, la cual constituía, al mismo tiempo, el principal destino de la producción de materias primas -principal actividad económica de la región desde hacía siglos- y la principal fuente de manufacturas.

Como una forma de fomentar la reincorporación de las economías europeas al mercado internacional, actores primordiales para la reactivación de la actividad económica del denominado “mundo libre” -apelativo autoadjudicado para contraponerse a la planificación centralizada soviética-, Estados Unidos decide financiar parte importante de la reconstrucción de estos países mediante el lanzamiento del Plan Marshall, en 1947, aunque éste “adoptó la forma de transferencias a fondo perdido más que de créditos”¹⁰⁸. A Estados Unidos le convenía que el anterior centro del capitalismo industrial se recuperara bajo el alero de su ayuda económica, convirtiéndose en aliado frente al aumento de la influencia de la economía planificada de la URSS, y en ejemplo de los satisfactorios resultados de las políticas de crecimiento económico aplicadas por el intervencionismo estadounidense.

Según lo anterior, en 1947, se inaugura la doctrina Truman -nombre del presidente norteamericano que la promueve- para contener el avance del comunismo y generar apoyo mediante “un concepto de ayuda internacional basado en la necesidad de promover una tasa de crecimiento adecuada en los países que la recibían; así pues, era un prototipo de la ayuda moderna para el desarrollo”¹⁰⁹. De hecho, en 1949, el

¹⁰⁸ Hobsbawm, E., (2002). *Op. cit.*, p.244.

¹⁰⁹ (Zeylstra, 1977:31) citado en Preston, P., (1999). Una introducción a la teoría del desarrollo. México D.F.: Siglo XXI editores, p.192

presidente Truman, en un discurso ante la ONU, expresa la necesidad de utilizar los “avances científicos y el progreso técnico [...] para la mejora y el crecimiento de las áreas subdesarrolladas”¹¹⁰. De esta forma, se inaugura el subdesarrollo como una nueva categoría -de carácter residual en relación al desarrollo- para controlar la rearticulación de las economías del llamado Tercer Mundo al mercado internacional en reconstrucción, manteniendo vigentes las políticas de crecimiento económico y posicionando al concepto de desarrollo como fundamento integrador de la modernidad, en reemplazo del lugar mesiánico que ocupara el concepto de progreso anteriormente.

Uno de los primeros esfuerzos por abordar la problemática del subdesarrollo se realiza dentro de la nueva institucionalidad internacional de las Naciones Unidas, en el informe “Medidas para el desarrollo económico de los países subdesarrollados”, publicado en 1951. Desde entonces, se elaboran diversos estudios, dentro de la teoría del desarrollo, que intentan intervenir en las economías menos aventajadas en el escenario mundial, las cuales son convencidas de seguir lineamientos y políticas dictadas por los organismos y países cooperadores, con la promesa de llegar a converger “hacia un destino común dictado por los imperativos técnicos y de organización de la industrialización avanzada”¹¹¹. La categoría de nación “no desarrollada” fue utilizada con frecuencia durante el siglo precursor para expresar un estado de ausencia de desarrollo en contraste al referente de nación moderna, pero la incorporación del prefijo “sub” a la categoría “subdesarrollo” expresa un carácter de subordinación, de inclusión subalterna en el sistema-mundo capitalista moderno, que no le permite definirse desde sus propios procesos socio-históricos. Su entrada en el mercado internacional debía enmarcarse en el alineamiento a alguno de los dos bloques que disputaban la hegemonía planetaria, los cuales repartían fondos de cooperación como método de comprometer comercial e ideológicamente a los beneficiados. Según lo anterior, Estados Unidos propuso, con la “teoría de la modernización”, el camino a seguir para los países

¹¹⁰ Valcárcel, M., (2006). *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, p.5.

¹¹¹ (Hawthorn, 1976:242) citado en Preston, P., (1999). *Op. cit.*, p.207.

subdesarrollados que tenían como objetivo alcanzar la modernidad del capitalismo industrial.

Entre los principales elaboradores de la teoría de la modernización, se encuentra Walter Whitman Rostow, quien publica, en 1960, "Las etapas del crecimiento económico. Un manifiesto no comunista", como una versión de la teoría del crecimiento que responde a la planificación centralizada de los países del bloque comunista. En su obra, el autor describe el desarrollo económico como un proceso compuesto por cinco etapas a través de las cuales una economía subdesarrollada logra transformar sus patrones de vida tradicionales -asociados a actividades de subsistencia, sin capacidad de reinversión-, para convertirse en un país capitalista moderno. El proceso parte desde una sociedad tradicional "cuya estructura se ha desarrollado dentro de funciones de producción limitadas, basada en la ciencia anterior a Newton y en la tecnología, y en actitudes hacia el mundo físico también anteriores a Newton"¹¹². El subdesarrollo se explicaría mediante factores endógenos y condiciones internas de su propia estructura, tales como ubicación geográfica, capacidad tecnológica, entre otras, las cuales constituyen barreras que deben ser superadas para lograr un nivel de producción similar al de las economías centrales. Luego, una vez que se realiza la transformación estructural necesaria para el despegue (*take off*), de acuerdo al diagnóstico inicial, las actividades modernas se expanden permitiendo sostener un crecimiento económico de manera estable, culminando en el cambio pleno a una sociedad industrial caracterizada idealmente por un alto nivel de consumo y bienestar social¹¹³.

A pesar de las diversas críticas recibidas por la teoría de la modernización, logra ser funcional a los objetivos ideológicos de Estados Unidos, gozando de amplia aceptación durante la década de los sesenta e influyendo a intelectuales relevantes en América Latina, como el italiano radicado en Argentina, Gino Germani. Convirtiéndose en uno de los principales exponentes de la teoría de la modernización, Germani estudió distintos aspectos de la transición desde una economía preindustrial a una economía

¹¹² (Rostow, 1960:1) citado en *Ibid.*, p.212.

¹¹³ Rostow, W.W., (1961). *Las etapas del crecimiento económico*. México: Fondo de Cultura Económica.

industrial-moderna, la cual caracterizó por la diferenciación y especialización creciente de sus instituciones, la institucionalización del cambio y por un aumento de las opciones de sus miembros para elegir, a diferencia de la preeminencia de las acciones prescriptivas que primarían en las sociedades tradicionales¹¹⁴.

Por otro lado, Germani añade un análisis sobre los requerimientos a nivel individual que la sociedad industrial demanda: capacidad de adaptarse rápidamente al entorno, de tomar decisiones de manera autónoma, además de desarrollar relaciones impersonales limitadas al “cumplimiento de roles por personas totalmente intercambiables”¹¹⁵, todos altamente valorados hasta la actualidad. La transferencia de las lealtades individuales desde la comunidad local hacia la nación, son interpretadas por el autor como una ampliación en la conciencia de identidad desde la pertenencia y el apego al lugar habitado cotidianamente, hacia una entidad abstracta llamada nación, donde los individuos participan con base en los aspectos normativos, ideologías y actitudes impuestos por un Estado-nación, como “requerimientos de un mundo en que las distancias han desaparecido, y la interdependencia es total”¹¹⁶. Según Germani, la expansión continua de las fronteras geográficas y sociales implicaría un cambio permanente, un progreso tecnológico constante que rompe el supuesto equilibrio preexistente en las sociedades pre-industriales, que caracteriza como aisladas e inmóviles mental y físicamente: tras un proceso de modernización, la comunidad local desaparecería como única realidad concreta, absorbida por la sociedad global.

El excesivo entusiasmo del autor, llegando a declarar la deslocalización de lo cotidiano como parte de la tendencia natural del progreso, peca del tipo de simplificaciones descontextualizadas con que los teóricos del crecimiento no alcanzan a aportar en el análisis de los procesos históricos de sociedades categorizadas como subdesarrolladas, como en el caso de América Latina. En este sentido, el economista y sociólogo alemán Andre Gunder Frank sostiene al respecto que: “el subdesarrollo no es

¹¹⁴ Germani, G., (1967). *Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*. Bueno Aires: Paidós, p.92.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p.98.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p.122.

debido a la supervivencia de instituciones arcaicas o a la existencia de falta de capital en las regiones que se han mantenido aisladas del torrente de la historia del mundo. Por el contrario, el subdesarrollo ha sido y es aún generado por el mismo proceso histórico que genera también el desarrollo económico: el desarrollo del propio capitalismo”¹¹⁷. De acuerdo a este punto de vista, es justamente la historia del posicionamiento de las colonias y las regiones subdesarrolladas dentro del proceso de expansión del capitalismo industrial la que explicaría la actual brecha entre los países considerados como rezagados y las economías avanzadas.

Como fue descrito en el apartado anterior, desde la segunda mitad del siglo XIX hasta los años de la gran depresión de 1930, los requerimientos del capitalismo industrial, principalmente británico, habían dirigido la actividad de los principales sectores de la economía de América Latina y del resto del mundo. América Latina aportaba los recursos primarios para los procesos de manufactura con que la industria europea, y la emergente norteamericana, le proveían de productos terminados. La interrupción de este intercambio comercial en los tiempos de depresión económica y de guerra, obligaron a la región a desarrollar un proceso de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), la cual se convierte en uno de los objetos de estudio de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) creada en 1948 como organismo dependiente de la ONU para tratar las problemáticas particulares del subcontinente¹¹⁸. En 1949, Raúl Prebisch¹¹⁹, quien fue su Secretario Ejecutivo a partir del siguiente año, publicó un informe económico sobre la región para exponer los primeros lineamientos de una nueva explicación acerca del subdesarrollo de América Latina que consideraba la dicotomía centro/periferia de la economía estructuralista: “el sistema global no era un mercado uniforme, con productores y proveedores que establecían

¹¹⁷ Gunder Frank, A., (1967). '*El desarrollo del subdesarrollo*'. Pensamiento Crítico. Habana: nº 7, agosto, p.165.

¹¹⁸ Cabe señalar que la CEPAL fue creada por iniciativa del gobierno chileno, a pesar de la oposición de Estados Unidos. El apoyo de Brasil finalmente logró su permanencia definitiva. Alimonda, H., (2012). *Desarrollo, posdesarrollo y "buen vivir"*. Revista Crítica y Emancipación. Buenos Aires: CLACSO Editorial, p.43.

¹¹⁹ Además de trabajar en la CEPAL, Prebisch ayudó a establecer la primera Conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD), en 1964.

libremente contratos mutuamente beneficiosos, sino que, de hecho, estaba dividido en economías centrales poderosas y economías periféricas relativamente débiles”¹²⁰.

Prebisch combate la idea ricardiana sobre el comercio internacional de enfoque liberal, la cual establece que si cada país desarrolla sus ventajas comparativas, puede obtener proporcionales beneficios en la distribución de los ingresos en el seno de la división internacional del trabajo. La especialización internacional fue cuestionada por relegar a las regiones subdesarrolladas al papel de suministradores de materias primas, siendo perjudicadas progresivamente por el deterioro de los términos de intercambio asociado a sus condiciones estructurales debilitantes. Esta tendencia se debería a que el nivel de desarrollo alcanzado por las economías centrales se sostendría sobre el mantenimiento de las disparidades en relación a los países periféricos, para lo cual los países industrializados establecen medidas proteccionistas con respecto a la producción de sus manufacturas, mientras los precios de las materias primas exportadas por la periferia caen proporcionalmente al aumentar su volumen.

Según lo anterior, los términos de intercambio son siempre desfavorables para la periferia, cuestionando el principio de la teoría clásica que señala que el progreso técnico debería disminuir los precios de los productos manufacturados. Además, al observar el comportamiento histórico de la economía en la región, los estructuralistas descubren que el carácter de la actividad primario-exportadora de América Latina, que actúa como economía de enclave en conexión directa con la metrópoli europea, había generado un desarrollo independiente de los distintos sectores participantes en el comercio internacional, los cuales actuaban de forma casi autónoma, generando conflictos por sus respectivos intereses: “cada uno de los distintos sectores de la actualidad representa, o un residuo del proceso histórico de la expansión del capitalismo de Europa Occidental, o una necesidad actual del capitalismo contemporáneo”¹²¹.

¹²⁰ Preston, P., (1999). *Op. cit.*, p.219.

¹²¹ *Ibíd.*, p.222.

Basándose en los planteamientos teóricos que aportan una explicación novedosa al subdesarrollo, el estructuralismo intenta elaborar una solución a la situación periférica de la región mediante el desarrollo de un proceso de industrialización protegido por barreras arancelarias que permitiera disminuir la ventaja técnica del centro del sistema-mundo. De esta manera, se propuso transformar el modelo del crecimiento periférico desde un “desarrollo hacia fuera”, basado en la expansión de las exportaciones, hacia un “desarrollo hacia adentro”, basado en la ampliación de la producción industrial para satisfacer el aumento de demanda interna de este tipo de productos. El modelo de ISI, planteado desde la CEPAL, debía fomentar el progreso técnico y el aumento de la demanda interna, el cual implicaba el establecimiento de medidas de corte keynesiano, como aumentar los salarios de los trabajadores y entregarles mayor cobertura social, para generar la confianza necesaria para consumir. Sin embargo, los efectos previstos de reducción del desempleo y de mejora de las finanzas nacionales y de la balanza de pagos, no visualizaron una serie de problemas que mantuvieron la dependencia económica debido a la necesidad de importar tecnología desde el centro, obligando a utilizar las ganancias de lo exportado en estas compras, o a contraer deudas, entre otras problemáticas de corte social y político que hicieron fracasar, a principios de los años sesenta, este modelo de ISI.

A partir de los problemas presentados por el estructuralismo en los resultados de su puesta en práctica, surge un nuevo enfoque conocido como “teoría de la dependencia”, la cual mantiene la explicación estructuralista acerca de las causas del subdesarrollo: las relaciones de poder y de explotación subyacen a la desigualdad que existe entre las distintas regiones, en la cual los países industrializados tienen una responsabilidad histórica en el posicionamiento subordinado de las economías subdesarrolladas. Esta teoría insiste, en contraposición a la teoría de la especialización internacional, que la brecha de disparidad entre las regiones desarrolladas –productoras y exportadoras de productos manufacturados– y subdesarrolladas –productoras y exportadoras de materias primas y alimentos– tiende a ampliarse constantemente, en desmedro de las economías vulnerables y cada vez más dependientes. El economista y

sociólogo brasileño, Ruy Mauro Marini, destacado contribuyente de la corriente radical de la teoría de la dependencia, señala que “al comienzo de su desarrollo, la economía dependiente se encuentra enteramente subordinada a la dinámica de la acumulación en los países industriales, a tal punto que es en función de la tendencia a la baja de la cuota de ganancia en éstos, o sea, de la manera como allí se expresa la acumulación de capital, que dicho desarrollo puede ser explicado”¹²².

Además, entendiendo la centralidad del ámbito económico-productivo en la construcción de los procesos sociales, esta teoría dilucida la necesidad de considerar todas las esferas en que esta dependencia se expresa -principalmente, en la dependencia política y cultural- debiendo ser igualmente atendidas en las propuestas de solución a la condición de rezago latinoamericano. Según lo señalado, esta propuesta adquirió la categoría de proyecto político, involucrando la participación del Estado en un papel preponderante para redistribuir las riquezas y generar las políticas que permitieran mejorar las condiciones técnicas y sociales necesarias para alcanzar un nivel autónomo de desarrollo. Esto implica profundas reformas institucionales y estructurales con el objetivo de modificar los vínculos económicos, políticos y culturales tanto internos, entre clases sociales, como externa, expresada en los relacionamientos específicos que históricamente han establecido las economías centrales con cada economía periférica, recomendando el establecimiento de “barreras comerciales, controles a las empresas multinacionales y la formación de zonas comerciales regionales, de manera que los gobiernos nacionalistas pudieran perseguir metas de desarrollo nacional”¹²³. No es casualidad que, al calor de estos debates teóricos, en la región se intensificaran los procesos de reforma agraria y se nacionalizaran recursos primarios estratégicos, hasta entonces en manos de empresas europeas o norteamericanas.

Sin embargo, otras corrientes de la teoría de la dependencia no son tan optimistas, como los planteamientos de Theodor Dos Santos respecto a la incapacidad de los países dependientes de industrializarse en el adverso contexto capitalista, aunque

¹²² Marini, R. M., (1991). *Dialéctica de la dependencia*, México: Ediciones Era, p.84-85.

¹²³ Preston, P., (1999). *Op. cit.*, p.236.

Fernando Henrique Cardoso argumenta que el proceso de desarrollo no es incompatible con una condición de dependencia, puesto que existen experiencias de industrialización en formas anteriores a la relación de dependencia. No obstante las diferencias entre las diversas corrientes dependentistas, se puede reconocer un aporte teórico común: “la teoría de la dependencia dio énfasis al factor externo para explicar la carencia de desarrollo en el Tercer Mundo y fundamentó que el desarrollo y el subdesarrollo eran las dos caras de un mismo proceso: la expansión del capitalismo a escala mundial desde el siglo XVI”¹²⁴. Sin embargo, esta teoría no logró cristalizar transformaciones sostenibles en el tiempo y, a partir de la década de los setenta, la crisis económica intensifica la acumulación de deuda externa en América Latina, generando una nueva expresión de dependencia a partir de la renegociación de la deuda que, a comienzos de los años ochenta, obliga a las economías de la región a implementar los ajustes estructurales necesarios para la entrada del neoliberalismo y de sus mecanismos renovados de desposesión.

La noción de crecimiento económico, mediante políticas de desarrollo impuestas desde el centro capitalista, continúa influyendo como principio modernizador, tanto en las políticas macroeconómicas como en los aspectos sociales más cotidianos. Sin embargo, los altos costos sociales y medioambientales de los objetivos de este crecimiento -cuyo supuesto derramamiento hacia los sectores explotados siempre tarda demasiado o, peor, nunca llega-, han generado reacciones en todo el planeta, levantando diversos movimientos de participación heterogénea que incluyen demandas ciudadanas, campesinas y de pueblos indígenas, al mismo tiempo que surgen propuestas intelectuales que cuestionan las categorías económicas y epistemológicas imperantes, intentando teorizar sobre las posibilidades alternativas de existencia y organización de las sociedades subsumidas en un sistema-mundo que, por su naturaleza, no considera límites a su expansión ni a su dominio.

¹²⁴ Valcárcel, M., (2006). *Op. cit.*, pp.13-14.

1.2.2 Elaboraciones teóricas actuales en torno al desarrollo

En el contexto de la Guerra Fría, la amenaza del enfrentamiento bélico entre la URSS y los EEUU, las dos potencias que disputaban la hegemonía mundial, era constante, y las experiencias padecidas en las recientes guerras mundiales, permitieron imaginar el peor de los escenarios: la visión apocalíptica de la extinción de la humanidad sería posible si alguno de los contrincantes decidiera utilizar sus armas nucleares. Por un lado, la guerra de Vietnam, librada entre 1964 y 1975, materializa esta amenaza armamentista en las miles de muertes ocurridas, muchas de ellas de soldados reclutados desde el corazón del paradigmático estilo de vida norteamericano, generando diversos movimientos pacifistas en el interior de EEUU y con apoyo en el resto del mundo.

Por otro lado, el neomalthusianismo introduce otro miedo: el crecimiento demográfico de los países comunistas -principalmente China y la URSS- debía ser frenado como otra amenaza al mundo libre. En este escenario, el denominado Club de Roma encarga un estudio al Massachusetts Institute of Technology (MIT), a cargo de la científica Donella Meadows, quien publica en 1972 el polémico informe "Los límites del crecimiento". Entre sus conclusiones, este informe señala que:

Si la industrialización, la contaminación ambiental, la producción de alimentos y el agotamiento de los recursos mantienen las tendencias actuales de crecimiento de la población mundial, este planeta alcanzará los límites de su crecimiento en el curso de los próximos cien años. El resultado más probable sería un súbito e incontrolable descenso, tanto de la población como de la capacidad industrial¹²⁵.

Representando los primeros pasos en el enfoque ambientalista del desarrollo, esta primera etapa se preocupó más por las consecuencias del crecimiento poblacional en el Segundo y Tercer Mundo en el proceso de desarrollo industrial, que por los efectos asociados al mandato capitalista del permanente crecimiento económico. En ese mismo año, se realiza en Estocolmo la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Humano, o Primera Cumbre de la Tierra, donde se asocian al desarrollo, por primera

¹²⁵ Meadows, D., (1972). *Los límites del Crecimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.

vez desde la institucionalidad oficial, las problemáticas del deterioro del medio ambiente, incluyendo la contaminación y el agotamiento de fuentes acuíferas y de recursos naturales. Sin embargo, el principal foco estuvo sobre las acciones que se ejercen desde las condiciones de pobreza del Tercer Mundo, donde la urgencia por proveerse de los medios de subsistencia postergarían a un plano secundario la preocupación por los efectos que estas acciones puedan generar en el medioambiente. Entonces, tras reconocer en sus conclusiones el vínculo existente entre medio ambiente y desarrollo –aunque fuera en el sentido de los daños causados por la pobreza en su búsqueda de desarrollo, sin considerar las acciones de los sectores tecnológicamente más avanzados–, se elabora un “Plan de Acción para el Medio Humano” y, en 1973, se inicia el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), en el cual emerge el concepto de ecodesarrollo, precursor del desarrollo sostenido al reconocer la necesidad de replantear los niveles de producción a una escala sostenible ecológicamente.

Durante estos años, principalmente a partir del Club de Roma, podemos establecer el inicio de una de las primeras corrientes ambientalistas que, a través de diversos pronósticos y estudios, intentó prevenir a la humanidad sobre el colapso planetario, basados en modelos sistémicos a gran escala como un “intento por hacer una extrapolación de largo alcance de las macrotendencias, y la simulación especulativa y formal de escenarios alternativos de cambio a largo plazo”¹²⁶. A partir de entonces, la insostenibilidad humana y ecológica del modelo capitalista de crecimiento sostenido se convierte en un discurso ideológico global que, no obstante reconocer los límites de la explotación a la naturaleza, continúa situando al desarrollo de la ciencia y de la técnica como único redentor de la amenaza de la escasez, como premisa fundamental de la modernidad que se actualiza frente a una nueva amenaza.

En esta línea, en 1980, un informe del PNUMA propone la noción de “desarrollo sostenido” frente a la necesidad de mantener la viabilidad del crecimiento económico en

¹²⁶ Preston, P., (1999). *Op. cit.*, p.288.

el tiempo, pero, a su vez, expresando una preocupación por no vulnerar los ecosistemas que lo permiten. En 1987, el informe “Nuestro futuro común”, publicado por la Comisión Mundial para el Medio Ambiente y el Desarrollo, establece el concepto “desarrollo sostenible” para introducir la consideración de las futuras generaciones en los criterios de conservación de las condiciones ambientales necesarias para mantener el nivel de crecimiento económico esperado. Más tarde, en el periodo de pleno auge del neoliberalismo, la Cumbre de Medioambiente y Desarrollo, realizada en Río de Janeiro en 1992, establece la posición de las Naciones Unidas y el denominado Programa 21, incorporando medidas para potenciar a las comunidades locales mediante la actuación de organizaciones no gubernamentales (ONG), de manera que se transfiere la responsabilidad de “la definición y formulación de políticas y provisión de bienes públicos dentro de la reforma neoliberal”¹²⁷ desde el Estado hacia las ONG, como un tercer “sector público no estatal”.

Los estados subdesarrollados ven mermada su soberanía con el claro intervencionismo por parte de las ONG que se responsabilizan, progresivamente, como la voz experta para asesorar la elaboración de proyectos de desarrollo local, sometiendo a “los países del Tercer Mundo a una mayor dirección externa de sus esfuerzos de desarrollo”¹²⁸. Además, más allá del relativo éxito del trabajo de estas organizaciones, surgen otros problemas al intentar traducir los discursos teóricos del desarrollo sostenible a la práctica, teniendo en cuenta el problema de acceso a los recursos en territorios rurales marginales, orientados a la subsistencia, “donde no tienen más opción que degradar el medio ambiente para sobrevivir mientras que, al mismo tiempo, los ricos en el Primer Mundo y en el Tercero gozan el acceso privilegiado a patrones de consumo que tienen una gran necesidad de recursos”¹²⁹.

La intervención que desde la posguerra se ha venido realizando mediante el ofrecimiento de ayuda financiera a cambio de adherir al bloque benefactor y a sus

¹²⁷ Dávalos, P., (2010). *Op. cit.*, p.103.

¹²⁸ Preston, P., (1999). *Op. cit.*, p.292.

¹²⁹ *Ibíd.*, p.364.

políticas –socialismo o “mundo libre”–, se renueva en la actualidad, como lo demuestran los Objetivos del Desarrollo del Milenio (ODM), establecidos por la ONU en el año 2000, los cuales enuncian los nobles propósitos de erradicación de la pobreza extrema y del hambre, a través de mejorar la educación, promover la igualdad de géneros, un buen nivel de salud de las personas y del medioambiente y el compromiso de la asociación mundial para el desarrollo. Sin embargo, la adscripción del BM y de la OMC a estos objetivos se ha traducido, en la práctica, en proyectos para la intrusión en organizaciones sociales y en diversos espacios, en un intento de control sobre las políticas de mantención de la vida y de los derechos asociados. En este sentido, el intervencionismo es una expresión de la biopolítica neoliberal¹³⁰, la cual, a través de la estructura institucional establecida con apoyo estatal, “disciplina, regula y otorga condiciones de vida a las sociedades y a los seres humanos que la conforman”¹³¹. Debido a esto, la ayuda mediante entrega de fondos desde la institucionalidad internacional debe ser analizada más detenidamente en cuanto a las consecuencias que representan las condiciones y políticas encubiertas, para la construcción de proyectos que buscan abordar problemáticas locales con un carácter autónomo, como el caso de las comunidades mapuche que revisaremos más adelante.

Por otro lado, en las últimas décadas también han emergido algunas propuestas externas a los discursos oficiales, que cuestionan la noción tradicional de desarrollo, del crecimiento económico y el desperdicio de recursos naturales que se deriva de los crecientes niveles de producción sostenidos en el consumismo, uno de los pilares de la modernización neoliberal. Una de estas corrientes se centra en la sustentabilidad, definiendo la problemática ambiental como una crisis civilizatoria de la racionalidad capitalista hegemónica. Uno de sus principales teóricos, el economista mexicano Enrique Leff, denuncia la utilización de la noción de desarrollo sostenible como una cooptación de los discursos sustentables, como parte de la estrategia discursiva del

¹³⁰ Dávalos, P. (2010). *Op. cit.*, p. 258. En sus clases sobre biopolítica, Foucault explica como el derecho del soberano sobre la vida y la muerte significaba que él podía “hacer morir y dejar vivir” a sus súbditos, lo cual cambia, a partir del nuevo derecho del siglo XIX: “el de hacer vivir y dejar morir”. Foucault, M., (2002). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, p.218.

¹³¹ Dávalos, P. (2010). *Op. cit.*, p. 205.

poder¹³². A partir de una serie de conceptos relacionados -sustentabilidad ambiental, racionalidad ambiental, complejidad ambiental, epistemología ambiental, ética ambiental, pedagogía ambiental, por nombrar algunos- Leff busca responder a una crisis ambiental y económica que abarca a la humanidad como especie, a partir de proyecciones sobre su futuro unido al destino de una naturaleza sobreexplotada. Por otra parte, el horizonte de solución manejado se aleja de elementos y categorías que permitan realizar un análisis de los procesos sociales e históricos que deben ser enfrentados y repensados, desarrollando planteamientos tales como que “la cura de la existencia humana está en la felicidad [...] más que un estado de bienestar, la felicidad es el antídoto ante el desasosiego y la desesperanza”¹³³.

Por otro lado, el sacerdote brasileño Leonardo Boff plantea la necesidad de elaborar una nueva gran narración cosmológica que conecte todos los elementos y aspectos de la vida en la elaboración de lo que el autor denomina una “cartografía del universo”, motivada por el que sería un punto de inflexión en la actualidad: la inminente catástrofe ecológica de la humanidad. La posibilidad de desaparecer colocaría al ser humano en la disyuntiva de escoger entre la lógica capitalista o la lógica no-capitalista, debiendo experimentar un cambio cultural hacia una ciudadanía mundial que unifique la lucha social bajo la misma causa común del cambio climático, lo que implicaría desterritorializar los problemas de las comunidades locales. Otra propuesta de carácter similar corresponde a la “memoria biocultural” planteada por Toledo y Barrera-Bassols, la cual, desde una perspectiva biológica, sugiere rescatar los conocimientos transmitidos hasta hoy, desde tiempos ancestrales. Los saberes que han permitido la subsistencia y evolución de la especie humana, deberían ser reivindicados como fundamento de la solución de escala civilizatoria a largo plazo, haciendo posible la sobrevivencia en condiciones distintas a las que el amenazado mundo moderno ofrece.

¹³² Puede resultar relevante considerar, debido al carácter de sus críticas a los discursos institucionales, que el autor ha sido coordinador de la Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) entre 1986 y 2008.

¹³³ *Ibid.*, p.250-251.

Si el *Homo sapiens* ha logrado permanecer, colonizar y expandir su presencia en la Tierra, ello se debe a su habilidad para reconocer y aprovechar los elementos y procesos del mundo natural, un universo caracterizado por una característica esencial: la diversidad. Esta habilidad ha sido posible por la permanencia de una memoria, individual y colectiva, que se logró extender por las diferentes configuraciones societarias que formaron la especie humana. Este rasgo, evolutivamente ventajoso de la especie humana, se ha visto limitado, soslayado, olvidado o tácitamente negado con el advenimiento de la modernidad, una era orientada cada vez más por la 'vida instantánea' y por la pérdida de la capacidad de recordar¹³⁴.

En las posturas reseñadas, podemos apreciar que muchos de los planteamientos teóricos ambientalistas son anunciados como nuevo paradigma económico, en el sentido de la metafísica del progreso que busca respuestas absolutas frente a un problema tan general como la amenaza de la sobrevivencia de la especie humana, generando un "espejismo de la solución total"¹³⁵, es decir, una propuesta inasible en lo concreto. La prioridad que se otorga a una solución global que abarque y proteja toda la diversidad biológica y cultural a escala planetaria, relega a un segundo plano las problemáticas territorializadas localmente, como el desarrollo desigual que se intensifica a partir de prácticas capitalistas de despojo y acumulación. Las generalizaciones pueden ser útiles como un método para desentrañar una explicación a fenómenos y procesos concretos, pero en el momento de desarrollar propuestas en el plano real, estos discursos parecen construirse sobre "representaciones abstractas e ideológicas, de las que se quejaba Marx, siempre que [los expertos en ciencias naturales] se atreven a salir de los límites de su especialidad"¹³⁶.

En la línea de lo señalado, Harvey advierte sobre los peligros de la falta de rigurosidad en la construcción de los discursos ambientalistas: las acciones preventivas ante enemigos imaginarios o difusamente identificados en una territorialidad genérica como la comunidad global planetaria, puede acarrear efectos asociados no contemplados, o ignorar las problemáticas reales y urgentes. La especie humana debería construir una relación distinta con la naturaleza, pero con este planteamiento las

¹³⁴ Toledo, V.M. y Barrera, N., (2008). *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria Editorial, p15.

¹³⁵ Hinkelammert, F., (1988). *Op. cit.*, p. 101.

¹³⁶ Harvey, D., (2003). *Op.cit.*, p.249.

relaciones entre los mismos seres humanos pierden terreno, y con ellas, la cuestión social que aborda las problemáticas de desigualdad histórica dentro de una sociedad: lucha de clases, relaciones de explotación y sometimiento, desigualdad y discriminación étnica, de género, entre otras. El Estado también pierde terreno como referente social frente a la nueva territorialidad planetaria imaginada, transfiriendo soberanía hacia las empresas multinacionales, cuya lógica “implica una territorialidad en permanente proceso de desterritorialización-reterritorialización, completamente diferente de la sociedad civil”¹³⁷. Dentro de esta redefinición de escalas, el individuo mantiene la centralidad otorgada por la ideología neoliberal, mientras la categoría abstracta de la globalización disuelve las problemáticas sociales y las responsabilidades del Estado moderno en su resolución¹³⁸. La importancia de enunciar las problemáticas sociales actuales con mayor precisión que las teorías ambientalistas, radica en que la forma en que se construyen los discursos que cuestionan el ordenamiento social actual es decisiva en la búsqueda de propuestas alternativas al sistema capitalista hegemónico, como expresa Harvey:

El tipo de naturaleza que estemos en condiciones de producir en los próximos años tendrá potentes efectos sobre las formas sociales emergentes e incluso nuevas. Cómo produzcamos la naturaleza aquí y ahora constituye un fundamento crucial de cualquier utopismo dialéctico. Y cómo elaboremos el problema discursivamente también resulta crucial, ya que es un elemento constituyente del momento imaginativo mediante el cual se pueden elaborar visiones alternativas¹³⁹.

Por otra parte, el discurso de la insostenibilidad de la vida ha permitido a ciertos sectores de la sociedad “desplazar una antigua creencia en la crisis definitiva y el hundimiento del capitalismo desde el campo de la lucha de clases al del medio ambiente”¹⁴⁰, legitimando diversas políticas económicas y sociales que han sido pensadas para favorecer la acumulación del capital.

¹³⁷ Porto Gonçalves, C.W., (2001). *Geo-grafías: movimientos sociales nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI Editores, p.74.

¹³⁸ Elizalde, A., (2006). *Desarrollo humano y ética para la sustentabilidad*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, p.46.

¹³⁹ Harvey, D., (2003). *Op.cit.*, p.250.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p.248.

De acuerdo a las críticas realizadas a la postura fatalista de las propuestas ambientalistas que emergen del Club de Roma, exploraremos otros enfoques que prioricen la necesidad de reestructurar el sistema económico mundial como meollo de la crisis actual. En esta línea, el “enfoque de las necesidades básicas” plantea la reducción de las tasas de crecimiento económico a cifras en que todos los países logren conseguir niveles de vida equitativamente satisfactorios. El foco cambia desde la necesidad de mejorar los procesos de explotación de los recursos para mantener los niveles de crecimiento, hacia la necesidad de construir un sistema económico más igualitario, que prefiera elevar las tasas de empleo que las de crecimiento.

Sin embargo, el desarrollo continúa presente como camino y objetivo, articulado a las premisas que fundamentan las diversas propuestas, con matices respecto a la forma de distribuir los excedentes generados en la producción, o a los responsables de asegurar la satisfacción de necesidades, o a cuáles deberían ser las necesidades mínimas que deberían ser aseguradas, entre otros. La persecución de su sostenibilidad o sustentabilidad puede interpretarse como un intento por revalorizar y reafirmar al desarrollo como concepto fundamental del progresismo de la modernidad capitalista, más que un cuestionamiento. Para el sociólogo chileno, Antonio Elizalde, la composición conceptual “desarrollo sustentable” es equívoco, polisémico y un oxímoron por la oposición que existe entre las dos nociones reunidas: el desarrollo, en el sentido de crecimiento sostenido, tiene límites materiales y, por lo tanto, no es sustentable. “El modelo de 'desarrollo' (crecimiento) económico imperante hoy en el mundo, es tributario de un sistema de creencias anclado en la Ideología del Progreso, y es (eventualmente) la culminación del paradigma científico moderno. De tal modo es imprescindible la modificación de tal sistema de creencias si es que queremos alcanzar la sustentabilidad”¹⁴¹.

A partir de esta perspectiva, la lectura que las sociedades hacen de sí mismas y de la posición de sus regiones dentro de la categorización dicotómica

¹⁴¹ Elizalde, A., (2006). *Op. cit.*, p.31.

desarrollo/subdesarrollo, debería ser trascendida mediante una propuesta integral, como la realizada por este autor junto a otros intelectuales chilenos, Manfred Max-Neef y Martín Hopenhayn: el Desarrollo a escala humana. Esta teoría se desprende de la corriente que surge de la “Declaración sobre el establecimiento de un Nuevo Orden Económico Internacional” (NOEI), la cual fue aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1974, oficializando la preocupación mundial por revertir la situación de vulnerabilidad de los países en vías de desarrollo y lograr disminuir la brecha de desigualdad en relación a las naciones del Primer Mundo. Para alcanzar el progreso, las economías subdesarrolladas debían sortear “los últimos vestigios de la dominación extranjera y colonial, la ocupación foránea, la discriminación racial, el «apartheid» y el neocolonialismo en todas sus formas”¹⁴², haciendo frente a las crisis contemporáneas y al reconocimiento de la interdependencia mundial¹⁴³. Por su parte, el NOEI planteado por el Desarrollo a escala humana, estaría “sustentado en la reformulación estructural de una densa red de Nuevos Ordenes Económicos Locales”¹⁴⁴, lo que implicaría abandonar el enfoque de modernización universalizante, volver a la centralidad del valor de uso y apreciar la diversidad. La estructuración de este modelo prioriza la organización social a escala local, desde las bases sociales y micro-movimientos hasta abarcar niveles más agregados como el ámbito nacional, pero en el sentido de articular la coexistencia de los distintos estilos de desarrollo regionales, más que dentro de un Estado-nacional.

La necesidad de articulación de experiencias locales en una red diversa y complementaria, planteada por la perspectiva anterior, se levanta como una crítica a las bases de la construcción homogeneizante de la modernidad capitalista, se puede vincular con la propuesta de ordenamientos particulares autónomos desde pueblos

¹⁴² ONU, (1974). 'Declaración sobre el establecimiento de un nuevo orden económico Internacional, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas '. Nueva Sociedad N° 14, pp. 50-53.

¹⁴³ De esta declaración surge un programa de acción para determinar las principales problemáticas a abordar: reformas comercial y monetaria, estrategias de refinanciamiento para alivianar la carga de la deuda externa, transferencia de tecnología y el establecimiento de la cooperación regional (intraperiférica) e internacional para el desarrollo. Preston, P., (1999). *Op. cit.*, p.290.

¹⁴⁴ Max-Neef, M., (1998). *Desarrollo a Escala Humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Barcelona: Editorial Nordan-Comunidad, p.38.

originarios, reafirmando la necesidad de articularlos. Las nuevas propuestas deben saber identificar el grado de influencia que los valores de la modernidad occidental ejercen sobre cualquier otra construcción social que la cuestione. La expectativa del desarrollo incluye una visión específica del mundo, atravesada por la noción de crecimiento económico y de aumento del consumo como medidas del mejoramiento de la calidad de vida, y donde la competencia por los recursos escasos se antepone al principio de colaboración en la diversidad de funciones. La comprensión del origen y las dimensiones del control que subyacen a la categoría del desarrollo involucra un debate sobre la factibilidad de generar elaboraciones económicas y sociales alternativas desde aquellos sectores que reivindican su derecho a ser autónomos de las estructuras estatales e internacionales, y a reproducir formas particulares de vida, como es el caso de los pueblos indígenas del continente.

Los descendientes de los mismos pueblos despreciados por el progreso decimonónico, despojados de sus territorios y de las formas de vida que venían construyendo desde tiempos inmemoriales en sus geografías particulares, levantaron la voz para que sus demandas de recuperación de tierras y del ejercicio de su derecho a la autodeterminación fueran escuchadas, como un intento tangible por romper los vínculos de dependencia. Y el camino no ha sido fácil. Dentro de los movimientos sociales que surgieron durante la posguerra, sobre todo a partir de la efervescente década de los sesenta, las demandas de los pueblos indígenas fueron absorbidas dentro de la clasificación marxista de la sociedad, siendo incluidos dentro de la categoría de “campesinos pobres”, y despojados de sus particularidades culturales, sociales, políticas e históricas: “ahora ya no se habla del indio sino del explotado y explotadores”¹⁴⁵. De alguna forma, la categoría de agente de retraso que les había sido imputada históricamente por los defensores del progreso, se actualizó en la segunda mitad del siglo XX, con la búsqueda de los países del Tercer Mundo por lograr el despegue hacia el anhelado desarrollo.

¹⁴⁵ Zea, L., (1979). *Negritud e indigenismo*. En: Cuadernos de Cultura Latinoamericana, núm. 89, México: Universidad Nacional Autónoma de México, p.13.

Luego, a pesar de la extrema represión ejercida durante los años de dictadura militar, las organizaciones indígenas que habían permanecido invisibilizadas como tales, logran reponerse y reorganizarse en medio de las adversidades del periodo, curtidas por su larga experiencia de resistencia, pero esta vez, enarbolando sus propias banderas de lucha ante el fracaso de sus aliados políticos. Apoyados principalmente por sectores de la iglesia católica que adherían a la teología de la liberación, distintas organizaciones indígenas comienzan a exigir sus demandas, presionando a nivel internacional por el reconocimiento de sus derechos colectivos, más allá de los derechos humanos basados en el individuo y en la protección de su propiedad.

De esta forma, a partir de la década de los ochenta surge un nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos indígenas, cuyo punto álgido lo marcan los actos de conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América y el levantamiento zapatista de 1994. Trascendiendo las políticas asimilacionistas e integracionistas que dominaban las iniciativas indigenistas de los gobiernos de América Latina, las movilizaciones indígenas dan sus primeros resultados en el plano jurídico internacional: surge la tercera generación de derechos humanos, a partir del citado Convenio N° 169 de la OIT, la cual incorpora las categorías territorio y pueblo –en reemplazo de tierras y poblaciones, respectivamente–, cuya connotación fundamental está directamente asociada al derecho a la autodeterminación de los herederos de una cultura originaria¹⁴⁶. El reconocimiento de este derecho a la autodeterminación se hará explícito en la Declaración de los Derechos Indígenas Internacionales aprobada por la Asamblea General de Naciones Unidas en 2007.

Por otro lado, estas nuevas categorías reconocidas en el derecho internacional comienzan a ser incorporadas en los discursos oficiales y a influir en la elaboración de teorías sobre la diversidad cultural basadas en conceptos emergentes como la

¹⁴⁶ Desde las primeras apariciones del sujeto indígena en diversos instrumentos jurídicos, éste es considerado como individuo abstracto y uniforme, sujeto propio del liberalismo clásico, sin dar cuenta de su perfil comunitario como pueblo. Este enfoque integracionista dirige la primera Conferencia Indigenista Interamericana de Pátzcuaro (México), realizada en 1940, y el primer tratado de derecho internacional sobre poblaciones indígenas y tribales, el Convenio 107 de la OIT, aprobado en 1957, el cual antecede al Convenio 169.

multiculturalidad, la interculturalidad, la plurinacionalidad, entre los más relevantes. De estos conceptos, el multiculturalismo¹⁴⁷ representa una de las primeras teorizaciones que se desarrollaron dentro del ámbito de los estudios culturales norteamericanos para tratar las problemáticas de la coexistencia de varias culturas dentro de un mismo territorio, incluyendo grupos provenientes de culturas originarias que debían ser articulados al proyecto de desarrollo nacional. Frente al fracaso de la política asimilacionista del *melting pot*, esta inclusión ofrecía respetar las diferencias culturales, pero en la medida de lo “tolerable”.

En un intento por recoger las demandas de los nuevos tiempos en relación a la consideración -o tolerancia- de la diversidad étnica, surge a fines de la década de los setenta el concepto de etnodesarrollo, o desarrollo con identidad, como “la opción de desarrollo para los pueblos indígenas que al mismo tiempo se propone fortalecer su cultura, o que al menos se preocupa de los efectos o impactos que tienen los instrumentos o dispositivos de desarrollo sobre ella”¹⁴⁸. Con múltiples raíces en la academia -desde la antropología social, especialmente en América Latina-, en la institucionalidad internacional -a través del neo-indigenismo- y en las ONG y agencias de cooperación para el desarrollo, el etnodesarrollo se promueve como:

[...] una alternativa de desarrollo propio de los pueblos indígenas, que recoge los planteamientos y demandas de sus líderes y dirigentes, expresadas en Congresos y Simposios internacionales (Declaración de Barbados), y que no desconoce, y por el contrario enfrenta, las relaciones desiguales o asimétricas de poder en que se sustenta la relación estados nacionales y grupos de población indígenas, como una de las principales trabas para su desarrollo¹⁴⁹.

¹⁴⁷ El multiculturalismo es cuestionado en la actualidad y objeto de diversos debates, asociado al reconocimiento que se desprende del etnicismo esencialista o del multiculturalismo liberal, que centra la atención del problema de la relación entre distintas culturas en la discriminación y la exclusión, relegando a un plano inferior a los factores de explotación y desigualdad socioeconómica, lo que implica desconocer “los cimientos socioeconómicos y el régimen de dominación política que están en la base de todas las desigualdades (nacionales, étnicas o de género)”. Díaz Polanco, H., (2005). *Los dilemas del pluralismo*. En Dávalos, Pablo (comp.), pueblos indígenas, Estado y democracia. Argentina: CLACSO libros, p.61-62.

¹⁴⁸ Agurto, A., (2004). 'Políticas públicas para los pueblos indígenas en Chile: los desafíos del desarrollo con identidad'. Facultad de Ciencias Sociales – Escuela de Antropología. Santiago de Chile: Universidad de Chile, p.16.

¹⁴⁹ *Ibíd.*, p.19.

Entre los principales teóricos del etnodesarrollo se encuentran John Durston¹⁵⁰, Adolfo Colombres¹⁵¹, Rodolfo Stavenhagen¹⁵² y Bonfil Batalla¹⁵³, quienes elaboraron sus principales premisas durante la década de los ochenta, en concordancia a las nuevas demandas reivindicadas por los diversos movimientos indígenas de la región: derecho a la autogestión sobre sus recursos y territorios, y reconocimiento político de los pueblos indígenas y de la diversidad cultural por parte de los Estados nacionales. Bonfil Batalla advierte que, más allá de considerar a las culturas como monolíticas y estáticas, lo que debe regir en las políticas de etnodesarrollo es el control cultural entendido como la “capacidad de decisión sobre los recursos culturales, es decir, sobre todos aquellos componentes de una cultura que deben ponerse en juego para identificar las necesidades, los problemas y las aspiraciones de la propia sociedad e intentar satisfacerlas, resolverlas y cumplirlas”¹⁵⁴.

Lo anterior se asocia a la recuperación de los territorios y los recursos usurpados sistemáticamente por los mecanismos de desposesión del capitalismo, y a la autonomía para decidir cómo habitarlos, con la libertad de incorporar elementos y técnicas productivas externas a sus prácticas tradicionales. El etnodesarrollo además considera, en sus planteamientos, la modernización de las prácticas económicas y productivas locales, la comercialización en circuitos de mercado más amplios mediante la asociación de pequeños productores, preferentemente para exportar a grandes escalas, lo que traslada el destino de la producción desde el consumo local hacia los requerimientos del mercado. Según esto, el bienestar de la comunidad se construiría en función de principios económicos comerciales, en la medida que puedan obtenerse ganancias y la

¹⁵⁰ Durston, J. (1980). ‘Los grupos indígenas en el desarrollo social rural’, en América indígena. Vol. XL:3, pp. 429-470. Durston, J.e.M., Bernardo, (1995). *El etnodesarrollo de cara al siglo XXI*. Santiago de Chile: CEPAL, División de Desarrollo Social.

¹⁵¹ Colombres, A., (1988). *La hora del bárbaro (bases para una antropología social de apoyo)*. Buenos Aires: Premia Editora.

¹⁵² Stavenhagen, R., (1988). *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México: Colegio de México, Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

¹⁵³ Bonfil Batalla, G., (1982). *'Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización'*. América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio. San José, Costa Rica: Ediciones FLACSO.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p.468.

posibilidad de reinvertirlas, permitiendo solucionar el problema de la pobreza, de acuerdo a los parámetros y objetivos de desarrollo hegemónicos.

Así, el discurso sobre la autonomía de los pueblos para generar su propio modelo de desarrollo, siguiendo sus propios intereses en función de sus particularidades culturales, queda nuevamente sometido, en la práctica, a los requerimientos del capitalista neoliberal. Por otra parte, la ayuda financiera y la asesoría externa prestada para implementar proyectos de desarrollo, sirven para controlar el descontento social generado a partir de las consecuencias del ajuste estructural impuesto en América Latina: otra expresión del intervencionismo. En palabras del académico español Víctor Breton:

Ante la emergencia –y la eficacia– del discurso étnico, la respuesta del *establishment* ha sido la de recoger esas demandas para, en cierto sentido, fagocitarlas e insertarlas en el campo de acción de la praxis (de lo posible, lo negociable, lo viable) en forma de un conjunto de propuestas que ubican aquellas reivindicaciones originales dentro de un escenario políticamente correcto y digerible desde la ortodoxia neoliberal¹⁵⁵.

El autor también denuncia una “etnofagia”, en los últimos años, de los sectores de la intelectualidad y de la dirigencia indígena que habrían tenido algún protagonismo durante las movilizaciones de los ochenta y principios de los noventa, al ser posicionados dentro del aparato burocrático institucional, en los niveles privilegiados de la política oficial. Por su lado, el BM y el BID son las principales instituciones internacionales que entregan recursos, bajo sus condiciones y reglas, para programas de etnodesarrollo llevados a cabo en comunidades indígenas, aprovechando su vulnerabilidad para situarlas como objeto de políticas de superación de la pobreza y de la exclusión. No es coincidencia que estos programas se iniciaran, con la colaboración de los gobiernos estatales y con una asignación de recursos sin precedentes, en el mismo periodo de las mayores movilizaciones del nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos

¹⁵⁵ Breton, V., (2005). *Capital social y Etnodesarrollo en Los Andes*. Quito: Centro Andino de Acción Popular, pp.18-19.

indígenas, siendo utilizados como “una especie de ‘compensación’ que ofrece desarrollo para suplir la falta de reconocimiento”¹⁵⁶.

Entre los principales programas estatales de etnodesarrollo en América Latina, implementados con apoyo del BM o el BID, se encuentran Pronasol en México, Prodepine en Ecuador y Orígenes en Chile, a través de los cuales se ha modelado la figura del “buen indígena” merecedor de los recursos distribuidos, mientras se pierde “de vista el horizonte político de cambios radicales a la estructura del poder”¹⁵⁷. Si no se está dispuesto a entrar en la lógica clientelista, que además actúa como una “vía indirecta para cooptar y limitar el alcance de los nuevos movimientos sociales”¹⁵⁸, la criminalización es la respuesta más común a los intentos de resistencia, tal como lo han experimentado las comunidades mapuche en su camino hacia la construcción de sus proyectos autónomos de vida comunitaria.

Es necesario, entonces, tener en cuenta que el concepto de desarrollo, como fundamento de un proyecto civilizatorio específico, ha sido construido desde los intereses de una clase social con coordenadas geográficas, ideológicas y políticas bien definidas, los cuales se ocultan detrás de discursos éticamente correctos y coherentes con los derechos humanos, pregonados por la institucionalidad estatal e internacional. De esta manera, logran generar la confianza y el apoyo en los diversos sectores de la sociedad para legitimar acciones de desposesión, encubriendo mecanismos de control y de cooptación de la resistencia¹⁵⁹. Por lo tanto, es importante reconocer estas amenazas para la concreción de proyectos de carácter autónomo, entendiendo el conflicto al cual se enfrentan intentando hacer prevalecer sus intereses por sobre los del orden hegemónico. Al respecto, el geógrafo brasileño Bernardo Mançano explica el conflicto que emerge de los distintos modelos de desarrollo y el tipo de territorio que cada uno

¹⁵⁶ Díaz Polanco, H., (2005). *Op. cit.*, p.61.

¹⁵⁷ Dávalos, P., (2010), *Op.cit.*, p.135.

¹⁵⁸ Breton, V., (2002). *Cooperación al desarrollo, capital social y neo-indigenismo en los Andes ecuatorianos*, European Review of Latin American y Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, nº 73, p.56.

¹⁵⁹ Como ejemplo, el BM ha publicado en noviembre de 2005, un manual para que las comunidades indígenas construyan su propio Plan de Vida: “Plan de Vida – Propuesta para la supervivencia cultural, territorial y ambiental de los pueblos indígenas”, el cual será analizado en detalle, más adelante.

genera: el modelo capitalista del agronegocio determina “la organización del espacio geográfico por medio de la producción de territorios, dando origen e intensidad a conflictos irresolubles a causa de la hegemonía del modo de producción capitalista de producción”¹⁶⁰. Esto en contraposición al modelo de desarrollo rural-indígena de subsistencia y reproducción de sus prácticas culturales, vinculado con la construcción de proyectos propios de vida desde comunidades que no se identifican con el proyecto de desarrollo capitalista, por lo menos desde el discurso.

Por lo mismo, muchas comunidades indígenas han decidido tomar distancia de estos planteamientos de etnodesarrollo, desarrollo con identidad, entre otros, a los cuales asocian a los poderes que los han subordinado y que han destinado esfuerzos relevantes para mantenerlos en una situación de rezago, dividiéndolos y desmovilizándolos. En el próximo capítulo indagaremos en los intentos del sujeto indígena por trascender la posición de subalterno a la cual la modernidad capitalista lo ha condenado, como una táctica de reconstruirse desde los márgenes de los marcos epistemológicos y de racionalidad occidental que lo ha nombrado y estigmatizado.

¹⁶⁰ Mançano, B., (2011). *Op. cit.*, p. 30.

1.3 Consideraciones finales del capítulo

Hemos bosquejado un primer panorama general que nos facilite el análisis, en el contexto socio-histórico mundial y regional, de las posibilidades de construir un proyecto autonómico de vida comunitaria desde la visión de los pueblos indígenas de América Latina, específicamente, desde el pueblo mapuche en el sur de Chile. Para esta tarea, hemos buscado entender cómo han cristalizado las relaciones de poder y dependencia desde los albores de la expansión del capitalismo industrial en el siglo XIX- momento en el cual las definiciones territoriales motivan la ocupación e incorporación de territorios indígenas en todo el mundo-, hasta el establecimiento de las políticas neoliberales en nuestros días. Pero antes de pasar al siguiente capítulo, es imperioso abrir algunas reflexiones que surgen desde este primer acercamiento a los procesos de construcción de autonomías dentro del sistema hegemónico.

Junto con los enormes avances científicos y tecnológicos asociados, la expansión del capitalismo ha acarreado también impactos negativos en términos medioambientales y sociales, que han dado pie a diversos anuncios acerca del colapso total de este sistema-mundo. Para los pueblos originarios esta propagación ha traído dramáticas consecuencias expresadas en la merma de sus territorios, de su población y de su autonomía política. La posición subordinada a la que fueron relegadas las sociedades no capitalistas, mediante la articulación de sus espacios locales dentro de la división internacional del trabajo, ha transformado las formas y los sentidos dentro de los cuales se experimentaba la vida colectiva, considerando que, como ha señalado Bolívar Echeverría, “el trabajo productivo ha sido la pieza central de todos los proyectos de existencia humana”¹⁶¹. Mediante diversos mecanismos e instituciones, el capitalismo ha intervenido, en nombre del desarrollo y del mejoramiento de las condiciones de vida, incluso en las aspiraciones y expectativas de la vida que se quiere desarrollar en pueblos que aún mantienen aspectos no capitalistas en sus prácticas culturales cotidianas.

¹⁶¹ Echeverría, B., (2011). *Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, p.71.

En el caso particular de América Latina, esta intervención se ha materializado, recientemente, tanto en la instauración de dictaduras militares en el contexto de la Guerra Fría, como en el control financiero ejercido mediante condicionamientos a la repactación de la deuda externa y a la entrega de fondos y cooperación internacional. En todos los casos, los resultados se han expresado en el rompimiento del pacto social, con el desmantelamiento de los derechos y beneficios sociales adquiridos tras largas luchas y padecimientos, y en la imposición de modelos de desarrollo ajenos e invasivos, que someten a las comunidades locales a las consecuencias negativas de los procesos productivos y de extracción, sin obtener ninguna participación en las utilidades o en la toma de decisiones sobre sus recursos. Ésta es la razón que nos ha llevado a recurrir a las fuentes tempranas de la ideología que domina el presente y la proyección futura de la humanidad, y de la cual los intentos alternativos para organizar la vida deben tratar de independizarse, en la medida en que lo permitan las restringidas posibilidades y las numerosas trabas que el sistema interpone a este tipo de iniciativas.

La pretendida libertad en la que debe operar el mercado -sujetivizada en una "mano invisible"- es ignorada en el momento en que se deben intervenir las relaciones sociales que constituyen a esta economía-mundo. La homogeneización de aquellos aspectos culturales que son funcionales al objetivo de mantener la eficacia de la división internacional del trabajo, ha debido ser impuesta, muchas veces, en forma violenta, siguiendo el método de las terapias de shock. Luego, el control de los territorios se ha acompañado del control de su población para lograr conservar la estructura política unificadora del Sistema-mundo capitalista, dentro de la cual queda circunscrita la vida de la sociedad de mercado. Todo ámbito del ser humano que se encuentre al margen de la ley del valor, es desestimado, mientras la persona -en términos planteados por Marx- es mutilada y disciplinada a los requerimientos del capital, parcializando las habilidades que le permitirían ser autónoma. Sin embargo, a partir de la renovación de las posibilidades de acumulación por desposesión, estos márgenes se convierten en meras reservas que esperan el momento oportuno para ingresar a los circuitos del capital.

En los planteamientos de Smith y Marx comenzamos a aproximarnos a dos posturas que se contraponen no sólo en relación a la fuente de valor del capital y a las condiciones iniciales necesarias para la acumulación, sino también a la concepción del estado natural del ser humano con respecto a las actividades productivas y económicas, y el horizonte futuro que le espera como parte del sistema capitalista. La presunción liberal de que, por naturaleza, el ser humano es egoísta y busca su propio beneficio individual por sobre el colectivo es catalogada por Marx como una “robinsonada diciosesca” que contradice a las evidencias que demuestran que el ser humano ha subsistido como especie a partir de su trabajo en sociedad. No obstante lo anterior, ha sido la visión liberal la que ha predominado en el mundo hasta nuestros días, desde la expansión del capitalismo industrial.

Bajo el predominio liberal, la lógica territorial del imperio británico en el periodo de las definiciones fronterizas de la segunda mitad del siglo XIX, desencadenó una serie de ocupaciones militares en todos los continentes, entre las que se encuentran la “Pacificación de la Araucanía” y la “Campaña del Desierto” que significaron para el pueblo mapuche la pérdida de casi la totalidad de su territorio. Los pueblos originarios fueron desalojados de sus tierras sin derecho a reproducir sus modos de vida propios, cargando con el estigma de ser considerados residuos de un pasado salvaje que obstaculizaba el camino de la humanidad hacia su irrevocable destino: el progreso. De esta forma, el proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista logra introducirse en cada latitud del planeta, configurando los territorios nacionales de acuerdo a su conexión con los procesos globales de acumulación, en los cuales los Estados-naciones se convierten en sus garantes.

Luego, en la posguerra, será el desarrollo el concepto fundamental de la civilización moderna, imbricándose, en las últimas décadas, con el neoliberalismo, a partir de su posicionamiento hegemónico. Tras la promesa de alcanzar los niveles de desarrollo de las economías centrales, el subcontinente latinoamericano es objeto de diversas intervenciones tanto en el ámbito de las políticas nacionales como en los parámetros de la vida cotidiana en los contextos locales. De las teorías elaboradas para

sacar al Tercer Mundo del subdesarrollo, la teoría de la dependencia, siendo uno de los proyectos políticos más relevantes para la región, entrega un diagnóstico claro sobre las causas de la desigualdad en relación a las economías avanzadas: la pobreza y el rezago no se pueden entender en forma aislada de su contexto, ni en términos absolutos. Pero esta explicación continúa siendo ignorada en las políticas de superación de la pobreza y de pueblos indígenas. Más contemporáneas, encontramos otras propuestas críticas a la noción capitalista de desarrollo, donde el “Desarrollo a escala humana” apuesta por la instauración de una red de órdenes locales donde se revaloricen el valor de uso y la diversidad de formas de organización social. Por lo mismo, sus planteamientos logran incluir realidades locales tan distintas como las de comunidades originarias que reivindican su derecho a la autodeterminación, a diferencia de las políticas oficialistas basadas conceptualmente en el etnodesarrollo y que en la práctica buscan homogeneizar modos de producción.

Retomando la primera tesis de Hinkelammert, si pretendemos superar la modernidad y la metafísica del progreso asociada -o del desarrollo, en la actualidad-, deben ser abarcados sus dos sentidos: “progreso inevitable ascendente y descendente, hacia la felicidad absoluta y hacia la destrucción absoluta, progreso de la metafísica racionalista tanto como de la metafísica anti-racionalista”¹⁶². Entonces, no buscamos develar una alternativa paradigmática que solucione las problemáticas sociales provenientes del desarrollo capitalista. Más bien, nuestro ánimo es comprender su origen y los mecanismos por los cuales se ha logrado imponer como proyecto civilizatorio en desmedro de otras múltiples formas y visiones de vida. Intentando escapar a posiciones esencialistas, resultan interesantes las preguntas que Breton señala al respecto: “¿tiene sentido [...] demonizar al conjunto del aparato del desarrollo? ¿Vale la pena ‘negar la mayor’ para ubicarse como *outsiders* más o menos curiosos (y en cualquier caso impotentes) ante la inexorabilidad de las leyes del devenir histórico?”¹⁶³. Al indagar en los procesos históricos y en las lógicas que han operado a lo largo de

¹⁶² Hinkelammert, F., (1988). *Op. cit.*, p. 100.

¹⁶³ Breton, V., (2005). *Op. cit.*, p.22.

siglos desde las cúpulas de poder, intentamos identificar cuáles son los aspectos del capitalismo que deberíamos analizar más detenidamente cuando tenemos la intención de estudiar propuestas alternativas de organización productiva.

Debemos considerar que, además de liderar las políticas económicas y de actualizar los mecanismos de despojo a través de la instauración del mercado como eje de la vida de los individuos, el neoliberalismo hoy ha logrado imponer sus definiciones de la realidad, sus límites y posibilidades. El neoliberalismo, legitimado como expresión renovada de la doctrina del libre mercado en el rescate parcial del legado de Adam Smith, no sólo ha subsumido a todas las economías del mundo, sino que también a todos los ámbitos del ser humano, marcando las directrices y esbozando los márgenes dentro de los cuales se debe desarrollar la vida en todas las coordenadas del planeta. Es una de las principales dificultades a las cuales nos enfrentamos al intentar plantear un proyecto alternativo de vida colectiva, como en el caso de las comunidades mapuche. Por lo mismo, es necesario profundizar en el lugar en que han sido colocados los pueblos indígenas dentro de la construcción del paradigma de la modernidad y de las propuestas alternativas a éste, como recomponedoras de las principales escisiones con que el capitalismo ha desarticulado a las diversas sociedades que subsume.

Capítulo II - Resistencias al paradigma capitalista desde los pueblos indígenas

Frente a la actual crisis social y ambiental que cuestiona la noción de progreso y desarrollo -pilares de la modernidad capitalista-, los espacios desde los cuales los pueblos indígenas resisten a las diversas amenazas y arremetidas del capital transnacional, se levantan como “zonas de esperanza”¹⁶⁴ que permiten cuestionar al sistema hegemónico, desde la reivindicación de sus identidades culturales propias, de su autonomía y de los territorios que les han sido usurpados. La sensación de descomposición de la sociedad moderna y el vaciamiento de valores que trasciendan el ámbito económico, sumados a la probabilidad del colapso sistémico, nos exhortan a explorar escenarios alternativos viables “liberados de la atadura del mero criterio del aumento de la tasa de ganancia, e inspirándose en lo mejor de sistemas económicos pasados (primitivos, originarios, comunitarios, populares, sociales, cooperativas [...])”¹⁶⁵.

Los pueblos excluidos del proyecto civilizatorio de la modernidad, por ser considerados obstáculos para el progreso y el desarrollo de las naciones, han pasado a ser el centro de diversas elaboraciones teóricas que van desde aproximaciones a proyectos utópicos hasta propuestas concretas de organizar la vida a escala local. Más allá de las elucubraciones sobre sociedades ideales que suelen enfocarse en horizontes inalcanzables, los pueblos indígenas parecen interpelar al Sistema-mundo desde otros conocimientos, saberes y prácticas cuyos fundamentos se han desarrollado desde tiempos inmemoriales, y transformado conforme a la diversidad de realidades particulares y a los conflictos históricos que han debido enfrentar. Desde los espacios de otredad a los que se han visto confinados -reducciones territoriales, trabajos en condiciones de esclavitud, discriminación étnica y social-, los pueblos indígenas de América Latina han logrado ser visibilizados en su especificidad cultural, constituyendo una crítica palpable y concreta al orden hegemónico.

¹⁶⁴ Bloch, E., (2007). *El principio esperanza*. Madrid: Editorial Trotta.

¹⁶⁵ Dussel, E., (2014). *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. México: Siglo XXI Editores, p. 326.

Por esto, la exploración de las sociedades denominadas “pre-capitalistas” deberíamos puede ser considerada como un intento por recuperar un supuesto estado de equilibrio natural, una suerte de Paraíso perdido o Edad de oro de la humanidad. De acuerdo a una lectura que Bolívar Echeverría realiza de Walter Benjamin, coincidimos en que “sin ser una vuelta hacia atrás ni una reconquista del pasado, la revolución sería una afirmación del presente que se cumple mediante una recuperación del pasado”¹⁶⁶, como si el ángel de la historia que describe Benjamin pudiera vencer la fuerza del huracán del progreso para regresar al pasado, “detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo desunido”¹⁶⁷. Rescatar la tradición y redimir el pasado sería un pilar fundamental para transformar y liberarse del orden impuesto.

En este sentido, Foucault desentraña la importancia de la crítica local a partir de los “retornos de saber” mediante la “insurrección de los saberes sometidos [o] contenidos históricos que fueron sepultados, enmascarados en coherencias funcionales o sistematizaciones formales”¹⁶⁸. En los márgenes profundos del sistema hegemónico, han seguido desarrollándose, o transmitiéndose por canales no oficiales –especialmente, por medio de relatos orales–, concepciones y prácticas con raíces en tiempos pre-capitalistas, como en el caso de los pueblos indígenas del continente, los cuales han sido subordinados al conocimiento validado desde la institucionalidad científica y académica ubicada dentro del sistema. Una importante fuente de crítica al capitalismo provendría desde los saberes locales, los cuales, desde el conocimiento institucionalizado, han sido descalificados por considerarse “saberes insuficientemente elaborados: saberes ingenuos, saberes jerárquicamente inferiores, saberes por debajo del nivel del conocimiento o de la científicidad exigidos, [...] un saber particular, un saber local, regional, un saber diferencial, incapaz de unanimidad [...]”¹⁶⁹. En respuesta, las memorias locales de los pueblos indígenas piden ser reivindicadas como una vertiente relevante en la construcción de la historia de los procesos de lucha social, las cuales,

¹⁶⁶ Echeverría, B., (2012). *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI Editores, p.140.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p.143.

¹⁶⁸ Foucault, M., (2002). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 20-21.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 21.

acopladas a los conocimientos eruditos, permiten “la utilización de ese saber en las tácticas actuales”¹⁷⁰ de resistencia.

A continuación ahondaremos en cómo se ha construido, desde la modernidad occidental, al sujeto indígena como un otro incompleto e inferior. Buscaremos los elementos que esta construcción ha ignorado, y sobre los que se han asentado todas las sociedades. Los diversos sentidos y formas de organización social identificados en otras culturas nos pueden entregar herramientas para criticar el orden que se nos ha impuesto como “natural” desde el Sistema-mundo hegemónico. Por lo tanto, indagaremos en diversas investigaciones antropológicas que han estudiado matrices de racionalidad ancestral no capitalista, desentrañando principios y prácticas comunitarias que han sido desestimadas dentro de las relaciones capitalistas. Luego, nos enfocaremos en las iniciativas que desde la posición subordinada de los pueblos indígenas, se han levantado en las últimas décadas para visibilizar sus demandas de reivindicar su derecho –hasta ahora negado– a autodeterminarse bajo sus formas y valores propios.

2.1 El Yo occidental frente al Otro originario

A pesar de los avances jurídicos, aún permanecen en la actualidad prejuicios y estigmatizaciones en torno al sujeto indígena, como parte de un relato histórico que le atribuye ciertas virtudes y defectos, y lo encasilla dentro de un grupo humano homogéneo construido desde los intereses del poder hegemónico de cada época. La necesidad de mantener reservas latentes de recursos naturales y de mano de obra para invertir el capital sobreacumulado, ha impulsado a los grandes inversionistas a explorar y traspasar las fronteras de la “civilización” para incorporar nuevos recursos. Los elementos que podríamos relacionar con un espacio alterno, exterior al sistema, que para algunos develaría la supuesta incapacidad del sistema para subsumirlo¹⁷¹, más bien pertenecen a su margen como parte constitutiva de la totalidad del sistema, como

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 22.

¹⁷¹ “Queda trabajo vivo sobrante porque el sistema económico no tiene capacidad de subsumirlo (mostrando así su ineficacia y la necesidad de su superación)”. Dussel, E., (2014). *Op. cit.*, p. 320.

espacio útil para nutrir la especulación de precios, salarios e inversiones potenciales. Entonces, podemos deducir “que el capitalismo crea necesariamente (siempre) su propio «otro». La idea de que algún tipo de «exterior» es necesario para la estabilización del capitalismo tiene por consiguiente cierta importancia”¹⁷².

La cuestión del “otro” construido desde la perspectiva del pensamiento occidental, entonces adquiere relevancia para comprender la forma en que una sociedad dominadora logra imponer su visión sobre el sujeto de dominación y, a la vez, posicionarlo como enemigo para legitimar la violencia y el control sobre él. En palabras de Dávalos, el capitalismo necesita desesperadamente de “ese Gran Otro que nace desde sus propias dinámicas de acumulación por desposesión”¹⁷³ y, al mismo tiempo, lo debe reprimir por la amenaza que representa a su proyecto civilizatorio, bajo la figura de subversivo, terrorista o la que mejor se adecúe a su época. De acuerdo al método dialéctico, el sistema capitalista sería la totalidad dentro de la cual la modernidad occidental se plantea como tesis, como punto inicial, como el “yo” o término positivo. Frente a ésta, se contrapone su antítesis, el “otro” o término negativo, que le muestra sus contradicciones a partir de aquellos atributos que se pueden contraponer a los supuestos de la modernidad. La elaboración de una síntesis a partir de las contribuciones de los dos opuestos, también formaría parte de la misma totalidad desde donde se ha construido el “yo” que conoce en sus propios términos. Según la lógica señalada, podemos atender lo siguiente:

[...] la construcción del *otro* determina no solamente cuáles argumentos serán aceptados como opuestos, sino también *qué clase de sujeto es el opositor*. El ser de tal ontología, residente en la individualidad y parece no sólo construir al otro como su opositor, sino también como el *depositario de los atributos negativos que el sí mismo positivo no puede soportar para sí*. El otro es entonces un opositor, alguien respecto del cual o medimos fuerzas o debemos tomar distancia, del cual debemos separarnos y diferenciarnos, de tal manera que *la libertad del sí mismo tenga como fundamento su supremacía*¹⁷⁴.

¹⁷² Harvey, D., (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Ediciones Akal, p.114.

¹⁷³ Dávalos, P., (2010). *La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina*. Quito: CODEU. Corporación para el desarrollo, p. 37.

¹⁷⁴ Montero, M., (2002). '*Construcción del Otro, liberación de sí mismo*'. Utopía y Praxis Latinoamericana Año 7. Nº16 (Marzo, 2002). Maracaibo, Venezuela: Universidad de Zulia, p. 46. *Las cursivas son nuestras*.

El orden que se impone desde la modernidad capitalista es el de la civilización que busca eliminar el caos exterior, representado por la barbarie, a través de la ciencia y la técnica racionalizada, sometiendo a los territorios salvajes que va conquistando para alimentar tanto la reproducción del capital como los propios imaginarios que conforman la identidad de lo moderno. Sin embargo, la definición del otro, desde los propios referentes y concepciones del mundo, parte de una relación asimétrica donde la contraparte más poderosa impone unilateralmente la frontera de sus alteridades. De esta manera, se ha nombrado “indígena” a un grupo diverso de “otros”, como un conjunto humano homogéneo por detentar un similar nivel de atraso que los sitúa en una etapa (muy) anterior al desarrollo capitalista, más cercana a un supuesto “estado natural” del cual el “yo” moderno se quiere alejar.

A continuación analizaremos dos formas de construcción de ese “otro indígena” a partir de las cuales se han identificado las propias contradicciones de la modernidad y del progreso, cuestionando o legitimando el orden hegemónico desde la epistemología occidental a lo largo de su historia. Por un lado, analizaremos el lugar fundamental que ocupa el descubrimiento de un Nuevo Mundo alterno como el espejo que permitió definir y consolidar el orden capitalista, o como la ventana desde donde idealizar el estado natural del ser humano y las posibles sociedades utópicas que podría albergar. Por otro lado, abordaremos las interpretaciones que los estudios de la antropología económica han realizado acerca de las prácticas culturales e instituciones observadas en sociedades que conservaban rasgos previos a la instauración del sistema-mundo, buscando develar las contradicciones y falsas premisas que se han buscado imponer desde la visión hegemónica de la vida y del ser humano.

2.1.1 El buen salvaje y el utopismo en el Nuevo Mundo

La llegada de navegantes europeos al continente americano a partir de 1492 ha sido uno de los acontecimientos más espectaculares en la llamada historia universal: el encuentro de un territorio y de un “otro” tan radicalmente distintos, ambos tan desconocidos e impredecibles, sin mediar ninguna referencia previa sobre esa tierra “tan

nueva y tan nunca [...] vista ni oída”¹⁷⁵. Hasta ese momento, el eje en torno al cual Europa centraba la construcción de su identidad había sido a partir de la relación dialéctica oriente-occidente, donde el Oriente había constituido su alteridad, el espejo precedente desde el cual edificar el liderazgo civilizatorio que Occidente se atribuye a sí mismo: “Asia es el principio y Europa el fin absoluto de la historia universal, es el lugar de la consumación de la trayectoria civilizatoria de la humanidad”¹⁷⁶. Entonces, el descubrimiento de América consolida esta supremacía de Occidente trasladando el centro de gravedad de la cultura latino-germánica desde el mar Mediterráneo hacia el océano Atlántico, hecho que ha sido considerado fundacional de la modernidad capitalista.

Al mismo tiempo, el centro y el sentido de la organización social se trasladan desde el Dios de la cristiandad medieval al ser humano, con lo cual la modernidad se comienza a construir desde un humanismo antropocéntrico que reencausa reflexivamente la fe del ser humano hacia su propia capacidad para crear un mundo para sí mismo, un cosmos dibujado desde el extrañamiento de un otro, desde una contraparte que le permite definirse en independencia relativa. El ser humano moderno sería el responsable de imponer un orden (civilización) que logre eliminar el caos (barbarie) a través de la “técnica racionalizada”, prescindiendo de la figura de un Dios superior que explique y ordene al mundo. Sin embargo, uno de los sentimientos que se enarbola como movilizador de las empresas de conquista, junto a la búsqueda de oro y otras riquezas en el nuevo continente, continúa siendo el fervor cristiano heredado de las luchas medievales contra el Islam, sin despreciar el hecho de que la principal financista de las primeras incursiones haya sido Isabel de Castilla, la Reina Católica, declarando su voluntad de convertir a las Indias orientales a su religión.

Desde las crónicas del primer viaje de Colón, las imágenes religiosas permean las descripciones de las primeras personas avistadas, comenzando a perfilar la imagen de

¹⁷⁵ Todorov, T., (2010). *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo XXI editores, p. 15.

¹⁷⁶ de Sousa Santos, B., (2003). *La caída del Angelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA, p. 70.

ese nuevo alterno desde sus carencias, en relación a las formas y creencias propias, siendo la desnudez el rasgo que los diferencia a primera vista. Si consideramos que “para un hombre como Colón, los seres humanos se visten después de su expulsión del paraíso, que a su vez es el origen de su identidad cultural”¹⁷⁷, entonces las nuevas islas encontradas son identificadas con la imagen del Edén perdido, en la cual: “el mito clásico de la edad de oro y del buen salvaje está decididamente asimilado a la tradición bíblica de la caída del Paraíso Terrenal y del redescubrimiento del mismo en el Nuevo Mundo”¹⁷⁸. Las condiciones climáticas y geográficas que permitían suplir sin gran esfuerzo las necesidades básicas a todos sus habitantes, hacían que las islas del Caribe se asemejaran al oasis bíblico donde se originara la vida, y de donde el ser humano había sido expulsado al querer pasar del rol de creatura al de dios creador, mediante probar el fruto del “árbol de la ciencia del bien y el mal”.

El nuevo continente, que emerge para occidente como una fuente inagotable de tierras y recursos naturales apropiables –entre los cuales se contabiliza a su población–, comienza a tomar cuerpo como una construcción conceptual antes que se pueda siquiera dimensionar y representar cartográficamente. Lo que O’ Gorman plantea como la “invención de América”, fue necesaria para poder modelar este nuevo territorio de acuerdo a los intereses comerciales de las empresas de conquista europea, justificando los abusos, el despojo y el exterminio de los nativos que obstaculizaban este proceso. La imagen de América aludida por De Certeau es elocuente¹⁷⁹:

Amerigo Vespucci el descubridor llega del mar. *De pie y revestido* con coraza, como un cruzado, lleva las armas europeas del sentido y tiene detrás de sí los navíos que traerán al Occidente los tesoros de un paraíso. Frente a él, la india América, *mujer acostada, desnuda*, presencia innominada de la diferencia, cuerpo que despierta en un espacio de vegetaciones y animales exóticos. Escena inaugural. [...] Ciertamente, la escena de Jan Van der Straet revela la sorpresa ante esta tierra que Vespucci captó claramente primero

¹⁷⁷ Todorov, T., (2010). *Op. cit.*, p. 49.

¹⁷⁸ Cro, S., (1977). '*Las fuentes clásicas de la utopía moderna: el "Buen salvaje" y las "Islas Felices" en la historiografía indiana*'. Anales de literatura hispanoamericana, N° 6. Madrid: Universidad Complutense, p. 48. Para profundizar en la asociación entre el Paraíso Terrenal y el Nuevo Mundo, revisar la segunda parte, titulada El horizonte cultural, del libro de O' Gorman, E., (1958). *La invención de América*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

¹⁷⁹ Basado en grabado del dibujo de Jan van der Straet, realizado para la *América Decima Pars* de Jean Theodore de Bry, grabado por Théodore Galle (1589).

que todos, como una *nuova terra* inexistente en los mapas, *un cuerpo desconocido destinado a llevar el nombre de su inventor* (Amerigo). Pero lo que se esboza de esta manera es una colonización del cuerpo por el discurso del poder, la escritura conquistadora, que va a utilizar el Nuevo Mundo *como una página en blanco (salvaje)* donde escribirá el querer occidental. *Esta escritura transforma el espacio del otro en un campo de expansión para un sistema de producción*¹⁸⁰.

La imagen alegórica citada reconoce la preexistencia de una joven América antes de ser encontrada por Vespucio, pero en un estado de letargo prístino del cual esperaba ser despertada y puesta bajo la tutela de la civilización que se atribuye su descubrimiento. América es rescatada desde un estado natural, desde una naturaleza leída como una página en blanco, lo mismo que la nada, que un vacío absoluto de contenidos. Desde ese punto cero, la exploración y conquista del continente son vistas “como hazañas de creación por las que los territorios recién descubiertos, más que eso son realmente "creados" en el acto de su descubrimiento”¹⁸¹. Los conquistadores europeos serían los responsables de superar y dominar esa naturaleza en estado primigenio, imponiendo su proyecto civilizatorio como destino unívoco e incuestionable para los habitantes originarios cuya desnudez devela, al igual que en la joven América, su subalternidad con respecto a quien se posiciona como descubridor. Este otro primitivo comienza a ser definido desde la mirada eurocéntrica invasora que busca en los referentes clásicos occidentales aquellas figuras que puedan ser útiles a sus intereses. Podemos identificar, entonces, dos de las visiones más relevantes del denominado “indio americano” que se han contrapuesto desde el primer momento de “encuentro”.

Una es la visión idealizada del sujeto originario que ya se refleja desde las primeras observaciones de Colón en las que señalaba “que los indios son la gente más generosa del mundo”¹⁸², debido al desprendimiento mostrado para entregar sus escasas pertenencias a los extraños visitantes. Las virtudes identificadas parecieran alertar al ser humano moderno sobre su alejamiento desde el núcleo esencial de la naturaleza de la

¹⁸⁰ de Certeau, M., (1985). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana. (Traducción de Jorge López Moctezuma), p. 11. Las cursivas son nuestras.

¹⁸¹ Rabasa, J. (2009). *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. México, D.F., Universidad Iberoamericana, p. 56.

¹⁸² Todorov, T., (2010). *Op. cit.*, p. 52.

especie, en la medida que se esfuerza por dominarla para convertirse en creador. Desde los mitos y relatos clásicos esto suele leerse como una transgresión sancionable con un alto costo en relación al deterioro de los patrones morales y éticos, como ocurre con los constructores de la Torre de Babel o en la decadencia del Imperio romano a principios de esta era.

Al respecto, la “Germania” de Tácito, escrita en el siglo I, es considerada una crítica a la corrupción del ser humano civilizado a través de la descripción de las costumbres y aspectos culturales de los pueblos germánicos de la época. Sin dejar de reconocer los vicios y excesos asociados a rasgos de su barbarie, Tácito presenta la figura del sujeto germánico en forma similar a lo que sería el “buen salvaje” que no ha sido corrompido por la cuestionable conducta de la sociedad civilizada, lo cual se explicaría por una mayor cercanía a las leyes naturales e instintivas que lo convierten en un modelo de virtud¹⁸³. Posteriormente, desde la invención de América, el “buen salvaje” contribuye en el proceso dialéctico de construcción del humanista moderno, alimentando “las concepciones pesimistas de «nosotros»”¹⁸⁴ a partir de “la interpretación de un hombre nuevo, un hombre que no estuviese contaminado por la corrupción europea. Este hombre apareció con el descubrimiento del Nuevo Mundo”¹⁸⁵.

Sin embargo, en el extremo opuesto de la percepción del salvaje, se desarrolló su visión negativa, la cual ha predominado hasta nuestros días. No hizo falta mucho tiempo para que los “buenos salvajes” comenzaran a entender los códigos y las verdaderas intenciones de los recién llegados, reaccionando de manera hostil frente a diversas situaciones, lo cual transforma inmediatamente la opinión de Colón: la resistencia al despojo sería duramente castigada y estigmatizada de acuerdo a las figuras negativas de la época. La transformación del cordial recibimiento inicial en un trato defensivo para proteger a sus comunidades, inmediatamente convierte a los

¹⁸³ Según relata Tácito, los germánicos ignoran lo que son el lucro y la usura, respetan la fidelidad marital, no matan a sus hijos, deliberan sobre asuntos públicos en forma transparente y sin dobles intenciones, presentan frugalidad en el comer y austeridad en el vestir, entre otras virtudes opuestas a las prácticas de los civilizados romanos. Tácito, C.C., (1952). *De las costumbres, sitio y pueblos de la Germania*. Buenos Aires: Colección Clásicos Inolvidables.

¹⁸⁴ de Sousa Santos, B., (2003). *Op. cit.*, p. 74.

¹⁸⁵ Cro, S., (1977). *Op. cit.*, p.40.

nativos, ante la mirada europea, en sujetos violentos y bárbaros. La maldad intrínseca de la “raza india” sería suficiente argumento para eliminar a quienes no quisieran someterse al nuevo orden.

Otro ejemplo de este cambio de opinión: el hecho de que “algunos indios que el Almirante llevaba consigo de la Isabela, cogían lo que más les gustaba, sin que los dueños dieran muestras de desagrado, como si todo fuese común”¹⁸⁶ fue leído como otra prueba de la generosidad extraordinaria de los nativos, aplaudida por los occidentales como una oportunidad de ser mercedores de sus dádivas, supuestamente incondicionales. Pero luego, cuando fueron tomadas sus pertenencias, los españoles alteran el relato: “lejos de ser generosos, son todos ladrones (inversión paralela a la que los transforma de los mejores hombres del mundo en violentos salvajes)”¹⁸⁷. Y, además, el salvaje que no se deja someter es considerado idólatra, hereje, caníbal, la personificación del demonio en la tierra que debe ser exterminado con el furor propio de los relatos del Antiguo Testamento. Si no, la única alternativa posible parece ser que ocupen el último escaño de la servidumbre: “se le ocurre [a Colón] entonces el proyecto de que los barcos que llevan animales de carga de Europa a América sean cargados de esclavos a la vuelta [...]”¹⁸⁸.

Ambas perspectivas fueron defendidas en una justa de oratoria por el monje dominico, Bartolomé de las Casas, por una parte, y por el cronista de la corte española, Juan Ginés de Sepúlveda, por otra parte, en la denominada Controversia de Valladolid llevada a cabo en 1550. Este debate fue una clara muestra de la visión simplificadora de los “indios descubiertos”, pero desconocidos en el sentido de la falta de reconocimiento como seres igualmente complejos e inabarcables en sus definiciones generales. Las Casas tomó una postura crítica frente a las atrocidades y abusos cometidos en contra de la población indígena dentro de la compulsión conquistadora por saquear y explotar los nuevos territorios. Presentamos la idealizada imagen del nativo expuesta por Las Casas:

¹⁸⁶ Todorov, T., (2010). *Op. cit.*, p. 53.

¹⁸⁷ *Ídem.*

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 60.

Todas estas universas e infinitas gentes, a todo género crió Dios las más simples, sin maldades ni dobleces, obedientísimas, fidelísimas a *sus señores naturales* y a los cristianos a quienes sirven, más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas, sin rencillas ni bullicios, ni rijosos, ni querellosos, sin rencores, sin odios, sin desear venganza, que hay en el mundo [...] no soberbias, no ambiciosas, no codiciosas [...] limpios, y desocupados, y vivos entendimientos, muy capaces y dóciles para toda buena doctrina [...] las más bienaventuradas del mundo, si solamente conocieran a Dios¹⁸⁹.

En el texto citado, el autor no cuestiona el sometimiento de estos pueblos, sino las formas en que “sus señores naturales” llevan a cabo este sometimiento. Estos hermanos menores debían ser educados, en su ignorancia, sobre el verdadero orden que predica la doctrina católica, pero la conservación de su autonomía y de sus territorios no era una opción discutible. Al encontrarse en un immaculado estado natural, se erguían como candidatos perfectos para ser evangelizados como páginas en blanco, carentes de valores espirituales relevantes.

Mientras tanto, Sepúlveda asumió la defensa de los intereses de los encomenderos españoles y de la legalidad de sus abusos y maltratos en contra de los nativos. El eje de su argumentación se centró en que la desigualdad sería inherente a la sociedad humana, basándose en una distribución notoriamente dispar de virtudes y defectos entre los seres humanos, cuyo principio sería el del “imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección, de la fortaleza sobre la debilidad, de la virtud excelsa sobre el vicio”¹⁹⁰. Con fundamento en la “Política” de Aristóteles, Sepúlveda defiende el planteamiento de que la organización jerárquica es una tendencia natural y, dentro de ella, el nativo se encontraría en el límite inferior de la humanidad, al igual que los esclavos. Su condición congénita los obliga a someterse y a obedecer a quienes son sus superiores en la escala de la civilización.

[...] si es que conoces las costumbres y la naturaleza de una y otra parte, que *con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo e islas adyacentes, los cuales en prudenciar ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la*

¹⁸⁹ De las Casas., B., (1992). *Doctrina*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 4-5. Las cursivas son nuestras.

¹⁹⁰ Todorov, T., (2010). *Op. cit.*, p. 186. Las cursivas son nuestras.

que va de gentes fieras y crueles a gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes a los continentales y templados, y estoy por decir que *de monos a hombres*.

Lamentablemente, podemos constatar que la construcción de estos estereotipos y prejuicios sobre los pueblos indígenas de América, considerados inferiores, bárbaros o incivilizados, “torpes y libidinosos [...] impíos y siervos de los demonios”¹⁹¹ ha sido constantemente actualizada a lo largo de los siglos de desarrollo capitalista. No obstante que el triunfo de la argumentación de Las Casas fue reconocido con el otorgamiento de un permiso para publicar, denegado para Sepúlveda, es la postura de este último la que ha predominado como herramienta eficaz para obtener el apoyo necesario para esquilmar a numerosos pueblos indígenas. En la actualidad, el discurso del oficialismo y las políticas asistencialistas continúan enmascarando una posición racista que menosprecia la capacidad de estos pueblos para asumir su vida con plena responsabilidad de sus decisiones:

Expulsada de las declaraciones universales y de los discursos oficiales es, sin embargo, la posición que domina las conversaciones privadas de los agentes de Occidente en el Tercer Mundo, ya sean embajadores, funcionarios de la ONU, del Banco Mundial o del Fondo Monetario Internacional, empresarios, etc. Es ese discurso privado sobre negros e indios lo que moviliza subterráneamente los proyectos de desarrollo después embellecidos públicamente con declaraciones de solidaridad y derechos humanos¹⁹².

Por esta razón, encontramos pertinente llegar hasta estas fuentes, por lejanas que parezcan, de las problemáticas actuales que aparentan ser inéditas e irresolubles. La calificación de tierras vírgenes o terrenos baldíos, y de buen salvaje o buen indígena, han facilitado, por siglos, la legitimación del proceso de escisión de la tierra y sus habitantes originarios, ignorando los complejos contenidos históricos y culturales con que se han construido mutuamente, mediante un vínculo único y trascendente. Sin embargo, el otro extremo de la idealización tampoco aporta a un real conocimiento del que se considera un “otro” nuevo y diferente, pero igualmente en una posición desventajosa y asimétrica que inspira visiones paternalistas -aunque podríamos atribuirle valor en la medida que

¹⁹¹ Juan Ginés de Sepúlveda, *Democrates alter, sive de justis belli causis apud indos*. Boletín de la Real Academia de la Historia, XXI, 1892, p.305. Citado en Zavala, I., (1992). *Discursos sobre la "invención" de América*. Amsterdam: Editions Rodopi. Las cursivas son nuestras.

¹⁹² de Sousa Santos, B., (2003). *Op. cit.*, p. 76.

permiten cuestionar el ordenamiento social vigente y abrir un horizonte de posibilidades materializables-. Más allá de destapar los vicios de la sociedad dominante, los utopismos han asumido el rol de bosquejar o ensayar un orden perfecto que, “como posibilidad del mundo actual, [...] es en cierta medida una especie de exigencia objetiva, que le pide transformarse radicalmente o quitarse del lugar de lo realmente existente para ponerse él allí”¹⁹³.

En este sentido, desde los inicios de la Conquista, los relatos de las diversas travesías constituyeron un canal de retroalimentación para las elaboraciones utópicas que se iban generando desde el seno de la civilización. Una muestra es la imagen de la isla La Española ofrecida por el primer cronista oficial del nuevo mundo, Pedro Mártir de Anglería, quien compara su idílica sociedad con los itálicos encontrados por Eneas: “son más felices que aquellos del Lacio a condición que ellos puedan aprender la verdadera religión, porque ellos viven desnudos en una verdadera edad de oro, sin pesas ni medidas, ni jueces deshonestos, ni libros y, sobre todo, sin el dinero mortífero, satisfechos de los dones de la naturaleza y sin preocupaciones para su futuro”¹⁹⁴. En esta descripción, nos reencontramos con los elementos que acercarían a los habitantes de La Española a un estado natural de vida, inocencia que la civilización habría perdido junto al Paraíso: “la ausencia de propiedad privada y por lo tanto de la codicia de los bienes materiales que la acompaña”¹⁹⁵. Luego el autor cita la narración de unos naufragos españoles que fueron encontrados después de dieciocho meses viviendo en una tribu autóctona: “estaban muy contentos porque habían vivido sin querellar sobre lo «mío» y lo «tuyo», sobre el «dame» y el «no te doy», que son las dos cosas que matan al hombre aún en vida”¹⁹⁶.

Su forma particular de vincularse entre sí, con la tierra y con las cosas materiales, fue asociada a la recuperación del mito clásico de la edad de oro de la virtud moral y del

¹⁹³ Echeverría, B., (2012). *Op. cit.*, p.131.

¹⁹⁴ En Mártir de Anglería, P., (1964). “Décadas del Nuevo Mundo”, Vol.2, México: José Porrúa e hijos, p. 121. Citado en Cro, S., (1977). *Op. cit.*, p.49.

¹⁹⁵ *Ídem.*

¹⁹⁶ *Ídem.*

bienestar, el cual enfrentado a la corrupción, la codicia, el engaño y la decadencia moral, participa en la construcción de la utopía moderna y en su búsqueda de la «renovatio» humanista, tal como intentara antes la clásica “Germania”. La utopía moderna encuentra en América nuevos espacios disponibles para ensayar alternativas de ordenamiento social y, en la figura moralmente superior del buen salvaje, el arquetipo de una sociedad feliz, como guía para la necesaria renovación que supere las imperfecciones de la realidad. Sin desconocer sus raíces en el modelo clásico de “La República” de Platón, del siglo IV a. de C., la creación del término la debemos a la obra de Tomás Moro, “Utopía”, publicada en 1516, inspirada en los extraordinarios relatos sobre el Nuevo Mundo. A su vez, este texto influyó en autores como Vasco de Quiroga, quien intentó plantear su propia utopía en México, ofreciendo “un fascinante juego de espejos, en el que los malentendidos de interpretación motivan la transformación de la sociedad”¹⁹⁷. El autor coincide con Pedro Mártir en el diagnóstico sobre las causas de la injusta distribución de las riquezas y la consecuente miseria que obliga a padecer a la gran mayoría de la población: “donde quiera que haya propiedad privada y se mida todo a través del dinero, será difícil conseguir que el estado actúe con justicia y acierto”¹⁹⁸.

Como hombre de Estado, Moro plantea que mediante el establecimiento de leyes justas e instituciones estatales intachables podría combatirse la acumulación de las riquezas en manos de unos pocos codiciosos, capaces de apropiarse de aquello necesario para la sobrevivencia del resto. La propiedad privada concentrada en pocas manos, en desmedro de una justa distribución a toda la sociedad, sería la responsable, junto a la mercantilización de la vida –y a la valorización de todos sus elementos–, de los males que han alejado al ser humano de la virtud. Así, pensada como el “país en que todo se administra con pocas pero eficaces leyes, que aun cuando se premie la virtud, dado que las riquezas están niveladas, todo existe en abundancia para todos”¹⁹⁹, la Utopía de

¹⁹⁷ Todorov, T., (2010). *Op. cit.*, p. 233.

¹⁹⁸ *Ídem.*

¹⁹⁹ Moro, T., (2009). *Utopía*. Buenos Aires: Colihue, p.65.

Moro se mantiene vigente durante el surgimiento del marxismo, representando una “crítica de la realidad capitalista en el nombre de los ideales igualitarios”²⁰⁰.

Un ejemplo de la instrumentalización de los paisajes naturales del Nuevo Mundo y de sus habitantes, como escenario supuestamente virgen sobre el cual materializar proyectos alternativos utópicos, es el caso de las reducciones jesuíticas guaraníes establecidas. Estas misiones fueron creadas en Paraguay, Argentina y Brasil, a partir del siglo XVII, con el propósito de evangelizar a la población guaraní de la región y protegerlos, al mismo tiempo, de los esclavistas portugueses y encomenderos. Sin adentrarnos en detalles de su funcionamiento, podemos destacar algunos aspectos interesantes del orden social que intentó ensayarse en estos asentamientos. Un grupo selecto de jesuitas fue el encargado de implementar un modelo autosuficiente de organización social y productiva, centrado en la propiedad y el trabajo colectivos y, ante todo, en la doctrina católica. Echeverría señala que este proyecto jesuita buscaba, de alguna forma, controlar la maligna dinámica de la acumulación del capital abandonada a la mano invisible, mediante un nuevo ordenamiento social que intentaba “subsumir o someter la nueva deidad profana del capital bajo la vieja deidad sagrada del Dios judeo-cristiano”²⁰¹.

Para este cometido, el territorio guaraní representaba el Paraíso perdido, un terreno salvaje que debía ser rescatado -así como su población- de las fauces del capitalismo desbocado, personificado en los encomenderos y esclavistas que hostigaban a sus nativos. Por lo mismo, uno de los principales objetivos en estas reducciones fue la conversión de su población guaraní al catolicismo, sometimiento a partir del cual se normaban todos los demás aspectos de la vida, tal como lo expresaba visiblemente la disposición de los espacios dentro de su diseño: “entre las humildes y sencillas casas de los guaraníes se levantaba una suntuosa iglesia, una joya del arte, abundantemente

²⁰⁰ Wallerstein, I. (2010). *Impensar las ciencias sociales*. México, Siglo XXI Editores, p. 196.

²⁰¹ Echeverría, B., (2011). *Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, p. 144.

adornada con esculturas, pinturas, oro y plata²⁰². Si bien, la centralidad de los ritos religiosos era un elemento cotidiano en la vida de los guaraníes, los contenidos eran totalmente distintos a los conceptos cristianos impuestos, como el pecado, el bien y el mal, los cuales no logran ser totalmente comprendidos y terminan, entonces, siendo incorporados a partir de manifestaciones sincréticas. En cuanto a la organización política, los guaraníes podían participar en las decisiones internas que afectaran la producción y la economía de la comunidad, pero aquellas decisiones relacionadas con el exterior de la reducción eran manejadas por autoridades jesuitas. El guaraní debía acatar el nuevo orden impuesto desde una proyección ajena, pues de lo contrario, era castigado con el traslado a otras reducciones alejadas.

Sin embargo, el poder que comenzó a acumular la congregación jesuita y, sobre todo, la amenaza que representaba para el ordenamiento colonial en crisis, causa su expulsión en 1768, debiendo abandonar abruptamente las reducciones guaraníes. El carácter impositivo y dependiente del proyecto de estas misiones, no entrega las herramientas necesarias a sus habitantes para poder mantener su funcionamiento, debido a que “los jesuitas no supieron abandonar la idea del estatus de los guaraníes como niños que no podían ser totalmente responsables de su propia existencia”²⁰³. Reproduciendo la visión paternalista de Las Casas, el proyecto jesuita desconoce la capacidad y el derecho a la autodeterminación del pueblo guaraní, implantando verticalmente una estructura tan rígida y controlada, que no fue capaz de sobrevivir en manos de los nativos.

En esta experiencia podemos observar los resultados de reducir a una sociedad a una otredad indígena, vaciarla de contenidos e ignorar su capacidad de autodeterminarse. Al sujeto “indígena” se le niega el derecho a decidir sobre su vida, desconociendo su igualdad como ser humano, marginado a un punto de origen al cual el sujeto moderno se pueda replegar para bosquejar una nueva realidad. Según esto, el

²⁰² Wilde, G., (2003). '*Algunos aspectos de las reducciones jesuíticas del Paraguay: la organización interna, las artes, las lenguas y la religión*'. *Acta Universitatis Palackianae Olomucensis*, p. 152.

²⁰³ *Ibíd.*, p. 155.

buen salvaje sería un modelo proto-humano, una suerte de “punto de fuga” inmóvil y estático que debiéramos vislumbrar en un horizonte pasado, sólo para recuperar las coordenadas de referencia para volver a empezar. En este sentido, el concepto “heterotopía” planteado por Foucault nos exhorta a fundamentar un horizonte utópico en las prácticas o espacios de ordenamiento alternativos reales, “no como meros productos de la imaginación sino mediante el contacto con los procesos sociales que ya existen”²⁰⁴.

Aunque las elaboraciones utópicas aportan la esperanza movilizadora de la posibilidad de un cambio positivo, el desconocimiento de la capacidad creadora de todos los seres humanos seguirá relegando a los pueblos originarios en un lugar subalterno, reproduciendo y legitimando la división aristotélica de la sociedad entre dominados y dominadores. A continuación, analizaremos los estudios generados desde la antropología económica para intentar conocer y entender las prácticas y los principios económicos y productivos que han operado en todas las sociedades, como una forma de cuestionar la visión liberal de la propensión natural del ser humano a intercambiar, es decir, el carácter esencial del mercado en la vida de toda sociedad.

2.1.2 Desentrañando principios económicos en prácticas no-capitalistas

La génesis del capital, como vimos en el primer capítulo, se fundamenta en la escisión de los vínculos esenciales para el desarrollo de la vida humana en sociedad con el objetivo de ir incorporando, progresivamente, cada elemento desagregado al nuevo orden social del capitalismo moderno. Harvey explica esta ruptura: “un capitalismo de libre mercado no regulado, demuestra Marx, «sólo puede sobrevivir socavando las fuentes originales de toda riqueza: el suelo y el trabajador», convirtiendo la expoliación y la degradación de la relación con la naturaleza en un factor tan importante como devaluación y el envilecimiento del trabajador”²⁰⁵. Aparte de la disociación primordial entre trabajador y medios de producción, existen, sin embargo, otras configuraciones

²⁰⁴ Harvey, D., (2003). *Espacios de esperanza*. Madrid: Akal, p.213.

²⁰⁵ Harvey, D., (2003). *Op. cit.*, p.204.

sociales que se ven igualmente afectadas, entre las cuales Porto Gonçalves destaca la ruptura del vínculo entre el ser humano y la naturaleza, y entre la producción y el consumo local²⁰⁶.

En primer lugar, la privatización de la tierra y sus recursos lo que hace es prohibir el acceso a los habitantes originarios que, con base en el profundo conocimiento de su geografía y de su biodiversidad construido a lo largo de innumerables generaciones, han desarrollado las prácticas, relaciones e instituciones socio-culturales necesarias para su subsistencia. Despojado de estas funciones y dimensiones, un territorio sólo es valorizado en función de su dimensión económica: el potencial productivo del suelo y de los recursos naturales que posee. En esta perspectiva, la naturaleza, como “experiencia fundante de la existencia humana sobre la tierra”²⁰⁷, es asociada a un estado primitivo de escasez que, al igual que el “buen salvaje”, debe ser superada. Frente a la promesa de abundancia de la modernidad, la naturaleza es extrañada como la “realidad misma de lo Otro [...] convertido en objeto puro, en mera contraparte”²⁰⁸ que debe ser dominada para aportar las materias primas para la expansión de la producción, la cual va de la mano con la constante ampliación de las necesidades de la sociedad moderna. Entonces, tanto la tierra como sus habitantes son vaciados de sus contenidos primordiales para ser rotulados como un factor productivo más dentro de la cadena de producción industrial, ya sea como recursos naturales o humanos: “la separación del hombre y el suelo significaban la disolución del organismo económico en sus elementos, de modo que cada elemento pudiera encajar en la parte del sistema donde fuese más útil”²⁰⁹.

Luego, además de expropiar al ser humano de sus medios de producción, incluyendo la tierra, el capital se ha apropiado del trabajo que tenía como destino la satisfacción directa de las propias necesidades. Las actividades productivas y

²⁰⁶ Porto Gonçalves, C.W., (2001). *Geo-grafías: movimientos sociales nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI Editores., p.35.

²⁰⁷ *Ibid.*, p.146.

²⁰⁸ Echeverría, B., (1998). *La modernidad de lo barroco*. México D.F.: Ediciones Era, p. 150.

²⁰⁹ Polanyi, K., (2003). *La gran transformación*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 239.

comerciales de una comunidad pasan, entonces, a ser determinadas por la demanda de los mercados y de los procesos productivos que se desarrollan a escala regional, e incluso, mundial, dentro de la división internacional del trabajo, y no por las necesidades de consumo de la comunidad productora. De acuerdo a esto, la escala geográfica para la vida local se ordena en función de sus posibilidades de inserción en el mercado mundial de acuerdo a las ventajas comparativas que ofrece y no de acuerdo a su propia demanda, cultura o condiciones naturales: “ya no es más el espacio vivido el que es capaz de determinar lo que se va a hacer en él mismo [...] sino las demandas del mercado”²¹⁰.

El fruto del trabajo ya no pertenece a la comunidad local, sino que es valorizado sólo dentro de los circuitos comerciales, lo que equivale a “un aniquilamiento de todas las formas orgánicas de la existencia y su sustitución por un tipo de organización diferente, atomizado e individualista”²¹¹. En esta línea, el liberalismo económico se ha empeñado en desconocer todos los principios económicos fundamentales para imponer su premisa acerca de la propensión natural del ser humano “a permutar, cambiar y negociar una cosa por otra”²¹², desde donde se supone su necesidad de generar mercados locales y regionales, y la división del trabajo asociada. Esta propensión sugerida por Smith, sería la base de la propuesta liberal -y luego neoliberal- del *homo economicus* como posibilidad única de ser dentro de una sociedad moderna centrada en el mercado y sus designios.

Este hombre económico actuaría motivado por el objetivo utilitario de maximizar la satisfacción individual de sus infinitas necesidades, mediante la competencia con los otros individuos de la sociedad por los limitados recursos disponibles para ello. Según los supuestos liberales, el ser humano tomaría decisiones racionales y eficientes mediante la ejecución de cálculos de utilidades, considerando sus preferencias y propiedades personales construidas externamente al mercado -considerado el locus de

²¹⁰ Porto Gonçalves, C.W., (2001). *Op. cit.*, p.36.

²¹¹ Polanyi, K., (2003). *Op. cit.*, p. 222.

²¹² Smith, A., (1958). *Investigación sobre la naturaleza y causas de las riquezas de las naciones*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 16.

la libertad humana-²¹³. El hombre económico se movilizaría sólo por la ganancia que podría obtener al valorizar el producto de su trabajo en el mercado, y no por el valor de uso con que aportaría a la unidad doméstica a la que pertenece. Al considerar naturales las disociaciones que hemos mencionado -provocadas desde la acumulación originaria- este ideal del utopismo liberal es erigido por el capitalismo como la cúspide de la evolución humana, el punto de partida que se transforma, al mismo tiempo, en el horizonte último de la humanidad, accesible por medio del perfeccionamiento de la mano invisible en su papel de reguladora del mercado.

No obstante, la propensión al intercambio, de ser un supuesto, pasa a instituirse como la motivación central de las actividades humanas al consolidarse la hegemonía del sistema capitalista a nivel mundial. El hombre económico, como representante de la imagen del ideal de la modernidad, sobre todo en la etapa neoliberal, encuentra a su “otro negativo” en el sujeto que basa su actividad económica en principios comunitarios que lo obligarían a someter su propio bienestar en función del colectivo. Entonces, cualquier modo de organización social que busque el bien común por sobre el individual, es desvirtuado como una condición forzada y autoritaria que socaba la libertad individual del ser humano (principio que encubre la única libertad verdaderamente perseguida: la de la acumulación y concentración del capital mediante mercados desregulados).

La conversión de esta imagen del ser humano negociante y movido por la ganancia individual en el máximo referente de la identidad moderna liberal, fue evidentemente conveniente al proceso decimonónico de expansión del capitalismo industrial. Las redes de comercio local fueron catalogadas como obsoletas y rearticuladas a los grandes circuitos del mercado mundial asociados a la quimera del progreso humano. En el contexto del positivismo y de la teoría de la evolución, la supuesta inferioridad el sujeto salvaje es reflatada como argumento para legitimar, al igual que durante la conquista, la violenta desposesión de los territorios que aún eran

²¹³ Foucault, M., (2007). *Op. cit.*, pp.264-265.

habitados por población originaria. Durante el periodo de definiciones de los territorios nacionales, la exploración y categorización de las diversas regiones, en función de su potencial económico, también clasificó a sus habitantes, entre los cuales “los indígenas de los desiertos se construyen como personajes de barbarie porque su nomadismo y su organización política no estatal son el contrario de lo que se considera el alfa y el omega de la civilización”²¹⁴. Este proceso se llevó a cabo dentro de lo que:

[...] eran etapas en la *subordinación de la superficie del planeta a las necesidades de una sociedad industrial*. La primera etapa era la comercialización del suelo, movilizándolo la recaudación feudal de la tierra. La segunda era la *elevación de la producción de alimentos y materias primas orgánicas* para que sirvieran a las necesidades de una población industrial rápidamente creciente a escala nacional. La tercera era la *extensión de tal sistema de producción excedente a los territorios extranjeros y coloniales*²¹⁵.

En el principal periodo de propagación del capitalismo industrial hacia nuevos territorios, el desarrollo de las ciencias naturales cumplió un rol central en la exploración de estas tierras lejanas. Como detallamos en el capítulo anterior, el proceso de anexión de territorios coloniales y de regiones marginales, se apoyó en expediciones conformadas por científicos de las diversas disciplinas, principalmente, geólogos, climatólogos, botánicos y minerólogos, entre otros. La necesidad de conocer los territorios involucraba cartografiarlos e inventariar sus recursos naturales: su flora, fauna y, entre ellos, se incluyó también a la población humana considerada primitiva, estudiada por la antropología física y social.

Como disciplina moderna, la antropología surgió para investigar a las diversas poblaciones humanas, generalmente lejanas y exóticas, pero como objetos de estudio aislados de los contextos políticos de dominación en que se encontraban subsumidas. Por lo mismo, este sesgo de la antropología ha sido cuestionado, pues, más que parecer una inocua omisión metodológica, resultó útil para los objetivos del orden imperialista de la época: “cuando el viejo sistema comenzó a desintegrarse, la antropología sirvió,

²¹⁴ Citado en capítulo I la sgte. cita de p. 182: “que lo que en ellos se encuentra equivale a que estén vacíos y que, consecuentemente, pueden ser ocupados y la población asentada exterminada”. Rajchenberg, E. y Heau, C., (2008). *'Para una sociología histórica de los espacios periféricos de la Nación en América Latina'*. Antípoda N°7. Bogotá: Universidad de los Andes., p.183.

²¹⁵ Polanyi, K., (2003). *Op. cit.*, p. 239. Las cursivas son nuestras.

además, para establecer formas más sutiles de colonialismo y para combatir las luchas de liberación nacional”²¹⁶. Sobre todo la antropología social británica es acusada de recibir apoyo directo para desarrollar investigaciones que beneficiaron la posición imperialista.

El antropólogo español Ángel Palerm reclama la falta de análisis de las relaciones de poder que operaron en el entorno de las comunidades estudiadas: “la verdadera sociedad colonial no aparece, excepto algunas veces como un proceso abstracto de difusión cultural y de aculturación de los grupos tribales”²¹⁷. Con respecto a los objetivos de las investigaciones de la antropología económica, es elocuente la siguiente reflexión con que el antropólogo polaco Bronislaw Malinowski introduce su obra “Crimen y costumbre en la sociedad salvaje”, publicada en 1926:

[...] una materia como la economía primitiva, tan importante para nuestro conocimiento de la disposición económica del hombre y de tanto valor *para aquellos que deseen desarrollar los recursos de los países tropicales, emplear mano de obra indígena y negociar con los nativos*. O también, pongamos por caso, el estudio comparativo de los procesos mentales de los salvajes, una línea de investigación que ya ha demostrado su fertilidad en la psicología y que puede ser útil *para aquellos que están ocupados en la tarea de educar o mejorar moralmente al nativo*. Y, por último, aunque no de menor importancia, hay también la cuestión de la ley primitiva, el estudio de las diversas fuerzas que crean el orden, la uniformidad y la cohesión en una tribu salvaje. El conocimiento de estas fuerzas debería ser el fundamento de las teorías antropológicas de la organización primitiva, así como *debiera señalar las normas directrices de la legislación y administración colonial*²¹⁸.

Las motivaciones citadas expresan claramente la intención de incorporar a los sujetos estudiados al sistema hegemónico en un estrato subordinado destinado a su explotación, ya sea como proveedores de materias primas o de mano de obra barata. De la misma forma que, en el México del siglo XVI, el sacerdote español Diego Durán se abocara a la tarea de describir detalladamente la historia y la religión de la cultura azteca, con la intención de exterminar todo rastro de esta civilización –“para lograr

²¹⁶ Palerm, Á. (2008). *Antropología y marxismo*. México D. F., CIESAS, p. 58.

²¹⁷ Palerm, Á. (2008). *Op. cit.*, p. 61.

²¹⁸ Malinowski, B., (1982). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Editorial Ariel, pp. 13-14. Las cursivas son nuestras.

eliminar el paganismo, primero hay que conocerlo bien”²¹⁹–, siglos más tarde, los descendientes de esa población originaria son considerados por el sistema colonialista como la sucesión del “otro” atrasado e inferior que debe diluirse, inevitablemente, en el flujo inexorable de la evolución humana. Según esto, podemos identificar, también en el desarrollo de la antropología moderna, el proceso dialéctico por el cual se construyen los análisis interpretativos de una realidad observada con la parcialidad del dominador.

Precavidos de lo anterior, podemos explorar los conceptos que se han desentrañado desde los albores de la antropología económica, al estudiar prácticas económicas pre-capitalistas –o no capitalistas–, para acercarse a una esencia primitiva que revele aspectos sobre la propensión natural del ser humano hacia la economía. Este intento por establecer teorías concluyentes y generales a partir de la observación científica de prácticas de poblaciones indígenas particulares, constituye para Echeverría el pecado de las ciencias antropológicas modernas: “creer que hay cómo encontrar leyes naturales en un mundo cuya peculiaridad está justamente en ser una trascendencia del mundo natural” ²²⁰. De acuerdo a esta simplificación en el inicio de las investigaciones, se continuó ubicando a los sujetos indígenas dentro de los espectros positivistas de clasificación, cerca de un estado natural o salvaje.

Al respecto, Malinowski reclama que el “salvajismo” de los pueblos originarios estudiados por la antropología, era “todavía sinónimo de costumbres absurdas, crueles y excéntricas, con raras supersticiones y odiosas prácticas”²²¹, a lo que la científicidad de la observación empírica debía contribuir para trascender el “reino de las conjeturas incontrolables [y ensanchar] nuestro conocimiento de la naturaleza humana”²²². A partir

²¹⁹ Todorov, T., (2010). *Op. cit.*, p. 242. Si bien, nace en España, Durán creció en México, lo que le permitió formarse inmerso en las costumbres cotidianas de la vida local azteca. No publicada hasta el siglo XIX, la obra de Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme* ostenta su profundo conocimiento de este Otro azteca, aprehendido desde la experiencia directa, y que le otorga, a su vez, una herramienta para su destrucción, interpretando lo observado a través del prisma de los intereses bien definidos a los que responde la identidad que lo define. Desde sus coordenadas identitarias de español y sacerdote dominico, Durán encausa este conocimiento hacia el objetivo de la conversión de los nativos a la religión católica y a la cultura occidental, sin considerarlos sujetos en condiciones de igualdad para construir un diálogo simétrico.

²²⁰ Echeverría, B., (2010). *Definición de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica, p.34.

²²¹ Malinowski, B., (1982). *Op. cit.*, p.13.

²²² *Ídem*.

de sus estudios de campo en diversas comunidades indígenas, Malinowski se esfuerza por desmentir falsos prejuicios que simplifican las motivaciones existentes tras el comportamiento de estos pueblos, como la supuesta tendencia instintiva a obedecer reglas impuestas sin resistencia –nacidos para ser esclavos, según el criterio aristotélico–, que surge en respuesta a la concepción previa que asocia lo salvaje al caos absoluto y la falta total de reglas y patrones culturales de comportamiento –así como su falta de vestimenta interpretada por los conquistadores también como desnudez moral y espiritual-. En contraposición a estas conjeturas construidas superficialmente, Malinowski observa que, lejos de convivir en un estado carente de orden y estructura, “los nativos no sólo tienen definidos sistemas técnicos de pescar y complicados convenios económicos, sino que además disponen de una estrecha organización en sus equipos de trabajo, así como de una división fija de funciones sociales”²²³. De esta forma, se empezaron a realizar esfuerzos para despejar algunas interrogantes sobre lo que sería una economía natural o primitiva, aunque descrita como un sistema cerrado y autárquico.

Sin embargo, al buscar explicar y desentrañar los principios económicos que operan en otras sociedades no capitalistas, podemos identificar similitudes en la diversidad estudiada que ponen a prueba los supuestos liberales. En primer lugar, analizaremos la sugerencia de que la propensión natural del hombre a intercambiar habría influido en todas las demás actividades vitales de una sociedad, como eje que emerge en forma espontánea. Si bien, siempre han existido intercambios entre las distintas sociedades, cercanas y distantes, el verdadero centro de la vida del ser humano ha estado, hasta el posicionamiento hegemónico del sistema capitalista, en los vínculos e instituciones sociales que aseguran su supervivencia dentro de una comunidad. Polanyi es enfático al respecto:

El gran descubrimiento de la reciente investigación histórica y antropológica es que la economía humana está sumergida por regla general en las relaciones sociales de los hombres. El hombre no actúa para salvaguardar sus intereses individuales en la posesión de bienes materiales, sino para salvaguardar su posición social, sus derechos sociales, sus

²²³ *Ibid.*, p.31.

activos sociales. El hombre valúa los bienes materiales sólo en la medida en que sirvan a este fin²²⁴.

El valor de su pertenencia a una comunidad, y de presentar un comportamiento aceptado por el resto, es el que asegura la satisfacción de las necesidades básicas de sus miembros. Lo importante es mantener y cuidar los vínculos sociales “como partes de un todo interconectado”²²⁵, y no competir con los otros miembros de la comunidad por los recursos escasos a los que tienen acceso en conjunto, contrariando nuevamente lo sostenido por el liberalismo. Para que lo producido en sociedad pueda garantizar en el tiempo la satisfacción de las necesidades de todos los miembros que la componen, su organización se ha debido sostener sobre ciertos principios que ordenan las relaciones sociales, en torno a motivaciones distintas a la obtención y acumulación de ganancias. Estos principios fundamentales son la reciprocidad, la redistribución y la producción para el consumo propio, los cuales revisaremos en función del sentido que puedan tener para el análisis posterior sobre las formas y criterios de producción de las comunidades mapuche.

Las evidencias empíricas llegan a un puerto común: la vida humana siempre ha sido construida en función de las relaciones sociales entre los miembros de las diversas comunidades y grupos étnicos, y entre éstos y otros grupos, quienes como alteridad, aportan desde las diferencias, tanto en términos de recursos y productos que puedan ser intercambiados, como para fortalecer alianzas estratégicas entre distintos territorios aledaños: el ser humano “no actúa para salvaguardar su posición social, sus derechos sociales, sus activos sociales [...] a la larga son recíprocas todas las obligaciones sociales, y su cumplimiento sirve mejor también a los intereses egoístas del individuo²²⁶. De esta manera, lo que se busca es salvaguardar la subsistencia de la comunidad o clan mediante dar y redistribuir la producción de acuerdo a lo que necesiten los distintos grupos, cuidando que a nadie le falte lo básico, y que nadie acumule más que el resto a expensas de la carencia de otros.

²²⁴ Polanyi, K., (2003). Op. cit., p. 94.

²²⁵ *Ibid.*, p. 337.

²²⁶ *Ibid.*, p. 94.

Malinowski señala que “la mayoría de los actos económicos, si no todos, pertenecen a alguna cadena de presentes recíprocos y contra-presentes que a la larga equilibran la cuenta y benefician a ambos lados por igual”²²⁷. Aunque no implica una retribución pecuniaria a cambio, como ocurre en una transacción comercial, el hecho de dar un objeto o realizar un trabajo a otro individuo tendría implícita la obligación de devolver algo a cambio, comprometiendo al beneficiado para restablecer un equilibrio material. Para graficar el poder del compromiso contenido en un intercambio basado en la reciprocidad, explicar el *Hau* maorí puede ser ilustrativo. Estudiado por el antropólogo francés Marcel Mauss, el *Hau* correspondería al alma de la cosa regalada, la cual siempre tiende a regresar a su dueño original, lo que expresa la fuerza de la obligación de retribuir “la cosa (*taonga*), que tiende a retornar a su origen y original detentador o a producir un equivalente sustitutivo”²²⁸. Además, el destinatario del presente tiene la obligación de recibirlo, de lo contrario, puede ser interpretado como miedo a no poder devolver, como un rechazo a la conformación de alianzas e, incluso, como una declaración de guerra. Luego del acto de donar, entonces, existiría la espera de una reciprocidad que completaría su ciclo económico, de lo que surgen “las tres obligaciones: dar, recibir, devolver”²²⁹ -presentes en toda sociedad y no sólo en las denominadas “economías primitivas”-, de modo que no se acumulen los excedentes que desequilibren la economía colectiva. Mauss se basa en estudios que realiza sobre el don indígena en algunas tribus del noroeste de Estados Unidos, denominado *Potlatch*, que constituye una compleja modalidad de intercambio, motivada principalmente por la obtención de prestigio que representa para el donador demostrar su riqueza a partir de la capacidad de compartirla o, en otras palabras, de redistribuir la abundancia de bienes que ha logrado acumular.

Un jefe debe dar *potlach*, para sí mismo, para su hijo, su yerno o su hija, para sus muertos. Sólo conserva su autoridad sobre su tribu y sobre su pueblo, e incluso sobre su familia,

²²⁷ Malinowski, B., (1982). *Op. cit.* Barcelona: Editorial Ariel, p.54.

²²⁸ Mauss, M., (1991). *Sociología y Antropología*. Madrid: Ed. Tecnos. S.A., pp. 166-168. Citado en: Nuñez del Prado, J., (2009). *Economías Indígenas. Estados del arte desde Bolivia y la economía política*. Santa Cruz, Bolivia: CIDES-UMSA, p.203.

²²⁹ Mauss, M., (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Editores, p. 155.

sólo mantiene su rango entre los jefes -a nivel nacional e internacional- si prueba que está tomado y favorecido por los espíritus y por la fortuna, que está poseído por ella y que a su vez la posee; y sólo puede probar esa fortuna gastándola, distribuyéndola, humillando a los otros (sic.), dejándolos "a la sombra de su nombre"²³⁰.

Su poder, entonces, no radicaría en la capacidad de acumular para sí mismo, sino en la capacidad de repartir los excedentes en presentes hacia los que menos bienes materiales tienen dentro de su comunidad. El que más tiene, tiene el poder de ayudar más al que menos tiene. Por su parte, Malinowski también observa que los excedentes producidos en los huertos de los pueblos indígenas que estudia, aparentemente no significan la obtención de ninguna utilidad material a cambio de ser tributados a familiares, pero sí es un motivo de orgullo el prestigio que reditúa la exhibición, frente al resto de la comunidad, de la calidad y cantidad de excedentes transferidos. A diferencia del enfoque del sistema capitalista moderno en la capacidad de acumular ganancias individuales, los sistemas económicos fundamentados en los vínculos comunitarios recíprocos, valoran más el prestigio social, asociado a la abundancia que genera, y el fortalecimiento de lealtades y alianzas estratégicas, lo que no implica que no tengan también un lugar de importancia en las relaciones capitalistas.

El don comprendido como "alianza, solidaridad, comunión, en resumen, paz"²³¹, sería el recurso fundamental para controlar el mantenimiento de la armonía social, dentro del grupo y con otras sociedades. Esta función, que en la sociedad moderna debería estar asegurada, supuestamente, por el Estado, en otras sociedades no se ha requerido conservar una estructura institucional permanente y especializada. Para ello, existen ritos, ceremonias y diversas instancias que garantizan el orden económico y, sobre todo, la paz social, construyendo lealtades sobre protocolos y reglas estrictas de relacionamiento. Estos tipos de contrato comprometen la cooperación y el apoyo recíproco entre comunidades aliadas, lo que Malinowski denomina "dualidad"²³² entre aldeas que intercambian productos en las islas Trobriand. Estas alianzas territoriales permiten acceder a recursos distintos de acuerdo a las características geográficas y otros

²³⁰ *Ibid.*, pp.155-156.

²³¹ Sahlins, M., (1983). *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal, p.187.

²³² Polanyi, K., (2003). *Op. cit.*, p. 97.

factores que determinan una producción complementaria a la local, originando una división del trabajo. El carácter social de los beneficios buscados por estos intercambios, distintos al pago con utilidad, explica que la generación de mercados, como lugar físico donde realizar el canje de productos, no fuera central en este contexto social. Esto refuta la concepción liberal de la formación espontánea de mercados originada por la propensión natural humana al trueque, de donde a su vez se generaría la división del trabajo.

Polanyi también cita a Aristóteles para plantear que “mientras que los mercados y el dinero fuesen meros accesorios para una familia por lo demás autosuficiente, podría operar el principio de la producción para el uso”²³³. Esto implica que la prioridad de una comunidad debería ser su autonomía económica, es decir, generar lo necesario para su subsistencia, además de los vínculos con otras comunidades que amplíen sus posibilidades de sostenimiento en forma mutua. La necesidad de regalar, dentro del marco de la reciprocidad, a las comunidades aliadas, sería, según el investigador francés Dominique Temple, otra motivación para producir excedentes. Por otra parte, la necesidad de definir y diferenciar los derechos de cada integrante de la comunidad sobre los bienes que puede dar, los que ha recibido y sobre los que espera retribución, expresa una noción de propiedad que rebate la suposición de un comunismo primitivo como organización económica originaria. Lo que sí ha existido siempre es la preocupación colectiva por suplir las necesidades mediante distintas formas de redistribución de excedentes, según lo cual la pobreza sería una problemática moderna que relativiza las nociones de escasez y abundancia.

El antropólogo estadounidense Marshall Sahlins fue uno de los primeros en cuestionar el mito de la escasez en las sociedades primitivas del paleolítico, cuya actividad se basaba en la caza y la recolección: las califica de “opulentas” en contraste con el carácter de economías de sobrevivencia que se les atribuye. En función de las escasas necesidades y formas de satisfacerlas, estas economías organizaban y

²³³ *Ibid.*, p. 102.

planificaban su producción en función de lo que necesitaban consumir directamente y, si existía la posibilidad de acceder a los productos de otras comunidades, se producía un excedente que tuviera como objetivo el comercio, y no su acumulación. El hecho de pertenecer a una comunidad garantizaría la sobrevivencia, salvo la excepción en que toda una región sufriera algún evento extraordinario que no permitiera generar una producción mínima, o que algún miembro incumpliera gravemente las reglas de convivencia y los deberes de reciprocidad, lo cual lo arrojaría de la comunidad convertido en un paria.

Lo que Malinowski interpreta como rígidos códigos sociales y costumbres que son obedecidas sin cuestionamientos ni conciencia de los motivos, tales como “la fuerza del hábito, el temor de los mandatos tradicionales y su apego sentimental a todo ello, así como el deseo que siente de satisfacer la opinión pública”²³⁴, serían valores sociales fundamentales y profundos que comprenden la necesidad vital de trabajar por el beneficio colectivo como medio para mantener bienestar propio. Mientras los esfuerzos productivos se enfoquen en proveer lo suficiente para la comunidad, permitiendo almacenar excedentes para redistribuirlos entre la misma comunidad o para obsequiarlos a otras, estas funciones económicas serán “absorbidas completamente por las experiencias intensamente vividas que ofrecen una motivación no económica en abundancia para cada acto realizado en el marco del sistema social en conjunto”²³⁵.

Sin embargo, para la visión de una sociedad de mercado, con la motivación de la ganancia acumulable, maximizar la productividad es un objetivo central para organizar todas las actividades de la vida. Si existen los recursos y los medios de producción, el no aprovecharlos en todo su potencial es leído como un pecado, el de la subproductividad: “dado lo modesto de las ideas de «satisfacción» que prevalecen localmente, el trabajo y los recursos no necesitan ser explotados al máximo”²³⁶. Esto refuerza la estigmatización de las sociedades en que aún prevalecen prácticas económicas comunitarias –a pesar de

²³⁴ Malinowski, B., (1982). *Op. cit.*, p.67.

²³⁵ Polanyi, K., (2003). *Op. cit.*, p. 96.

²³⁶ Sahlins, M., (1983). *Op. cit.*, p.55. Las cursivas son nuestras.

la inevitable subsunción de sus relaciones sociales- como agentes de retraso productivo y, por lo tanto, incompatibles con los planes de desarrollo capitalista, infinitamente más ambiciosos, así como desiguales. Habiendo analizado la supuesta pobreza de modos de producción primitivos, Sahlins sentencia:

El sistema industrial y de mercado instituye la pobreza de una manera que no tiene parangón alguno y en un grado que hasta nuestros días no se había alcanzado ni aproximadamente. Donde la producción y la distribución se rigen por el comportamiento de los precios, y toda la subsistencia depende de la ganancia y del gasto, la insuficiencia de recursos naturales se convierte en el claro y calculable punto de partida de toda la actividad económica [...] la producción de la división internacional del trabajo, el mercado pone a disposición de los consumidores un deslumbrante conjunto de productos: todas las cosas deseables al alcance del hombre, pero nunca enteramente al alcance de su mano [...] cada adquisición es al mismo tiempo una privación²³⁷.

Aunque el ser humano moderno parece vivir rodeado de una abundancia y una diversidad de productos sin precedentes, al frente de la infinitud de necesidades generadas por el mismo sistema -para vender lo que fabrica-, esa abundancia se vuelve relativa, provocando la permanente sensación de insatisfacción. Además, la escisión forzada de los vínculos sociales fundamentales, ha obligado al ser humano a buscar individualmente su sustento, en un estado de extrema vulnerabilidad que, ante la amenaza de la pauperización y del hambre, lo convierte en un sujeto fácilmente explotable. Polanyi lo explica con claridad:

La compulsión legal y la servidumbre parroquial como en Inglaterra, los rigores de una política laboral absolutista como en el continente, el trabajo obligatorio como en las primeras colonias americanas, eran las condiciones del "trabajador obediente". Pero se alcanzó la etapa final con la aplicación del "castigo de la naturaleza": el hambre. A fin de desatar tal castigo, había necesidad de liquidar la sociedad orgánica, la que se negaba a permitir que el individuo se muriera de hambre²³⁸.

Desvinculado de sus coordenadas de pertenencia, donde su trabajo era directamente aprovechado no sólo en beneficio propio, sino de toda la comunidad, el ser humano despojado debe someterse al proceso de proletarización capitalista. Sin embargo, algunas comunidades que han logrado mantener parte de estos vínculos,

²³⁷ *Ibid.*, p.16. Las cursivas son nuestras.

²³⁸ Polanyi, K., (2003). *Op. cit.*, p. 224.

pueden proporcionarse una base mínima material, lo que les permite generar niveles de autosuficiencia económica y de autonomía para decidir sobre la diversidad de actividades sociales que requieren desarrollar aparte de la función productiva. Este espacio de libertad es reprochado por no contribuir al desarrollo económico nacional, es decir, por no utilizar toda su fuerza de trabajo para beneficiar a una pequeña élite capitalista que persigue incrementar sus ganancias personales a costa de la explotación laboral y de otros mecanismos de desposesión.

Según lo revisado, los hallazgos antropológicos en el pasado y en algunas sociedades contemporáneas, refutarían las premisas de Adam Smith y de sus discípulos liberales que sitúan a la economía de libre mercado como la “economía natural” que mejor obedece a las inclinaciones egoístas de la naturaleza humana. La ganancia o el salario históricamente no han sido la motivación natural para el trabajo del ser humano, sino la aceptación y el prestigio social alcanzado por la capacidad para dar, recibir y devolver. El pago en dinero estaría mediatizando el principio de la retribución en un contexto comercial. Cabe señalar, además, que los mercados y el dinero no son elementos exclusivos de la modernidad capitalista, pero, fuera de ésta, se sitúan en la periferia de las actividades sociales relevantes para el cotidiano local. El mercado habría surgido como una situación externa al funcionamiento de la comunidad, en un lugar físico donde intercambiar productos de orígenes diversos para satisfacer las necesidades de consumo local. Por otro lado, la abundancia sería un valor que se exhibe y redistribuye entre toda la comunidad, no un bien individualmente apropiable para su acumulación, en desmedro del resto.

De acuerdo a estos hallazgos de la antropología económica, a pesar de enmarcarse dentro de intereses colonialistas, podemos considerar su aporte en la aproximación a los pueblos originarios y de sus particularidades, más allá de su lugar subalterno en la construcción dialéctica de la identidad moderna, ya sea para realizar una apología de ella o para buscar superarla. Nuevamente, asistimos al anuncio de la sociedad indígena “como modelo para la sociedad occidental porque todavía en ella

existiría una mezcla de valores y posibilidades y, por lo tanto, de rectificaciones”²³⁹. Pese a ello, la identificación de principios como la reciprocidad, la redistribución y el consumo propio, no son exclusivos de los pueblos originarios, siendo observables a lo largo de toda la historia y en distintos tipos de organización, tanto jerarquizadas como horizontales.

Lo que queremos destacar en este apartado, es la diversidad de motivaciones y principios sobre la que se estructura la vida social del ser humano, siendo el aspecto económico sólo una función más dentro de una compleja red de relaciones que permiten ser efectivos a la hora de garantizar la cobertura de los requerimientos básicos de la comunidad. Con base en el completo análisis de Polanyi, podemos comprender mejor la naturaleza alternativa de los proyectos propuestos frente al modelo económico predominante que sólo se concentra en el principio del mercado. La humanidad ha conocido otras formas de organización social, y aún se mantienen reductos que resisten a la subsunción total de sus vínculos esenciales, cuestionando desde la propia experiencia, a los paradigmas unívocos que repiten que “no hay alternativa”, que no se puede ir en contra de la civilización moderna y del sistema capitalista. Entonces, el objetivo de los siguientes apartados es explorar, justamente, esas propuestas que, planteadas desde una perspectiva indígena, declaran reivindicar sus propias formas de comprender y organizar la vida, al igual que su derecho a la autodeterminación, trascendiendo la posición del “otro negativo” de minoría en que han sido colocados históricamente.

2.2 Trascendiendo la otredad: los pueblos indígenas de América Latina se movilizan

En el siglo XIX, la identidad de la modernidad occidental emergió como la culminación de la evolución de la especie, dentro de un proceso de construcción que confirma al “otro” indígena en su lugar antagónico, al mismo tiempo que se erige, para

²³⁹ Mauss, M., (1991), citado en: Núñez del Prado, J., (2009). *Op. cit.*, p.203.

algunos, como un espacio de resguardo de la esencia humana, de su naturaleza perdida. El capitalista europeo legitimó su posición de superioridad, autoproclamándose como vehículo para el progreso y el desarrollo de las naciones, mientras se buscaba justificar científicamente la explotación de los sujetos denominados “indígenas”, cuya existencia, como seres proto-humanos, cobraría valor sólo en la medida que contribuyera al enriquecimiento de quienes estaban predestinados a la prosperidad. Entonces, superar esta relación asimétrica de dominación, implicaría cuestionar, resignificar y trascender la categoría general de “indígena” bajo la cual ha sido subyugado un conjunto complejo y diverso de pueblos y culturas, como un apéndice subalterno de la identidad del ser humano moderno.

Al respecto, Dussel ha propuesto la analéctica como un concepto que permite ampliar la dialéctica a la posibilidad de conocer a “una otredad inesperada, no complementaria, una dimensión no unida al mundo de vida del sí mismo generador de conocimiento”²⁴⁰. En palabras del autor, “analéctico quiere indicar el hecho real humano por el que todo hombre, todo grupo o pueblo, se sitúa siempre “más allá” (*aná-*) del horizonte de la totalidad [...] es la exterioridad del otro; su principio no es el de identidad sino el de separación, distinción”²⁴¹. Según este planteamiento, deberíamos abandonar la noción de lo indígena como referente primigenio, como un “otro” invocado desde un momento antecesor a la modernidad capitalista que, como tal, queda conectado desde un pasado cristalizado con un presente que lo ha superado, conservándolo sólo como una semilla cuyo proyecto civilizatorio no logró germinar.

En las últimas décadas se han reivindicado otras experiencias humanas construidas sobre diversos códigos y principios de organización social, menospreciados por la racionalidad occidental que ha monopolizado el campo del pensamiento humano. Si bien, pretendemos superar el reduccionismo y la estigmatización que carga negativamente la categoría de “indígena”, la vivencia común de exclusión y sometimiento colonial asociada a ella, ha logrado articular las variadas luchas que estos

²⁴⁰ Montero, M., (2002). *Op. cit.*, p. 49.

²⁴¹ Dussel, E., (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América, p. 186.

pueblos libran en un nuevo ciclo reivindicativo en América Latina. Pugnando por recuperar los derechos sobre sus territorios despojados y su capacidad de autodeterminarse, los pueblos indígenas continúan resistiendo a los embates del capital y sus renovados mecanismos de desposesión, extendiendo los frentes de lucha en una magnitud que no cuenta con precedentes históricos. En este apartado, buscamos conocer la voz, hasta hace pocas décadas acallada, de ese “Otro” indígena, pero como sujeto activo, diferente y capaz de desenvolverse en la complejidad de todos los ámbitos de la vida colectiva, logrando ser visibilizado más allá de los márgenes a los que ha sido confinado por siglos.

2.2.1 Los pueblos indígenas como sujetos activos de cambio

Conceptos como la analéctica de Dussel, aportan en el intento de comprender al “otro” más allá del proceso dialéctico por el cual tendemos a explicarnos en el mundo, posibilitando el encuentro con lo diferente e imprevisible. Pero, al mismo tiempo, es necesario reconocernos como comunes a una misma humanidad, como señala Todorov: “el descubrimiento del otro tiene varios grados, desde el otro como objeto, confundido con el mundo que lo rodea, hasta el otro como sujeto, igual al yo, pero diferente de él, con un infinito número de matices intermedios [...]”²⁴². Los rasgos o elementos que no presentan las mismas características que la modernidad occidental, no deben interpretarse como carencias, ausencias u opuestos, ni tampoco como aspectos totalmente extraños. Urge superar la visión del “otro” como mero objeto mudo y monolítico -lo que implica un estado inferior intrínseco- para poder vislumbrar al sujeto, denominado indígena, activo y capaz de movilizarse por razones y convicciones propias que, arraigadas en su memoria como pueblo, espera sean entendidas y apoyadas como una demanda de justicia social e histórica.

La diferencia cultural ha sido interpretada, desde los primeros conquistadores europeos, como una condición de desigualdad congénita. Para eliminar esa brecha impuesta, creemos necesario fortalecer la visión de igualdad como seres humanos

²⁴² Todorov, T., (2010). *Op. cit.*, p. 293.

complejos con problemáticas y principios básicos comunes. En este sentido, la visión culturalista que reivindica la conservación de las tradiciones culturales de los pueblos originarios como fundamento de su derecho a existir y a autodeterminarse, puede redundar en el proceso de exotizar al indígena como un “otro” reducido a un bloque compacto inmutable. Concordamos más con la noción de cultura en el sentido de una “asociación de técnicas de utilización de recursos naturales, modos de integración a una colectividad y referencias a una concepción del sujeto”²⁴³ susceptible de transformación. Es necesario, primero, reivindicar al supuesto “otro” indígena como sujeto en igualdad de derechos y condiciones para autodeterminarse, situado en una posición simétrica a la modernidad occidental. Desde esa aceptación de sus plenas capacidades para constituirse en otro sujeto humano más, con quien compartimos problemáticas y sentidos, se puede establecer una plataforma básica desde donde comprender la diversidad de modos en que, históricamente, han respondido o resuelto los aspectos cotidianos y trascendentes de la vida.

A su vez, los principios comunes de reciprocidad, redistribución y producción para el consumo propio deben materializarse a través de las actividades cotidianas, ritos y ceremonias comunitarias, los cuales cobran sentido en una relación de construcción mutua con espacios específicos del territorio habitado. El lugar donde se asienta una comunidad expresa en lo concreto la interrelación entre todas las dimensiones de la vida social, donde el mercado, como explicamos, se establece como una situación eventual, anexa a lo relevante de la cotidianeidad. De esta manera, un territorio particular se constituye en hábitat como una construcción social, significado por las prácticas de producción y reproducción del pueblo que lo habita, explora, conoce y transforma desde tiempos inmemoriales: “es la vida hecha cuerpo y símbolo, saberes y sabores, prácticas y costumbres. La cultura da nombre, significado y sentido a la naturaleza; escribe un territorio, imprime sus marcas en la tierra”²⁴⁴. Un territorio es “geo-grafiado” a través de un extenso proceso de conformación y apropiación en el cual se integran los elementos

²⁴³ Touraine, A., (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, p.42.

²⁴⁴ Porto Gonçalves, C.W., (2001). *Op. cit.*, p.IX.

físicos del espacio común con las significaciones simbólicas que le asignan sus habitantes, como parte de la creación social de su ser colectivo.

Podemos inferir que el territorio y la cultura del pueblo que lo habita, se construyen mutuamente en una estrecha y profunda relación de transformación. Gilberto Giménez identifica algunas dimensiones en este vínculo esencial, siendo la primordial aquella que reconoce al territorio como el “espacio de inscripción de la cultura”, según lo cual no existirían “territorios vírgenes' o plenamente 'naturales' sino sólo territorios literalmente 'tatuados' por las huellas de la historia, de la cultura y del trabajo humano”²⁴⁵. La cultura va organizando, dentro del paulatino y cotidiano proceso de habitar, todos los elementos disponibles en el territorio, es decir, “todo el repertorio material que ha sido inventado o adoptado al paso del tiempo y que consideramos nuestro [...]”²⁴⁶. El ser humano no interviene este espacio en forma unilateral, sino que también es transformado y moldeado de acuerdo a las condiciones geográficas, climáticas y orgánicas particulares del territorio que habita. La naturaleza interactúa como un sujeto dinámico que compromete al accionar del ser humano en una relación de reciprocidad, para mantener el equilibrio ecológico que le permitirá conservar las condiciones necesarias para la sobrevivencia de todo el sistema de vida. Esta convivencia incluye presencias que intervienen desde planos considerados sobrenaturales, como fuerzas o energías específicas, o como los antepasados familiares.

A partir de la intensidad y complejidad del nexo descrito, podemos identificar la fuerza contenida en el sentido de pertenencia al lugar específico donde una comunidad se ha desarrollado. El ser miembro de una comunidad vincula al individuo, indisociablemente, tanto al grupo como al territorio correspondiente, desde los cuales se posiciona socialmente frente a otras comunidades y territorios. La falta en el cumplimiento de las normas y compromisos de retribución, ponen en riesgo el mantenimiento de esta relación y, con ello, la sobrevivencia del individuo infractor fuera

²⁴⁵ Giménez, G., (1996). '*Territorio y cultura*'. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, diciembre, año/vol. II, número 004. Colima, México: Universidad de Colima, p. 14.

²⁴⁶ Bonfil Batalla, G., (2005). *México profundo. Una civilización negada*. México: De bolsillo, p. 47.

de una comunidad cuya organización económica se orienta hacia la autosuficiencia. Según esto, un reducto indígena puede considerarse como el espacio físico y social donde se busca, como objetivo prioritario, asegurar la subsistencia y bienestar de todos sus miembros, dentro de “un intrincado tejido de conocimientos generalizados, actividades diversificadas y especializaciones indispensables, para llevar la vida con autonomía”²⁴⁷.

El vínculo explicado fundamenta la forma particular de propiedad entendida por los pueblos indígenas, distanciándola de la concepción de una sociedad de mercado que considera la posesión de la tierra como un título de propiedad transable en el mercado como un medio de producción más, sin la necesidad de constituir un nexo que trascienda la rentabilidad que reedita a su poseedor. La expulsión de un pueblo desde el espacio geográfico al que pertenece, no sólo afecta la capacidad de sustento material de la comunidad, sino que también repercute en las dimensiones simbólicas del territorio. Éstas, de acuerdo a la definición de territorio desarrollada por el geógrafo mapuche Víctor Toledo Llancaqueo, corresponden a la dimensión social -aspectos identitarios y culturales presentes en el acto de habitar un territorio- y a la dimensión política ligada al control político-geográfico que se ejerce sobre el resto de los aspectos de la vida, expresado en su nivel de participación y autonomía²⁴⁸. Cuando un pueblo es expulsado o trasladado de su territorio físico, las dimensiones inmateriales quedan ancladas a su geografía, la cual se mantiene como referente de la reproducción cultural de la comunidad: “queda en la memoria colectiva el recuerdo del territorio primigenio y la aspiración de recuperarlo, aun cuando hoy se tengan otras tierras y se puede ir viviendo”²⁴⁹.

A partir de lo anterior, podemos comprender la naturaleza reivindicativa de las demandas actuales de los pueblos indígenas del continente, la cual proviene del violento proceso de desterritorialización que comienza con la llegada de las empresas de

²⁴⁷ Bonfil Batalla, G., (2005). *Op. cit.*, p. 57.

²⁴⁸ Ver cuadro resumen en Toledo Llancaqueo, V., (2005). *Pueblo mapuche derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago de Chile: Ediciones LOM, p. 121.

²⁴⁹ Bonfil Batalla, G., (2005). *Op. cit.*, p. 64.

conquista y que se renueva durante la segunda mitad del siglo XIX, con los nuevos mecanismos de desposesión del capitalismo industrial en expansión, y con el apoyo de los Estados nacionales emergentes. Numerosos pueblos fueron expulsados de sus tierras, escindiendo el vínculo fundamental con el espacio donde sus culturas milenarias se habían desarrollado y adquirido un sentido único e irrepetible. Muchos de los pueblos indígenas que habían resistido la amenaza de la dominación colonial -entre ellos el pueblo mapuche-, fueron expropiados a partir de este periodo, sufriendo la fragmentación de sus territorios, reducidos a pequeñas superficies de tierras, vulnerables ante la constante amenaza de los diversos proyectos de inversión y explotación industrial de los recursos.

Las tierras que presentaban las mejores condiciones para la vida, contenían, en consecuencia, una densidad poblacional proporcional a su capacidad de producción para la subsistencia. Atribuyendo la calificación de “terrenos baldíos”, los invasores se apropiaron de estas tierras de mejor calidad, obligando a los habitantes que sobreviven a replegarse a las zonas marginales con características que les eran desconocidas, y que las hicieron ser despreciadas por los grandes intereses capitalistas, como su difícil accesibilidad o deficiente potencial productivo. Las comunidades radicadas debieron establecerse dentro de los espacios desechados por el capital, como fue el caso del pueblo mapuche. Un archipiélago de reducciones aisladas entre sí implantó las nuevas condiciones a partir de las cuales se debió reorganizar la vida, lo cual debilitó, consecuentemente, la capacidad de articular una resistencia frente los poderes privados y estatales que los sometieron.

Sin embargo, las prácticas culturales propias del *lof* logran continuar reproduciéndose en buena parte de las reducciones, adaptando sus sentidos y prácticas al nuevo escenario, y sin abandonar, la mayoría de las veces, el objetivo de reivindicar la posesión sobre el territorio despojado. Cuestionando la legitimidad de los procesos de expropiación de sus tierras, los pueblos indígenas desplazados fueron construyendo el sentido de su acción de recuperación de la propiedad de su territorio en función de los vínculos simbólicos que los unen, enarbolando su identidad cultural como principio de

definición geopolítica. La identidad colectiva de un pueblo se ha convertido, entonces, en una expresión ideológica de su existencia que entrega marcos posibles de lucha dentro de los cuales negociar oportunidades de vida.

En lo concreto, desde fines del siglo XX, principalmente a partir de la década de los ochenta, un nuevo ciclo reivindicativo comienza a manifestarse en la visibilización de diversas movilizaciones que surgen desde los pueblos indígenas de América Latina. Fundamentalmente, se exige la restitución de sus territorios y el reconocimiento jurídico como sujetos de derecho colectivos competentes para ejercer su autodeterminación y autogobierno como pueblos. Varios factores confluyeron para el surgimiento de este ciclo de movilizaciones dentro del contexto mundial de posicionamiento hegemónico del neoliberalismo, el cual intensifica la acumulación por desposesión deteriorando las condiciones de vida de la población de América Latina.

La región debió someterse a las medidas de ajuste estructural, entre las cuales destaca la reprimarización de la actividad económica que obligó a revertir el proceso de industrialización para concentrar los esfuerzos productivos en la exportación de recursos naturales. Muchos de los territorios que presentaban oportunidades rentables para el capital como fuentes de materias primas, estaban habitados por comunidades indígenas que habían logrado permanecer, hasta entonces, al margen de los intereses de los grandes inversionistas. Sin embargo, el hecho que estuvieran poblados, no impidió que se comenzaran a implementar diversos “proyectos de inversión en infraestructura y servicios –construcción de carreteras, aeropuertos, centrales hidroeléctricas, ductos de combustibles, plantas de tratamiento de aguas servidas, vertederos, entre otros–, y para la concesión a grandes empresas que tengan la tecnología y la capacidad de hacerlas productivas dentro del Sistema Económico Mundial”²⁵⁰. Entonces, una vez más, el capital impuso su modelo de desarrollo para beneficiar sus intereses, en detrimento de las poblaciones locales que quedaron desprotegidas frente a la poderosa maquinaria estatal-privada.

²⁵⁰ Toledo Llancaqueo, V., (2005). *Op. cit.*, pp.78-79.

Las economías nacionales en proceso de desarrollo, en el marco de la reforma estructural territorial, se vieron impelidas a atraer inversión extranjera directa para la extracción de sus recursos naturales, y a facilitar las condiciones para que pudieran realizar sus operaciones, asegurando una de las fuentes supuestamente primordiales para el crecimiento económico del país anfitrión²⁵¹. Por otro lado, la población de los territorios afectados por estas grandes inversiones, comenzó a reclamar por el deterioro de sus condiciones materiales para la subsistencia. En ese momento, las comunidades indígenas levantan también su voz para demandar sus derechos como habitantes originarios de esas tierras, los cuales habían sido históricamente ignorados dentro del espacio jurídico-legal establecido por los Estados-nación. En relación al papel de los pueblos indígenas en este conflicto, Dávalos señala lo siguiente:

La reforma estructural sobre los territorios confronta un ámbito de resistencias de mayor amplitud conceptual y epistemológica que aquel del ajuste macrofiscal y la reforma sectorial, porque tiene como Gran Otro del capitalismo a los pueblos y naciones indígenas, porque ellos siempre habitaron esos territorios que eran el *no man's land* de la acumulación a escala mundial. Ellos son los enemigos reales del sistema. Ellos son el sedimento de la historia que le pone una frontera real a las pretensiones civilizatorias del capitalismo. Ellos son la alteridad real del capital. Son el elemento irreductible a la modernización capitalista. En esta nueva dinámica de acumulación de capital sustentada en la privatización de los territorios, los pueblos y naciones indígenas deben ser domesticados e integrados al sistema o, en su defecto, deben ser eliminados²⁵².

En la línea de lo citado, Francisco López Bárcenas menciona un informe de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) de los Estados Unidos donde se advierte, en el año 2000, que las tensiones generadas por movimientos indígenas se intensificarían en los años siguientes “facilitados por redes transnacionales de activistas de derechos indígenas, apoyados por grupos internacionales de derechos humanos y ecologistas bien

²⁵¹ El supuesto de que la privatización, la liberalización y la macroestabilidad atraen a la inversión extranjera, la cual a su vez produce crecimiento, aportando conocimientos técnicos y acceso a los mercados exteriores, y nuevas plazas laborales, es cuestionado por Stiglitz al considerar la destrucción de los competidores locales que levantan la industria nacional, avalada por los “privilegios especiales arrancados a los Estados [...] al precio de socavar los procesos democráticos”. El autor argumenta que la inversión extranjera directa en recursos naturales, lejos de promover el ansiado crecimiento, contribuye a generar una economía dual y no una economía desarrollada: “más que asignar energía a crear riqueza, en muchos países bien dotados con recursos los esfuerzos se orientan a la apropiación de ingresos que los economistas llaman ‘rentas’ vinculadas a los recursos naturales”. Stiglitz, J.E., (2002). *El malestar en la globalización*. Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona.

²⁵² Dávalos, P., (2010). *Op. cit.*, p. 165.

financiados”²⁵³, convirtiéndose en una de las principales “amenazas” al orden hegemónico que los Estados nacionales debían resguardar. Entonces, es imposible desconocer el proceso que ha visibilizado a los pueblos indígenas como actores sociales relevantes, como una alteridad renovada y cuestionadora frente al posicionamiento hegemónico del neoliberalismo.

Desde finales de la década de los setenta, el dismantelamiento de los proyectos socialistas obligó a las comunidades indígenas que los apoyaban como parte del movimiento de la clase campesina, a reorganizarse como sujetos políticos independientes. Además de la influencia de la lucha campesina, otros fenómenos también incidieron y colaboraron en la reestructuración de las formas de expresión política de las demandas y en las prácticas organizativas que conformaron este nuevo ciclo reivindicativo. Algunos sectores intelectuales y académicos aportaron a la visibilización de la “cuestión étnica”, criticando las políticas y líneas indigenistas que hasta entonces proponían la asimilación desde una postura paternalista e impositiva. Esta nueva perspectiva se plasmó en diversos encuentros y documentos donde se discute la necesidad de autonomía de los pueblos indígenas para resolver sus propias problemáticas, tal como expresa el antropólogo Miguel Bartolomé, participante en el grupo de Barbados que publica declaraciones en 1971, 1979 y 1994: “cuestionábamos las políticas indigenistas vigentes y demandábamos la liberación del indígena a través de su autogestión, autodeterminación y la eventual configuración de autonomías”²⁵⁴.

El apoyo que este nuevo enfoque acerca del sujeto indígena suscita en distintos movimientos y sectores sociales, se expresa en los resultados de las insistentes presiones ejercidas sobre los diversos organismos internacionales para que incorporen en sus agendas la discusión sobre el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho. De esta manera surge la tercera generación de derechos humanos correspondiente a los derechos colectivos de los pueblos, los cuales actualizan el antiguo

²⁵³ López Bárcenas, F., (2011). '*Las autonomías indígenas en América Latina*'. Pensar las autonomías. México D.F.: Bajo tierra ediciones, p. 69.

²⁵⁴ Bartolomé, M., (2004). *Gente de costumbres y gente de razón*. México: Siglo XXI editores, p. 32.

“problema de la tierra” con el reconocimiento jurídico del derecho de los pueblos a los “territorios tradicionales” donde se constituyeron ancestralmente, reproduciendo y desarrollando su cultura de un modo particular y único.

Entre los principales instrumentos jurídicos internacionales que reflejan este cambio, se encuentran el ya mencionado Convenio N°169 de la OIT, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas -publicada en 2007 por la ONU- y diversos fallos de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)²⁵⁵. En este corpus internacional de derechos -suscritos a la fecha por la mayoría de los Estados de la región-, los pueblos indígenas encuentran una plataforma jurídica sobre la cual elaborar sus estrategias reivindicativas. Sin embargo, el carácter vinculante de esta legislación se encuentra en permanente discusión al no estar dotada de las herramientas legales suficientes para asegurar su cabal cumplimiento, más allá de la presión moral que compromete el prestigio internacional de los Estados adherentes.

Por otro lado, los preparativos oficiales para la conmemoración de los quinientos años del denominado “Descubrimiento de América” provocaron la reacción de diversas organizaciones indígenas del continente -como la campaña “500 años de resistencia indígena, negra y popular”- que exigían develar la verdadera naturaleza de este acontecimiento y considerar los perjuicios pendientes de resarcimiento, sufridos durante siglos de exterminio y explotación. Lo simbólico de esta fecha fortaleció el carácter reivindicativo de las demandas de los distintos movimientos. La memoria histórica, encapsulada hasta entonces dentro de los relatos de las comunidades indígenas marginadas, se articuló desde las diversas geografías, unidas por experiencias comunes de todo tipo de despojos, para fortalecer una red internacional de apoyo que promoviera y luchara por sus demandas fundamentales: “ser pueblos con derechos plenos,

²⁵⁵ En su artículo 13°, el Convenio 169 reconoce la “importancia especial que reviste para los pueblos interesados su relación con las tierras o territorios, especialmente los aspectos colectivos”. La “Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas” reconoce, en su artículo 25°, el derecho de los Pueblos Indígenas a “mantener y fortalecer su propia relación espiritual y material con sus tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído u ocupado o utilizado de otra forma”. El fallo de la CIDH, en el caso de la comunidad de Awas Tingni versus el Estado de Nicaragua, señala que “la relación entre los pueblos indígenas y la tierra es un vínculo esencial”. CIDH (2001). ‘Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua’. Sentencia de 31 de agosto de 2001. (Fondo, Reparaciones y Costas).

territorios, recursos naturales, formas propias de organización y de representación política ante instancias estatales, ejercicio de la justicia interna a partir de su propio derecho, conservación y desarrollo de sus culturas y elaboración y ejecución y puesta en práctica de sus propios planes de desarrollo”²⁵⁶.

Este nuevo ciclo reivindicativo se transforma, así, en “un hecho crucial en la asunción de una nueva dignidad adjudicada a lo étnico, que se demuestra capaz de confrontarse con el Estado y propugnar por la autodeterminación de pueblos que habían llegado a asumir su secular inferiorización social”²⁵⁷. Fortalecidos en la afirmación de sus derechos colectivos y, con ello, de sus facultades para interpelar directamente a los poderes estatales y del capital, los pueblos indígenas logran distanciarse de la imagen construida de ellos mismos, cargada de estigmatizaciones y prejuicios, siendo levantados como el “Gran Otro” del Sistema-mundo, capaces de movilizarse y de lograr resultados favorables a sus objetivos planteados.

En los albores del siglo XX, Mariátegui ya había señalado que los responsables de resolver las problemáticas indígenas debían ser ellos mismos: “la solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios”²⁵⁸. Sin embargo, la interpretación de las diferencias culturales de estos pueblos como vacíos y carencias, los había inhabilitado durante siglos para participar en la elaboración de las políticas que los afectaban directamente, reforzando las prácticas de colonialismo. Por lo mismo, el reconocimiento de los derechos colectivos, por el cual los pueblos indígenas lucharon desde la década de los setenta, no encuentran fácilmente un terreno donde materializarse, y las aspiraciones de autonomía real han solido quedar circunscritas, en forma subordinada, a los ordenamientos jurídicos estatales. Junto con denunciar esta continuidad del colonialismo interno, los movimientos indígenas que antes reclamaban la reivindicación de sus derechos, durante los años noventa, optan por realizar acciones concretas en la búsqueda del ejercicio pleno de los derechos hasta

²⁵⁶ López Bárcenas, F., (2011). *Op. cit.*, p. 68.

²⁵⁷ Bartolomé, M., (2004). *Op. cit.*, p. 4.

²⁵⁸ Mariátegui, J. C., (2007). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Prólogo de Aníbal Quijano, Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, p.38.

entonces reconocidos en el papel: “desde entonces el eje de las demandas de los movimientos indígenas pasó a ser el derecho de libre determinación expresado en autonomía”²⁵⁹.

De esta forma, en la década de los noventa, al mismo tiempo que se cumplían cinco siglos de dominación colonial, estallaron diversos conflictos que enfrentaron violentamente, a lo largo de todo el continente, los intereses del capital a los de las asediadas comunidades indígenas. Entre éstos, destaca la rebelión zapatista de 1994 que opone a comunidades mayas chiapanecas a la entrada de capitales norteamericanos, y las recuperaciones productivas mapuche, a partir de 1997, en respuesta al explosivo ingreso de la industria forestal, las cuales abordaremos en detalle en el siguiente capítulo. Además de experiencias en Bolivia, Colombia, Ecuador y Guatemala, entre otras, a partir de estas movilizaciones comienzan a construirse propuestas para proteger y ampliar el ejercicio de la autonomía en lo cotidiano, articulando diversas perspectivas y formas de organización por medio de prácticas y principios comunes –como la reciprocidad y la redistribución–, representando en sí una crítica a la sociedad de mercado.

Desde las reducciones fragmentadas que han sobrevivido de los territorios ancestrales, varias comunidades indígenas reivindican sus formas de organización y de resistencia local como la base de la (re)construcción de la autonomía, expresión concreta de su libre determinación como pueblo. Sin embargo, esta visión comunitaria no es suficiente por sí sola para aspirar a una autonomía real que pueda hacer contrapeso al poder con que los Estados nacionales las mantienen subordinadas dentro de su estructura administrativa y jurídica. Es necesario considerar la articulación de las autonomías comunitarias locales a otros niveles de autonomía regional o nacional, buscando recomponer el tejido social como pueblo, como reflejo del requerimiento de restituir su territorio. En este punto se revela uno de los principales horizontes de la

²⁵⁹ López Bárcenas, F., (2011). *Op. cit.*, p. 78.

lucha autonómica: el sujeto de derecho colectivo debe apuntar a su reconstitución como pueblo, articulando otros tipos más desagregados de organización para revertir la división y el debilitamiento político. Si bien las comunidades son los espacios por excelencia donde la resistencia se ha vuelto una realidad cotidiana, la perspectiva correcta pareciera ser considerarlas como la base primordial de redes de poder más amplias, desde donde los poderes locales puedan adquirir la capacidad “de enfrentar la embestida estatal, contrapoderes que les permitan afianzarse ellos mismos como una fuerza con la que se debe negociar la gobernabilidad y poderes alternativos que obliguen al Estado a tomarlos en cuenta”²⁶⁰.

Según lo anterior, la autonomía debe construirse en distintos niveles que se complementen y fortalezcan entre sí, donde la comunidad sería la unidad básica de ejercicio del poder directo mediante métodos horizontales y participativos para la toma de decisiones en asuntos tanto internos como regionales. Además, la comunidad, como reducto territorial, ofrece la plataforma física desde donde organizar la resistencia y elaborar las estrategias de recuperación territorial y de recomposición de la estructura política y social como pueblo. En las actividades cotidianas es donde se reproducen y transmiten las tradiciones, no como un elemento de folclor, sino como prácticas que generan la cohesión social necesaria para la reestructuración política. Los vínculos esenciales para la vida, escindidos en la sociedad capitalista, se manifiestan y ratifican en diversas ceremonias y eventos sociales que involucran espacios de significación cultural donde confluyen, además de la comunidad, los miembros de otras comunidades -para actualizar alianzas territoriales-, los espíritus de los antepasados y las diversas fuerzas que conviven en la reducción. Desde la reivindicación de las formas propias de organizar la vida en el territorio, se puede reivindicar el derecho a la autodeterminación para ponerlas en práctica.

Por lo tanto, el reconocimiento internacional y constitucional de la categoría jurídica de “pueblo” y su incorporación a los discursos oficialistas es sólo un primer

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 93.

paso para restituir al sujeto indígena su dignidad como actor social relevante, en una posición legítima de igualdad. Luego, se deben buscar y abrir nuevas posibilidades autogestivas, basadas en el aprendizaje organizativo incorporado durante las movilizaciones, y unidas a las formas tradicionales, tanto en el ámbito local como en la conformación de redes de poder. El nivel regional o nacional de autonomía es el paso supracomunitario que debe asegurar las condiciones adecuadas para sostener y fortalecer la autonomía local, desde donde recibe los mandatos para interpelar directamente al poder estatal. Y para el éxito de la siguiente etapa López Bárcenas recomienda considerar “la naturaleza de las relaciones históricas de subordinación en que se encuentran y el carácter sociopolítico del régimen del Estado en que las autonomías pretenden construirse y practicarse”²⁶¹.

Por lo mismo, a continuación revisaremos uno de los intentos más difundidos en los últimos años para incorporar a las comunidades indígenas en la estructura de poder del Estado: el Vivir bien en la región andina. Con base en este caso, podemos analizar la compatibilidad de materializar propuestas que cuestionan los fundamentos del sistema hegemónico, desde las mismas instituciones estatales que han sido recientemente redefinidas en función de los intereses del capitalismo neoliberal. Para este objetivo, el discurso oficialista será evaluado en función de sus resultados y prácticas reales.

2.2.2 El “Vivir bien” como paradigma alternativo

A partir de los numerosos cuestionamientos al orden hegemónico, derivados de la crisis social y ambiental que comienza a extenderse con la llegada del neoliberalismo, el nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos indígenas abre posibilidades alternativas de organización de la economía y de la vida en general, intentando rescatar los principios comunitarios de sus culturas. De esta manera, desde varios pueblos del continente emergen diversos conceptos que buscan sintetizar los valores fundamentales sobre los que se han constituido como sociedad, incluyendo sus prácticas culturales y su visión del mundo. En la región andina del continente, surge el concepto del “Vivir bien” o

²⁶¹ *Ibíd.*, p. 92.

“Buen vivir” -como se le denomina en Bolivia y Ecuador, respectivamente-, como un esfuerzo de varios intelectuales indígenas e indigenistas por sistematizar el significado de los principios colectivistas en torno a los cuales se organizan las comunidades indígenas, como el *Suma qamaña* aymara y el *Sumak kawsay* quechua, además de otras interpretaciones similares como el *Ñande reko* del pueblo guaraní, el *Küme mongen* del pueblo mapuche y el *Lekil kuxljal* y *Lekilaltik* en lengua maya.

Consideraremos el *Suma qamaña*²⁶² propuesto por el sociólogo aymara Simón Yampara, a modo de ejemplo para indagar acerca de los aspectos fundamentales que son recuperados por estas elaboraciones teóricas, además de observar su capacidad de responder a las demandas planteadas en las nuevas movilizaciones. A pesar de que el antropólogo boliviano Xavier Albó desentraña una temprana definición del vocablo *qamaña* en el diccionario aymara de Bertonio de 1612: “vivir en paz” y “vivir a gusto”²⁶³, el concepto *Suma qamaña* parece no haber tenido relevancia cotidiana o ancestral hasta su reciente papel asignado como “ideal buscado por el hombre y la mujer andina, traducido como la plenitud de la vida, el bienestar social, económico y político que los pueblos anhelan”²⁶⁴. Tras esta aspiración, se ha escrito abundante bibliografía para discutir su procedencia etimológica e intentar dar forma a este neologismo.

Albó traduce el vocablo *suma* como bueno, hermoso, agradable, amable, el cual contendría un sentido de plenitud, perfección y excelencia que “puede incluir en sí mismo el mayor grado posible”²⁶⁵, lo que pretendería guardar distancia con la concepción moderna de progreso, a la cual estos planteamientos atribuyen el objetivo de “vivir mejor” dentro de un estado de continua insatisfacción, de comparación y de competencia con otros individuos. Por su lado, Yampara ubica el origen de *qamaña* en la

²⁶² Según la bibliografía revisada, y según confirma Xavier Albó en su ponencia en el IV Seminario Internacional “Pensando el mundo desde Bolivia: Economías alternativas para Vivir Bien” (2012), el aymara Simón Yampara sería el primer intelectual que utiliza el concepto *Suma Qamaña* (Vivir bien) en: Yampara, S., comp., (1991). *Naciones autóctono originarias: vivir y convivir en tolerancia y diferencia*. La Paz: Qamañ-pacha.

²⁶³ Albó, X., (2009). ‘*Suma Qamaña = el buen convivir*’. Revista Obets, N° 4. Alicante: Universidad de Alicante. Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz, p.27.

²⁶⁴ M.E. Choque Q. integra el Centro de Estudios Multidisciplinarios Aymara, Bolivia. Basado en Choque (2006). En: Gudynas, Eduardo, (2011a). ‘*Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo*’. América Latina en Movimiento. Quito, Ecuador: ALAI, p.6.

²⁶⁵ Albó, X., (2009), *Op. cit.*, p.26.

materialización de la armonía de lo que denomina “principio de dualidad complementaria” en la sociedad, expresada en la unión matrimonial *chacha-warmi* (marido-mujer) y manifestada cotidianamente en el espacio donde se desarrolla la vida de la comunidad a la cual se pertenece: “existencia de vida en un espacio placentero y satisfecho de bienestar”²⁶⁶. Cabe señalar que los principios que pretenden ser abarcados en este concepto emergente del *Suma qamaña*, o Vivir bien, pueden ser observados en las prácticas cotidianas vigentes de diversas comunidades originarias, lo cual explica su trascendente potencialidad política.

Ahora nos concentraremos en el proceso boliviano que ha enarbolado al Vivir bien como eje de la gestión gubernamental del presidente Evo Morales, dirigente cocalero de descendencia aymara, que asumió en 2006. Después de las fuertes movilizaciones sociales desplegadas entre los años 2000 y 2005 –iniciadas con la emblemática Guerra del agua que tuvo lugar, principalmente, en Cochabamba–, la ingobernabilidad del país obliga a realizar elecciones extraordinarias en las cuales Evo Morales gana con la indiscutible mayoría del 54%, con amplio apoyo de las organizaciones indígenas. A partir de esta victoria, se desencadenan importantes cambios en las lógicas de las relaciones sociales, atravesadas históricamente por la discriminación racista hacia la morenidad indígena. La elección de este gobierno generó expectativas, por lo menos en su primer periodo entre 2006 y 2010, de incorporar las estructuras políticas y económicas tradicionales del “campesino indígena originario” dentro del proyecto de construcción del Estado plurinacional. Para comprender la situación coyuntural que posibilita esta elección, consideraremos el planteamiento de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, quien identifica dos horizontes de memoria colectiva y pertenencia ideológica detrás del proceso de resistencia de los pueblos indígenas en Bolivia:

En el primer caso, es la *memoria larga* de las luchas anticoloniales del siglo XVIII, catalizada por un presente de discriminación y exclusión, la que constituye el elemento articulador fundamental de su discurso ideológico. No obstante, esta referencia al pasado remoto

²⁶⁶ Torrez, M., (2001). '*Concepto de Qamaña*'. En: Medina, J. (ed). *Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida*. La Paz, Bolivia: Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia, p.61.

*es permanentemente sintetizada y reforzada con la experiencia, más reciente, del poder sindical campesino post-52. En el caso de Cochabamba, es esta última experiencia u horizonte ideológico fundado en la memoria corta y en la raíz cultural mestiza del movimiento campesino, la que organiza y da sentido a su movilización en la década del 70. En ambos casos, la memoria colectiva constituye un elemento clave en la legitimación del carácter crecientemente contestatario que va adquiriendo en su lucha en la última década*²⁶⁷.

Si bien, nuestro objetivo no es abundar en los detalles de los dos procesos señalados, es justo identificar que la raíz de los movimientos actuales se engarza en la memoria de los intentos pasados de liberación y de resistencia indígena al despojo territorial y a las condiciones serviles impuestas por el yugo colonial, rescatando referentes revolucionarios como el levantamiento encabezado por Túpac Katari en 1781. La condición mayoritaria de la población de los pueblos aymara y quechua²⁶⁸, junto con su capacidad de organización basada en el ordenamiento comunitario del trabajo y de la vida en general, ha representado constantemente una amenaza de insurrección para la “Bolivia blanca”, intentando ser desactivada a partir de un proceso de desindianización. Para esto, se buscó destruir las particularidades que fortalecían a los indígenas como sujetos colectivos capaces de organizarse autónomamente y, con el objetivo de asimilarlos, fueron incorporados al proyecto nacionalista -que surgió con la revolución de 1952- y a la reforma agraria de 1953, mediante la cual se parcelan las tierras comunitarias y se imponen formas de propiedad y de producción individual.

Como respuesta a estas políticas, en la década de los sesenta, surgió la corriente indianista basada en el diagnóstico que Fausto Reinaga realizó sobre la extrema polarización de la sociedad boliviana. En palabras de Fabiola Escárzaga, la doctrina indianista “es el discurso y el proyecto político indio de transformación de las

²⁶⁷ Rivera Cusicanqui, S., (2010). *Oprimidos pero no vencidos, Luchas del campesinado aymara y quechua 1900-1980*. La Paz: La mirada salvaje, p. 78. Las cursivas son nuestras.

²⁶⁸ Según el último censo poblacional de Bolivia, en el año 2012, el 41% de la población total se considera indígena (en contraste con el 62% que arrojó el censo de 2001), de la cual, un 42% pertenece al pueblo aymara y un 46%, al quechua. (2012). Censo Nacional de Población y Vivienda 2012. La Paz: Instituto Nacional de Estadísticas-INE, p. 31. <http://www.ine.gob.bo:8081/censo2012/PDF/resultadosCPV2012.pdf> Según la opinión de Pablo Stefanoni, esta abrupta disminución se podría explicar a través de varios factores, entre los cuales destaca el cambio de la pregunta censal relacionada con la autoadscripción étnica: de indígena-originario a indígena-originario-campesino, lo que excluye a los sectores urbanos de los pueblos indígenas originarios, además de representar una combinación categorial entre identidad socio-cultural y clase, lo cual puede prestarse para confusión a la hora de responder. Stefanoni, P., (2013). '¿Por qué "disminuyó" la población indígena?'. Página siete. La Paz. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=172152>.

condiciones de opresión y explotación vigente sobre la mayoría india del país por parte de las élites blancas y mestizas. Afirma el papel protagónico de los indios en la historia boliviana y su capacidad para luchar por sus propias reivindicaciones y bajo su propio programa, liderazgos y organizaciones”²⁶⁹. El indianismo efectúa una apropiación del término impuesto “indio” como una forma de resignificar esta identidad creada como alteridad subordinada, traspasando las fronteras de la lucha de clases que los incluía dentro de la problemática campesina: “el indio fue indio, es indio y tiene que liberarse indio”²⁷⁰. Los pueblos originarios tendrían la capacidad y, por lo tanto, el deber y el derecho de generar sus propias formas de gobierno y mecanismos de toma de decisiones. Incluso, se propone la construcción de un Estado indio, basado en la organización comunitaria vigente desde tiempos incaicos: el *Kollasuyu*²⁷¹.

Durante los años previos a la conmemoración de los cinco siglos de América, el ambiente que originó las movilizaciones indígenas en todo el continente, también repercutió en las iniciativas de lucha anti-neoliberal en Bolivia, motivando el surgimiento de una fracción indianista dentro del movimiento katarista, liderada por el dirigente aymara Felipe Quispe. Esto, sumado a los avances internacionales en relación a los derechos colectivos y al aporte financiero exterior, fortaleció la convicción y la capacidad de movilización y negociación de estos pueblos. En este momento de renovación de los planteamientos indianistas, surge el término *Suma Qamaña* o “Vivir bien” como un aporte teórico a la discusión sobre las alternativas de reconstrucción de la autonomía indígena.

Mientras tanto, la radical postura indianista de Felipe Quispe no logró consolidarse como una opción viable en las elecciones de 2005, aunque durante las movilizaciones de 2000 a 2005 su figura gozó de un importante apoyo como dirigente de

²⁶⁹ Escárzaga, F., (2012). '*Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe*'. Política y Cultura, N° 37. Distrito Federal, México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, p. 191.

²⁷⁰ Reinaga, F., (2001). *La revolución india*. La Paz: Ediciones Fundación Amaútica “Fausto Reinaga”, 2ª edición, p. 143.

²⁷¹ Nombre que recibe la parcialidad territorial correspondiente al territorio boliviano dentro de la división administrativa del antiguo imperio inca, o *Tawantinsuyu*.

la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). Su partido Movimiento Indígena Pachacuti (MIP) sufrió una contundente derrota frente a la figura más moderada de Evo Morales. El nuevo gobierno, que asume en 2006, aprovechó el posicionamiento de las demandas autonomistas contenidas implícitamente en el Vivir bien, incorporando este concepto dentro de sus discursos y documentos oficiales.

Empoderada a partir de las movilizaciones, la significativa participación indígena en el proceso de Asamblea Constituyente logra generar la presión necesaria para influir en la incorporación de algunas de sus reivindicaciones más relevantes. De esta manera, la nueva Constitución de Bolivia, promulgada en 2009, incorpora conceptos interrelacionados que dan cuenta de las intenciones de considerar la plurinacionalidad como motor del proceso revolucionario que se anuncia: “El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: *ama qhilla, ama llulla, ama suwa* (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida armoniosa), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble)”²⁷².

Además, el Vivir bien es erigido como el fundamento de la crítica al modelo de desarrollo capitalista desde una posición contrapuesta, en el sentido inverso del proceso dialéctico de construcción de la identidad descrito anteriormente, de acuerdo a lo señalado por Yampara: por “occidental nos referimos a todo lo que no es andino-indígena”²⁷³. Esta visión dicotómica es adoptada por varios autores del oficialismo, como es el caso de Fernando Huanacuni, Director General de Ceremonial del Ministerio de Relaciones Exteriores de Bolivia, quien expone en su libro “Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas” una caracterización de lo que debiera representar el Vivir bien. El autor propone el establecimiento de un “paradigma indígena originario” que reemplace al occidental conformado por un

²⁷² Bolivia, G., (2009). '*Constitución Política del Estado*'. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia, Art. 8.

²⁷³ Yampara, S., (2001). '*¿Empresa Ayllu ó Ayllu Qamaña?*'. En: Medina, J. (ed). *Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida*. La Paz, Bolivia: Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia, p.141.

“paradigma individual extremo (individualismo) y otro colectivo extremo (comunismo)”²⁷⁴. Según esto, la concepción de lo indígena-originario, como base de la propuesta paradigmática del Vivir bien, debería construirse como antítesis absoluta de lo occidental, lo cual nos remite al método dialéctico, aunque en sentido inverso al hegemónico. Esta visión no permite superar la polarización social que diagnosticara Reinaga, repitiendo las estigmatizaciones que simplifican realidades complejas y, por lo tanto, se alejan de soluciones efectivas.

Por otro lado, dentro del “Plan Nacional de Desarrollo: Bolivia digna, soberana, productiva y democrática para Vivir Bien”, para el período entre 2006 y 2010, se enunció una propuesta para superar el modelo hegemónico de desarrollo, como parte del proceso “de la transición que iniciará el desmontaje del colonialismo y neoliberalismo, y servirán para construir un Estado multinacional y comunitario que permita el empoderamiento de los movimientos sociales y pueblos indígenas emergentes”²⁷⁵. Y el Vivir bien figuró como el fundamento ético que guiaría este proceso, definido como “la expresión cultural que condensa la forma de entender la satisfacción compartida de las necesidades humanas más allá del ámbito de lo material y económico, porque incluye la afectividad, el reconocimiento y prestigio social, a diferencia del concepto occidental de “bienestar” que está limitado al acceso y a la acumulación de bienes materiales”²⁷⁶.

Para lograr materializar los cambios propuestos, el plan de desarrollo reconoce la necesidad de reemplazar el modelo de desarrollo primario exportador vigente por “un nuevo patrón de desarrollo integral y diversificado, que consiste en la agregación de valor y la industrialización de los recursos naturales renovables y no renovables”²⁷⁷. Esto dentro de un proceso de construcción colectiva del nuevo patrón de desarrollo, considerando a “la sociedad como sujeto activo y no como receptores de directrices

²⁷⁴ Huanacuni Mamani, F., (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas – CAOI, p. 16.

²⁷⁵ Bolivia, G., (2006). *Plan Nacional de Desarrollo “Bolivia Digna, Soberana, Productiva para Vivir Bien” 2006-2010*. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia, p.1.

²⁷⁶ Bolivia, G., (2006). *Op. cit.*, p.10.

²⁷⁷ *Ibíd.*, p.3.

verticales”²⁷⁸, y reconociendo “las diversas maneras de percibir, asumir, interpretar la vida, la sociedad, la naturaleza, la economía y el Estado”²⁷⁹ que constituyen a Bolivia en país multiétnico y pluricultural. La socióloga Fernanda Wanderley realiza un acucioso análisis sobre los compromisos políticos asumidos por el gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS) –para contrastarlos con las políticas públicas realmente concretadas–, los que pueden resumirse de la siguiente forma:

Para esto [revertir la desigualdad y la exclusión de la población indígena, urbana y rural] el gobierno propuso la construcción de un *modelo de desarrollo con base en la pluralidad económica boliviana* a través de *dos grandes líneas de acción*: (i) la recuperación del *control estatal de los sectores estratégicos* definidos como generadores de excedentes (hidrocarburos, minería, electricidad), con el objetivo de industrializar los hidrocarburos y de transferir las rentas generadas a la atención de otras demandas socioeconómicas como la provisión de bienes públicos (salud, educación, vivienda, equipamiento básico, seguridad social de largo plazo) y la industrialización y promoción de la diversificación productiva y (ii) la *transformación productiva* y la promoción del empleo digno a través del *fortalecimiento del sector generador de empleo e ingreso* constituido por la industria, manufactura, artesanía, turismo, desarrollo agropecuario, vivienda y comercio/ servicios/ transportes²⁸⁰.

De acuerdo a lo citado, los objetivos de disminuir la desigualdad económica y la exclusión social, son el aliciente para que el gobierno boliviano proponga la transformación del modelo de desarrollo neoliberal, fortaleciendo el papel del Estado dentro de los sectores económicos más poderosos a modo de reinvertir sus excedentes en las urgentes mejoras sociales, además de fomentar el desarrollo de otros sectores relevantes en relación a la generación de empleo y a la diversificación de la economía. Sin embargo, en la práctica, los dos periodos de gobierno del presidente Evo Morales se han concentrado más en el desarrollo y expansión de la industria extractiva de recursos no renovables, como principal fuente de riqueza para implementar los beneficios y las políticas que estarían orientadas al Vivir bien.

Lo anterior le ha merecido una serie de críticas por asimilarse “a los modelos clásicos de compensación social que se nutren del crecimiento económico; esta vez, con

²⁷⁸ *Ídem.*

²⁷⁹ *Ibíd.*, p.11.

²⁸⁰ Wanderley, F., (2013). *¿Qué pasó con el proceso de cambio en Bolivia?* La Paz: CIDES-UMSA, Plural editores, p. 21. Cursivas son nuestras.

una mayor presencia estatal para administrar efectos de «derrame»²⁸¹. Al respecto, Álvaro García Linera, actual vicepresidente de Bolivia, ha manifestado abiertamente su apuesta por el fortalecimiento del sector primario exportador, en desmedro del apoyo a otras formas de economía local tradicional, vinculadas a los principios comunitarios originarios: “el porvenir de Bolivia es lo moderno, no la economía familiar [...]. Lo premoderno no puede triunfar. Lo tradicional y lo local son frutos de la dominación. El elogio de lo local y lo tradicional es elogio de la dominación. Lo local lo fomenta el Banco Mundial”²⁸².

Podemos observar, entonces, que el crecimiento macroeconómico basado en la extracción de recursos naturales no renovables -tales como petróleo, gas, hierro y litio-, continúa siendo la base constitutiva de los planes productivos y el soporte financiero de todo avance social, aunque cabe reconocer una mayor participación estatal en la redistribución de los excedentes, a diferencia de las políticas neoliberales precedentes. En los últimos años, una transferencia importante de recursos hacia las políticas de asistencia social -principalmente, en programas de bonos sociales-, ha permitido una reducción de los índices de pobreza: “según datos oficiales, la población boliviana en situación de pobreza moderada ha bajado de 60% en 2006 a 45,7% en 2011 y en situación de pobreza extrema pasó de 37,7% a 21,6% en el mismo periodo”²⁸³. Pero no podemos ignorar, a pesar de este progreso y de la popularidad mantenida por el gobierno de Evo Morales, la evidente desatención de la segunda línea de acción citada por Wanderley, la cual se relaciona con la diversidad económica y, por lo tanto, con la articulación de formas y principios comunitarios de producción y comercio de los pueblos indígenas, los cuales han sido enunciados como fundamento del Vivir bien.

Debemos agregar que los cuestionamientos al gobierno de Evo Morales lograron ser controlados durante su primer período mediante la capitalización de la amenaza

²⁸¹ Gudynas, E., (2011b). '*Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir*'. En: Farah, I. y Vasapollo, L. (eds). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA, p.239.

²⁸² Álvaro García Linera, intervención en el seminario *Pensamiento y movimientos sociales en América Latina*, Niteroi, 15 de octubre de 2005. Citado en Zibechi, R., (2007). *Dispersar el Poder*. Quito: Editorial Abya Yala, p. 108.

²⁸³ Wanderley, F., (2013). *Op. cit.*, p. 70.

representada “por la derecha secesionista del oriente que boicoteó su gestión y el proceso constituyente”²⁸⁴. Sin importar el sector desde el cual proviniera la crítica, ésta era rápidamente acusada de adherir a la derecha y a su postura reaccionaria, y contraria a la “revolución anti-neoliberal” anunciada por el oficialismo. De esta manera, el gobierno logró acallar las primeras voces que denunciaron su alejamiento de las demandas de los movimientos sociales que lo llevaron al poder, principalmente, de los originarios.

Una de las principales críticas ha sido, precisamente, el énfasis en el desarrollo de actividades extractivas que responde más a los intereses de capitales extranjeros que a las poblaciones locales y a sus formas diversificadas de producción, omitiendo políticas de fomento para la industrialización, lo que avanza en sentido opuesto a los lineamientos planteados en el Plan de desarrollo. El periodo de bonanza económica extraordinaria por la cual ha atravesado la región en los últimos años, le ha permitido al gobierno obtener resultados positivos con efectos en un amplio respaldo ciudadano. Sin embargo, la necesidad de revisar el modelo productivo continúa vigente frente a “la pérdida creciente de la capacidad de producción nacional y la dependencia de la importación de productos que antes teníamos capacidad de auto-abastecimiento”²⁸⁵.

Además, el apoyo al gobierno sufre un fuerte revés a partir del emblemático caso de la construcción de una carretera por el corazón del Territorio Indígena del Parque Nacional Isiboru Sécure (TIPNIS). Los compromisos políticos asumidos con los pueblos indígenas y el reconocimiento de sus derechos de autodeterminación, han sido evidentemente quebrantados por la planificación de esta carretera, sin considerar los procesos debidos de consulta a los pueblos indígenas de tierras bajas que lo habitan, de acuerdo a lo estipulado en el Convenio 169 de la OIT²⁸⁶. Principalmente en 2012,

²⁸⁴ Escárzaga, F., (2012). *Op. cit.*, p. 208.

²⁸⁵ Wanderley, F., (2013). *Op. cit.*, p. 223.

²⁸⁶ Al respecto, un informe realizado, en forma conjunta, por la Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH) y la Iglesia Católica (Caritas) concluye que “el proceso de consulta del Gobierno no se ha ajustado a los estándares de consulta previa, conforme lo establecen las normas nacionales e internacionales [...] precedida y acompañada por regalos, prebendas y promesas de desarrollo y servicios”. Además, este informe denuncia que el proceso de consulta fue presentado “en torno a la disyuntiva “intangibilidad o desarrollo”, presentando la

sucesivas marchas, con un masivo respaldo popular, arribaron a La Paz para exigir la protección de los derechos territoriales vulnerados con este proyecto, pero la respuesta del gobierno fue una dura represión, siendo criminalizados como detractores de la “revolución cultural y democrática”, atribuyendo, esta vez, a los indígenas del oriente la histórica estigmatización de ser agentes contrarios al desarrollo. Si bien, los verdaderos intereses que operan tras este proyecto son materia de diversas hipótesis, es indiscutible su relevancia para la vinculación interoceánica dentro del plan de integración regional de Sudamérica (IRSA), encabezado por Brasil, además de facilitar la conexión interna entre occidente (departamento de Cochabamba) y oriente (departamento del Beni), y la exploración y explotación de nuevos yacimientos de hidrocarburos.

De poco sirven los avances jurídicos ostentados en la nueva Constitución Política en relación al medio ambiente, los cuales reconocen el derecho a exigir la defensa de la mantención de sus condiciones ambientales de vida y a “beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir”²⁸⁷. Tampoco sirve la Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para el Vivir bien (2012) la cual “tiene por objeto establecer la visión y los fundamentos del desarrollo integral en armonía y equilibrio con la Madre Tierra para Vivir Bien”²⁸⁸. El discurso medioambiental esgrimido resulta vacío y contradictorio en relación a las 65 comunidades que habitan la reserva, fundamentalmente, chimanes, yuracarés y mojeños. Menos de un décimo de esa población serían conectados al trazado actual, lo que no responde al supuesto objetivo de abastecer de servicios básicos y provisiones a estas comunidades. Sin embargo, la inminente reducción de la diversidad y cantidad de recursos naturales que sustentan las formas de vida de sus habitantes, si los afectaría en su totalidad.

intangibilidad como la imposibilidad de utilizar cualquier recurso natural del TIPNIS para la subsistencia de las familias indígenas” . Por último, se señala que “la mayoría de las comunidades visitadas rechazan la construcción de la carretera Villa Tunari -San Ignacio de Moxos, por el medio del TIPNIS, a la que históricamente se opusieron desde los años 90 y como lo manifestaron en la VIII y IX Marcha Indígena”. DDHH, C.I.d.I.A.d., (2012). *Resumen de Informe Visita a las comunidades del TIPNIS*. La Paz: Federación Internacional de DDHH (FIDH).

²⁸⁷ Ecuador, G., (2008). *Constitución Política de la República del Ecuador*. Quito: Asamblea Constituyente, artículo 74°.

²⁸⁸ Asamblea Legislativa, P., (2012). *Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para el Vivir bien*. La Paz: Cámara de Senadores, artículo 1°.

Este conflicto marca un quiebre, comenzando el segundo gobierno de Evo Morales, abriendo un flanco a las críticas dadas las “profundas dudas en la sociedad boliviana sobre el compromiso del gobierno de respetar los derechos constitucionales e internacionales a la consulta previa, el consentimiento libre y la autonomía de los pueblos indígenas sobre sus territorios”²⁸⁹. Son notorias las contradicciones entre el discurso revolucionario y anti-neoliberal que el MAS asumió desde los inicios de su gobierno, y la continuidad de las mismas políticas económicas de explotación y mecanismos centralizados para la toma de decisiones: “mientras el discurso internacional de la administración Morales alcanza elevada radicalidad, dentro de las fronteras se acentúan las estrategias extractivistas (incluso con ampliaciones al hierro y litio) y se anuncian flexibilizaciones en normas ambientales (con recortes en participación ciudadana, y afectación de áreas protegidas)”²⁹⁰.

El gobierno ecuatoriano de Rafael Correa, por su parte, presenta la misma contradicción: luego de un largo proceso de redacción por la Asamblea Nacional Constituyente, se logra incorporar el concepto del Buen vivir, junto a su homólogo quechua *Sumak kawsay*, en la Constitución Política de 2008, como directriz de “una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza un proyecto plurinacional”²⁹¹. El segundo capítulo se dedica al establecimiento de los derechos del Buen vivir, donde se “reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*”²⁹².

Alberto Acosta, presidente de la Asamblea Nacional Constituyente de Ecuador, consideró, en su momento, que la incorporación del Buen vivir²⁹³ representaría “una

²⁸⁹ Wanderley, F., (2013). *Op. cit.*, p. 124.

²⁹⁰ Gudynas, E., (2011b). *Op. cit.*, p.240.

²⁹¹ Ecuador, G., (2008). *Op. cit.*, Preámbulo.

²⁹² *Ibid.*, artículo 14°.

²⁹³ Una definición del concepto del Buen vivir se esboza en el posterior “Plan Nacional para el Buen vivir del Ecuador”, para el período 2009-2013, explicándolo como: “[...] un concepto complejo, no lineal, históricamente construido y en constante re-significación [que] nos obliga a reconstruir lo público para reconocernos, comprendernos y valorarnos unos a otros – entre diversos pero iguales– a fin de que prospere la posibilidad de reciprocidad y mutuo reconocimiento, y con ello posibilitar la autorrealización y la construcción de un porvenir

oportunidad para construir colectivamente un nuevo régimen de desarrollo”²⁹⁴. Además, en el terreno ambiental, la Constitución ecuatoriana se ubicó en la vanguardia de los ordenamientos jurídicos nacionales, mediante el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derecho, trascendiendo su noción de factor productivo y objeto de propiedad: “la naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos”²⁹⁵.

No obstante lo anterior, en agosto de 2013, el presidente Correa anunció la firma del Decreto Ejecutivo N° 7426, el cual ordena la liquidación del Fideicomiso Yasuní-ITT vigente desde el 2007, el cual consistía en mantener en el subsuelo de las áreas de Ishpingo, Tambobocha y Tiputini del Parque Nacional Yasuní, el petróleo existente sin explotar, calculado en 846 millones de barriles de petróleo, a cambio del aporte de la comunidad internacional del 50% de las utilidades que recibiría el Estado de Ecuador si decidiera explotarlo, equivalente a aproximadamente 3,600 millones de dólares. Al igual que en el caso del TIPNIS, se denunció la falta de un proceso adecuado de consulta a los pueblos indígenas afectados, pero desde el oficialismo se ha argumentado la necesidad de disponer de esos fondos para realizar mejoras sociales urgentes para la población del país. Al respecto, Eduardo Gudynas advierte que “en los países progresistas se persiste en los emprendimientos extractivistas apelando, por ejemplo, a minimizar o ignorar los impactos ambientales, desestimar los reclamos de grupos locales o movimientos indígenas, o apelar a la necesidad de sacrificios locales a favor del bienestar general”²⁹⁶.

La crítica en relación a estas dos situaciones –TIPNIS y Yasuní– en que priman los intereses de los grandes capitales en desmedro del ejercicio de los derechos indígenas y medioambientales reconocidos constitucionalmente, no debería apuntar en el mismo sentido de la retórica esencialista ocupada por los gobiernos de Bolivia y Ecuador. Estos

social compartido”. Ecuador, G., (2009). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, Quito: SENPLADES, p.6.

²⁹⁴ Acosta, A., (2009). *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, p.7.

²⁹⁵ Ecuador, G., (2008). *Op. cit.*, artículo 71°.

²⁹⁶ Gudynas, E., (2011b). *Op. cit.*, p.238.

gobiernos, denominados progresistas, han simplificado el debate en la decisión dicotómica entre el Vivir bien (lo indígena) y el neoliberalismo (lo occidental). Esta reducción de la realidad diversa obliga a encasillar formas de producción intermedias, que combinan diferentes principios económicos, en alguno de los dos extremos. Pero las declaraciones inicialmente citadas del plan de desarrollo boliviano parecían marcar un sendero adecuado a las políticas productivas que debían implementarse: trabajar en la construcción de una economía plural a partir de la generación de una estructura adecuada para articular la diversidad de realidades productivas que coexisten en el territorio. Fomentando la industrialización y la agregación de valor a la explotación de recursos naturales, se podría avanzar en la transformación del modelo primario exportador en un patrón de desarrollo integral con una mejor y más diversa capacidad productiva y, por lo tanto, más autónoma de los intereses y fluctuaciones internacionales. Pero la reprimarización neoliberal continúa marcando la pauta en el enfoque extractivista que estos gobiernos han mantenido.

Las expectativas de un cambio radical del modelo de desarrollo, favorable a los intereses de los movimientos indígenas e indianistas, continúan siendo alimentadas por el gobierno de Evo Morales, renovando los compromisos asumidos en la mencionada Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para el Vivir bien, la cual confirma al Vivir bien como “el horizonte civilizatorio y cultural alternativo al capitalismo y a la modernidad que nace en las cosmovisiones de las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afro bolivianas, y es concebido en el contexto de la interculturalidad”²⁹⁷. Pero para que estas buenas intenciones no continúen quedándose sólo en el ámbito de las declaraciones políticas, es imperante, tal como señala Wanderley, “superar las visiones dualistas que invisibilizan la articulación entre principios de comportamiento y patrones de ordenamiento económico que dan forma a la economía”²⁹⁸.

²⁹⁷ Wanderley, F., (2013). *Op. cit.*, pp. 125-126.

²⁹⁸ *Ibíd.*, p. 104.

En la construcción de una economía plural y autónoma, el capital cultural y productivo contenido en las prácticas colectivas de las comunidades indígenas son un elemento esencial para la transformación social. Y para que el Vivir bien logre trascender su ambigüedad utópica y tomar forma como un horizonte viable, como una posibilidad alternativa al modelo hegemónico, deben trazarse los pasos intermedios, donde la construcción de un modelo de desarrollo integral correspondería a una necesaria primera etapa. Falta generar las estructuras apropiadas sobre las cuales entretejer vínculos desde las diversas tradiciones y organizaciones económicas, y donde las comunidades indígenas puedan vislumbrar la posibilidad de recuperar y fortalecer sus autonomías, en función de un programa regional y verdaderamente plural de desarrollo.

Por el momento, queda deconstruir y trascender las consignas reduccionistas que desde los discursos de poder –en el sentido desarrollado por Dávalos²⁹⁹– han intentado desarticular las propuestas generadas dentro del nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos indígenas, a partir de las cuales “se puede respetar la ontología de la diferencia, y relativizar la modernidad y el capitalismo”³⁰⁰. Además de los gobiernos de Bolivia y Ecuador, las organizaciones internacionales y de cooperación han realizado numerosos aportes financieros en diversas iniciativas relacionadas con el desarrollo plural comunitario, entre las que se encuentran los proyectos de autonomía indígenas. Tal como hemos mencionado en el capítulo anterior, las economías nacionales de América Latina han sido intervenidas –aparte de las instituciones financieras internacionales– por la cooperación internacional, principalmente USAID y GTZ, que ha logrado controlar posibles focos de lucha social que pudieran afectar los intereses de los grandes inversores capitalistas de sus países, a partir de sus discursos legitimados socialmente. En el caso del Vivir bien y el reconocimiento de los derechos de autodeterminación de

²⁹⁹ Dávalos define a los discursos de poder como “el correlato y la legitimidad teórica de la praxis histórica del complejo institucional de la reforma estructural. No se puede comprender al complejo institucional de la reforma estructural sin comprender la lógica de los discursos de poder que le son inherentes”. Dávalos, Pablo, (2010). Op. cit., p. 255.

³⁰⁰ Dávalos, P., (2008). *Reflexiones sobre el sumak kawsay (el buen vivir) y las teorías del desarrollo*. América Latina en Movimiento. Quito, Ecuador: ALAI.

los pueblos, los discursos de poder han adoptado rápidamente la retórica políticamente correcta “en función de la cambiante geografía política de la acumulación del capital y de las resistencias y luchas sociales”³⁰¹. Sin embargo, si la exigencia de los derechos reconocidos en el discurso amenaza los intereses económicos nacionales o extranjeros, la respuesta será la represión, la criminalización y la denostación pública de estas demandas. Como ejemplo, “en Ecuador, el gobierno ha calificado de infantiles las alertas de ambientalistas e indígenas, y en Bolivia se las tilda de contrarrevolucionarias o de estar infiltradas”³⁰².

Otro concepto recientemente formulado desde las aspiraciones autonómicas de comunidades indígenas ha sido el “Plan de vida”, el cual surgió en el Cauca colombiano como una estrategia de sobrevivencia frente a las acciones de las FARC y de los grupos paramilitares³⁰³. Fundamentado en premisas afines al Vivir bien, nace como un camino para ejercer el derecho de libre determinación frente a la imposición de programas de desarrollo por parte del Estado. En el año 2005, el BM publicó un manual metodológico para que las comunidades indígenas pudieran construir su propio Plan de vida, pero dentro de los marcos epistémicos de la planificación estratégica, y subordinando las estructuras organizativas y políticas tradicionales de las comunidades al enfoque de organización propuesto. La apropiación hegemónica de este tipo de conceptos y proyectos políticos de carácter autonómico han permitido modelar el comportamiento de las comunidades a través del condicionamiento de la entrega de beneficios, altamente valorados debido a las condiciones de precariedad y pobreza extrema en que subsiste gran parte de estos pueblos.

La naturaleza revolucionaria de una propuesta alternativa al modelo económico dominante y, por lo tanto, a su proyecto civilizatorio, puede explicar por qué se despliegan tantos esfuerzos y recursos desde las principales instituciones del sistema

³⁰¹ Dávalos, P. (2010). *Op. Cit.*, p. 36.

³⁰² Gudynas, E., (2011b). *Op. cit.*, p.239.

³⁰³ Frente al terror permanente y a los continuos desplazamientos de población, estos pueblos se reúnen desde 1971 en el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) para generar sus propios planes colectivos para sobrevivir en ese escenario tan adverso, por lo cual los denominan Planes de vida, a partir de 1997, para sustituir el término Plan de desarrollo como manifestación de la autonomía para proteger su vida y los territorios donde ejercerla.

cuestionado. No obstante los impedimentos, debemos considerar que las prácticas económicas y políticas enmarcadas dentro de los diversos principios de organización de la producción y de la vida, continúan desarrollándose cotidianamente dentro de espacios comunitarios, campesinos o indígenas, en los cuales se busca experimentar la noción del Vivir bien, aunque sin la mediación de elaboraciones teóricas que se construyen, muchas veces, desde la persecución de réditos políticos. Mientras tanto, las promesas de transformación social anunciadas en los discursos de los gobiernos progresistas, sólo significaron una “renovación de las élites políticas económicas”³⁰⁴, y un mejoramiento de los indicadores socio-económicos, pero no se tradujeron en una incorporación de las estructuras productivas y de las lógicas organizativas comunitarias que funcionan desde tiempos ancestrales, y en las cuales aún sobrevive el germen autonómico.

Por último, las contradicciones en la implementación del Vivir bien, por parte de los Estados de Bolivia y Ecuador, no deben desalentar los esfuerzos por confeccionar y llevar a cabo propuestas para la autodeterminación frente al orden hegemónico, como aquellas planteadas desde los pueblos originarios. Insistimos en lo fundamental de fortalecer los espacios locales de las comunidades indígenas como base desde donde articular otros niveles mayores de organización. Además, es necesario deconstruir el discurso del Vivir bien como “espejismo de la solución total”³⁰⁵, para resignificarlo como un horizonte político que abarque diversas posibilidades y realidades alternativas articuladas tras el objetivo compartido de ejercer el derecho a la autodeterminación como pueblos. Las comunidades locales pueden aportar con sus experiencias concretas de vida, con sus conocimientos y técnicas, con sus formas propias de organización de la vida colectiva, aunque quitando de sus hombros la pesada carga, que se les ha tratado de imponer desde la conquista, de ser portadoras de una solución mesiánica.

³⁰⁴ Wanderley, F., (2013). *Op. cit.*, p. 223.

³⁰⁵ Hinkelammert, F., (1988). *La Fe de Abraham y el Edipo Occidental*. San José de Costa Rica: Colección Economía Teología, p. 101.

2.3 Consideraciones finales del capítulo

En este capítulo, nos aproximamos a nuestro objeto de estudio desde el despojo de su calidad de ser humano, al ser vaciado de sus propios sentidos y contenidos culturales, para ser redefinido dentro de una categoría general como “indio” o “indígena”, de acuerdo a los requerimientos del conquistador. Desde el capitalismo occidental, posicionado como orden hegemónico mundial, se ha utilizado al indígena como un espejo que devuelve la imagen que el sujeto moderno quiere ver de sí mismo. El método dialéctico nos ha facilitado entender este proceso de construcción, tanto de la identidad occidental europea, como de la indígena que ha sido erigida como su alteridad, reduciendo en una abstracción general la diversidad de los pueblos existentes, con sus particulares formas de organización de la vida, confinándolos forzosamente a un polo opuesto y subordinado.

Durante el proceso de vaciamiento de los contenidos de los territorios conquistados y de redefinición de su población como un “otro” indígena, reconocemos dos posturas contrapuestas que se repiten a lo largo de los siglos, polarizando las identidades según el contenido moral que se le atribuye al estado natural y puro del ser humano. Por un lado, la construcción del “buen salvaje” busca reivindicar una imagen idealizada del indígena, que estaría asociada a la bondad propia de la inocencia pueril. Al igual que la invención de América a partir de la idea del encuentro de un estado virginal aún no corrompido por los vicios de la civilización, el ser humano moderno interpreta las diferencias con los nativos americanos como desigualdades congénitas, siendo incapaz de reconocer su complejidad como sociedades humanas con densidad histórica. En el extremo opuesto, se ubica la visión negativa de la naturaleza, el ser humano que ha vivido salvajemente sin conocer las leyes de Dios ni de la civilización, por lo cual son catalogados, en una primera época, como seres demoniacos (calificativo actualizado hoy como “terroristas”). Para los primeros, el indígena debe ser rescatado e incorporado a la civilización moderna, y para los últimos, simplemente debe desaparecer.

De estas visiones, la interpretación positiva del supuesto estado natural del indígena ha encontrado en este "otro" una especie de "punto de fuga", un horizonte al cual retornar en búsqueda de un origen puro y vacío de contenidos relevantes, para luego volver a alejarse en la búsqueda de un orden social que sea capaz de superar los defectos y vicios de la civilización contemporánea a dichos intentos. De esta manera, la construcción del "otro" indígena ha inspirado elaboraciones utópicas que han representado, al mismo tiempo, una crítica al sistema capitalista y a su proyecto de sociedad fundamentado en la propiedad privada y en la acumulación individual de riquezas. Sin embargo, la simplificación de ese "otro", conocido desde los intereses del "yo" -sean estos altruistas o egoístas-, desconoce al sujeto humano y las relaciones sociales complejas que establece, exigiendo la restitución del espacio arrebatado donde se puedan desarrollar y autodeterminar como pueblo.

Luego, a pesar del propósito original de la antropología económica de entregar información a los grandes imperios sobre el comportamiento de las poblaciones colonizables, a partir de la expansión del capitalismo industrial de la segunda mitad del siglo XIX, podemos desentrañar algunos elementos útiles para superar visiones simplistas y románticas alrededor del estado natural del ser humano. A partir de ciertos hallazgos antropológicos que reconocen en el indígena una complejidad hasta entonces ignorada, Polanyi logra construir sólidos argumentos para desarmar las principales premisas del liberalismo económico, fundamentalmente, con respecto al supuesto de la propensión del ser humano a intercambiar y a formar mercados, como eje de todas las actividades de su vida. Los cuatro principios de comportamiento económico fundamentales que se pueden identificar en todas las sociedades, épocas y latitudes - reciprocidad, redistribución, producción para el consumo propio e intercambio- no serían patrimonio exclusivo de ninguna cultura o civilización. Sin embargo, las premisas elaboradas a partir del liberalismo económico, nos han intentado convencer que el cuarto principio del trueque es parte constitutiva de la naturaleza humana, desestimando los otros principios. Según el análisis de Polanyi, el mercado sería sólo una instancia ocasional que ocurriría al margen de las relaciones sociales relevantes y de

los otros principios económicos. Además, debemos considerar que ninguno de los cuatro principios mencionados ha existido en estado puro, sino que cada sociedad los ha incorporado en distinta medida en sus formas de organización del trabajo y de la vida en general. De esto se desprende la enorme diversidad de órdenes locales que ha intentado ser normalizada dentro de los parámetros de la sociedad de mercado, la cual subestima cualquier comportamiento social que implique otro tipo de beneficios sociales distinto a la ganancia individual.

Lo anterior contribuye a descorrer el velo del prejuicio y de la idealización, invitándonos a continuar a un nivel más profundo de conocimiento del supuesto "otro", en un sentido como el señalado por Todorov, trascendiendo la noción de alteridad, reconociendo a un sujeto igual al "yo", pero a la vez diferente en sus diversos matices y formas de organización social particulares de la vida, las cuales han sido históricamente diluidas en la construcción artificiosa del indígena. Es el momento en que los pueblos de América Latina y del mundo sean reconocidos como igualmente capaces de decidir su destino y de aportar en la construcción de alternativas de organización comunitaria que logre hacer frente a una amenaza común, quizás el verdadero Gran otro: la acumulación por desposesión. En esta línea surge el nuevo ciclo reivindicativo que ha movilizó a los pueblos indígenas de la región, como un modo de resistir a los embates de las políticas neoliberales de ajuste estructural impuestas a las economías nacionales desde la década de los ochenta.

Desde estas movilizaciones, intensificadas durante la década de los noventa, emerge la autonomía como concepto central de las demandas de estos pueblos, expresada en el derecho de autodeterminación. El carácter reivindicativo de sus demandas se enraíza en la memoria histórica del despojo territorial sufrido, y sus propuestas políticas actuales se basan en principios fundamentales de la organización comunitaria que les han permitido subsistir en entornos adversos, legitimando su capacidad de autodeterminarse en las prácticas sociales y culturales que han desarrollado desde tiempos ancestrales. Y, a su vez, la comunidad local debe ser la base para la formación de otros niveles superiores de organización política, dentro de las

estrategias autonómicas para aumentar el poder negociador frente a la institucionalidad estatal y económica que los mantiene subordinados.

A partir de este nuevo ciclo, surgen en el continente varias propuestas para intentar materializar un ordenamiento social alternativo al capitalista, como el concepto del “Vivir bien”, presentado por los gobiernos progresistas de Bolivia y Ecuador como un nuevo paradigma que se contrapone al modelo neoliberal. Fundamentado teóricamente en las estructuras, prácticas y visiones indígenas de organización social, el “Vivir bien” ha llegado a generar altas expectativas entre los pueblos originarios de todo el continente sobre las posibilidades de participar en una transformación radical del orden hegemónico. Sin ánimo de desconocer los importantes logros socio-económicos que han permitido mejorar las condiciones de vida de miles de bolivianos desde las dos administraciones del presidente Evo Morales, debemos señalar que, sin embargo, el patrón de desarrollo no ha presentado los cambios anunciados en cuanto a su composición, continuando con el mismo modelo primario-exportador que ha sido revitalizado en la era neoliberal. La falta de iniciativas gubernamentales en el sentido de diversificar las formas de producción y fomentar actividades económicas que generen empleo digno, ha implicado un estancamiento en los procesos autonómicos de aquellos pueblos que habían depositado sus esperanzas en que el reconocimiento de la plurinacionalidad se tradujera en una real articulación de las diferentes realidades que conviven dentro de un mismo Estado. Por el contrario, los discursos planteados desde el poder ejecutivo han mantenido y reforzado la visión polarizada de la sociedad boliviana, sin modificar significativamente las estructuras de poder y de toma de decisiones. Están los casos del TIPNIS y de Yasuní como pruebas vigentes de la voluntad política que realmente en estos gobiernos, más allá de las declaraciones retóricas.

Por lo tanto, para fortalecer otras formas de organización y producción basadas en las prácticas comunitarias de los pueblos originarios, parece ser necesario buscar cierto nivel de independencia de las instituciones y estructuras hegemónicas impuestas, considerando que el Estado se ha constituido desde su concepción como un garante de

la acumulación por desposesión. Debido a esto, debemos tener presente que la naturaleza autonomista y cuestionadora de este tipo de propuestas conlleva dificultades y diversos obstáculos que obligan a redoblar las precauciones frente a los discursos de poder que incorporan premisas con potencial movilizador. La estrategia de desarticular y vaciar de su contenido original un proceso de resistencia, es históricamente muy antigua, como ya hemos observado. Por lo mismo, es necesario rescatar el concepto del “Vivir bien” como un horizonte político construido desde autonomías locales consolidadas, sobre las cuales se podrán generar experiencias autónomas más agregadas, e incluso nacionales. Pero sin el apoyo ni la articulación real de esa diversidad de realidades cotidianas, los intentos realizados desde una cúpula de poder no se sostienen en el tiempo, quedando atrapados en el estéril terreno del discurso oficialista. Es imperioso identificar y analizar estratégicamente las debilidades y contradicciones que amenazan la viabilidad de las iniciativas que se encaminan hacia el ejercicio pleno de los derechos de autodeterminación de los pueblos originarios.

De acuerdo a lo anterior, en el siguiente capítulo abordaremos la construcción de proyectos autonómicos en comunidades locales, pertenecientes al pueblo mapuche, que se encuentran en conflicto con grandes proyectos de inversión capitalista, principalmente, de la industria forestal. A través de un caso concreto, concluiremos el recorrido investigativo con que aspiramos dar soporte al análisis de las posibilidades de materialización de un proyecto de autonomía territorial que en cierta medida desafíe, desde lo local, al ordenamiento hegemónicamente impuesto a nivel global. Y aunque nuestro estudio trata sobre las opciones que poseen los pueblos para ejercer su derecho a determinar su presente y su porvenir, con grados de autonomía que les permitan enfrentar al despojo capitalista, no podemos excluir su principal fundamento: el pasado, la “memoria larga”, la fuerza que infunde la presencia de los antepasados en su legado cultural, los cuales lucharon por mantener -y luego recuperar- la autonomía que hoy se persigue reivindicar.

Capítulo III - Recuperación de territorios y autodeterminación mapuche.

Hemos revisado, a grandes rasgos, los reales resultados de incorporar las premisas del Vivir bien -como ensayo de un paradigma alternativo construido desde una visión originaria de la vida- en el discurso estatal de la región andina. A continuación examinaremos las experiencias en el nivel local, específicamente, a través del caso de una comunidad mapuche en el sur de Chile, enmarcado en el reciente ciclo de movilizaciones de este pueblo expresado, principalmente, en las denominadas “recuperaciones productivas” de predios forestales de la región de la Araucanía. En primer lugar, estudiaremos los antecedentes del proceso de redefinición del territorio mapuche, considerando los hitos más importantes que transformaron el modo de habitar de todo un pueblo: la llegada de las empresas españolas de conquista, a mediados del siglo XVI; la relación entre los mapuche y los representantes de la Corona de España mediada por acuerdos bilaterales o parlamentos; el proceso de ocupación militar, reducción y división del territorio mapuche por parte del Estado de Chile, desde fines del siglo XIX; y las reformas neoliberales impuestas por el régimen cívico-militar³⁰⁶ de 1973, que implementan un modelo de expansión forestal dentro del territorio ancestral mapuche, lo que genera un conflicto, aún vigente, con las comunidades que subsisten en reducciones.

Posteriormente, revisaremos las causas, aristas y problemáticas más relevantes del denominado “conflicto mapuche” que surge a partir de la crítica situación de deterioro de las condiciones ambientales y sociales que la entrada de las empresas forestales ha originado en gran parte de las reducciones mapuche. Para ello, entregamos un perfil básico del sector forestal involucrado, identificando las prácticas más frecuentes que generan los diversos impactos en terrenos próximos. Luego, ahondamos en la contraparte mapuche del conflicto desencadenado, revisando los antecedentes,

³⁰⁶ A partir del reconocimiento de la naturaleza cívico-militar de la dictadura que se establece en Chile entre 1973 y 1990, consideramos la participación de diversos sectores civiles tales como la oligarquía terrateniente, afectada por las expropiaciones realizadas durante la Reforma Agraria, además de la burguesía industrial, financiera y comercial, y el apoyo de sectores de la clase media, tales como profesionales, transportistas, pequeños y medianos comerciantes.

referentes y fundamentos que sostienen el carácter reivindicativo de las acciones y movilizaciones que se emprenden, con base en las comunidades mapuche rurales.

Finalmente, analizamos el proyecto colectivo de carácter autonómico que se propone a partir de la recuperación productiva del fundo Santa Rosa de Colpi por parte de la emblemática comunidad mapuche de Temulemu. A partir del acercamiento al trabajo de organización y movilización de esta comunidad, fundamentalmente, el proceso posterior a la dimensión de la restauración de la propiedad y posesión de la tierra y de sus recursos, relacionada con la reconstitución de la territorialidad antigua y el fortalecimiento de sus principales elementos y dinámicas cotidianas. A partir de la entrega de los títulos de dominio de las tierras reclamadas, con altos costos personales para quienes participaron en las acciones reivindicativas, en un inicio se planteó implementar un “plan de vida” para la comunidad, iniciativa que, al intentar ser interferida por intereses privados y estatales en las decisiones de cómo habitar y trabajar el predio, reforzó la necesidad de fortalecer la autonomía del proyecto comunitario. Apoyados en la plataforma jurídica que otorga el reconocimiento internacional de los derechos colectivos de los pueblos, Temulemu nos muestra un ejemplo de lucha y resistencia frente a un nuevo intento de desposesión del capital.

3.1 Procesos de redefinición del territorio mapuche

En el contexto del nuevo ciclo reivindicativo de los pueblos indígenas que hemos desarrollado en el capítulo anterior y del reconocimiento internacional de sus derechos colectivos³⁰⁷, diversas comunidades y organizaciones mapuche levantan sus demandas por la recuperación de las tierras antiguas usurpadas, principalmente, durante la denominada Pacificación de la Araucanía, llevada a cabo durante el periodo de definiciones territoriales en la segunda mitad del siglo XIX. La dramática disminución y fragmentación de su territorio ha traído consigo la limitación de los medios disponibles de subsistencia por debajo de los niveles mínimos tolerables, sometiendo a la población

³⁰⁷ Aunque cabe señalar que el Estado de Chile ratifica el Convenio 169 de la OIT recién en 2009.

mapuche a un proceso de pauperización que ha obligado a un gran porcentaje a migrar a los centros urbanos de Chile. A partir de este despojo de territorio, y de la soberanía ejercida sobre él, se deriva el carácter reivindicativo de las luchas y propuestas autonómicas que se han elaborado, primordialmente, desde espacios reduccionales donde sobreviven las comunidades mapuche campesinas. La demanda por la restauración de las tierras y de la autonomía se encontraría, entonces, legitimada en distintos horizontes históricos que nos remiten a los momentos y períodos más significativos en la memoria colectiva del pueblo mapuche.

En primer lugar, revisaremos la “memoria larga” –concepto trabajado en el capítulo anterior– que nos traslada a los tiempos en que el pueblo mapuche logró mantener tenazmente un estado de independencia frente a las numerosas y continuas arremetidas de la colonia española y, anteriormente, del Imperio Inca. En los referentes de esa época, recordada como los siglos de esplendor de la sociedad mapuche, se enraízan diversas propuestas que avanzan en el sentido de una autonomía mapuche, tanto a nivel comunitario como nacional. Sin embargo, esta época de oro fue interrumpida abruptamente por la invasión militar de los Estados de Chile y Argentina, dentro de un horizonte histórico mediato, hecho que se constituye en el hito articulador de las actuales demandas de naturaleza reivindicativa de las comunidades y organizaciones mapuche. De manera similar a la alusión que el indianismo aymara realizara acerca de la necesidad de reconstituir el *Kollasuyu* de los tiempos incaicos, las diversas corrientes autonomistas, dentro del movimiento mapuche contemporáneo, rescatan aquellas narrativas y elementos culturales que se atribuyen a las formas de organización social anteriores a la ocupación, y cuyos significados se refuerzan y actualizan en las experiencias de desposesión padecidas en el presente.

Considerando el planteamiento del antropólogo Paul Liffman, en su trabajo sobre la territorialidad *wixarika*, la memoria –como nexo entre espacio y tiempo– “se materializa en documentos de tierras, accidentes geográficos sagrados, narrativas de

migración ancestral [...]”³⁰⁸. Entonces, además de ser un soporte historiográfico, la memoria colectiva vincularía el quehacer de un pueblo a lo largo del tiempo y el territorio que ha transformado en el habitar cotidiano, guardando y transmitiendo puntos geográficos significativos y los hechos históricos vinculados que han sido fundamentales para la supervivencia de ese pueblo. Como precisamos en el capítulo anterior, un territorio y su población se construyen mutuamente al habitarlo, como una creación social en la cual la sociedad desarrolla prácticas culturales y se organiza en función de las particularidades de la geografía para, a su vez, subsistir en ella.

Por lo tanto, el desalojo de una población de su territorio implica un quiebre en este proceso recíproco de conformación y apropiación, facilitando el vaciamiento y la resignificación del territorio por parte de quienes lo han invadido. En el momento en que se logra concretar esta escisión, generada desde las necesidades de reproducción del capital, comienza el conflicto geopolítico en el sentido que “se trata de rivalidades de poder sobre los territorios”³⁰⁹. Según plantea Mançano, se enfrentan concepciones divergentes de la territorialidad, expresadas en las formas en que organizan las relaciones sociales y que constituyen modelos diferentes de desarrollo que disputan el espacio: en la actualidad, “mientras el agronegocio lo hace para la producción de mercancías, la prioridad de los grupos de campesinos [e indígenas] es la subsistencia para desarrollar las dimensiones de la vida”³¹⁰.

Por el lado de las comunidades expropiadas, su traslado a tierras desconocidas, reducidas en superficie y de inferior calidad, las obligó a transformar drásticamente sus prácticas cotidianas de subsistencia, acotándolas a espacios de convivencia reducidos y fragmentados, al igual que la memoria colectiva desde donde se elaboran las estrategias de resistencia y de reivindicación de la autonomía perdida. En este punto citamos al sociólogo chileno Tito Tricot:

³⁰⁸ Liffman, P. (2012). *La territorialidad wixarika y el espacio nacional: reivindicación indígena en el occidente de México*. México, Colegio de Michoacán / CIESAS, p. 45.

³⁰⁹ Lacoste, Y. (2008). *Geopolítica. La larga historia del presente*. Madrid, Editorial Síntesis, p. 24.

³¹⁰ Mançano, B., (2011). 'Territorios, teoría y política'. En: Calderón, G. y León, E. (eds). *Descubriendo la espacialidad social desde América Latina* México D.F.: Itaca, p. 32.

[...] "la memoria para los pueblos indígenas no es solo mera resistencia, y su ejercicio no es solo un derecho cultural, como puede ser el derecho a hablar la propia lengua y creer en los propios dioses. *El derecho a la memoria está íntimamente vinculado al principio de libre determinación*" (Toledo 2007:13) y éste, uno puede colegir de la afirmación precedente, *se ejerce en un territorio*, entendido como un constructo social que solo adquiere sentido a través del significado que le otorga el ser humano³¹¹.

De acuerdo a lo citado, sostenemos que cualquier demanda reivindicativa mapuche, tanto de terrenos localmente delimitados como de su territorio ancestral de carácter nacional, involucra un reclamo legitimado en los antecedentes que se reconstruyen a partir de la rearticulación de su memoria colectiva – tanto larga como mediata– tan fragmentada como su territorio y como el mismo pueblo mapuche. No se puede desvincular el ejercicio del derecho a la libre determinación como pueblo, del territorio en el cual este pueblo se ha constituido históricamente en un proceso que se apuntala sobre la memoria colectiva de este vínculo.

Por todo lo anterior, necesitamos explicar el conflicto que actualmente enfrenta a los intereses de comunidades mapuche con los de los gestores de grandes proyectos de inversión y de explotación de recursos naturales, desde los distintos horizontes históricos relevantes en el proceso de redefinición del territorio disputado. Tras ahondar en la particular visión a través de la cual el pueblo mapuche se ha vinculado con su territorio, revisaremos las principales causas, mecanismos y consecuencias del proceso de ocupación militar del territorio ancestral mapuche. Finalmente, contextualizaremos los procesos de movilización actual, anclados en la "memoria corta", a partir de una revisión de la forma en que se ha posicionado a la industria forestal como la principal actividad económica de la región de la Araucanía, y cómo su modelo expansivo de negocio ha impactado de tal manera a las comunidades mapuche aledañas que ha incidido en el surgimiento de un nuevo ciclo de movilizaciones.

³¹¹ Tricot, T., (2013). *Autonomía Mapuche*. Santiago: Ceibo Ediciones, pp. 44-45. Las cursivas son nuestras.

3.1.1 El territorio mapuche antes de la invasión del Estado de Chile

Los primeros antecedentes del actual conflicto que enmarca los proyectos autonómicos mapuche, se remontan a la llegada de las empresas españolas de conquista a su territorio, a mediados del siglo XVI, momento desde el cual se tienen registros históricos. Con respecto a la constitución del pueblo mapuche como identidad cultural, daremos cuenta del debate que se ha originado por la tardía aparición del término “mapuche” en los registros bibliográficos³¹², recién a partir del siglo XVIII. Anteriormente, los españoles les habían atribuido el apelativo “araucanos”, proveniente del poema épico “La Araucana”, publicado en 1569, en el cual su autor, el español Alonso de Ercilla y Zúñiga, adjudicó el origen de este gentilicio a la procedencia de la provincia de Arauco³¹³. Mientras, la ausencia de la mención del endónimo “mapuche” – que traducido literalmente significa “gente de la tierra”, donde *mapu* es tierra y *che* es gente– en la literatura etnográfica previa al siglo XVIII, ha sido interpretada por el antropólogo francés Guillaume Boccara como una prueba de que este pueblo habría emergido de los “reche” -los que supone como una identidad territorial particular– como fruto de un proceso de etnogénesis³¹⁴ que da cuenta de la transformación de la estructura social e identitaria producida tras el contacto con los colonizadores europeos.

Sin embargo, esta conclusión es cuestionada por historiadores mapuche que aclaran que el término “reche” habría sido utilizado más bien para referirse a la gente

³¹² Zavala señala que aparentemente Rodolfo Lenz (1895-1897; 1905-1910, p.477) es quien introduce el término en la literatura etnográfica. Zavala Cepeda, J.M., (2008). *Los Mapuches del Siglo XVIII. Dinámica Interétnica y Estrategias de Resistencia*. Santiago de Chile: Editorial Universidad Bolivariana, p.24

³¹³ “Arauco es una provincia pequeña, de veinte leguas de largo y siete de ancho, poco mas ó menos, la cual ha sido la mas belicosa de todas las Indias, y por eso es llamado el estado indómito. Llámense los indios de él araucanos, tomando el nombre de la provincia”, citado en Contreras Painemal, C., (2010). *Los Tratados celebrados por los Mapuche con la Corona española, la República de Chile y la República de Argentina*. Berlín: Universidad Libre de Berlín, p.36.

³¹⁴ La teoría de la etnogénesis mapuche atribuye el origen de este pueblo a la que considera una identidad territorial previa llamada *reche* (el autor traduce *reche* del *mapudungún* como “hombre auténtico o verdadero”, pero el profesor de lengua mapuche, Martín Raguileo, aclara que gente verdadera, en el sentido indicado por Boccara, correspondería a la noción *rüfche*), que habría habitado junto a los *nagche*, o gente de las tierras bajas, y a los *huenteche*, o gente de las tierras altas, en el centro de las cuatro identidades territoriales del *Meli Witran Mapu*. Boccara, G., (1999). *‘Etnogénesis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)’*. *Hispanic American Historical Review* 79.3 (1999) 425-461 Duke University Press, p.458. Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalén, J. y Levil, R., (2006). *i... Escucha, winka...!* Santiago: LOM Ediciones, pp. 33-34.

común que no ostentaba un rol especial en lo político, social o espiritual, como era el caso de los “epu rume che” o gente escogida³¹⁵. Según esto, los “reche” no corresponderían a una identidad territorial específica que pudiera haber precedido a la mapuche, sino que se referiría a un sector transversal a toda la sociedad mapuche pre-colonial, el cual “seguramente se trataba de la mayoría de la población”³¹⁶. Por su parte, el cientista político mapuche, José Marimán, adhiere al planteamiento de Roland Breton que señala que “las etnias no vienen de ninguna parte, sino que -en general- se han elaborado *in situ*, sobre la base de restos de culturas anteriores, mezcladas con nuevos aportes”³¹⁷. De acuerdo con esta cita, más que buscar el momento específico en que comenzaron a autodenominarse como pueblo mapuche, nos parece pertinente destacar aquellos rasgos culturales relevantes que permitirían develar la existencia de una unidad identitaria cohesionada que trasciende a su registro escrito por parte de la sociedad colonial.

Desde la llegada de los primeros invasores europeos, ya se podía reconocer en las diversas identidades territoriales (ver mapa en anexo 1) el uso en común del idioma *mapudungún*³¹⁸, compartiendo además un mismo sistema simbólico cuyo eje principal,

³¹⁵ Marimán, P., et al., (2006). *Op. cit.*, pp. 273, 277.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 34.

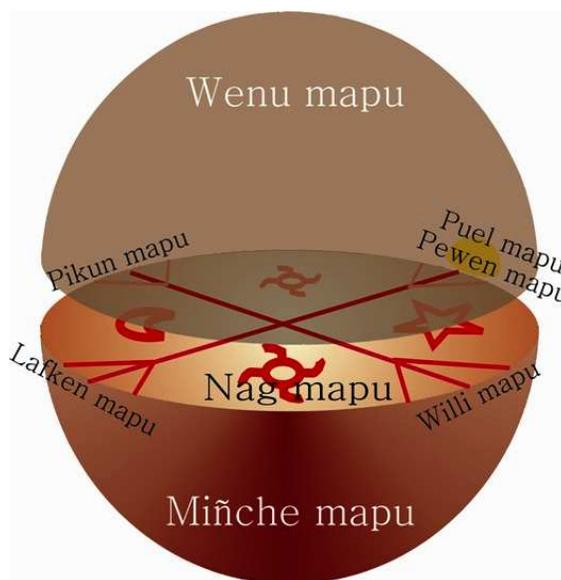
³¹⁷ Marimán, J., (2012). *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*. Santiago: LOM Ediciones, p. 40.

³¹⁸ En las primeras crónicas se da cuenta de esta unidad: “desde el río Choapa hasta el archipiélago de Chiloé se hablaba el idioma araucano” Zapater, Horacio. *Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1978. p. 43. Citado en: *La Memoria Olvidada. Historia de los Pueblos Indígenas de Chile*, Santiago, Publicaciones del Bicentenario, 2004, p. 270. Por otro lado, cabe señalar que este idioma ha sido tradicionalmente ágrafo, como señala el profesor de lengua mapuche Héctor Mariano, lo que se refleja en la anarquía que ha predominado en su escritura, existiendo al menos cuatro grafemarios diferentes: “1) Alfabeto mapuche unificado o académico; 2) Grafemario de Anselmo Raguileo. [Ambos fueron oficializados en el “Encuentro para la Unificación del Alfabeto Mapuche”, celebrado en el mes de mayo de 1986 en la Universidad Católica de Temuco]; 3) Grafemario Azümcheffe [oficializado por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en el año 2003 y es actualmente el sistema de escritura oficial para el estado y sus organismos (Ministerio de Educación, Registro Civil, Ministerio de Salud, etc.); y 4) Alfabeto de la Comisión Lingüística Mapuche Metropolitana [entidad que desde 2007 está interesada en instalar una Academia de la Lengua Mapuche en Chile]”. Mariano, H., Molina, D., Oyarzo, C., Lagos, C. y Hasler, F., (2010). ¿Mongeley kam mongelelay chi mapudungun waria mew? Vitalidad y representación social del mapudungún en Santiago de Chile: Romanitas, lenguas y literaturas romances, Vol. 4, Nº. 2, p. 12. Debido a esto, prevenimos al lector frente a la confusión que pueda generarse a partir de las diferencias de escritura de un mismo vocablo, sobretodo en relación a los siguientes fonemas más comunes: ch, d, ll, ng, tr, ü en el alfabeto unificado corresponden a los grafemas c, z, j, g, x, v en Raguileo y a los grafemas ch, z, ll, ng, tx, ü en Azümcheffe, respectivamente.

hasta nuestros días, es la comprensión material y espiritual de la *mapu* (tierra, territorio). Al respecto, el historiador mapuche José Millalén precisa que “la idea de espacio o *mapu* en el conocimiento mapuche, se encuentra asociada a diversas dimensiones tanto materiales o tangibles, como espirituales o trascendentes. El espacio material referido al *nag mapu* o *püllli mapu* en el período pre colonial es compartido por una diversidad de pueblos y culturas que ocupan y organizan el espacio a partir de su propia experiencia cultural”³¹⁹.

Para aproximarnos a la comprensión del concepto *mapu*, como totalidad compleja que abarca todas las dimensiones de existencia del universo mapuche, revisaremos la noción espacial del territorio que se expresa, desde tiempos ancestrales, en la forma del *kultrún*, instrumento de percusión sagrado que representa el cosmos mapuche, de acuerdo al diagrama que presentamos a continuación.

Figura 3.1 – Las dimensiones del territorio mapuche.



Fuente: Elaboración propia referenciada en Chihuailaf, E., (1999). Recado confidencial a los chilenos. Santiago de Chile: LOM Ediciones, pp. 36-37.

El *nag mapu* corresponde a la superficie o tierra central donde se desarrolla la vida a partir de la confluencia de las energías positivas del *wenu mapu*, o tierra de arriba -

³¹⁹ Millalén, José, (2006). 'La sociedad mapuche prehispánica: Kimün, arqueología y etnohistoria'. In: Marimán, P., et al., p.36.

presentes en la mitad superior invisible que completa la totalidad circular del *kultrún-*, y de las energías negativas del *miñche mapu*, o tierra de abajo –en la mitad inferior de la totalidad, la cual se materializa en la concavidad del instrumento. Según esta lógica territorial, el mantenimiento de los equilibrios entre las fuerzas positivas (*küme-newen*) y negativas (*weda-newen*) es parte constitutiva de la vida que se desarrolla en el *nag mapu*, o tierra central. Según el *ngenpin*³²⁰ Armando Marileo “dichas energías opositoras y complementarias mantienen el equilibrio en el universo y generan orden en el mundo y en el cosmos, al que nuestros abuelos denominaron *Ngünemapun* (orden cósmico)”³²¹.

La confrontación de estas energías está presente en uno de los principales *piam* o relatos cosmogónicos de la cultura mapuche del cual se desprende el sentido del ordenamiento de los territorios. Podemos resumir las distintas versiones de este mito originario, semejante al relato del diluvio universal, de la siguiente manera: en tiempos inmemoriales hubo una gran batalla que enfrentó a las fuerzas positivas –encarnadas en la serpiente *Xeg-Xeg*, o *Treng-Treng*, que habitaba en lo alto de las montañas– con las negativas –encarnadas en la serpiente *Kay-Kay*, la cual habitaba las profundidades del mar. Esta lucha puso en riesgo a todos los seres que vivían en la superficie de la tierra, amenazados de morir alcanzados por las aguas que *Kay-Kay* levantaba hacia las montañas de *Xeg-Xeg*. Tras la rogativa de los seres humanos, la serpiente *Xeg-Xeg* venció a *Kay-Kay*, y las personas que sobrevivieron a las inundaciones bajaron desde las montañas para habitar la tierra tras la retirada de las aguas, convirtiéndose en los primeros mapuche³²². En alusión a este relato, cada comunidad mapuche nombra al lugar más alto de su territorio como cerro *Xeg-Xeg*, el cual se considera el centro sagrado desde el cual se define el territorio en forma radial³²³, esto es, girando sobre sí mismo desde el punto por el cual sale el sol, en el sentido contrario a las agujas del reloj, hasta completar el círculo. De esta noción de totalidad circular, representada también en el

³²⁰ Autoridad ancestral sociorreligiosa mapuche poseedora de la Palabra, quien es considerado guardián de la filosofía y de la espiritualidad. Aún se pueden encontrar en territorios mapuche de la costa.

³²¹ Marileo Lefío, A., (2010). 'El Ser Mapuche, Presos Políticos en huelga de hambre y el Bicentenario.' En: http://www.avkinpivkemapu.com.ar/index.php?option=com_content&task=view&id=1881&Itemid=3.

³²² Tricot, T., (2013). *Op. cit.*, N.p.p. 62; Millalén, J., (2006). *Op. cit.*, p. 21; Bengoa, J., (2008). *Historia del Pueblo Mapuche*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 7ª edición, p. 14.

³²³ Hacemos referencia a la territorialidad radial en el sentido descrito en Liffman, P., (2012). *Op. cit.*, p. 37.

kultrún, se deriva el término *Wallmapu*³²⁴, el cual es usado en la actualidad para referirse a todo el territorio ancestral en su multidimensionalidad o, en un sentido reivindicativo, al país mapuche histórico.

Desde la era precolombina, el *nag mapu* del territorio ancestral, correspondiente al *Wallmapu*, ha sido georeferenciado por los cuatro puntos cardinales o marcas territoriales que conforman la geografía general mapuche denominada *Meli witran mapu*, concepto que se puede traducir como los cuatro territorios aliados. Cada uno de estos territorios, asociados a marcas o elevaciones de la tierra, conforman totalidades particulares que corresponden a cuatro territorialidades que se diferencian por sus características geográficas específicas. En el norte se encuentra el *Pikunmapu*, el cual en el periodo pre-hispánico correspondió al territorio entre los ríos Copiapó y Bío-Bío, donde los *pikunche* convivieron con distintos pueblos como los diaguitas, changos y comunidades incas, entre el río Copiapó y el río Choapa, y con algunas colonias incas, entre los ríos Choapa y Maule. En el oeste, el *Lafkenmapu* o tierra de la costa, ha correspondido ancestralmente al litoral marítimo entre Cañete y el río Toltén, al poniente de la cordillera de Nahuelbuta. En el sur, el *Willimapu* se extendía desde el río Toltén hasta la Isla de Chiloé.

En el este, se encuentra la referencia orientadora más importante para la cultura mapuche: el punto del nacimiento del sol, correspondiente a *Pewenmapu*, o tierra de la araucaria -árbol milenario propio de la cordillera de los Andes-, donde los *pewenche* han habitado históricamente en los “sectores precordilleranos y cordilleranos, del Alto Bío Bío, Lonquimay, y en una franja cordillerana desde los lagos Icalma al Panguipulli”³²⁵. En esta orientación, además se reconocía como parte del *Meli witran mapu* a toda la franja territorial que se extendía desde la cordillera de los Andes hasta el océano Atlántico, entre los ríos Cuarto y Negro, región denominada *Puelmapu* y que actualmente forma parte del territorio argentino. Por su parte, la franja territorial

³²⁴ La totalidad circular de una persona se denomina *wallme*, y abarca todas las dimensiones del ser humano categorizadas en cuatro: emocional, espiritual, pensamiento y cuerpo.

³²⁵ CVHNT, (2003). *Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Informe*. Santiago de Chile, p. 347.

comprendida entre el océano Pacífico y la cordillera de Los Andes es conocida como *Gulumapu*, actualmente territorio chileno y en el cual concentraremos este estudio. En la zona central del *Gulumapu* se ubican las identidades *nagche*, o abajinos, en el sector oriental de la cordillera de Nahuelbuta, y los *wenteche*, o arribanos, en el sector precordillerano de los Andes (ver mapa de las identidades territoriales mapuche en anexo 1).

Cada uno de estos *witran mapu* expresa el vínculo simbiótico e indisoluble entre un espacio geográfico específico y la gente que lo habita, relación presente tanto en la constitución de la identidad general del pueblo mapuche, como en cada uno de los niveles donde se expresa la pertenencia a un territorio particular. Dentro del orden social mapuche, el *lof* ha sido, tradicionalmente, la unidad básica de organización territorial y política en torno a la cual se materializa cotidianamente, a nivel local, el vínculo entre la *mapu* (tierra) y su *che* (gente). El *lof* corresponde a un espacio delimitado por elementos geográficos en el cual la familia extendida que lo conforma, liderada por un *lonko*³²⁶, ejerce su derecho de “usufructo comunitario de la tierra y sus recursos”³²⁷. A su vez, el *lof* se conforma por un grupo de cuatro a nueve *füren*, o familias nucleares polígamas, que provienen de un mismo tronco patrilineal y que habitan una misma *ruka* o vivienda. Estos *füren* se relacionan con base en los principios y valores fundamentales de los vínculos de parentesco directo, denominados *reñmawen*, entre los cuales se destacan el “respeto y consideración de familias (*kimpeñpewün*), reciprocidad (*kelluwün*) y ayuda y defensa mutuo (sic.) (*inkawün*)”³²⁸.

Luego, a partir del *lof* antiguamente se articulaban estructuras orgánicas más amplias de la sociedad mapuche pre-hispánica: la alianza territorial de varios *lof* constituye un *rewe*, el cual tiene asociado un espacio política y territorialmente autónomo donde se desarrollan reuniones y ceremonias religiosas fundamentales para

³²⁶ *Lonko* es la autoridad política tradicional más importante de la comunidad, y en *mapudungún* significa, literalmente, “cabeza”.

³²⁷ Aylwin, J., (2002). *Tierra y Territorio Mapuche: Un análisis desde una perspectiva histórico-jurídica*. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, p.4.

³²⁸ Millalén, J., (2006). Op. cit., N.p.p. 38.

la reproducción de la cultura mapuche y el fortalecimiento de la cohesión social³²⁹. Para resolver determinados conflictos entre territorios, se constituían articulaciones más extensas como el *ayllarewe* (nueve *rewe*) o el *fütalmapu*³³⁰ (tierra grande) que abarcaba varios *ayllarewes*, y que en conjunto constituían la territorialidad general mapuche del *Meli wixan mapu*.

Además, el vínculo fundamental descrito entre la tierra y la gente que la habita, continúa concibiéndose, hasta nuestros días, a través de dos conceptos pilares que determinan la pertenencia de una persona a un territorio: el *tüwun*, que corresponde al lugar de proveniencia o “espacio físico en el cual ha nacido, crecido y se ha desarrollado”³³¹, y el *küpan*, que refiere al origen sanguíneo de la persona, su proveniencia matrilineal y patrilineal. Como señala Millalén, “ambos elementos constituyen coordenadas del espacio social mapuche, que arrancan de los conceptos *che* y *mapu* y son los que van a dar la particularidad, la identidad al individuo (*che*) y al colectivo”³³².

Por otro lado, cada uno de los niveles de articulación social mencionados comprende, en forma fractal, el ordenamiento del *Meli wixan mapu* expresado en las ceremonias fundamentales, como el *nguillatún* al cual confluyen todos los *lof* que conforman un *rewe*. Los derechos y obligaciones de los miembros del *lof*, incluyendo sus derechos sobre la tierra y los recursos, está presente en el *admapu* (costumbre de la tierra) que corresponde a un “conjunto de reglas, normas y pautas de comportamiento social, religioso y cultural de cada *lofche* [*lofche* o gente del *lof*], establecidas de acuerdo a su relación e interacción con el espacio territorial ocupado y los demás elementos allí

³²⁹ Aylwin, J., (2002). Op. cit., p. 4.

³³⁰ Con respecto a la existencia prehispánica del nivel orgánico *fütalmapu*, Millalén aclara que “si bien el registro escrito de este concepto -en *mapuzugún*- aparece recién hacia la tercera década del siglo XVII en escritos de Luis de Valdivia, Diego de Rosales y Núñez de Pineda y Bascuñán (Télliz, 2002), de acuerdo a la referencia que cronistas del siglo XVI y principios del XVII hacen -en el marco de la llamada “guerra de Arauco”- de conceptos como “provincias”, “tierras”, “parcialidades”, entre otras, con una clara connotación de macro unidades socio políticas mapuche que seguían patrones territoriales y geográficos comunes de funcionamiento y activadas ahora en función de la defensa del territorio, hacen pensar en que su existencia proviene de un pasado del todo anterior a la invasión winka española. Millalén, J., (2006). Op. cit., p. 41.

³³¹ Chihuilaf, E., (1999). Recado confidencial a los chilenos. Santiago de Chile: LOM Ediciones, p.51.

³³² Marimán, P. et al., (2006). Op. cit., p.33.

presentes”³³³. La fuerza del *admapu*, como ley que regula la totalidad del sistema de vida mapuche, procede de los usos y costumbres establecidos desde los antepasados, quienes legitiman el comportamiento y la percepción moral y ética de la realidad en el *lof*. Los ancestros enterrados en el territorio, transmiten las recomendaciones y normas - transformadas en tradiciones de carácter sagrado- que rigen el modo de vida de los descendientes que habitan en ese mismo *lof*. Esta relación concreta entre vivos y muertos manifiesta una dimensión metafísica en el ordenamiento de la vida, con una comprensión particular del espacio y del tiempo³³⁴.

De esta manera, además de confluir en el *nag mapu*, o *Wallmapu*, las fuerzas positivas del *wenu mapu* y las negativas del *miñche mapu*, también se articulan en el tiempo presente de los *che*, el pasado y el futuro. Como indica el poeta mapuche Elicura Chihuilaf, el futuro “es parte inseparable de la totalidad del espíritu de la Tierra y, por lo tanto, del ser humano. Y se completa de manera dinámica con el pasado, pero desde un esencial estar (continuar) en el presente, del que depende lo que podamos desear y de lo que nos sea posible hacer en este mundo”³³⁵. De acuerdo a lo señalado, el papel de la memoria histórica proveniente de los ancestros se erige como un elemento crucial dentro del proceso de construcción de las propuestas de futuro del pueblo mapuche, arraigadas a un pasado en que se logró desarrollar, autónomamente, un ordenamiento particular de la vida, truncado con el despojo de su territorio. Sin embargo, cabe señalar que, antes de la invasión chilena a fines del siglo XIX, la sociedad mapuche venía experimentando un proceso de transformación importante durante el cual se construyó su identidad cultural frente al nuevo invasor, o *winka*³³⁶, con el cual se vincula.

³³³ *Ibíd*em, p.25.

³³⁴ Otras existencias relevantes que tienen un lugar importante en el territorio mapuche son los *ngen*, que representan la energía presente en determinados espacios, o *newen*, los cuales se comunican permanentemente con los seres humanos a través de diversas formas y autoridades tradicionales, formando parte de la realidad cotidiana, y participando de la construcción de la sociedad y de la tradición. Leiva, R., (2011). *Tradición Filosófica Mapunche: Principios y Contenidos*. Documento inédito. Temuco. Zavala Cepeda, J.M., (2008). *Op. cit.*, p.323.

³³⁵ Chihuilaf, E., (1999). *Op. cit.*, p.64.

³³⁶ La palabra *winka* se forma del *mapudungún*: *we* (que significa “nuevo”) e *inka*, en alusión al reconocimiento en las empresas de conquista europeas una segunda ola de invasiones, precedida por la invasión del imperio inka.

Antes de la llegada de las empresas de conquista española, el *Pikunmapu* (territorio mapuche del norte) fue invadido hasta el río Maule por los inkas, influencia que permaneció aproximadamente medio siglo desde 1485³³⁷. Sin embargo, el cambio más drástico comenzó con la irrupción de los nuevos invasores europeos, quienes a partir de 1541 -año de la fundación de Santiago- sometieron rápidamente a los *pikunche* de los valles centrales, con la expectativa de continuar con el resto del territorio. Desde el primer enfrentamiento bélico entre los mapuche y españoles, llevado a cabo en 1546 en Quilacura, el avance conquistador hacia el sur se dificulta, dando inicio a la denominada Guerra de Arauco, caracterizada por movimientos y acciones de frecuencia irregular, en los que los mapuche se organizaban en pequeños grupos con el objetivo de hostigar al enemigo mediante emboscadas, ataques, robos y secuestros³³⁸.

A pesar de la resistencia encontrada, los españoles logran fundar algunas ciudades y fuertes, además de establecer lavaderos y minas de oro. Sin embargo, medio siglo después, en 1598, un levantamiento general mapuche, encabezado por Pelonxaru (o Pelentaro), derrota en forma definitiva a los conquistadores españoles en Curalaba, destruyendo todas las ciudades y asentamientos construidos al sur del río Bío-Bío. Desde entonces, este límite fluvial será conocido como la Frontera, abarcando un sentido más amplio que el de un límite político tradicional de demarcación lineal. Más bien, como señala la antropóloga chilena Jimena Obregón, corresponderá a “una intersección que se va sedimentando sin que ninguna de las partes pueda ocupar o controlar exclusivamente el territorio en pugna”³³⁹.

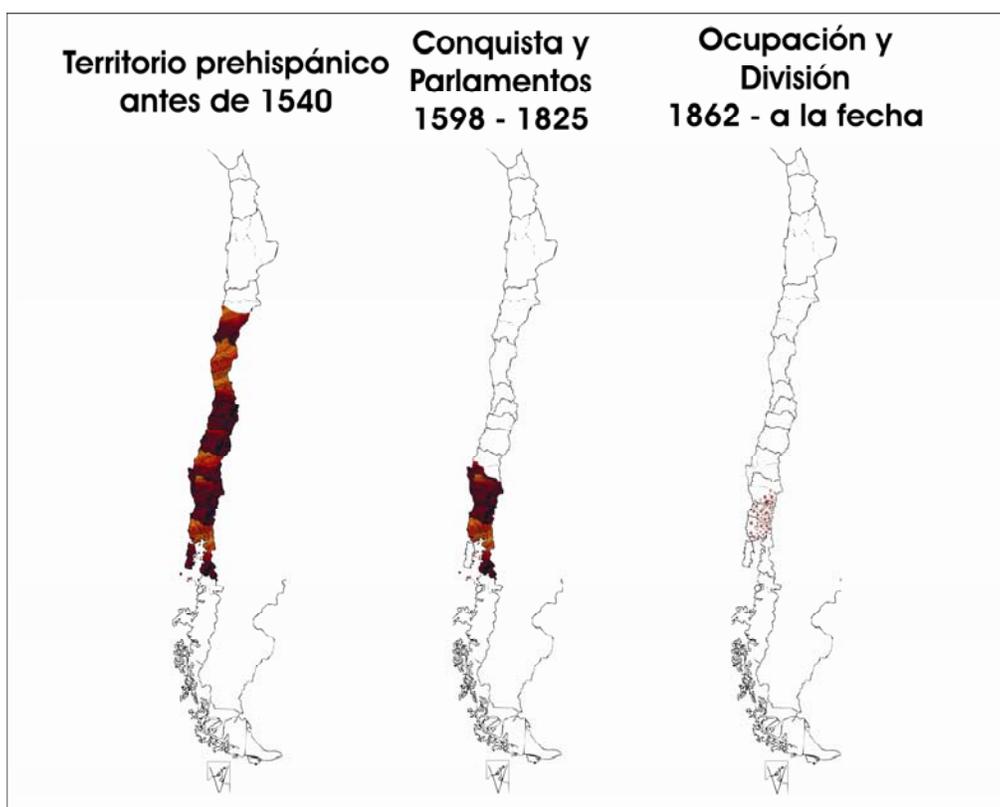
³³⁷ Marimán, J., (2012). Op. cit., p. 41. Bengoa, J., (2008). Op. cit., p. 397.

³³⁸ “Los desplazamientos eran rápidos y los españoles no encontraban a los responsables, que se dispersaban con perfecto conocimiento del terreno, hasta llegar a sus comunidades de origen. Estas acciones (llamadas malón) muchas veces eran en respuesta a otras similares llevadas a efecto por los españoles, los que destruían rukas y sembrados (para aniquilar al pueblo por hambre), mataban a los guerreros y esclavizaban a hombres, mujeres, niños y niñas”. Ruíz Rodríguez, C., (2008). *Síntesis histórica del Pueblo Mapuche (siglos XVI-XX)*. Historia y luchas del Pueblo Mapuche. Santiago de Chile: Aún creemos en los sueños, p. 61-62.

³³⁹ Obregón, J., (2008). *Concepciones hispanas en torno a un territorio disputado en Chile*. Revista Cultura y representaciones sociales. México, D.F.: Año 2, número 4, marzo 2008, p.74.

Diezmados por las epidemias transmitidas por los europeos –principalmente de tifus y viruela³⁴⁰– y la guerra, el pueblo mapuche se ve obligado a replegarse en las 10 millones de hectáreas que conforman el territorio entre la nueva frontera del río Bío-Bío y la isla de Chiloé, correspondiente sólo a un tercio de su territorio original (ver mapa en figura 3.2). En esta región, que comenzó a ser conocida como la Araucanía –y “araucanos” a los mapuche que la habitaban–, empieza a configurarse un periodo de autonomía para el pueblo mapuche, en función de las relaciones que se construyen con los nuevos actores coloniales.

Figura 3.2 – El proceso de transformación del territorio mapuche a través de la historia.



Fuente: Elaboración propia

Una clara expresión del cambio de estrategia en la expansión colonial se refleja en la constitución de una política de negociación basada en la celebración de parlamentos,

³⁴⁰ Según las cifras recabadas por José Bengoa, a la llegada de los conquistadores españoles la población mapuche ascendía a un millón de personas, aproximadamente, de la cual habría muerto casi un tercio sólo con la primera epidemia de tifus, en 1558. Bengoa, J., (2008). Op. cit., pp. 19, 33.

o *koyang*, como se denomina a la instancia de encuentro político-ritual mapuche. Los veintiocho parlamentos generales celebrados desde el Parlamento de Quillín, en 1641, hasta el Parlamento de Negrete, en 1803, reconocieron la soberanía del pueblo mapuche al sur de la Frontera, ratificando la paz y estableciendo resoluciones con respecto a conflictos de índole internacional. Debido a esto, los parlamentos se pueden considerar como acuerdos bilaterales entre los representantes de la Corona española y los *lonko* y *fütalonko* de los principales *fütalmapu*³⁴¹.

En el sentido de lo señalado, el compromiso de respetar la frontera involucró una serie de condiciones de ambas partes: en primer lugar, se reconocía el derecho a controlar y dominar sus respectivos territorios, castigando a quien se sorprendiera en el lado contrario de la frontera sin los permisos correspondientes. Además, se solicitaba a los mapuche que permitieran mantener algunos fuertes para controlar ciertos puntos estratégicos en el costado sur del río Bío-Bío y en el paso terrestre entre las ciudades de Concepción -al norte de la Frontera- y Valdivia. Cabe señalar que, constituida en un principio como prisión y como enclave español para contener los ataques de corsarios y piratas³⁴², Valdivia fue la única ciudad -hasta la refundación de Osorno, en 1793- que los mapuche autorizan a reconstruir (en 1646) y a mantener dentro del territorio de la Araucanía.

³⁴¹ Cabe destacar que al final de cada parlamento se levantaba un Acta con los acuerdos, siendo remitida a España una copia para su ratificación por parte de la Corona, mediante la emisión de una Real Cédula (Marimán, 2002: 44-45). Este reconocimiento oficial ha sido utilizado como argumento para solicitar la consideración de su validez político-jurídica como tratado internacional. En 1973 el jurista chileno Alamiro de Avila reconoce este estatus legal de los parlamentos como tratado internacional entre naciones soberanas. Más tarde, el abogado mapuche José Lincoqueo, utiliza los parlamentos –especialmente el de Negrete de 1803– como argumento “para restituir la legitimidad del pueblo mapuche como nación autónoma” (del Valle, 2002a: 184) en el establecimiento de demandas de reivindicación territorial ante tribunales chilenos entre 1998 y 2000. En la actualidad, el Consejo de todas las tierras está estudiando la posibilidad de entablar una demanda al Estado de Chile ante el Tribunal Internacional de La Haya, lo cual será detallado más adelante. Marimán, P., (2002). *‘Parlamento y territorio mapuche’*. Concepción: Instituto de Estudios Indígenas. Universidad La Frontera, pp. 44-45. del Valle, C., (2002a). *‘La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico’*. Revista ÁMBITOS. Nº 7-8. 2º Semestre 2001 – 1er Semestre 2002. Temuco, Chile: Universidad de La Frontera, p. 184.

³⁴² Después de un desembarco de corsarios holandeses, en 1643, se refunda la ciudad de Valdivia destruida durante el gran levantamiento de 1598, con dependencia directa del Virreinato de Lima, desde donde recibía los fondos del Real Situado para su mantención. Obregón, J., (2008). Op. cit., p. 81.

La permanencia de estos asentamientos trajo asociada, al mismo tiempo, un conjunto de situaciones cotidianas que fueron transformando las relaciones sociales, comerciales y la vida en general de las comunidades mapuche más cercanas. Por un lado, según lo convenido en los parlamentos, los mapuche admitieron la entrada de misioneros, aunque el alcance de su labor evangelizadora no logró ser relevante debido a las dificultades que representaba la dispersión de los asentamientos y el ambiente hostil en varios territorios. Por otro lado, es importante mencionar la influencia que ejercen los soldados españoles que custodiaban los fuertes, denominados “capitanes de amigos”, quienes junto a los misioneros se relacionaban directamente con los llamados “indios amigos” que habitaban en reducciones dispuestas en las cercanías del fuerte. A su vez, estos aliados mapuche jugaban un rol preponderante en las instancias de negociación, participando, muchas veces, como lenguaraces o anfitriones³⁴³.

Si bien, los parlamentos se fundamentaron en una instancia ancestral de acuerdos mapuche, la participación de la contraparte occidental, como otredad *winka*, obligó a reestructurar los mecanismos políticos mapuche, institucionalizando en el tiempo el sistema de representatividad que, hasta entonces, había articulado de manera eventual a los distintos niveles de organización territorial que trascendían los contextos de decisión local del *lof* o del *rewe*. Las estructuras sociales más amplias, *ayllerewe* y *fütalmapu*, comenzaron a cristalizarse como agregados regionales permanentes, con sus propios representantes políticos, ante la nueva amenaza externa que los obligó a fortalecer las alianzas políticas y sociales que les permitiera hacer frente al invasor, como una unidad orgánica. Esto contribuyó a que el poder político se concentrara y delegara en un número cada vez más reducido de lonkos, al mismo tiempo que el criterio de traspaso de la autoridad comienza a transformarse del mérito al hereditario³⁴⁴. De esta manera, la sociedad mapuche prehispánica, caracterizada por el mantenimiento de una autonomía territorial a nivel de *lof* y por la ausencia de una diferenciación social significativa,

³⁴³ *Ibidem*, p. 77.

³⁴⁴ Ver más detalles en Bengoa, J., (2008). *Op. cit.*, p. 65.

comienza a transformarse con la permanente presencia colonial, expresada en diversos conflictos y arremetidas, o en intercambios comerciales.

Si bien, la tensión bélica entre ambas contrapartes se atenuó a partir de los parlamentos, lo cierto es que las malocas continuaron realizándose desde ambos lados. Los hispano-criollos, además de ganado, solían capturar “indios rebeldes” para convertirlos en esclavos, costumbre que, legalizada a partir de 1608, “fue una de las mayores actividades del ejército regular y uno de los negocios más rentables de la zona”³⁴⁵, por lo menos durante ese siglo. Mientras, por su parte, los mapuche aprisionaban “indios amigos” y *winkas*, los cuales eran rotados por diversos *lof* en calidad de “esclavos-mercancía”³⁴⁶. Según el historiador chileno José Bengoa, no será el nuevo período colonial, iniciado con el Parlamento de Negrete, en 1726, que se logre una relativa estabilidad en los vínculos fronterizos, permitiendo desarrollar condiciones para el aumento de la población³⁴⁷ y el intercambio cultural y comercial. Con respecto al modelo de ordenamiento económico mapuche, el principio de intercambio (mediante el conchavo o *trafkintun*) comienza a ganar importancia frente al patrón ancestral de autosuficiencia doméstica, el cual articulaba el principio de producción familiar para el consumo propio de alimentos y textiles, a los principios de reciprocidad y redistribución, contenidos en el *reyñima*.

En este periodo, la sociedad mapuche comenzó a generar excedentes, principalmente, a partir de la elaboración de mantas –a cargo de las mujeres– y de la crianza ganado, mayoritariamente exógeno (vacunos, caballos y ovejas, entre otros), los cuales eran intercambiados en la Frontera o a los comerciantes ambulantes (conchavadores) que ingresaban a la Araucanía. La sal fue otro producto ampliamente demandado, el cual debía ser transportado desde las minas del oriente, tanto del sector pewenche como de puelmapu, siendo sus destinos más importantes las ciudades de

³⁴⁵ Obregón, J., (2008). Op. cit., p. 83.

³⁴⁶ Boccara, G., (1999). Op. cit., p. 441.

³⁴⁷ Según estimaciones, a fines del siglo XVIII, la población mapuche habría alcanzado una cifra superior a los 150.000 habitantes. Bengoa, J., (2008). Op. cit., p. 252.

Concepción y Los Ángeles³⁴⁸. A cambio, los mapuche recibían trigo, plata³⁴⁹, vino, aguardiente y toda clase de mercancías. En este proceso de transformación productiva, el pueblo mapuche llega a ser considerado como una sociedad ganadera, donde el poder comienza a asociarse a la capacidad de controlar grandes cantidades de ganado, rutas comerciales y pastizales, además del prestigio adquirido a partir de la generosidad para redistribuir las riquezas. Durante siglos, los animales fueron el medio de intercambio primordial en el comercio, tanto interno como fronterizo, por lo cual el término mapuche *kulliñ*, que significa ganado, es también usado, hasta la actualidad, para nombrar al dinero.

José Marimán sostiene que de esta centralidad del ganado en la economía mapuche “emergió una diferenciación social más profunda, que la sociedad mapuche lució, mientras fue independiente y soberana, entre un *longko* -ahora también *ulmen*-, considerado el dueño de los rebaños, y un *kona*, cuidador de tales rebaños”³⁵⁰. Sin embargo, la concentración de poder en algunos pocos linajes, no se convierte en poder político sin el reconocimiento que toda la comunidad hace del prestigio del *lonko* o del *ülmen*³⁵¹, asociado a su generosidad para redistribuir las riquezas adquiridas, lo que, a su vez, obstaculiza la acumulación en pocas manos. Las malocas para apropiarse de ganado -tanto al otro lado de la Frontera como al interior de la Araucanía- también actuaron como un mecanismo para prevenir y limitar un excesivo nivel de concentración del poder, pero generaron conflictos internos entre grupos territoriales. Estas rivalidades se fueron profundizados a partir de ciertos privilegios establecidos en los parlamentos para algunos territorios, lo que dividirá las fuerzas mapuche en las

³⁴⁸ Bengoa, J., (2008). Op. cit., p. 50.

³⁴⁹ Las monedas de plata obtenidas en el intercambio con la colonia española, eran apetecidas fundamentalmente para elaborar joyas y aperos que protegieran a sus poseedores, además de ostentar riqueza. Un relato de 1853 da cuenta de su importancia: “la cantidad de plata usada en la manufactura de objetos para el comercio con los indios es grande y como proviene exclusivamente de las monedas del país, siempre hay escasez de sencillo en todas las provincias fronterizas”. *Ibidem*, p. 51.

³⁵⁰ Marimán, J., (2012). Op. cit., p. 43.

³⁵¹ Se denomina *ülmen* a la “persona que debido a su poder económico y reconocido comportamiento de rectitud, respeto y compromiso con la comunidad, goza de influencia política y social al interior de la sociedad mapuche”, según definición en Marimán, P., et al., (2006). Op. cit., p. 277.

guerras venideras por la independencia de Chile y, más tarde, por la propia, durante la ocupación militar.

3.1.2 El proceso histórico de despojo territorial

A partir de la relativa estabilidad lograda durante la vigencia de la política de parlamentos, el pueblo mapuche logra desarrollar un tejido complejo de relaciones comerciales con la colonia española, con base en las actividades textil y ganadera, principalmente. Sin embargo, la complementación generada entre las redes comerciales mapuche y las redes de los mercados capitalistas, se vio afectada por las reformas borbónicas que, a fines del siglo XVIII, intentaron abrir los mercados coloniales a la industria peninsular mediante el control de los puertos y el dominio de los espacios interiores. Las élites criollas comenzaron a visualizar, entonces, las ventajas de independizarse de la metrópoli para pasar a formar parte de la configuración del nuevo orden de los Estado-nación que emergen a la luz de las revoluciones en Estados Unidos y Francia. Bajo esta influencia, se lleva a cabo un proceso de ciudadanización en las colonias independizadas de América, a partir de la construcción de una nación imaginada por las clases gobernantes -élites mestizo criollas- “para legitimar las nuevas estructuras del poder, crear buenos súbditos y aceptar las correas de transmisión de las decisiones políticas y económicas”³⁵².

Como en el resto de América Latina, para los grupos dirigentes de la colonia de Chile, la construcción de un Estado-nación era vital para darle forma a sus proyectos políticos y económicos. Por un lado, para alinear la economía local -basada en la actividad de familias terratenientes del centro del país y de la reciente burguesía minera del norte- al modelo de capitalismo decimonónico, estableciendo relaciones comerciales como estado independiente y no como colonia tributaria de la monarquía española³⁵³. Y, por otro lado, la construcción del Estado-nación facilitaría esa articulación mediante el

³⁵² Stavenhagen, R., (2000). '*¿Es posible la nación multicultural?*'. En: CIESAS, I., Porrúa, (ed). Reina, Leticia (coord.), Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI. México, p. 325.

³⁵³ En este punto, cabe destacar que una de las primeras resoluciones de la primera Junta Nacional de Gobierno fue la promulgación de Ley de Libertad de Comercio, el 21 de febrero de 1811.

establecimiento de mecanismos de intervención y control sobre la población, imponiendo, con el apoyo de las fuerzas armadas, “la 'ilegítima' tarea de alcanzar la homogeneización política de la sociedad a partir de un proyecto unilateral”³⁵⁴. Como señala el historiador chileno, Jorge Pinto, “la idea era construir una gran familia, verdadera obsesión en nuestra clase dirigente, familia a la cual se trató de incorporar a los mapuche y a todos los pobladores del territorio, hayan o no nacido en él”³⁵⁵, para lo cual se requieren los siguientes recursos fundamentales: medios jurídicos, de fomento a la entrada de inmigrantes –primordialmente, europeos–, instrucción y educación³⁵⁶, y la formación de la memoria histórica.

Las leyes y las políticas relacionadas a los pueblos indígenas, que son establecidas desde la capital por la Junta de Gobierno -recientemente conformada, en 1810- imponen una visión de nación homogénea y centralista que comienza a ser vista con desconfianza por los mapuche al sur de la Frontera³⁵⁷. Por lo tanto, los mapuche decidieron, en su mayoría, apoyar a los realistas durante la Guerra de Independencia, como un intento desesperado por mantener su propia independencia, más que por el sentimiento de lealtad a los compromisos contraídos con la Corona de España en los parlamentos. De esta forma, representantes de las territorialidades *lafkenche*, *wenteche* y *pewenche* renovaron su condición de vasallos del rey en el parlamento de Arauco de 1814, mientras, para apoyar al lado patriota, en “1811 se realizó un parlamento en

³⁵⁴ Salazar, G., (1999). *Historia contemporánea de Chile I: Estado, legitimidad, ciudadanía*. Santiago: LOM Ediciones, p.20.

³⁵⁵ Pinto Rodríguez, J., (2002). *La formación del Estado y la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2ª Edición, p. 104.

³⁵⁶ En 1818 podía leerse la siguiente declaración en CAPCh: ‘La educación es quien sabe dar a las almas el carácter nacional, dirigiendo de tal modo las opiniones y gustos de los ciudadanos, que todos ellos sean patriotas por pasión, por inclinación y por necesidad’. *Ibidem*, p. 30.

³⁵⁷ Con respecto a los pueblos indígenas, en 1813, se anuncia la integración de los Pueblos de indios (asentamientos indígenas aislados del resto de la población chilena) de la zona central del país, Maule, Ñuble y parte de la provincia de Bío-Bío, como ciudadanos chilenos, proclamando la “fraternidad, igualdad y prosperidad de los indios [...] con el supuesto nombre de pueblos” (Ley de 1º de julio de 1813). No obstante, en la práctica esta ley significó que los habitantes de estos pueblos de indios fueron expulsados de sus tierras y obligados a migrar a los pueblos chilenos, transformados en inquilinos de las grandes haciendas de las provincias al norte del Bío-Bío, siendo sus tierras subastadas según el artículo 4º de la misma ley.

http://biblioteca.serindigena.org/libros_digitales/derechos_indigenas/leyes/1.htm

Concepción, al cual concurrieron solamente 13 caciques y unos 400 mocetones³⁵⁸ provenientes de la zona *nagche*. El apoyo a los realistas fue recompensado durante el breve período de reconquista -en que se restituye el poder de la Corona española entre 1814 y 1818- con el restablecimiento de la política indígena de protección del territorio mapuche³⁵⁹. Esto explica, en parte, que tras la victoria definitiva de los patriotas, en 1818, algunos *lonkos* decidieran apoyar a los realistas hasta las últimas consecuencias, prestándoles refugio en su territorio, desde donde se reorganizaron las últimas resistencias en lo que se denomina “guerra a muerte”, que culminó definitivamente en 1824, y en el territorio meridional *williche*, en 1826.

Paradójicamente, el masivo apoyo mapuche a los realistas contrasta con la invocación que los criollos independentistas realizaron del glorioso pasado militar mapuche en la Guerra de Arauco, situándolo como el antecedente inmediato de la lucha anticolonial y construyendo un discurso de enaltecimiento de los antiguos héroes mapuche, como Lautaro y Caupolicán, idealizados bajo el prisma de la noción del “buen salvaje”, pero muy lejos del reconocimiento de las mismas virtudes épicas en sus descendientes contemporáneos. Como ejemplo de lo anterior, el primer escudo nacional de Chile, diseñado en 1812, presentaba “a la siniestra de la columna un gallardo joven vestido de indio, y a la diestra una hermosa mujer con el mismo traje”³⁶⁰. No obstante, al año siguiente, los principales *lonkos* celebrarían con los realistas un parlamento en Chillán para ofrecer apoyo militar a cambio de conservar su independencia. Los mapuche parecieron vislumbrar la amenaza que implicaba, para la mantención de su autonomía, el cambio a un gobierno unitario y centralista, que buscaba concentrar el poder en la capital, Santiago, en desmedro de las estructuras y relaciones sociales que se

³⁵⁸ Bengoa, J., (2008). Op. cit., p. 142.

³⁵⁹ Entre las medidas, se restablece el cargo de Protector de Indígenas, quien en su ejercicio señala, en 1816, que en el pueblo de indios de Llopeo, habían 18 familias mapuche con 65 inquilinos españoles, los cuales son desalojados, la restitución de las tierras mapuches de acuerdo a como lo señalaban las ordenanzas españolas.[246] Esta disposición viene a restablecer el dominio indígena sobre la propiedad, ya que si bien éstos debieron arrendar las tierras para el pago del tributo a la corona entre 1789 y 1811, al repoblarlas encontraron a numerosos ocupantes que se habían instalado en ellas durante su ausencia. CVHNT, (2003). Op. cit., p.852.

³⁶⁰ No existe una representación real y oficial de este emblema en la actualidad, sólo existe el relato citado de la descripción realizada por el fraile realista Martínez, M., (1848). *Memoria histórica sobre la Revolución de Chile desde el cautiverio de Fernando VII hasta 1814*. Valparaíso: Imp. Europea, p.150.

habían generado localmente en las provincias. Además, la concepción jurídica que adopta el nuevo Estado con respecto a que el único titular de derechos es el ciudadano “cuya aspiración económica era la constitución de la propiedad privada individual”³⁶¹, excluyendo los derechos colectivos que como pueblo le habían sido reconocidos hasta entonces por la Corona Española.

Pese a que el recientemente formado Estado de Chile renueva, en el parlamento de Tapihue de 1825, el reconocimiento de la soberanía mapuche, confirmando la Frontera como límite entre ambos territorios independientes³⁶², en las décadas posteriores se profundizó un proceso de “colonización espontánea” llevada a cabo por chilenos que se infiltran en la Araucanía. Varios mapuche comenzaron a enajenar terrenos bajo distintas formas de concesión, de tal manera que, como señala el abogado chileno José Aylwin, “a mediados del siglo XIX se daba cuenta de la existencia de numerosos contratos (compraventa, arrendamiento, cesión, etc.) celebrados entre chilenos y mapuche, mediante los cuales los primeros adquirirían, a precios que no guardaban ninguna relación con su valor real o mediante fraude, vastos territorios hasta entonces en poder de los segundos”³⁶³. Es por esta razón que, durante la revolución de 1851, en que las provincias más importantes se levantan contra el nuevo gobierno central, los mapuche no dudan en aliarse a los rebeldes de Concepción. El *lonko* Mañil explica este apoyo –en una carta al presidente chileno, publicada en 1861– como una oportunidad “para botar a todos los cristianos que nos tenían robadas todas nuestras tierras de esta banda del Bío-Bío, sin matar a nadie”³⁶⁴. Los conflictos entre el gobierno central de Chile y el pueblo mapuche aumentaron en los años posteriores, entrando en un espiral de violencia a partir de las reacciones y represalias que se emprendieron, con especial ensañamiento, desde el lado chileno.

³⁶¹ Marimán, P., (2006). Op. cit., p.81.

³⁶² El artículo 18 del tratado de Tapihue del 7 de enero 1825 estipula que “los Gobernadores o Caciques desde la ratificación de estos tratados no permitirán que ningún chileno exista en los terrenos de su dominio por convenir así al mejor establecimiento de la paz y unión, seguridad general y particular de estos nuevos hermanos”. Contreras Painemal, C., (2010). Op. cit., p. 295.

³⁶³ Aylwin, J., (2002). Op. cit., p.6.

³⁶⁴ Pinto Rodríguez, J., (2002). Op. cit., p. 178.

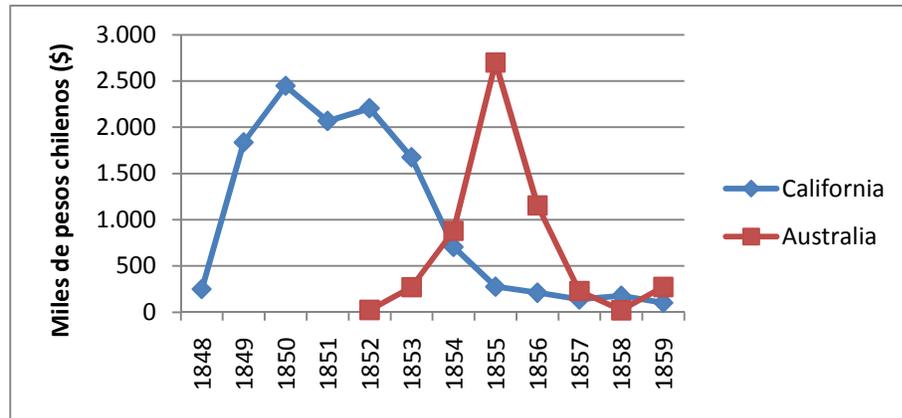
Estos hechos obligaron a generar un mecanismo para controlar y regular la constitución de la propiedad de los colonos chilenos. Habiendo sido establecida, en la ley del 2 de julio de 1852, la creación de la provincia de Arauco y sus respectivas subdivisiones administrativas, en 1853 se dicta una ley que intenta frenar los abusos y especulaciones sobre tierras mapuche, pero sin mucho éxito. Según indica Bengoa, en 1860 la frontera de la propiedad agrícola chilena se había extendido al sur desde el río Bío-Bío al río Malleco, sector que habría “sido comprado, ocupado, usurpado casi totalmente, y la mayor parte de la población mapuche despojada y desplazada”³⁶⁵. El incesante hostigamiento ejercido por los colonos para apropiarse de las tierras mapuche explica la participación de los mapuche en la nueva revolución chilena de 1859. En un levantamiento general, destruyeron varias ciudades que se habían establecido al sur del Bío-Bío y condicionaron la paz a que las tierras que no fueran reconocidas por el *lonko* respectivo, fueran devueltas a la comunidad afectada. Sin embargo, el gobierno central de Chile consideró este alzamiento como una nueva afrenta que, dentro del nuevo escenario nacional y mundial, recibirá la peor de las respuestas: un plan definitivo de ocupación de la Araucanía comienza a discutirse en Santiago y Concepción.

Destacamos este momento como el inicio del episodio más traumático dentro de la memoria mediata del pueblo mapuche –y de varios pueblos originarios del continente que vivieron experiencias similares–, el cual puso término a su largo periodo de autonomía que, en la actualidad, busca ser recuperada junto con el territorio usurpado. En primer lugar, debemos considerar que el contexto económico en el cual surge la convicción, en las clases dirigentes chilenas, de incorporar este territorio, se da en el marco del período decimonónico de expansión del capitalismo industrial, liderado por el imperio británico. En 1856 empezaron a confluir varios hechos que derivaron en la primera contracción del modelo exportador chileno: por un lado, los nuevos mercados de California y Australia, demandantes de cereales que eran provistos desde el puerto de Valparaíso, en pocos años lograron autoabastecerse, e incluso California pasó a ser en

³⁶⁵ Bengoa, J., (2008). Op. cit., p. 157.

un fuerte competidor en la costa del Pacífico. La figura 3.3 muestra la abrupta caída de las exportaciones chilenas hacia ambos destinos.

Figura 3.3 – Gráfico de exportaciones chilenas a California y Australia, entre 1848 y 1859.



Fuente: Elaboración propia basada en cifras de exportaciones a California y Australia, 1849-1859, entregadas por Manuel Miquel, citadas en Pinto Rodríguez, J., (2002). Op. cit., p. 134.

Desde entonces, la estabilidad de la economía chilena ha dependido casi exclusivamente de la producción minera -principalmente del cobre-, lo que origina la necesidad de fomentar otras exportaciones con el fin de fortalecer su modelo de crecimiento hacia fuera. Este objetivo motivó la implementación de una serie de medidas en relación a la definición del territorio nacional³⁶⁶, considerando la incorporación de nuevas tierras a la actividad agrícola para enfrentar a la competencia internacional -especialmente, en la producción de trigo y harina-, además del control de rutas y pasos fronterizos estratégicos que aseguraran el acceso a otros mercados. Evaluando las posibilidades comerciales de cada zona geográfica, la Araucanía comenzó a perfilarse como una región atractiva por el potencial productivo de su vastedad y por su directa conexión con el territorio argentino y con el sur de Valdivia, tal como se empeñó en difundir la intensa campaña mediática encabezada por los periódicos El

³⁶⁶ El Estado chileno anexa a su territorio las altiplanicies andinas habitadas por los aymara (1883) y la Isla de Pascua habitada por los rapa nui (1888). Además, en este mismo período, se otorgan “en concesión a particulares nacionales y extranjeros grandes extensiones de tierra en la Patagonia chilena y la isla de Tierra del Fuego en que habitaban los aónikenk y los sélnam respectivamente, sin reservar para éstos tierra alguna que posibilitara su subsistencia física y cultural”. Aylwin, J. (1993). *Pueblos indígenas de Chile: Antecedentes Históricos y Situación Actual*. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera.

Ferrocarril, de Santiago, y El Mercurio de Valparaíso. Como ejemplo, presentamos una cita que resume la argumentación que comienza a implantarse en la población chilena para validar la ocupación del territorio mapuche:

Hemos perdido ya los mercados de California y Australia para nuestros cereales: pero tendríamos indudablemente otro abundante en las provincias argentinas, si consiguiéramos establecer las relaciones que antes existían entre uno y otro pueblo [...] por el lado de Arauco la cordillera de los Andes no presenta dificultades para atravesarla que encontramos en los demás puntos; así, pues, *adquiriendo ese territorio* encontraríamos un seguro mercado para nuestros productos, porque podríamos luchar con ventaja con los de los Estados Unidos y el Brasil, que allí se consumen³⁶⁷.

Sin embargo, para tomar efectiva posesión de este territorio, había que desestimar la existencia de sus habitantes mapuche, y legítimos propietarios, para lo cual la construcción de la imagen un “otro salvaje”, enemigo del progreso, fue actualizada según la visión positivista de la época. La Araucanía empezó a ser presentada como “la parte más rica de nuestro territorio”³⁶⁸, que se encontraba escasamente habitada por unas 30,000 personas, menos de un quinto que la población calculada al término de la colonia³⁶⁹. Al mismo tiempo, se ponía en duda el estatus humano de los mapuche, en el marco de la teoría de la evolución racial, llegando a ser comparados con “animales de rapiña, cuyas cualidades posee en alto grado, no habiendo tenido jamás una emoción moral”³⁷⁰. Para probar la amenaza que este pueblo representaba para el proyecto nacional chileno, los medios escritos condenaron el levantamiento general mapuche de 1859, concentrándose en destacar sólo la violencia bestial con que los mapuche atacaron a los chilenos y a sus asentamientos. Catalogado como un acto ilegítimo, se omitieron las causas reales: el constante padecimiento de usurpaciones fraudulentas y robos que sufrían las comunidades de la Frontera. Las publicaciones de ese año son claras en expresar las intenciones de apropiarse del territorio mapuche:

³⁶⁷ Artículo ‘Los Araucanos’, Diario El Mercurio de Valparaíso, 10 de mayo de 1859. Citado en Pinto Rodríguez, J., (2002). Op.cit., p.140. Las cursivas son nuestras.

³⁶⁸ Diario ‘El Ferrocarril’, 23 de mayo de 1859. Ibídem, p.139.

³⁶⁹ Como mencionamos anteriormente, a finales de la colonia se habrían contabilizado entre 150,000 y 200,000 habitantes, mientras un censo, llevado a cabo en la mitad del siglo XIX, estimó que la población de toda la Araucanía sería de tan sólo treinta mil personas. Bengoa, J. (1999). Op. cit., p. 36.

³⁷⁰ ‘La Conquista de Arauco’, Diario El Mercurio, 24 de mayo de 1859 Citado en Pinto Rodríguez, J., (2002). Op.cit., p.154.

[...] se trata de formar de las dos partes separadas de nuestra República un complejo ligado; se trata de abrir un manantial inagotable de nuevos recursos en agricultura y minería; nuevos caminos para el comercio en ríos navegables y pasos fácilmente accesibles sobre las cordilleras de los Andes... en fin, se trata del triunfo de la civilización sobre la barbarie, de la humanidad sobre la bestialidad³⁷¹.

A partir de lo anterior, al finalizar la década del cincuenta se constituyó un tipo de “ideología de la ocupación”³⁷² que legitimó, y justificó ante la opinión pública del centro del país, la irrupción del ejército chileno en la Araucanía, basada en los supuestos de inferioridad racial, de violencia intrínseca –la respuesta a la infiltración chilena es leída como amenaza a su proyecto civilizatorio– y de traición por su participación contraria al gobierno central en las diversas revoluciones precedentes. De esta manera, en 1862 se inició la campaña de ocupación con un ejército de 1,500 hombres al mando del coronel Cornelio Saavedra, quien, para elaborar su plan de avanzada fronteriza, se inspiró en la incursión norteamericana para conquistar al lejano Oeste.

Desde el eufemismo “Pacificación de la Araucanía” con que se nombra a esta campaña militar, comienza a encubrirse su carácter etnocida, difundiendo la imagen de un proceso de traspaso de tierras que operaría en tranquilidad y bajo el consentimiento de los mapuche, como expresa la célebre frase de Saavedra: “la pacificación de la Araucanía, señor Presidente, nos ha costado mucho mosto, mucha música y poca pólvora”³⁷³. Sin embargo, en la práctica el *modus operandi* de la avanzada del ejército chileno funciona más bien como una campaña de arrasamiento que incendia y saquea todo lo que encuentra a su paso, y asesina a quién se resiste a ser confinado a las reducciones establecidas, tal como reconoce Saavedra en un informe para las autoridades de Santiago, enviado en 1870:

[...] llevada (la guerra) por el sistema de las invasiones de nuestro ejército al interior de la tierra indígena, será siempre destructora, costosa i sobre todo interminable, mereciendo todavía otro calificativo que la hace mil veces más odiosa i desmoralizadora de nuestro ejército. Como los salvajes araucanos, por la calidad de los campos que dominan, se hallan lejos del alcance de nuestros soldados, no queda otra acción que la

³⁷¹ ‘Valdivia. Correspondencia de Diario El Mercurio. Una cuestión de primera importancia’, 5 de julio de 1859. *Ibidem*, p.154.

³⁷² *Ibidem*, p.152.

³⁷³ Bengoa, J., (2008). *Op. cit.*, p. 175.

peor i la más repugnante que se emplea en esta clase de guerra, es decir: *quemar sus ranchos, tomar sus familias, arrebatarles sus ganados; destruir en una palabra todo lo que no se les pueda quitar*³⁷⁴.

Desde la memoria transmitida por los testigos de la época, el testimonio que el lonko José Luis Huilcamán rescata de sus antepasados confirma lo informado por el coronel: “sufrimos mucho con esa guerra, nos robaron los ganados, nos incendiaron las rucas, se llevaron las mujeres, querían apoderarse de nuestra tierra. Los antiguos se defendieron con lanzas de coligües y boleadoras; los chilenos los mataban con fusiles. ¿Cómo iban a ganar? Se metió el chileno y nos acorralaron”³⁷⁵. El avance del ejército hacia el río Toltén, después de consolidar la frontera en el río Malleco, obligó a los mapuche a reaccionar dentro de las limitadas posibilidades que le quedaban: aliarse al enemigo para buscar acuerdos, huir hacia la cordillera y las pampas trasandinas³⁷⁶ o resistir a pesar de la desigualdad militar. Esta última opción retrasó la ocupación definitiva hasta 1881, tras la derrota del último alzamiento general mapuche contra el fuerte de la recién fundada ciudad de Temuco.

Las tierras invadidas fueron declaradas fiscales mediante una ley promulgada el 4 de diciembre de 1866, siendo rematadas y traspasadas a particulares nacionales y extranjeros para su colonización, mientras que los mapuche son confinados a pequeñas reducciones o entregados como mano de obra para el servicio agrícola o doméstico³⁷⁷. Luego de este blanqueamiento legal de la incorporación de las tierras usurpadas, el siguiente paso era consolidar el control estatal en el territorio de la Araucanía, mediante la constitución de pueblos y ciudades en los puntos neurálgicos de articulación de las autoridades y agentes de la economía regional. Tras la construcción del ferrocarril, y

³⁷⁴ Informe dirigido al Ministro de Guerra el 1 de junio de 1870, incluido en “Documentos relativos a la ocupación de Arauco”, publicado por Cornelio Saavedra ese mismo año. CVHNT, (2003). Op. cit., p. 390.

³⁷⁵ José Luis Huilcamán, fallecido en 2005, fue lonko de una comunidad de Lumaco, además de ser un importante dirigente mapuche, fundador de Ad Mapu en 1979, y padre del actual dirigente Aucán Huilcamán, a lo que nos referiremos más adelante. Bengoa, J., (2008). Op. cit., p.185.

³⁷⁶ Aquellos que logran escapar al lado argentino, se encuentran con la empresa de ocupación emprendida por el ejército del General Roca, conocida como Campaña del Desierto (1878-1885), la cual en alianza con las autoridades chilenas, terminan por rodear a los mapuche por los dos flancos, la cual mencionamos en el primer capítulo.

³⁷⁷ Constan registros en la prensa de la época, tanto chilenos como argentinos, en que se remataban grupos de cientos de “indios”, incluyendo niños pequeños, los cuales eran ocupados en faenas campesinas o domésticas. Para saber cómo dar órdenes y reprender a los niños pequeños, existían folletos en Argentina que traducían del *mapudungún* las frases específicas para requerir los servicios más comunes.

junto al aparato administrativo burocrático local, llegaron las familias de colonos europeos –principalmente, alemanes, ingleses, franceses y, en forma más organizada, italianos, suizos y holandeses–, como parte de un plan nacional para optimizar la productividad de las nuevas tierras³⁷⁸.

Más tarde, mediante otra ley, promulgada el 20 de enero de 1883, se concluyó el proceso expropiatorio, estableciendo una Comisión Radicadora de Indígenas para que asignara, bajo criterios arbitrarios e imprecisos, las tierras que el Estado consideraba suficientes para la subsistencia de los miembros de un *lof*. De esta manera, se cometió una segunda expropiación que aún pesa en la memoria histórica de las comunidades mapuche: dentro de los Títulos de merced que la Comisión que expedía a nombre de la República o de los indígenas reconocidos como poseedores, sólo se reconocieron como tierras efectivamente habitadas a las *rukas* con sus respectivas chacras, excluyendo todas las tierras comunitarias, tales como espacios ceremoniales, sectores de pastoreo y recolección, fuentes de agua y bosques. Con esto, el *lof* mapuche fue destruido y su población debió reacomodarse en reducciones, las cuales eran pequeñas extensiones de tierra de dominio común e inalienable, delimitadas y controladas estratégicamente, y distribuidas en un “archipiélago” funcional al modelo económico predominante de la época³⁷⁹.

En total, entre 1883 y 1929, se concedieron 2,918 Títulos de merced, equivalentes a una superficie de 510,386.67 hectáreas, para una población de 82,629 personas, lo que corresponde a menos del seis por ciento (6%) de todo el territorio de la Araucanía (ver mapa con el resultado de este proceso en anexo 2)³⁸⁰. Las tierras restantes fueron liberadas para su entrega a particulares, mediante asignación, venta o subasta. Además,

³⁷⁸ Las colonias más organizadas se instalaron, respectivamente, en las comunas de Lumaco, Traiguén y en Freire y Pitrufquén. Más detalle de las cifras en Pinto Rodríguez, J., (2002). Op. cit., p. 25.

³⁷⁹ Toledo Llancaqueo, V., (2005). *Pueblo mapuche derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago de Chile: Ediciones LOM, p.24.

³⁸⁰ González, H., (1986). ‘*Propiedad comunitaria o individual. Las leyes indígenas y el pueblo mapuche*’. En: Revista Nüttram, Año II, N°3, p.7. Además, se estima que aproximadamente un tercio de la población mapuche no alcanzó a ser visitada por la Comisión Radicadora, quedando desamparados frente a la codicia de colonos nacionales y extranjeros que, habiendo recibido terrenos aledaños, anexaron sus tierras obligándolos a hacer abandono de ellas. Aylwin, J., (1996). ‘*Antecedentes Histórico – Legislativos*’. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera, pp.3-5.

en contraste al promedio de 6 hectáreas asignadas a cada mapuche -correspondientes a las tierras despreciadas por su deficiente calidad agrícola y difícil acceso-, los militares que participaron en la “pacificación” fueron recompensados por el Estado con lotes de entre 150 y 220 hectáreas, mientras que los colonos recibieron lotes de entre 50 y 80 hectáreas, más 20 ó 40 hectáreas por cada hijo varón, e incluso, posteriormente, algunas empresas y familias extranjeras adquirieron lotes de miles de hectáreas³⁸¹.

Luego, con la ley N° 4,169 de 1927, se inició el proceso de parcelación de las reducciones, permitiendo la división de los Títulos de merced en pequeñas hijuelas que serían incorporadas al régimen de propiedad individual, contribuyendo a la constitución del latifundio como polo productivo dentro del plan estatal de desarrollo agro-exportador. Posteriormente, la ley N° 4,802 de 1930 creó cinco Juzgados de indios facultados para expedir oficios para la parcelación, incluso con la oposición de los comuneros afectados. Al año siguiente, esta medida fue restringida a la voluntad de por lo menos un tercio de los comuneros, por el decreto con fuerza de ley N°266 que al ser refundido con la ley N°4.802, dio origen, ese mismo año, al decreto ley N°4.111.

Como resultado del proceso de división de tierras, entre los años 1930 y 1972, fueron fraccionadas 832 comunidades en 12,737 hijuelas, de un promedio de 11.24 hectáreas cada una, correspondiente al 28.5% del total existente³⁸². Según cifras que el historiador chileno Martín Correa rescata, “se perdieron alrededor de 100 mil hectáreas mapuche, por diversos caminos: compra y venta de derechos comunitarios, arriendo a 99 años, hipoteca de los derechos territoriales, etc.”³⁸³. De esta forma, esta subdivisión constituyó una nueva fase en el proceso de usurpación, estableciendo un marco legal a la expropiación de varias de las hijuelas resultantes, por parte de particulares no indígenas, complementadas con métodos fraudulentos y corridas de cerco que dieron

³⁸¹ Como ejemplo de estas grandes concesiones, un decreto ley de 1902 concede 50 mil hectáreas al español Francisco Sánchez en la zona lafkenche del lago Budi; en 1903, 50 mil hectáreas a la empresa Nueva Italia; al empresario Silva Rivas y 5 familias, 26,625 hectáreas; en 1907, varias familias españolas, 7,932 hectáreas y 58 familias italianas, 2,499 hectáreas. Marimán, P., (2006). Op. cit., pp. 120-121.

³⁸² González, H., (1986). Op.cit., p.9.

³⁸³ Correa, M. y Mella, E., (2010). *Las razones del "illkun"/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco*. Santiago: Lom Ediciones y Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, p. 155.

pie a gran parte de las actuales reclamaciones de tierras. Resumiendo lo ocurrido en este periodo:

[...] con la división de los Títulos de Merced, se asiste -a partir de la década de 1930- a otra etapa en el proceso de pérdida de tierras mapuches, ya sea porque -producto de la división- numerosas hijuelas mapuches pasaron a manos de particulares por la vía de la compra fraudulenta, desapareciendo por estos actos varios Títulos de Merced, o bien porque en muchos Títulos de Merced los mapuches autorizaron a chilenos para ocupar tierras en categoría de préstamo, pero que al momento de la división los ocupantes solicitan en propiedad la hijuela que usufructuaban³⁸⁴.

Las políticas de apropiación y división territorial implementadas por el Estado chileno, terminaron por fragmentar la estructura política de la sociedad mapuche basada en la articulación de los *lof*, los cuales fueron transformados en pequeñas comunidades propietarias de minifundios, con una economía de sobrevivencia, inviable económicamente y con sus derechos sociales y culturales anulados por políticas complementarias de integración y asimilación. Tal como señala Toledo Llancaqueo, la oligarquía chilena vio como un cambio beneficioso la eliminación de las trabas para enajenar la propiedad comunitaria indígena, la cual era considerada como una anomalía, como una rémora del pasado que dificultaba la libre mercantilización de las tierras³⁸⁵. Al mismo tiempo, sus habitantes originarios entraron en un proceso paralelo de asimilación al modelo de producción chileno sobre el cual se erigía el declamado proyecto de nación: "la educación del indígena se convirtió en la acción redentora de la civilización, pero a ello se debían agregar condiciones para ser inculcada, como el asilo o internado de los alumnos, enseñándosele al niño mapuche un orden donde el capital necesitaba obreros muy bien disciplinados para la producción"³⁸⁶.

En esta línea, en 1910, al mismo tiempo que las celebraciones del primer centenario de la República de Chile buscaban demostrar la entrada del país al camino hacia el progreso, surgía la primera organización mapuche pos-ocupación. Aunque

³⁸⁴ Correa, M., Molina Otárola, R. y Yáñez Fuenzalida, N., (2005). *La reforma agraria y las tierras mapuches: Chile 1962-1975*. Santiago de Chile: Lom Ediciones, p. 63.

³⁸⁵ Toledo Llancaqueo, V., (2005). Op.cit., p.28-29.

³⁸⁶ Caniuqueo, S., (2006). 'Siglo XX en Gulumapu: de la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1880 a 1978'. En: Marimán, P. et al., p. 165.

compartió el mismo objetivo fundamental de la defensa de la tierra que atraviesa a todas las organizaciones mapuche, la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía posicionó a la educación estatal como el medio para llevar a cabo un “proceso equilibrado de integración”³⁸⁷. A pesar de lo criticable que esta demanda puede parecernos hoy, esta iniciativa manifiesta el interés de un sector del pueblo mapuche por buscar vías institucionales que le permitieran interpelar al Estado chileno como estrategia para proteger y ampliar las escasas tierras radicadas, además de denunciar los diversos abusos y maltratos padecidos dentro de este proceso de despojo que, a partir de la ocupación militar, parecía no tener límites.

Tras este fin, también se conformó, en 1918, la Federación Araucana, liderada por el carismático Manuel Aburto Panguilef, la cual radicalizó la defensa del pueblo mapuche reivindicando su institucionalidad tradicional, aunque la figura que escoge para plantear su proyecto político fue una República Indígena, lo que también podríamos leer como un esfuerzo por adaptarse al nuevo escenario adverso. Otra organización relevante en este período fue la Unión Araucana creada en 1926, la cual se contrapuso a la postura de Panguilef de rescatar lo elemental de la sociedad mapuche. Influida por la orden católica de los monjes capuchinos, la Unión Araucana bogó por eliminar todo rasgo indígena que pudiera representar un obstáculo a las aspiraciones modernizadoras del proyecto estatal. El acceso a la educación continuaba siendo una demanda común a estas tres organizaciones, considerada una herramienta vital para recuperar la dignidad como pueblo, así como también fueron centrales “la defensa y la ampliación del territorio indígena, el no pago de contribuciones y, posteriormente la ayuda crediticia del Estado para el desarrollo de su economía”³⁸⁸.

Tras estas demandas fundamentales, en 1938 se aúnan fuerzas creando la Corporación Araucana a partir de la fusión de la Federación Araucana y de la Sociedad

³⁸⁷ Bengoa, J., (2008). Op. cit., p. 382.

³⁸⁸ Foerster, R. y Montecinos, S., (1988). *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900 – 1970)*. Santiago: Editorial CEM, p. 14.

Caupolicán, encabezada por otro importante líder, Venancio Coñoepán³⁸⁹, quien imprime su sello enfocado en la independencia económica, más que en la enseñanza, como condición para establecer una relación más igualitaria con la sociedad chilena. Influenciado por su participación en el Primer Congreso Indigenista de Pátzcuaro, en 1940, Coñoepán reconoció la necesidad de intervenir y dirigir las instituciones y políticas estatales que operaban directamente en los asuntos indígenas³⁹⁰. En esta línea, la búsqueda de aliados llevó a la Corporación Araucana a adherirse a la campaña del candidato a la presidencia Carlos Ibáñez del Campo, quien, al asumir su mandato en 1952, nombra a Coñoepán como Ministro de Tierras y Colonización, además de apoyar la exención de contribuciones en tierras indígenas no comunitarias y la creación de la Dirección de Asuntos Indígenas con fondos para otorgar créditos agrícolas³⁹¹.

Lo anterior, apuntalado con la elección de dos de sus candidatos a diputado en 1953, constituyó un momento de avances sin precedentes para una organización mapuche dentro del marco de acción estatal. Sin embargo, el inusitado poder de la Corporación Araucana dentro de la sociedad chilena comenzó a generar suspicacias entre la oligarquía chilena, acusando a la Corporación de ser una “especie de movimiento racista”³⁹² por pretender medidas especiales de protección sobre sus tierras, además de ser señalada como obstaculizadora del desarrollo nacional, por oponerse a la división de sus propiedades comunitarias. Las comunidades mapuche fueron evocadas por sus detractores, dentro del debate de la época, como constitutivas del “cinturón suicida que estrangula la vida económica de la capital de La Frontera... una ley de excepción es urgente para desalojar a los indígenas de los terrenos del *hinterland* de

³⁸⁹ Con sólo 25 años, Venancio Coñoepán preside la Sociedad Caupolicán a partir de 1931, caracterizándose por su enfoque hacia aristas económicas y productivas de la problemática mapuche, quizás influenciado por su experiencia laboral: “Coñoepán era empleado de la firma Ford y Cayupi era dueño de una gran tienda en sociedad con Abelino Ovando”, a diferencia del prisma educacional de los integrantes de la Federación Araucana, en su mayoría docentes. *Ibíd.*, p. 30.

³⁹⁰ *Ibíd.*, pp. 128-129.

³⁹¹ *Ibíd.*, pp. 214, 216.

³⁹² Según cita de lo expresado por Ignacio Palma, diputado falangista por Valdivia y ex Ministro de Tierras y Colonización, en la sesión del Congreso del 25 de agosto de 1953, en la cual se discutió un proyecto de ley que perseguía terminar con los escasos beneficios ganados por la lucha mapuche, considerados privilegios inaceptables. *Ibíd.*, p. 223.

Temuco, que ellos no saben explotar en cultivo intensivo y en científica rotación de su producción”³⁹³.

Esta opinión demuestra el esfuerzo de los grandes poderes económicos y políticos por continuar distorsionando la imagen del pueblo mapuche a la altura de los prejuicios arrastrados desde la conquista, frente a lo cual estas comunidades siguieron resistiendo desde el espacio reduccional, como último bastión de su cultura. Las organizaciones mapuche también comprendieron que la defensa de la integridad de las comunidades era de vital importancia para la sobrevivencia como pueblo. Una de las estrategias promovidas por la Corporación Araucana y la Dirección de Asuntos Indígenas presidida por Coñoeacán, fue la constitución legal de “cooperativas, sociedades, o asociaciones de carácter económico”³⁹⁴ como herramienta para que las comunidades pudieran acceder a diversos beneficios crediticios y programas sociales en salud y educación, como un intento por superar la situación de subordinación y rezago económico en que quedaron sumidas después de la ocupación. Sin embargo, siguiendo la línea de las políticas desarrollistas de la época, se ignora el modo tradicional de organización económica y social mapuche, excluyéndolo de la fórmula que persigue resolver la inviabilidad económica del minifundio indígena.

Por otro lado, la gestión de los Juzgados de Indios, única vía institucional ofrecida por el Estado para que las comunidades entablen sus reclamos por usurpaciones indebidas de predios, cayó en el desprestigio por su absoluta ineficacia, lo que motiva la búsqueda de otras estrategias más directas de lucha, registrándose las primeras tomas de terreno a mediados de los cincuenta, acciones que se vuelven más frecuentes durante la década siguiente. Pero pese a las iniciativas descritas, no se logró frenar el proceso de división y enajenación de hijuelas, permitiendo la ampliación de los latifundios con la incorporación de parcialidades de los Títulos de merced³⁹⁵. De esta manera, se fue

³⁹³ El concepto de “cinturón suicida” fue planteado en un discurso de Carlos Mahuzier en el Rotary Club de Temuco, el cual es citado en una editorial del El Diario Austral, en junio de 1940, para calificar a las comunidades mapuche radicadas que “rodearían” los centros urbanos. *Ibidem*, p. 224.

³⁹⁴ Artículo 3° del decreto ley N° 56 del 25 de abril de 1953.

³⁹⁵ Aylwin, J., (1996). *Op.cit.*, p.7.

generando una situación insostenible de desigualdad en la distribución de las tierras y de los ingresos, hecho que se expresó en la creciente pauperización de la clase campesina y, entre ellos, de los comuneros mapuche.

Expresado en cifras, en 1955, casi el 80% de la superficie agrícola de Chile –esto es, 1 millón 700 mil hectáreas– estaba en manos de los grandes terratenientes, mientras que tan sólo el 8,4% –equivalente a 183 mil hectáreas– correspondía a propiedades familiares de menos de 20 hectáreas, las que constituían alrededor del 80% del número de predios agrícolas del país. En contraste con la insuficiencia de los minifundios para satisfacer las necesidades básicas de subsistencia de la gran mayoría de las familias campesinas, los grandes terratenientes acumulan toda clase de beneficios estatales como supuestos agentes del mejoramiento productivo: crédito agrario, préstamos de fomento e infraestructura de riego, principalmente.

Sin embargo, pronto se evidenció la ineficiencia de esta estructura del latifundio, la cual obliga al país a importar los productos agropecuarios necesarios para cubrir la demanda interna nacional de alimentos que dejara insatisfecha³⁹⁶. Esto se suma al contexto regional de las políticas de modernización impulsadas por los Estados Unidos, impulsando a América Latina a entrar en un proceso de reforma agraria para modificar la estructura hacendal del sector agrario, como medida para contrapesar la alternativa representada por la Cuba comunista. Así lo refleja la Carta de Punta del Este, de 1961, que resume los acuerdos de la reunión de la cual surge la Alianza para el Progreso, junto con la obligación de todos los países latinoamericanos de “impulsar, dentro de las particularidades de cada país, programas de Reforma Agraria integral orientada a la efectiva transformación de las estructuras e injustos sistemas de tenencia y explotación de la tierra, con miras a sustituir el régimen del latifundio y minifundio por un sistema justo de propiedad [...]”³⁹⁷.

³⁹⁶ Correa, M. et al., (2005). Op.cit., pp.71-72.

³⁹⁷ Carta de Punta del Este, 17 de agosto de 1961, Título Primero N°6, Ibídem, p.73.

De acuerdo a este compromiso adquirido, el presidente chileno de aquel entonces, Jorge Alessandri –de línea liberal conservadora–, inició un proceso de reforma agraria con la promulgación de la Ley N° 15,020 de 1962, aunque su limitada implementación como programa de colonias y huertos familiares, le hizo merecedora del apelativo “reforma de macetero”. Luego, en 1967, durante el gobierno de Eduardo Frei Montalba, se iniciaron modificaciones más relevantes al sistema de tenencia de la tierra con la promulgación de la nueva ley de reforma agraria N°16.640, la cual amplió las facultades del Consejo de la Corporación de Reforma Agraria (CORA) y del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP). Ese mismo año, comienza un proceso de recuperación de tierras, por parte de las comunidades mapuche que no habían obtenido resultados mediante los Juzgados de Indios, con una serie de acciones directas que obligaron a considerar la aplicación de los mecanismos expropiatorios establecidos en el nuevo instrumento jurídico. Estas iniciativas, llevadas a cabo principalmente en las comunas de Lumaco y Ercilla, lograron visibilizar a nivel nacional lo que fue categorizado como “problema mapuche”, motivando que el gobierno realizara, en 1969, la primera expropiación en respuesta a las movilizaciones de Lumaco.

Con este hito, se sentó un precedente que legitimó los mecanismos de ocupación con la expectativa de una solución definitiva a décadas de reclamo: las “corridas de cerco” y las “ocupaciones de fundos”. Correa describe cada una de estas prácticas de recuperación apoyadas por el Movimiento Campesino Revolucionario (MCR) y por el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Las “corridas de cerco” fueron ejercidas para restituir los límites originales reconocidos por los títulos de merced, recurriendo al mismo procedimiento con el cual durante décadas los nuevos colonos los fueron despojando indebidamente de sus tierras: “consistía en un trabajo colectivo que identificaba la línea antigua del Título de Merced, hacía las excavaciones para colocar las estacas del deslinde y luego trasladaba el cerco al límite señalado en el antiguo título. Los trabajo generalmente se iniciaban durante la noche y concluían al día siguiente”³⁹⁸. Por otro lado, las “ocupaciones de fundos” fueron otro mecanismo no institucional para

³⁹⁸ *Ibidem*, p. 127.

recuperar predios establecidos dentro de territorios que pertenecían ancestralmente a una comunidad determinada.

A partir de la ascensión de Salvador Allende a la presidencia, en 1970, los métodos descritos se intensificaron en medio de la radicalización en que ingresa el proceso de reforma agraria. En particular, el pueblo mapuche logró un trato singular para sus reivindicaciones, diferenciándolas, por primera vez, de las demandas de la clase campesina, dentro de la cual la dirigencia política había insistido en encasillarlas. Desmarcados de la consigna “la tierra para el que la trabaja”, estas comunidades demandaban sus derechos ancestrales sobre tierras que les habrían sido expropiadas, privándolos de cualquier tipo de acceso a ella, derechos que, también por primera vez, son reconocidos como legítimos por el Estado chileno.

Al contrario de como hubiera sido afrontado en otros periodos, el desborde generado a partir de las corridas de cerco y de las tomas de terreno, no originó medidas coercitivas por parte del gobierno³⁹⁹, pues la nueva administración consideraba que “no constituían un foco de delincuencia azuzado por agitadores sino una legítima expresión de la demanda mapuche ante la inoperancia que durante décadas habían demostrado las Leyes Indígenas y los Juzgados de Indios en restablecer los derechos conculcados a las comunidades”⁴⁰⁰. Dentro de esta nueva perspectiva, el gobierno de la Unidad Popular desarrolló un plan de emergencia para responder a la creciente presión mapuche, acelerando el proceso expropiatorio. Entre enero y febrero de 1971, el Ministerio de Agricultura y la CORA fueron trasladados a la provincia de Cautín para abordar en conjunto un proceso inédito de “restitución de tierras usurpadas”, conocido como “Cautinazo”.

³⁹⁹ Sin embargo, los latifundistas y agricultores afectados o amenazados por las acciones reivindicativas mapuche, comienzan a organizarse, premunidos de armas de fuego, formando, a fines del año 1971, los denominados “Comités de Retoma”, los cuales intentarán impedir, mediante agresiones directas a los comuneros involucrados en “las ocupaciones territoriales de las comunidades, acciones que desarrollarán, en principio, en Cautín, en las comunas de Loncoche, Lautaro y Toltén, para luego extenderse a toda la Araucanía”. Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 171.

⁴⁰⁰ Ídem.

Como resultado de esta gestión, fueron expropiados, a favor de comunidades mapuches, un total de 14 predios con una superficie de 13,416.2 hectáreas. Además, en septiembre de 1972 se aprobó una nueva ley indígena, la ley N° 17,729, que actuaría como una aplicación específica para frenar el proceso de división de comunidades y restituir tierras en litigio. Para ello, se consideró utilizar el mecanismo de expropiación contemplado en la ley de reforma agraria de 1967, además de una asignación de fondos especiales para la adquisición de predios. Las tierras asignadas a las comunidades mapuche fueron organizadas como unidades de producción dentro del modelo cooperativista o comunitario de explotación, siendo integradas al proyecto nacional, pero sin buscar su asimilación cultural. Mediante el apoyo directo de la CORA, serían incluidas en programas de tecnificación y desarrollo productivo agropecuario, y de forestación con pino radiata en suelos erosionados y con aptitud forestal⁴⁰¹.

Sin embargo, todos estos avances logrados por parte de un movimiento mapuche fortalecido políticamente, son revocados por la dictadura cívico-militar que se implanta a partir del golpe de Estado del 11 de septiembre de 1973⁴⁰². El Parlamento fue disuelto, al igual que todo partido político y organización social, lo cual incluyó a las asociaciones y cooperativas agrícolas mapuche que fueron reprimidas con especial ensañamiento por la tensión que se había acumulado durante la última etapa de la reforma agraria⁴⁰³. El recuento es desolador: “de las 40 organizaciones mapuches que existían hacia fines del año 1972 y que en diversos niveles representaban al Pueblo Mapuche, nada se supo de ellas ni de sus dirigentes después del golpe militar de 1973, desapareciendo por

⁴⁰¹ Aylwin, J., (2002). Op. cit., pp. 9-10. Correa, M. et al., (2005). Op. cit., pp. 193-195.

⁴⁰² No sólo se volvieron a perder las tierras recuperadas por expropiación, sino que también, como señala Correa, “los Asentamientos, Cooperativas, Centros de Reforma Agraria y Centros de Producción mapuches sufrieron la confiscación de sus bienes muebles, que eran el fruto de la capitalización acumulada durante todo el proceso de Reforma Agraria. Como consecuencia de lo expresado, se produjo la pérdida de maquinaria, infraestructura productiva, animales, cosechas, valores y diversos tipos de bienes”. Correa, M. et al., (2005). Op. cit., p. 299.

⁴⁰³ Al igual que en el de las dictaduras latinoamericanas instauradas en esos años, las prácticas represivas contra el pueblo mapuche –y contra toda la sociedad chilena–, incluyeron encarcelamiento, tortura, fusilamientos y desaparición de dirigentes y asentados mapuches. El Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, señala que por lo menos 136 mapuche fueron ejecutados o desaparecidos durante la dictadura. CVHNT, (2003). Op. cit., p.450.

completo el movimiento indígena nacional, corriendo la misma suerte que el movimiento social y popular chileno en general”⁴⁰⁴.

Sin ninguna fuerza ciudadana en condiciones de oponerse, el nuevo régimen llevó a cabo un profundo proceso de contrarreforma agraria a través de una política de “Regularización de la Tenencia de las Tierras”, la cual consistió en parcelar o subdividir los asentamientos beneficiados por la reforma agraria, con el objetivo de constituir propiedades individuales. Con la función de restituir las tierras expropiadas a sus antiguos propietarios, se constituyó el Comité Ejecutivo Agrario (CEA), siendo devueltos, entre 1973 y 1974, un total de 97 fundos, que representaban el 64.7% del total de las tierras expropiadas a favor de comunidades mapuche⁴⁰⁵. La mayor parte de las tierras formalmente inscritas a nombre de la CORA, fueron restituidas a sus antiguos propietarios, previa revocación de la expropiación. Un total de 415,053 hectáreas fiscales, declaradas como predios de aptitud forestal, son traspasadas a la Corporación Nacional Forestal (CONAF) para luego ser entregadas, por montos insignificantes, a los grandes grupos económicos del sector agroexportador que se encargarían de controlar la actividad silvícola emergente⁴⁰⁶.

Por otro lado, en 1979, la ley indígena fue modificada por los D.F.L. N°2,568 y D.F.L. N°2,750 con el objetivo de intensificar el proceso de división de las comunidades remanentes mediante su parcelación en lotes individuales y la eliminación de las excepciones legales hacia los mapuche al establecer que “las hijuelas resultantes de la división de las reservas, dejarán de considerarse tierras indígenas, e indígenas a sus dueños o adjudicatorios”⁴⁰⁷. Como resultado de la aplicación de estos decretos, entre 1979 y 1988, se dividen 2,918 comunidades mapuche, obteniéndose 73,444 hijuelas individuales. La abrupta disminución de las tierras necesarias para la subsistencia

⁴⁰⁴ Rupailaf, R., (2002). 'Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000)'. Revista de la Academia N° 7. Santiago: Editor Universidad de Academia de Humanismo Cristiano, p. 70. Citado en CVHNT, (2003). Op. cit., p. 447.

⁴⁰⁵ Correa, M. et al., (2005). Op. cit., pp. 247-248.

⁴⁰⁶ Aylwin, J., (2002). Op. cit., p. 10.

⁴⁰⁷ Valenzuela, M. y Oliva, S., (2007). *Recopilación de legislación del estado chileno para los pueblos indígenas 1813-2006*. Santiago de Chile: Librotecna, p.302.

básica⁴⁰⁸ en beneficio del sector emergente forestal, expulsa, una vez más, a un gran contingente de la población mapuche rural a migrar hacia los principales centros urbanos del país, contabilizándose, en el censo de 1992, más de 400 mil mapuche sólo en la Región Metropolitana de Santiago, correspondiente a casi a la mitad de su población total⁴⁰⁹.

Junto con el golpe cívico-militar, termina un breve proceso de construcción de proyectos de desarrollo comunitario mapuche, que si bien se enmarcó dentro de un plan nacional de reforma agraria que buscaba incorporar a las comunidades dentro de su lógica organizacional y productiva, este periodo se convierte, desde entonces, en el referente más cercano de experiencias colectivas exitosas para muchas comunidades mapuche. Con esta abrupta interrupción, surge una nueva etapa de expoliación de los derechos y de despojo de tierras, en el contexto de la era neoliberal que entra en Chile con particular crudeza: la violenta neutralización de cualquier intento de oposición por parte del régimen dictatorial, facilitó la implementación de medidas extremas para materializar un modelo neoliberal radical, con la asesoría directa de sus principales ideólogos, entre ellos, Milton Friedman.

Pero, a pesar de la política represiva y la pauperización derivada de la división de tierras comunitarias, desde 1978 varias comunidades mapuche retomaron su organización, con el apoyo de algunos sectores de la Iglesia Católica y ciertas ONGs, a través de los Centros Culturales Mapuches (CCM), cuyas acciones perseveraron en la defensa de la tierra, buscando el reconocimiento estatal de sus derechos específicos. Luego, en la década de los ochenta, las manifestaciones de rechazo al malestar provocado por las medidas neoliberales, se extendieron por toda la sociedad chilena.

⁴⁰⁸ En la región de la Araucanía, mientras el promedio de superficie por hijuela resultó ser el más bajo –menos de 6 ha. por hijuela–, los índices de pobreza registran los más altos del país: un 29,3 % de indigencia y un 30,3 % de pobres no indigentes, es decir, un 60 % de la población regional se encontraba bajo la línea de pobreza. CVHNT, (2003). Op. cit., p.456

⁴⁰⁹ De acuerdo a los datos de los censos realizados por el Instituto Nacional de Estadísticas (INE), en el censo de 1992 queda establecido que el 80% de la población mapuche residía en zonas urbana (casi inmediatamente después terminado el régimen militar), y según el Censo de 2002, la población mapuche que se concentra en las regiones VIII, IX, X y Metropolitana representa el 90% del total de su población, del cual un 60,7% corresponde a población mapuche urbana, según la encuesta CASEN 2006, realizada por el Centro de Estudios Públicos (CEP). www.cepchile.cl.

Además, la naturaleza anti-democrática del gobierno chileno, sumada a la fuerte presión social, comenzó a representar un obstáculo a la apertura hacia el mercado internacional. Esto motiva el intento por democratizar la imagen del país, para lo cual Pinochet convoca a un plebiscito que derivará en las elecciones presidenciales de 1989. En ese año, durante la campaña electoral, se firman una serie de compromisos entre el candidato opositor, Patricio Aylwin, y diversas organizaciones mapuche, aymara y rapanui, agrupadas en el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas de Chile. Conocido como Acuerdo de Nueva Imperial, este pacto obligó a la nueva presidencia, que asume en 1990, a generar las condiciones para solucionar los principales problemas territoriales y los cambios jurídicos requeridos para ello, creándose la Comisión Especial de los Pueblos Indígenas, CEPI.

El anteproyecto de ley, generado por la CEPI, es modificado por el poder ejecutivo y el parlamento de tal forma que la nueva Ley indígena, o Ley N° 19.253 sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, promulgada el 5 de octubre de 1993, deja fuera los principales puntos del Acuerdo de Nueva Imperial: la defensa de la tierra, su proyección en la noción de territorialidad y el reconocimiento constitucional de su categoría como pueblo, en consonancia con los lineamientos del Convenio N° 169 de la OIT de 1989. Mediante la nueva Ley indígena, se crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) como órgano rector de la política indígena, y el Fondo de Tierras y Aguas Indígenas (FTAI), pero, sin embargo, no se otorgan los fondos suficientes para cumplir sus funciones a cabalidad en la resolución de las demandas de tierras y acceso a recursos básicos. Según los resultados que comienzan a observarse en la práctica, esta ley se convierte en un instrumento para “acotar las reclamaciones de tierras usurpadas y contener la demanda indígena, en el contexto de una frágil transición democrática pactada”⁴¹⁰.

De acuerdo a esta revisión del proceso de despojo del territorio mapuche, podemos identificar que la insuficiencia de los exiguos avances en la resolución de los

⁴¹⁰ Toledo Llancaqueo, V., (2005). Op. cit., p. 120.

problemas territoriales denunciados desde este pueblo, es una constante histórica con la cual el Estado de Chile ha contenido las legítimas demandas sociales en beneficio de los grandes capitales con intereses económicos dentro del territorio en disputa. No es coincidencia que las apropiaciones más significativas de territorio mapuche, como parte de políticas territoriales del Estado, se concretaran en los momentos de mayor auge del liberalismo económico, durante la segunda mitad del siglo XIX, y luego, con su renovación en el llamado neoliberalismo, actualmente vigente. Las políticas indígenas de los nuevos gobiernos democráticos no son una excepción, volviendo a decepcionar a las personas y organizaciones originarias que pusieron sus esperanzas en ellos. Esto por el apoyo y la preeminencia de los sectores productivos por sobre los derechos de una legislación e institucionalidad indígena que, además, se encuentra muy por debajo de los estándares del derecho internacional. Lo novedoso de la nueva etapa neoliberal será la irrupción del sector forestal en el modelo agroexportador chileno, expandiéndose dentro de lo que fue territorio ancestral mapuche, lo que trae consigo nuevos problemas y amenazas a las comunidades mapuche que sobreviven en la región, como veremos a continuación.

3.1.3 La industria forestal en la desposesión neoliberal

En el presente apartado ahondaremos en la constitución y expansión del sector forestal dentro del modelo neoliberal, el cual, implementado por la dictadura cívico-militar, se convierte en la nueva cara del capitalismo en el territorio, actualizando sus mecanismos de acumulación por desposesión. El sector forestal emerge como el nuevo actor al que se deben enfrentar las comunidades mapuche que continúan reivindicando sus derechos territoriales tanto sobre las tierras antiguas como sobre los predios pertenecientes a sus Títulos de merced. Además de los conflictos por la propiedad y el control de los territorios, la colindancia de los cultivos forestales ha afectado negativamente la calidad de vida en las comunidades y al medioambiente en su conjunto, amenazando gravemente la subsistencia de una cultura y de la vida en general.

El régimen dictatorial que toma el poder en 1973, logró restaurar el tradicional modelo comercial de desarrollo hacia afuera, predominante en Chile durante la segunda mitad del siglo XIX, pero actualizado en el neoliberalismo que promueve la privatización, la reducción de los gastos en el sector público y la desregulación del mercado. La eficaz anulación de todo tipo de resistencia, permitió establecer el ajuste estructural de carácter económico necesario para la construcción de un Estado neoliberal, imponiendo condiciones de excepción para la acumulación de capital en manos de un reducido grupo proclive al régimen, con poder de compra y capacidad empresarial⁴¹¹. Uno de los primeros pasos en este proceso fue la reestructuración político-administrativa iniciada, en 1974, por la Comisión Nacional de Reforma Administrativa (CONARA). El territorio nacional fue subdividido de acuerdo a las posibilidades de explotación de recursos naturales y de conexión con mercados internacionales, definiéndose trece regiones, cada una con funciones específicas asignadas dentro del nuevo modelo económico primario-exportador.

A través de este nuevo ordenamiento estatal del territorio, se buscó potenciar otros polos productivos como un intento por superar el carácter mono-exportador de la economía nacional, basada fundamentalmente en la minería del cobre. Para ello, los sectores forestal, agroindustrial y pesquero, principalmente, serán objeto de una fuerte política de inversión, subsidios directos y traspasos de predios. Dentro de este modelo, la zona centro-sur, entre la VIII Región del Bío-Bío y la X Región de Los Lagos – coincidente con el antiguo territorio mapuche– es proyectada como el centro de la actividad forestal, a partir de monocultivos a gran escala de dos especies exóticas, fundamentalmente: pino radiata y eucalipto⁴¹². Hasta entonces, estas plantaciones habían alcanzado, en la zona, un nivel de desarrollo acotado a satisfacer la demanda interna de madera y a abastecer tres plantas de celulosa, pero a partir del crecimiento

⁴¹¹ Salazar, G. (1999). Op.cit., p.111-102.

⁴¹² El 93% de las plantaciones forestales corresponden a las especies pino radiata, eucalipto globulus y eucalipto nitens. INFOR, (2013). El sector forestal chileno. Santiago de Chile: Ministerio de Agricultura, Gobierno de Chile, p.13.

contemplado en el nuevo modelo forestal, este sector llega a convertirse en el principal polo exportador, después del minero.

Dadas las expectativas puestas en el sector forestal, una de las primeras medidas neoliberales implementadas por el nuevo régimen fue la promulgación del Decreto ley N° 701 de 1974, el cual otorga numerosos incentivos para impulsar la ampliación de la superficie de plantaciones silvícolas “pagando en escalas industriales los gastos de las plantaciones y de mano de obra”⁴¹³. Además, este decreto ofrece subsidios directos a la producción⁴¹⁴, exención de tributos sobre tierras y recursos, y la inexpropiabilidad de los predios forestales para proteger la propiedad privada, entre otros beneficios. Adicionalmente, el gobierno se encargó de proveer, en forma casi gratuita, tierras con aptitud forestal a los grupos económicos interesados, algunas de las cuales, incluso, ya contenían plantaciones realizadas por sus antiguos propietarios. Entre los predios con superficie reforestada durante la reforma agraria, que fueron transferidos desde la CORA a la CONAF, varios se encontraban reclamados por asentamientos, cooperativas y comunidades mapuche que esperaban la titulación para su restitución definitiva.

Particularmente, desde 1968, se habría intensificado un proceso de reforestación en la región de la Araucanía, intentando revertir el problema de “la más grave, y a menudo, irremediable erosión que se conoce en el país”⁴¹⁵, la cual irrumpió junto con la llegada del capitalismo industrial al territorio, de la mano del ejército invasor, a fines del siglo XIX. Para formar los latifundios agrícolas donde se desarrollara la producción intensiva de cereales, principalmente trigo –por lo cual la provincia de Malleco llega a ser conocida como “el granero de Chile”–, se van incendiando, progresivamente, grandes extensiones de bosque nativo para “despejar” terrenos para su cultivo. Por este motivo, desde principios del siglo XX se comienza a experimentar con diversas especies forestales que puedan ofrecer una alternativa económicamente rentable para los suelos

⁴¹³ Molina Otarola, R., (2014). *'Malleco: comunidades mapuches, bosques y latifundio forestal'*. En: Correa, M. y Vergara, J. (eds). *Las tierras de la ira*. Santiago: Libros del Yacaré, p. 75.

⁴¹⁴ Según el Artículo 21°, el Estado se compromete a bonificar, durante 10 años, un 75% del valor de la forestación y de su manejo. Después de este plazo, la bonificación subiría a un 90%.

⁴¹⁵ Correa, M. y Mella, E., (2010). *Op. cit.*, pp. 196-198.

dañados. Entre las especies introducidas, cabe destacar la llegada del pino radiata, en 1906, desde California, “concluyéndose que esta especie llegaba a su estado de madurez en la mitad del tiempo que en su lugar de origen”⁴¹⁶.

Debido a lo anterior, las plantaciones forestales exógenas fueron consideradas como parte del plan de emergencia para la región implementado en la última etapa de la reforma agraria: se ponen en funcionamiento “50 aserraderos, y se implementó el plan de forestación de 4.800 hectáreas en convenio entre la Corporación de Reforestación y la Corporación de Reforma Agraria. Esta última actividad dará paso a la forestación de numerosos asentamientos mapuches, formados en predios expropiados”⁴¹⁷, que junto a la creación de empresas forestales estatales –fundamentalmente, forestal Lebu y forestal Arauco– buscarán abastecer aserraderos y plantas de celulosa en construcción. Esto nos señala que no sólo los avances en la restitución de tierras volvieron a fojas cero, sino que también se perdió el trabajo realizado por los comuneros dentro de los predios, como plantaciones y mejoras en infraestructura (maquinarias e instalaciones). Las comunidades mapuche no recibieron de parte del Estado ninguna indemnización por esta nueva expropiación que benefició, con los frutos de su esfuerzo, a la gran industria forestal emergente⁴¹⁸.

Cabe mencionar que, aunque las plantaciones forestales exógenas ya tenían una presencia relativamente importante en la región, ésta formaba parte de una diversidad de actividades productivas, siendo utilizadas mayoritariamente para aprovechar los suelos de calidad insuficiente para el uso agropecuario, sobre todo aquellos erosionados por la producción intensiva del trigo. Sin embargo, dentro del proceso de reprimarización de la economía llevado a cabo en la región a partir de la década de los setenta, el modelo neoliberal implantado identifica una oportunidad de acumulación de capital en el sector forestal y en la industria de celulosa asociada, a costa de generosos subsidios estatales. De esta manera, la promulgación del DL 701 se convierte en “la base

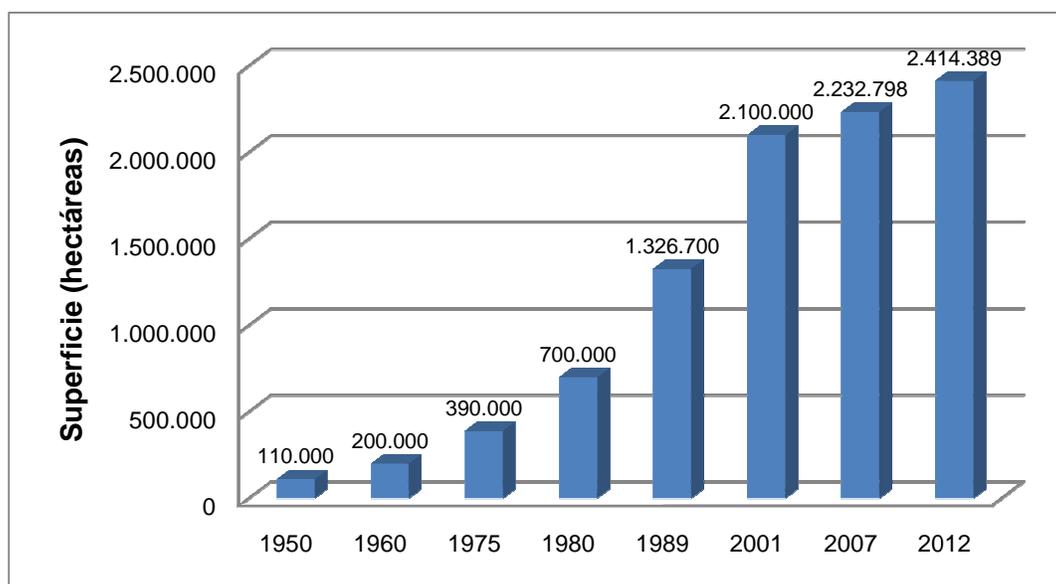
⁴¹⁶ Molina Otarola, R., (2014). Op. cit., p. 74.

⁴¹⁷ Correa, M. et al., (2005). Op. cit., p. 144.

⁴¹⁸ Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., pp. 187-188.

de la expansión forestal, financiada por el Estado de Chile, pero desarrollada por las empresas forestales privadas y aquellas que se privatizan”⁴¹⁹.

Figura 3.4 – Gráfico de la superficie de plantaciones forestales.



Fuente: Censo Agropecuario 2007 y INFOR, 2014

La figura 3.4 grafica el explosivo crecimiento que se generó a partir de las políticas implementadas por el nuevo modelo forestal, quintuplicando la superficie explotada entre 1975 y 2007. Como reflejo de este aumento, el Censo Nacional Agropecuario del año 2007 determinó que la contribución del sector forestal al PIB fue de casi un 4%, lo que lo posiciona como el segundo sector más importante como generador de divisas para el Estado chileno, después de la minería, y el primero dentro de los recursos renovables⁴²⁰.

Entre los grupos económicos más favorecidos por los incentivos y por la oleada de privatizaciones, se encuentran Angelini, Matte, Larraín y Cruzat, llegando a concentrar, en 1977, el 88% de la propiedad forestal en sólo 14 empresas,

⁴¹⁹ Molina Otarola, R., (2014) Op. cit. , p. 75.

⁴²⁰ Entre la centena de mercados que abastece en los cinco continentes, se destacan como principales destinos de las exportaciones del sector Estados Unidos, China y Japón. INE, www.ine.cl y CORMA http://www.corma.cl/portal/menu/recurso_forestal/industria_forestal

correspondiente a 276,401 hectáreas⁴²¹. Esta concentración de la propiedad forestal, se acentuó con el exponencial crecimiento del sector, beneficiando, fundamentalmente, a los dos mayores grupos económicos del país: el grupo Angelini, con Forestal Arauco, y grupo Matte, con Forestal Mininco, llegando a sumar, en 2013, más de 1.77 millones de hectáreas, es decir, más del 75% de las plantaciones forestales en territorio nacional, correspondientes a 2,341,850 hectáreas⁴²². Junto al grupo Masisa, en 2009, percibieron más del 70% de las ganancias de las exportaciones del sector forestal chileno, además de dominar “toda la cadena de producción y comercialización, desde la actividad silvícola pasando por la producción industrial y la participación en la propiedad de los puertos de embarque”⁴²³. Del total de plantaciones bonificadas por el DL 701 hasta 1997, casi la totalidad habría beneficiado a medianos y grandes propietarios (94.2%), mientras sólo el 5.8% subsidió a pequeños propietarios. Aunque en 1998 este decreto ley se fue modificado para revertir esta concentración, privilegiando la forestación en predios con suelos degradados pertenecientes a pequeños propietarios, no se logró contrarrestar el poder del duopolio que controla todo el resto de la industria forestal⁴²⁴.

Sin embargo, en contraste con las exorbitantes ganancias de los grandes propietarios –en el período 2000-2005, la rentabilidad de Forestal Arauco superó el 30%– podemos observar su ínfima contribución al empleo nacional, representando menos de un 2% de la fuerza de trabajo total del país, según cifras del año 2007. Además, mientras en el rubro de la madera, los inversionistas recibieron el 54.5% del ingreso, por medio de excedentes, sólo el 22.4% se distribuyó entre los trabajadores menos calificados, con niveles de ingreso que mantiene al 82% de los trabajadores forestales por debajo de la línea de la pobreza. De los 134 mil trabajadores forestales a nivel nacional, contabilizados en 2007, sólo 45 mil fueron empleados en silvicultura y extracción, 71 mil

⁴²¹ Documento de trabajo inédito, Observatorio Ciudadano. El modelo forestal, el rol del estado y la territorialidad mapuche en Chile, p.31.

⁴²² Tricot, T., (2013). Op. cit., p. 144. Cifras de plantaciones a nivel regional y nacional en INFOR, (2014). Anuario forestal 2014. Santiago de Chile: Instituto Forestal INFOR, p. 24.
<http://wef.infor.cl/publicaciones/anuario/2014/Anuario2014.pdf>

⁴²³ Frêne, C. y Núñez, M., (2010). '*Hacia un nuevo modelo forestal en Chile*'. Revista Bosque Nativo N° 47. Valdivia: Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo – AIFBN, p. 27.

⁴²⁴ Aunque no se obtuvieron las mejoras esperadas, entre 1998 y 2004, el 38% de las plantaciones fue forestado por pequeños propietarios, mientras que el 62% por medianos y grandes propietarios. *Ibidem*, p. 26.

en industria y 18 mil en otros servicios, mientras que la cifra total ha ido disminuyendo (en 2009, a 116.459 y, en 2010, a 118.099 trabajadores)⁴²⁵. Contrariamente a las expectativas de empleo generadas en la zona a partir del crecimiento de la actividad forestal, las cifras reales revelan una “baja capacidad de absorción de mano de obra por unidad de superficie, la que alcanza un promedio de 13.7 a 13.8 días de trabajo/ha/año en la primera rotación, cuando se trata de pino radiata, y es aún menor en el caso del eucalipto”⁴²⁶.

Si sumamos la escasa demanda laboral a las precarias condiciones de trabajo y contratación, con un 42% de trabajadores subcontratados, según un estudio del Programa de Economía del Trabajo en la Región del Bío-Bío, presentado en 2007⁴²⁷, podemos visualizar claramente el nivel de desposesión capitalista que ha colocado a las regiones involucradas entre las que detentan los peores índices de pobreza y desempleo del país. Siguiendo la tendencia desde 1990, las regiones de la Araucanía y del Bío-Bío, ocupadas fundamentalmente en la actividad forestal, “tienen un alto índice de pobreza, alcanzando el 26% (162.137 personas), casi el doble del promedio nacional”⁴²⁸, según datos de la encuesta de Caracterización Socioeconómica Nacional (CASEN) de 2010, presentando la misma propensión en la tasa de desempleo⁴²⁹.

Con respecto al manejo y explotación de los monocultivos exógenos, la Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo (AIFBN) ha denunciado una serie de anomalías. Al mismo tiempo, recalca enfáticamente la existencia de diferencias esenciales entre una plantación forestal y un bosque nativo de la región, contrariamente a lo señalado por la Corporación Chilena de la Madera (CORMA) –asociación gremial que reúne al empresariado forestal– o la CONAF, las cuales incluyen a los monocultivos

⁴²⁵ Montalba, R., Carrasco, N. y Araya, J., (2005). *Contexto económico y social de las Plantaciones Forestales en Chile. El caso de la Comuna de Lumaco, Región de la Araucanía*. Montevideo: Movimiento Mundial por los Bosques, p.32. Frêne, C. y Núñez, M., (2010). Op. cit., pp. 27-28. INFOR 2008, INFOR 2011, INE, 2011. CORMA http://www.corma.cl/portal/menu/recurso_forestal/industria_forestal

⁴²⁶ Aylwin, J. et al., (2013). Op. cit., p. 8.

⁴²⁷ Frêne, C. y Núñez, M., (2010). Op. cit., p. 28.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 30.

⁴²⁹ Aylwin, J. et al., (2013). *Pueblo mapuche y recursos forestales en Chile*. Santiago – Temuco: Observatorio Ciudadano, IWGIA, p. 8.

de especies exógenas dentro de la categoría de bosque. Según define la AIFBN para el caso chileno, un bosque sería:

[...] un ecosistema que está poblado de árboles de una o más especies nativas, como por ejemplo Ulmos, Robles, Canelos, Tineos, Lumas, Colgües, entre otras especies, que crecen en forma natural y tienen diferentes tamaños y edades, los cuales conviven en equilibrio con arbustos, enredaderas, hongos, hierbas, helechos, musgos, líquenes, mamíferos, aves, anfibios, reptiles, insectos y componentes no vivos⁴³⁰.

Los expertos señalan que la mantención de estos ecosistemas presenta diversos beneficios sociales y medioambientales. Además de servir como almacenador y purificador de agua de lluvia, en el suelo y en las napas subterráneas, permitiendo la mantención constante de caudales durante todas las estaciones del año, el bosque nativo ha provisto ancestralmente a la comunidad de “madera para construcciones y herramientas, leña, frutos, hongos y plantas medicinales, entre otros”⁴³¹.

Sin embargo, las expectativas de expansión del modelo forestal representan la peor amenaza para la conservación del bosque nativo, cuya superficie nacional, que en 2012 alcanzaba 13,182,824 hectáreas⁴³², constituye una enorme reserva de suelos que potencialmente puedan disponerse para solucionar las necesidades de crecimiento del sector. En una publicación, la AIFBN sostiene que “una buena proporción de las hectáreas plantadas en Chile con el D.L. 701 fue a costa de una disminución de la superficie de bosque nativo, por un proceso sostenido de sustitución [...] entre las regiones del Maule y Bio Bio, se registró una reducción de bosque nativo equivalente a un 67% entre 1975 y 2000”⁴³³. Estas cifras resultan alarmantes si se dimensiona la gravedad de la pérdida de la particular riqueza de estos ecosistemas: “el patrimonio de las grandes empresas forestales se concentra entre los 35° y 41° de Latitud Sur, sector

⁴³⁰ Torres, M.P., (2011). *El agua y el bosque: una pareja inseparable*. Valdivia: Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo, p. 8. Otras de las principales especies de bosque nativo de la región son la araucaria (conífera milenaria declarada monumento nacional para evitar su extinción), el raulí, el coigüe, el mañío, el lingue y el coligüe. BCN, 2011 <http://siit2.bcn.cl/nuestropais/region9/clima.htm>

⁴³¹ Torres, M.P., (2011). *El agua y el bosque: una pareja inseparable*. Valdivia: Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo, p. 10.

⁴³² INFOR, (2014). *Anuario forestal 2014*. Santiago de Chile: Instituto Forestal INFOR, p. 10.

⁴³³ Frène, C. y Núñez, M., (2010). *Op. cit.*, p. 28.

que es considerado como uno de los centros de mayor biodiversidad y endemismos del mundo”⁴³⁴.

El ecosistema en que el pueblo mapuche habitaba a la llegada de las empresas de conquista no cambiaría significativamente hasta la ocupación a fines del siglo XIX, aunque con la irrupción del actual modelo forestal, la transformación será drástica, como podemos observar en el mapa de anexo 3. No obstante, existen argumentos que buscan equiparar ambas categorías, como la contribución de las plantaciones forestales a absorber el dióxido de carbono causante del efecto invernadero, supuestamente equiparable a la del bosque nativo. En esta línea, la CONAF recientemente ha creado la “Plataforma de Generación y Comercio de Bonos de Carbono del Sector Forestal de Chile (PBCCh)”, la cual afirma que “Chile no es un emisor de gases de efecto invernadero relevante, lo que se debe principalmente a los dinámicos programas de fomento forestal que se han impulsado durante décadas, registrándose que el sector silvoagropuecuario tomado en su conjunto sea “carbono neutral”, es decir sus emisiones son menores a las capturas efectuadas por los bosques del país”⁴³⁵. No obstante lo señalado, Claudio Donoso Hiriart, miembro de la AIFBN, asegura que las plantas de celulosa que se abastecen con aproximadamente el 70% del total de la producción forestal, generan emisiones de gases contaminantes –además de otros numerosos efectos negativos para el medioambiente y la población– que sobrepasan con creces el beneficio declarado⁴³⁶.

En su nueva etapa neoliberal, el capitalismo chileno ha encontrado una nueva oportunidad para obtener tasas extraordinarias de ganancia a través de la expansión forestal. Los bosques nativos son considerados como “tierras vacías”, como reservas para la industria que deben ser acondicionadas en función de sus requerimientos de maximizar utilidades en el mínimo de tiempo, sin importar las “externalidades” que deban asumir –y padecer– la comunidad y el gobierno local. Esto explica las condiciones

⁴³⁴ Ídem.

⁴³⁵ <http://www.conaf.cl/nuestros-bosques/bosques-en-chile/cambio-climatico/>

⁴³⁶ Documental “Plantar pobreza, el negocio forestal en Chile”. Periódico Resumen, Concepción, 2014.

y el carácter de las prácticas utilizadas en el manejo de estas plantaciones. En primer lugar, las especies escogidas son aquellas que puedan alcanzar su tamaño de madurez más rápidamente, absorbiendo durante los años de crecimiento, mayores cantidades de agua y nutrientes del suelo que otras especies. El pino radiata y el eucaliptus cumplen con estos requisitos, permitiendo cosechar dentro de 10 a 12 años, lo que se denomina una rotación. La gran demanda de un árbol en desarrollo empobrece el suelo y seca las fuentes subterráneas de agua, las cuales no alcanzan a recuperarse ante las sucesivas rotaciones que sólo se detienen cuando el suelo queda prácticamente muerto, estado que puede alcanzarse entre 5 a 7 rotaciones. Luego de esto, la empresa se puede mudar a otros territorios que le ofrezcan nuevas “oportunidades”, sin la necesidad de contribuir a mitigar los impactos sufridos por la población local, debido a que estas organizaciones “tributan en la casa matriz y no en las comunas donde realizan sus faenas productivas”⁴³⁷.

Por otro lado, la forma de cosechar, lejos de ayudar a combatir la erosión del suelo, la extiende y acentúa, degradando sus condiciones y, por consecuencia, disminuyendo su productividad a niveles de agricultura de sobrevivencia, sin permitir la generación de excedentes comercializables. El método utilizado de tala rasa es aquel en que “se cortan todos los árboles y se deja al descubierto extensas superficies de suelo por al menos dos años, generando arrastre de partículas de suelo hacia los ríos y provocando contaminación física de agua”⁴³⁸. La densidad de estas plantaciones intensivas es de “alrededor de 1.600 árboles por hectárea (espacio de 100x100m)”⁴³⁹. Además, se ha convertido en una práctica común el hecho de ocupar cuencas completas, sin respetar los límites de protección ambiental y de cuencas hidrográficas establecidos en el DL 701, lo que afecta los cursos y masas de agua, según evidencian “diversos informes de fiscalización de CONAF, auditorías y pre auditorías realizadas a las empresas forestales en el marco de la certificación forestal FSC (Smartwood 2008,

⁴³⁷ Aylwin, J. et al., (2013). Op. cit., p. 31.

⁴³⁸ Torres, M.P., (2011). Op. cit., p. 13.

⁴³⁹ *Ibidem*, p. 12.

Woodmark 2009, Smartwood 2010) y estudios de monitoreo independientes (AIFBN 2008)”⁴⁴⁰.

Estas sucesivas transgresiones han generado en las últimas décadas una drástica disminución de las fuentes de aguas superficiales y subterráneas de hasta un 60% de sus caudales, llegando incluso al desecamiento de algunos cursos del agua⁴⁴¹. Adicionalmente, las especies cultivadas tienen características particulares: mientras el pino radiata exuda una resina líquida altamente inflamable y explosiva llamada trementina, el eucaliptus “es considerado una de las plantas más pirofíticas del mundo”⁴⁴². Esto, sumado al dramático déficit de agua que desde hace algunos años afecta a la zona –responsabilizándose al calentamiento global– y a la densidad de las plantaciones, aumentan peligrosamente las probabilidades de incendios forestales, los cuales se han vuelto cada vez más recurrentes en la región, sobre todo durante la temporada estival.

Otra práctica común en la industria forestal chilena es la utilización de agrotóxicos para eliminar plagas (propagadas fácilmente por la concentración de los monocultivos), roedores que puedan destruir los brotes, malezas (herbarias nativas con funciones ecológicas específicas) y toda especie distinta que signifique una “competencia” por los recursos que el árbol requiere para su desarrollo. Varios tipos de herbicidas y plaguicidas –2-4-5T, atrazina, ácido 2,2 dicloropropirrico, fluazifop, piclorem y hexazinoma⁴⁴³– han sido aplicados, hasta hace pocos años, por fumigación aérea, contaminando seriamente los escasos recursos acuíferos disponibles para el consumo humano y pecuario, y para el riego de huertas en los predios aledaños,

⁴⁴⁰ Frène, C. y Núñez, M., (2010). Op. cit., p. 29.

⁴⁴¹ Según estudios recientes, se ha determinado que “[...] un sólo eucaliptus de 3 años de edad consume 20 litros de agua por día. Durante los siguientes años, el consumo aumenta y a los 20 años de edad el árbol puede consumir hasta 200 litros por día diarios”, lo que permite extrapolar el volumen de agua consumida durante su ciclo de corta de, por lo menos, 8 años. En cambio, la recuperación de un 10% de bosque nativo significa la recuperación de un 14% de las fuentes de agua. Torres, M.P., (2011). Op. cit., p.12.

⁴⁴² Señalado por Mary T. Kalin, Premio Nacional de Ciencias 2010 y directora del Instituto de Ecología y Biodiversidad (IEB) Universidad de Chile, en columna de opinión en el diario La Tercera el 15 de abril de 2014. Citada en Seguel, A., (2014). *'Políticas de Estado al pueblo mapuche en el último período'*. El libro de Mapuexpress. Wajmapu: Editorial Quimantú, p. 159.

⁴⁴³ Molina Otarola, R., (2014). Op. cit., p. 78.

afectando también a la flora y fauna que constituían fuentes de pesca, caza y recolección⁴⁴⁴. En consecuencia, además de la salud de los habitantes, se perjudicó la economía local, cuyo nivel de productividad no ha llegado a cubrir, en muchos casos, las necesidades más elementales.

Si consideramos las cifras del año 2010, casi el 70% de la superficie plantada se localizaba entre las regiones del Bío-Bío, Araucanía, Los Ríos y Los Lagos, sumando un total de 1,601,853 hectáreas⁴⁴⁵, las cuales se encuentran emplazadas en lo que fuera el antiguo territorio mapuche. Esto implica que la mayor concentración de plantaciones forestales comparte territorio con las reducciones mapuche que han sobrevivido al proceso histórico de despojo, las cuales han quedado prácticamente cercadas por los monocultivos que, en su constante aumento, han ocupado varios predios reclamados por comunidades mapuche. Esto, unido al carácter expansionista del modelo forestal y a las prácticas de plantación intensiva y extracción asociadas, reactivan las antiguas disputas por predios reclamados históricamente como mapuche, ahora destinados a estos monocultivos. En el anexo 4 podemos apreciar el grado de colindancia entre los predios forestales y las comunidades de la región de la Araucanía, donde existe la mayor densidad de población rural mapuche en territorio chileno: un 34.9% sobre toda la población rural mapuche, y un 25.6% sobre la población mapuche total⁴⁴⁶.

Considerando la distribución geográfica de los predios forestales en relación a las comunidades (mostrada en el anexo 4) podemos obtener una primera aproximación del nivel de impacto que ha generado el modelo de desarrollo silvícola. Las comunidades que han sido progresivamente rodeadas por estas plantaciones han quedado aisladas, siendo desarticuladas sus redes comunitarias básicas de producción y apoyo, como las mingas y el sistema de medierías que, según la definición del antropólogo Milan Stuchlik, corresponde a “un acuerdo por el cual un hombre otorga a otro el uso de su

⁴⁴⁴ En la actualidad “esta práctica ha cambiado a aplicaciones directas en terreno con bomba de espalda”. Frène, C. y Núñez, M., (2010). Op. cit., p. 31.

⁴⁴⁵ Esta cifra se compone de 884,207 hectáreas en la región del Bío-Bío, 467,948 hectáreas en la Araucanía, 187,022 hectáreas en Los Ríos y 62,676 hectáreas en Los Lagos. INFOR, (2014). Op. cit., p. 24.

⁴⁴⁶ Según la encuesta CEP “Los mapuche rurales y urbanos hoy”, octubre de 2006, www.cepchile.cl.

tierra durante una temporada agrícola, a cambio de la mitad de las utilidades (también hay medierías para la crianza de ganado, la realización de actividades específicas y otras)”⁴⁴⁷. El tránsito de los camiones forestales ha ido destruyendo los caminos rurales con sus pesadas cargas en el periodo de cosecha, las cuales superan las 15 toneladas de troncos. Durante la estación de lluvias, agrietados y dañados, estos caminos quedan intransitables, profundizando el aislamiento de los habitantes de la zona.

Por otro lado, a los daños materiales y físicos provocados, debemos agregar las consecuencias en el plano cultural y espiritual, al afectar los espacios ecológicos de significación cultural, como el *menoko* –“ojo de agua, vertiente o sitio pantanoso con abundante vegetación”⁴⁴⁸–, el cual se encuentra revestido de diversos significados de relevancia cultural y sagrada. El mantenimiento del equilibrio saludable entre todos los elementos y habitantes que interactúan en un lugar, permiten la presencia del *lawen* (hierbas medicinales) y del *ngen* (fuerza espiritual tutelar que habita y protege ese espacio). El *menoko*, entre otros sitios ecológicos, sólo existe en condiciones específicas de humedad y de biodiversidad, las que al ser afectadas, deterioran toda la red de vida asociada y dificultan las prácticas medicinales tradicionales. Los habitantes de las reducciones han percibido que “estas fuerzas están desapareciendo por la trasgresión y contaminación de sus tierras y aguas, como consecuencia de estos monocultivos que han ocasionado un grave daño y desequilibrio”⁴⁴⁹.

En el aspecto laboral, las únicas fuentes de trabajo asalariado a las que los comuneros mapuche podían optar en el sector agrícola –fundamentalmente, como empleados temporeros–, son reemplazadas por el escaso trabajo esporádico y precario que ofrecen las empresas forestales, limitado sólo a los períodos específicos de plantación y tala. Mientras tanto, se han visto afectadas las escasas actividades y las relaciones económicas complementarias que se fueron desarrollando dentro del espacio reduccional, como una forma de ayudar “a mantener el precario equilibrio de la

⁴⁴⁷ Stuchlik, M., (1999). *La vida en mediería*. Santiago: Ediciones Soles, p. 39.

⁴⁴⁸ Neira Ceballos, Z., (2012). '*Espacios ecológico-culturales en un territorio mapuche de la región de la Araucanía en Chile*'. Chungara, Revista de Antropología Chilena, Vol. 44, N°2. Arica, Chile: Universidad de Tarapacá, p. 318.

⁴⁴⁹ Frène, C. y Núñez, M., (2010). Op. cit., p. 31.

subsistencia mapuche”⁴⁵⁰. Corroborando lo señalado, la tendencia que ha mantenido a la región de la Araucanía entre las mayores tasas de indigencia nacional⁴⁵¹, se ha acentuado en la sociedad mapuche, como menciona el diagnóstico del Plan Araucanía publicado durante el gobierno de Sebastián Piñera: “si la pobreza de La Araucanía se encontraba en 2009 por sobre el nivel nacional, la situación era aún más crítica entre la población mapuche de la región, donde la tasa de pobreza alcanzó el 30%, similar a la tasa de pobreza existente en el país en 1992”⁴⁵².

De acuerdo al escenario descrito, podemos aproximarnos a la diversidad de aspectos y dimensiones que han sido impactados por la adyacencia de los predios forestales, arrastrando a las comunidades mapuche a un estado de pobreza material y de debilitamiento de los vínculos sociales y prácticas culturales que se vuelve aún más insostenible para la reproducción de la vida individual y colectiva. Por esta razón – citando en sentido inverso el concepto utilizado en la década de 1940–, el exponencial crecimiento del sector forestal se convierte en el “cinturón suicida” de las reducciones mapuche, obligando a casi la mitad de su población a migrar hacia los principales centros urbanos del país. Entretanto, una parte de los mapuche que quedan en las comunidades, cifran sus esperanzas de revertir el proceso de pauperización y disminución de tierras en la capacidad de los gobiernos democráticos que asumen el poder tras el término de la dictadura. Otra parte de ellos, decepcionados por los resultados de las políticas pos dictatoriales que mantienen vigente el modelo neoliberal, deciden emprender otro tipo de acciones reivindicativas más radicales que revisaremos en el siguiente apartado.

⁴⁵⁰ Molina Otarola, R., (2014). Op. cit., p. 79.

⁴⁵¹ En la CASEN de 2009 “la provincia de Arauco en la Región del Bío-Bío presenta índices de pobreza que se elevan sobre el 26,9% de la población, mientras que en las provincias de Malleco y Cautín, en la Región de La Araucanía, estos son del orden del 25% y 35,1%, respectivamente”. Aylwin, J. et al., (2013). Op. cit., p. 8.

⁴⁵² (2010). Plan Araucanía. Santiago: MINSEGPRES, p. 9.

http://www.minsegres.gob.cl/wp-content/uploads/files/Plan_Araucania.pdf

3.2 La sobrevivencia de un pueblo en las propuestas de autonomía comunitaria

A continuación analizaremos el estado actual de las políticas territoriales implementadas por el Estado de Chile para responder a las demandas de los pueblos indígenas, el soporte jurídico de estas políticas y algunas consideraciones sobre la puesta en práctica de estas políticas. Luego, estudiaremos las diversas reacciones que surgen desde el pueblo mapuche frente a las políticas estatales, impulsando el surgimiento de un nuevo ciclo de movilizaciones, en el contexto regional y respaldados por un nuevo marco jurídico mundial que reconoce sus derechos específicos como pueblo. En un segundo apartado, conoceremos más en detalle el proceso de movilizaciones que derivó en la serie de “recuperaciones productivas” de predios forestales, que detonan en 1997, en la comuna de Lumaco, como parte de lo que algunos han denominado Movimiento mapuche autonomista.

Mencionaremos las reacciones del gobierno y de los empresarios forestales, con lamentables consecuencias políticas y sociales que han tenido que sufrir los mapuche inculcados, siendo aplicadas leyes y procesos judiciales desproporcionados, de acuerdo a numerosos informes internacionales del área de derechos humanos. Finalmente, nos concentraremos en el caso de la comunidad *nagche* de Temulemu, emblemática por su lucha, cuyas primeros reclamos se registran desde 1930, en el Juzgado de Indios, insistiendo, en todas las instancias disponibles, los derechos que aseguran tener sobre dos fundos incrustados en sus tierras ancestrales. A partir de las diversas iniciativas que han emprendido, detallaremos los resultados que logran obtener de largas negociaciones con el Estado de Chile y la forestal Mininco, adentrándonos en el actual proyecto autonómico que busca –como señala uno de sus comuneros– “dar vida” a esa tierra recuperada.

3.2.1 Políticas estatales y el nuevo ciclo de movilizaciones mapuche

Con la imposición del modelo neoliberal en el que fuera el territorio ancestral mapuche, se revirtieron los avances que durante la reforma agraria logran infundir

optimismo en la posibilidad de resolver sus demandas por restitución de tierras y los problemas de rezago económico vinculados. Tras la implementación de fuertes políticas de contrareforma y de fomento a la expansión forestal, el régimen dictatorial retoma y actualiza los mecanismos de despojo al pueblo mapuche mediante una serie de instrumentos jurídicos que favorecen al sector privado. En primer lugar, los D.F.L. N°2.568 y D.F.L. N°2.750 de 1979, vinieron a completar el proceso de división de tierras comunitarias indígenas, en la línea señalada por el Ministro de Agricultura de la época “la nueva ley implica un nuevo enfoque: en Chile no hay indígenas, son todos chilenos”⁴⁵³. Luego, la inscripción de derechos de agua, según el D.F.L. N° 1.222 de 1981, o Código de Aguas, otorgó la prioridad a los propietarios particulares por sobre las comunidades indígenas que habían utilizado el recurso tradicionalmente⁴⁵⁴. Respecto a los recursos acuícolas, la Ley de Pesca permitió la inscripción de extensas superficies costeras, restringiendo el acceso a la pesca por parte de la población mapuche *lafkenche*, como ha ocurrido en la región de la Araucanía⁴⁵⁵.

La legislación chilena ha separado la propiedad de la tierra y la de sus recursos y usos productivos, reservando al Estado el derecho de conceder los derechos de explotación a terceros, lo que incluye los de extracción minera y de plantaciones forestales en las regiones del sur. De acuerdo a esto, “hacia el año 1996 se habían otorgado 144 concesiones mineras -nacionales y extranjeras- en tierras de comunidades mapuche, en virtud de la aplicación de la normativa privatizadora”⁴⁵⁶. Por otro lado, para sostener un ritmo creciente de producción y exportación de los sectores

⁴⁵³ Diario El Austral, agosto 23, 1978. Citado en Gacitúa, E., (1992). *Hacia un Marco Interpretativo de las Movilizaciones Mapuches en los Últimos 17 Años*. Nüttram, Año VIII, N° 28. Santiago de Chile: Ediciones Rehue, p.29.

⁴⁵⁴ El carácter perpetuo e incondicional que se otorga a estas concesiones en forma inicial lleva a una modificación en el año 2005, con el objetivo de favorecer el uso productivo del agua y “eliminar las prácticas monopólicas, la especulación y el acaparamiento del recurso”. Yáñez, N., (2007). 'Reconocimiento de derechos de agua indígenas en Chile: impacto de la gran minería y la política de privatización de derechos para los pueblos indígenas del norte'. En: Yáñez, N. y Aylwin, J. (eds). *El gobierno de Lagos, los Pueblos Indígenas y el Nuevo Trato*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, pp. 304-305.

⁴⁵⁵ Stavenhagen, R., (2003). *Cuestiones Indígenas. Derechos humanos y cuestiones indígenas. Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas. Misión a Chile*. Consejo Económico y Social. ONU, p.15.

⁴⁵⁶ Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 208.

fundamentales para la economía nacional, el Estado ha debido proveer la infraestructura adecuada, lo que implica, principalmente, la generación de energía, abastecimiento de grandes volúmenes de agua, disponibilidad de vías de evacuación de desechos tóxicos, y vías de acceso y transporte adecuadas. Este ritmo fue indistintamente mantenido tanto durante el régimen dictatorial como en el posterior régimen democrático.

Las iniciativas reformistas con que los gobiernos democráticos intentaron responder a las demandas de reestructuración del Estado que su electorado esperaba, fueron moderadas y debilitadas debido a la fragilidad del proceso de transición tras 17 años de una dictadura que permitió una gran acumulación de poder político y económico en las élites del país. Al contrario de las expectativas generadas, el nuevo régimen no sólo mantiene el modelo neoliberal primario exportador, sino que, “al mismo tiempo de blindarse jurídicamente por medio de los TLC”⁴⁵⁷, lo profundiza, consolidando la posición de los diversos sectores que más contribuían a la economía nacional. Es así como en las últimas décadas intensificó la construcción y operación de grandes centrales hidroeléctricas, termoeléctricas y centrales de pasada, además de las actividades de minería, piscicultura y turismo, y proyectos de inversión en infraestructura y servicios, cuyo impacto en la población local y en el medioambiente no fue debidamente estudiado ni considerado. Un instructivo del presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle, en 1996, reveló expresamente la lógica que ha predominado en la actividad económica del país: el principio de los impactos ambientales consumados: “ninguna inversión se detendrá por consideraciones ambientales”⁴⁵⁸.

De esta manera, los intereses de los capitales invertidos dentro del régimen de privatización de los recursos naturales, han sido superpuestos a los derechos civiles y colectivos. Esto explica la preeminencia que han tenido las leyes sectoriales -agua, pesca y minería, principalmente- por sobre el alcance de los acuerdos internacionales suscritos

⁴⁵⁷ Toledo Llancaqueo, V., (2005). Op. cit., p. 79.

⁴⁵⁸ Este principio fue establecido en Instructivo Presidencial 1161 del 28 de agosto de 1996, por el Presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle, y ha regido desde entonces como política ambiental de facto.

por el Estado chileno, y de la Ley Indígena, cuyo anteproyecto original sufrió cambios tan esenciales en las diversas instancias parlamentarias⁴⁵⁹, que desde su promulgación resultó ser “una norma hoy obsoleta ante los avances en el reconocimiento y protección de los derechos de los pueblos indígenas en el derecho internacional y comparado”⁴⁶⁰. Frente a este escenario, las comunidades indígenas -mayoritariamente mapuche- que son afectadas por diversos megaproyectos y actividades industriales, han quedado en un estado de vulnerabilidad frente al enorme aparato estatal que protege a los grandes inversionistas.

Como ejemplo reciente, en 2009, luego de ratificar el Convenio 169 de la OIT, se promulga el Decreto 124 de “Reglamento de Consulta y Participación de los pueblos indígenas en Chile”, para cumplir con el establecimiento de un procedimiento de consulta a los pueblos afectados por proyectos de inversión, exigido en el convenio suscrito. Sin embargo, este instrumento continuó superponiendo los procedimientos y plazos de consulta o participación contemplados en las respectivas normativas sectoriales, siendo el Estado el que decidiría finalmente si aplicarlo o no. Durante el gobierno de Sebastián Piñera, se establecieron además dos nuevos reglamentos de consultas, paradójicamente, sin el consentimiento de los pueblos indígenas involucrados: el reglamento para la consulta en general, a través del Decreto Supremo N°66 del 15 de noviembre de 2013, y el reglamento para proyectos de inversión, en el

⁴⁵⁹ Las modificaciones son impulsadas fundamentalmente por partidarios del antiguo régimen, quienes ostentaban una mayoría parlamentaria garantizada por mecanismos constitucionales no representativos de la voluntad democrática (sistema binominal). En materia de derecho a la tierra, el Congreso Nacional aumentó el plazo de duración de los contratos de arrendamiento de tierras indígenas de dos a cinco años (artículo 13 inciso 4 de la ley); autorizó en el mismo artículo la permuta de tierras indígenas por tierras no indígenas; y eliminó la obligación de CONADI de escuchar a la comunidad antes de autorizar la enajenación de tierras indígenas cuyos titulares sean personas naturales (artículo 13 b del proyecto). Más grave aún, el Congreso eliminó la disposición que establecía que los titulares de tierras indígenas, en igualdad de condiciones con otros interesados, tendrían derechos preferentes para la constitución de derechos de agua, mineros y de aprovechamiento y manejo de recursos forestales, uso de riberas, en tierras indígenas y aguas colindantes (artículo 18 del proyecto). En Aylwin, J., (2000). *Los conflictos en el territorio mapuche: antecedentes y perspectivas*. Perspectivas, Vol. 3 / No 2. Temuco: Universidad de la Frontera, p.6.

⁴⁶⁰ FIDH, (2006). *CHILE: Posibilidades de cambio en la política hacia los pueblos indígenas*. Informe: Misión internacional de investigación – CHILE.

Decreto Supremo N°40 del 30 de octubre de 2013, el cual supedita la consulta a los plazos establecidos por el Sistema de Evaluación de Impacto Ambiental⁴⁶¹.

En relación a los compromisos específicos asumidos con los pueblos indígenas en Nueva Imperial -y que los sucesivos gobiernos han mantenido pendientes-, la Ley Indígena de 1993, como hemos mencionado anteriormente, ha sido insuficiente para responder a las demandas que enuncia atender. Si bien, es el primer instrumento jurídico chileno que ha reconocido la existencia del pluralismo étnico, esta ley omite la solicitud fundamental de incluir la categoría “pueblo” según los lineamientos establecidos por el derecho internacional. Hasta la fecha, el sector más conservador del Congreso ha sido reacio a aprobar este reconocimiento, calificándolo como inconstitucional e inaceptable, debido a que el pueblo chileno debiera ser el único reconocido, siguiendo la visión promovida durante el régimen dictatorial. Lo único que se logró reconocer en la Ley Indígena es la noción de “etnia”⁴⁶², y ni siquiera en la Constitución Política, lo que refleja aprensión frente a las posibles trabas que la protección de los derechos colectivos de los pueblos pueda significar a proyectos productivos y de inversión (y, por qué no, temor a eventuales demandas de secesión). La falta de voluntad política para este reconocimiento se expresa, también, en la lentitud con que se ha tramitado la reforma constitucional propuesta en 2009⁴⁶³, “que otorga reconocimiento constitucional a la existencia de pueblos indígenas en Chile,

⁴⁶¹ Seguel, A., (2014). Op. cit., p. 162.

⁴⁶² En primer lugar, el Artículo 1° de la Ley N° 19.253, o Ley Indígena, define la categoría ‘indígenas’ en el inciso primero como “descendientes de las agrupaciones, humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos”. Luego, en el segundo inciso, manifiesta el reconocimiento de su presencia mediante la categoría de ‘etnias indígenas’, teniendo en consideración que en el proyecto original se utiliza la categoría ‘pueblo’, la cual es modificada por voluntad de los sectores más conservadores del Congreso, los cuales argumentan que sólo existe un solo pueblo: el chileno, y que este tipo de consideraciones puede incidir en posibles exigencias de derechos de autodeterminación, vinculados a esta categoría.

⁴⁶³ “La iniciativa de ley de reforma constitucional que propone la Comisión tiene por objetivos otorgar reconocimiento constitucional a la existencia de pueblos indígenas en Chile, como demostración de respeto e interés de la nación chilena por sus tradiciones y su cultura, manteniendo la unidad de la nación; eliminar como factor de discriminación las consideraciones raciales o étnicas, y encomendar a la ley el desarrollo de lo que concierne a la protección de sus tierras y derechos de agua”. BCN (2009). *Informe de la Comisión de Constitución, Legislación, Justicia y Reglamento*, recaído en dos proyectos de reforma constitucional, en primer trámite constitucional, sobre reconocimiento de los pueblos indígenas. Boletines N° 5.324-07 y 5.522-07, refundidos'. Valparaíso: Congreso Nacional de Chile, Art. 19, se agrega párrafo final al número 24.

manteniendo la unidad de la nación, y encomienda a la ley lo que concierne a la protección de sus tierras y derechos de agua”⁴⁶⁴.

Al respecto, entre las observaciones realizadas por el Comité de Derechos Humanos de la ONU al informe presentado por Chile en julio de 2014, se ha expresado la preocupación por esta demora, al mismo tiempo de alertar “que el mecanismo de compra de tierras para las comunidades indígenas es todavía insuficiente para garantizar el derecho a las tierras ancestrales de los pueblos indígenas (art. 1 y 27)”⁴⁶⁵. Efectivamente, el problema territorial, como uno de los principales ejes de las demandas indígenas, no ha sido abordado en forma satisfactoria. El mismo recelo que genera la categoría “pueblo”, ha operado en la omisión de la categoría “territorio” y su reemplazo por los conceptos de “tierras indígenas” y “áreas de desarrollo indígena” que son los incluidos en el texto definitivo de la Ley Indígena. El reconocimiento de las tierras ocupadas históricamente por comunidades indígenas se ha restringido sólo a aquellas cuyos derechos están inscritos en el registro de tierras indígenas que establece esta ley, y que tengan algún título entregado por el Estado: títulos de merced, títulos de comisario o títulos de realengo y radicaciones⁴⁶⁶.

Según lo establecido en el derecho internacional, las tierras tradicionales o ancestrales son aquellas tierras “a las que [los pueblos indígenas] hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia”⁴⁶⁷ y, además “en las que han vivido desde tiempo inmemorial [...] son las de sus antepasados, y las que esperan legar a sus descendientes. En algunos casos, podrían

⁴⁶⁴ Según lo establecido en el proyecto de reforma constitucional, se reconocería el carácter multicultural de Chile: “la nación chilena es multicultural y que el Estado reconoce la existencia de los pueblos indígenas que habitan su territorio y el derecho de los pueblos, comunidades y personas indígenas a conservar, desarrollar y fortalecer su identidad, idiomas, instituciones y tradiciones sociales y culturales”. Aunque no se reconoce su derecho a controlar territorio propio, reconoce a los pueblos indígenas “como grupos culturales anteriores a la organización del Estado y a la conformación del pueblo chileno”. BCN (1993). ‘Ley Nº 19.253 – Ley Indígena’. Fecha Publicación: 05.10.1993. Fecha Promulgación: 28.09.1993. Organismo: Ministerio de Planificación y Cooperación, mensaje, p. 6.

⁴⁶⁵ ONU, (2014). Observaciones finales sobre el sexto informe periódico de Chile: Comité de Derechos Humanos – ONU. <http://www.politicaspUBLICAS.net/panel/inf-dh/ddhh-chile/1723-cdh-chile2014.html>

⁴⁶⁶ BCN (1993). Op. cit., Artículo 12.

⁴⁶⁷ ONU, C.d.D.H., (2006). ‘Aprobación de la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas”’. En: General, A. (ed): Naciones Unidas, Artículo 26.

comprender las recientemente perdidas”⁴⁶⁸. Resulta evidente el desconocimiento que la legislación chilena efectúa del derecho a la propiedad tradicional, el cual establece que la propiedad indígena primaria no emana de los títulos otorgados por el Estado, porque el Estado no es el propietario original de las tierras⁴⁶⁹.

En cuanto al proceso de entrega de tierra por parte del Estado, además de la falta de asignación de recursos suficientes, existen otras diversas razones por las cuales el FTAI no ha logrado resultados satisfactorios durante su gestión. Del total de hectáreas traspasadas a comunidades e individuos indígenas desde su creación, sólo un pequeño porcentaje ha correspondido a “tierras incorporadas al patrimonio indígena”⁴⁷⁰, de acuerdo a lo establecido en el inciso b) del artículo 20 de la Ley Indígena, el cual plantea soluciones a problemas de tierras provenientes sólo de los títulos de propiedad reconocidos por el Estado con conflictos de propiedad no resueltos⁴⁷¹. Sin embargo, los informes gubernamentales insisten en incluir en las cifras oficiales a las tierras fiscales que ya se encontraban en posesión de comunidades indígenas, pero que, como parte del programa de saneamiento y regularización de la propiedad indígena, reciben sus títulos de dominio durante el periodo de operación del FTAI. Como ejemplo de lo anterior, en 2004, el entonces presidente Ricardo Lagos, indicó que se habían traspasado a la fecha “más de 235 mil hectáreas a las comunidades, con una inversión de más de 87.000 millones entre 1994 y 2003”⁴⁷². Sin embargo, no se especificó que “del total señalado la cantidad de 171.340 hectáreas correspondían a terrenos fiscales que ya estaban en posesión material mapuche”⁴⁷³, lo que en la práctica significa que las tierras indígenas se ampliaron sólo en la cuarta parte de lo declarado.

⁴⁶⁸ OIT (2003). *‘Convenio Número 169 sobre pueblos indígenas y Tribales: Un Manual’*. Paris, Dumas-Titoulet Imprimeurs, p.31.

⁴⁶⁹ Toledo Llancaqueo, V., (2005). Op.cit., p.132.

⁴⁷⁰ *Ibíd*em, p.101

⁴⁷¹ EULA-Chile, C. (2004). *‘Resumen Ejecutivo Modelo de Oferta-Demanda de Tierras, Aguas y Riego: Proyecto Catastro de Tierras, Aguas y Riego para Indígenas’*. Concepción, CONADI – Ministerio de Planificación, p.9.

⁴⁷² Intervención del Presidente de la República, Ricardo Lagos, durante la ceremonia de entrega de Políticas de Nuevo Trato a los Pueblos Indígenas 2004-2010, Santiago, 16 de abril de 2004.

http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/admin/docdescargas/centrodoc/centrodoc_167.pdf

⁴⁷³ Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 214.

Por otra parte, un tercio de las tierras entregadas en los últimos años correspondieron a predios distintos a los solicitados por la comunidad, la cual se ha visto sometida, en consecuencia, al desarraigo de sus vínculos locales, aparte de generar, en algunos casos, conflictos con otras comunidades que reclamaban las mismas tierras⁴⁷⁴. Además, la adquisición de las tierras se ha realizado bajo la figura de compra con fondos públicos, sin recurrir a la de expropiación, dependiendo de la disposición de los actuales propietarios para vender. Luego, la compra de tierras queda supeditada a las leyes del mercado, es decir, a la oferta disponible de tierras, que muchas veces no corresponde a las tierras reclamadas. Los criterios de mercado también han desencadenado situaciones de especulación respecto a los precios cobrados por hectáreas de los terrenos en conflicto, aprovechando la urgencia de resolverlo por parte del Estado, lo que a su vez ha disminuido su poder adquisitivo relativo para satisfacer las demandas pendientes⁴⁷⁵. Al respecto, el relator de la ONU, Stavenhagen, recomendó al FTAI "ampliar y acelerar sus actividades, y contar con un incremento substancial de recursos [...] especialmente en las áreas mapuche deberá intensificarse un programa de recuperación de tierras indígenas"⁴⁷⁶.

Adicionalmente, los programas de desarrollo, como política estatal, se han elaborado dentro de un enfoque de superación de la pobreza, con carácter asistencialista

⁴⁷⁴ Un caso emblemático es el del Fundo Pucatrihue, ubicado en el sector de Rucamañío, Provincia de Osorno, del cual CONADI entrega 4 mil hectáreas, en 1999, a la comunidad Choroy-Traiguén proveniente de otro territorio. Este predio estaba siendo reclamado a CONADI por las comunidades huilliche de Rucamañío como territorio ancestral, hecho que generó en 2002 un enfrentamiento entre familias que deja un saldo de cinco muertos y veinte heridos. En González, K.M. et al., (2007). Op.cit., p.5.

⁴⁷⁵ Los precios de las tierras reclamadas por comunidades mapuche en las regiones de la Araucanía, Bío-Bío, los Lagos y los Ríos casi se duplicaron entre 2008 y 2009. Según un informe oficial de la CONADI, el precio promedio pagado en 2008 fue de \$2,4 millones por ha, contra \$4,6 millones de este año. Entre las razones aludidas por los propietarios están los daños por atentados incendiarios o el lucro cesante por dejar de producir. Por otra parte, los programas de desarrollo, como política estatal, se han orientado a la superación de la pobreza de las comunidades y familias indígenas, con la entrega de incipientes recursos, sin ningún tipo de asesoría o apoyo técnico efectivo, con enormes falencias en su gestión y cuestionamientos a la probidad del proceso de asignación de recursos. Como ejemplo: para la comunidad Ancapi Ñancuqueo, de la comuna de Ercilla, el Estado pagó por la Hijuela 5 de Boyeco, en 2009, US\$30.000 por ha, siendo su precio inicial en 1994 de \$228.183, más de 65 veces su valor inicial. Iván Fredes. "La Moneda evalúa enviar reforma para crear Consejo de Pueblos Indígenas." Diario El Mercurio, 26/08/2009. Disponible en:

<http://prensa.politicapublicas.net/index.php/indigenaschile/2009/08/26/hasta-15-millones-por-hectarea-ha-pagado-la-conadi-en-la-araucania>

⁴⁷⁶ Stavenhagen, R., (2003). Op.cit., p.29.

y provisorio, permitiendo sentar “las bases de un nuevo sistema clientelar en la relación ciudadanía-Estado”⁴⁷⁷. Un ejemplo de lo anterior son los Programas de Desarrollo Territorial Indígena (PDTI)⁴⁷⁸, dependientes del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), los cuales fueron creados para impulsar proyectos de desarrollo en comunidades indígenas a través de la entrega de montos de 100 mil pesos (menos de 200 dólares) anuales por familia, como apoyo a la producción, lo cual es claramente insuficiente para el objetivo enunciado. Sin embargo, dado el estado de precariedad de los postulantes, estos programas han operado muchas veces como un mecanismo para recompensar a aquellos comuneros que se mantuvieron dentro de la vía institucional, como forma de moldear al “buen mapuche” beneficiario de las políticas indígenas “de subsidio agrícola y planes de mejoramiento educativo en las comunidades rurales mapuches, cuya definición no es la de ser indígenas, sino ‘pobres’”⁴⁷⁹.

Sin embargo, las políticas descritas distan mucho de las demandas que se venían planteando por diversas organizaciones mapuche, desde los tiempos de dictadura. En 1980, se formó la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos, o Ad mapu -proveniente de los Centros Culturales Mapuche- para retomar “el legado de las organizaciones mapuche existentes hasta 1973 en su demanda por 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”⁴⁸⁰. Junto con el rechazo a la división de las comunidades y al sistema capitalista que responsabiliza de las políticas “etnocidas”, Ad mapu demanda la reivindicación de un

⁴⁷⁷ Toledo Llancaqueo, V., (2005). Op. cit., p.73.

⁴⁷⁸ El PDTI es un programa “ejecutado preferentemente a través de las Municipalidades a las que INDAP transfiere recursos por medio de un Contrato de Prestación de Servicios. Estos recursos deben destinarse a la contratación de un Equipo Técnico que entregue asesoría técnica permanente a los agricultores del Programa, los cuales se organizan en Unidades Operativas entre 60 y 180 personas [...] Está dirigido a las familias indígenas, pertenecientes a Comunidades, Asociaciones o Grupos de Hecho”. Fuente: página web INDAP institucional, consultada en noviembre 2013.

<http://www.indap.gob.cl/programas/programa-de-desarrollo-territorial-indigena-pdti>

⁴⁷⁹ Foerster, R. y Vergara, J., (2002). '*Permanencia y Transformación del Conflicto Estado- mapuches en Chile*'. Revista Austral de Ciencias Sociales. Valdivia: Universidad Austral de Chile, pp. 37-38.

⁴⁸⁰ Levil, R., (2006). 'Sociedad mapuche contemporánea'. In: Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalén, J. y Levil, R. (eds). i... Escucha, winka...! Santiago: LOM Ediciones, p. 236.

territorio y de los espacios culturalmente significativos contenidos en él, necesarios para el desarrollo de un proyecto mapuche fundamentado en tres elementos primordiales que se interrelacionan de manera indisociable: “Tierra-Identidad-Sobrevivencia”⁴⁸¹. Se enfatiza la necesidad de recuperar, junto a la tierra, el control político sobre ella y sobre todas las dimensiones simbólicas de la cultura mapuche, principalmente, a partir del rescate del idioma *mapudungún*, de las costumbres, valores y principios que son los pilares centrales de la organización de esta sociedad: “el respeto a la naturaleza, la reciprocidad y la participación, centrada en la familia y la comunidad; la propiedad colectiva de la tierra y las ceremonias comunitarias”⁴⁸².

Sentadas las bases reivindicativas del nuevo movimiento mapuche, el contexto nacional de reestructuración de los partidos políticos en la lucha contra el régimen dictatorial en la década de los ochenta, permeó en Ad mapu, generándose una serie de rupturas y fraccionamientos de los que surgieron nuevas organizaciones. En el año 1989, el movimiento mapuche ya se encontraba dividido, pero el nuevo escenario político exhortó a sus principales organizaciones a reunirse junto a colectivos aymara y rapa nui, en torno a la elaboración del petitorio planteado en Nueva Imperial. Sin embargo, la participación de Ad mapu en las negociaciones con el nuevo orden institucional provoca otro quiebre interno en 1990, del cual se origina el Consejo de Todas las Tierras (CTT) o *Awkiñ Wallmapu Ngüla*, inicialmente conformado como la Comisión contra la Celebración del V Centenario, en sintonía con las protestas indígenas de todo el continente que exigen resignificar la fecha como una invasión genocida y que sean reconocidos sus derechos como descendientes de los habitantes originarios.

Esta nueva organización, encabezada por el carismático werken⁴⁸³ Aucán Huilcamán, se posicionó rápidamente en los medios a través de la realización, entre 1991 y 1992, de una serie de “recuperaciones simbólicas” en las comunas de Carahue,

⁴⁸¹ Gacitúa, E., (1992). 'Hacia un Marco Interpretativo de las Movilizaciones Mapuches en los Últimos 17 Años'. Nüttram, Año VIII, Nº 28. Santiago de Chile: Ediciones Rehue, p. 30.

⁴⁸² Levil, R., (2006). 'Sociedad mapuche contemporánea'. En: Marimán, P. et al. (eds). Op. cit., p. 237.

⁴⁸³ Autoridad tradicional que en *mapudungún* significa mensajero, siendo portavoz o vocero de su comunidad u organización.

Collipulli, Galvarino y Purén de la región de la Araucanía, las cuales consistían en ocupar predios reclamados para la realización de ceremonias tradicionales y conversatorios. Al respecto, los líderes del CTT declararon que “el proceso de recuperación de nuestras tierras no es una acción antojadiza, sino que busca salvaguardar nuestra existencia y futuro. Responde al estado de pobreza y usurpación permanente de nuestro último recurso que es la tierra”⁴⁸⁴. Además, deslindados del orden institucional establecido por el nuevo gobierno, pidieron al Estado la restitución del territorio ancestral, proponiendo “que desde el Bío-Bío al sur exista una instancia con facultades políticas y jurídicas para determinar el destino de esa región, porque hay dos nacionalidades, dos culturas en esa zona”⁴⁸⁵.

No obstante el carácter pacífico de estas “recuperaciones simbólicas”, los latifundistas y propietarios forestales se sienten amenazados por las declaraciones de los líderes, las cuales asocian a las tomas de terrenos y expropiaciones que pusieron en riesgo su patrimonio durante la última etapa de la reforma agraria, frente a lo cual solicitan al gobierno tomar medidas al respecto. La administración de Patricio Aylwin responde a las presiones, realizando el primer acto de criminalización post dictadura, en contra de movilizaciones mapuche. En 1992, los comuneros son desalojados por carabineros, y 144 miembros del CTT son condenados, bajo la Ley de Seguridad del Estado⁴⁸⁶, por usurpación y asociación ilícita, debiendo cumplir distintas penas de presidio. Pero, a raíz de este caso, se entabló la primera demanda mapuche en contra del Estado de Chile, ante una instancia internacional como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la OEA, “alegando la violación de derechos consagrados en la Convención Americana de Derechos Humanos (1969)”⁴⁸⁷. En 1998, la parte

⁴⁸⁴ El Diario Austral, Temuco, 22 de octubre de 1991. Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., pp. 215-216.

⁴⁸⁵ Huilcamán, A., (1992). '*Queremos poder compartido*'. Nüttram, Año VIII, Nº 28. Santiago de Chile: Ediciones Rehue, p. 59.

⁴⁸⁶ Esta ley fue creada en 1958 para penalizar actos de subversión, rebelión y violencia política, por lo cual su utilización tipifica a toda acción y movilización mapuche como contrarias al Estado de Derecho. Watch, Human Rights, (2004). *Indebido proceso: Los juicios antiterroristas, los tribunales militares y los mapuches en el sur de Chile*. Human Rights Watch y Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Vol. 16, Nº 5, p.6. http://www.idhc.org/esp/documents/Conflictos/Mapuche/conflicto/Informe_terror_ODPI.pdf

⁴⁸⁷ (Colectivo), (2003). *Los derechos de los pueblos indígenas en Chile: informe del programa de derechos indígenas*. Santiago: LOM Ediciones, p. 227.

querellante consiguió un fallo favorable de la Corte Interamericana que obligó al Estado a suscribir un acuerdo de solución que reparara los daños morales y económicos a los afectados⁴⁸⁸.

Fue a partir de las acciones del CTT que los medios de comunicación comenzaron a cubrir las iniciativas del movimiento bajo el apelativo de “conflicto mapuche”, ocultando la responsabilidad histórica del Estado y de los grandes capitales en la actual situación de este pueblo. Tal como ocurriera para validar la ocupación militar de fines del siglo XIX, o la represión durante la dictadura de Pinochet, la campaña mediática se convirtió en un elemento primordial para generar apoyo en la sociedad chilena frente al aparato represivo que se estaba desplegando en la región. Mientras se omite información sobre el actuar de las fuerzas especiales de carabineros y de guardias forestales en la zona, las acciones reivindicativas y defensivas de los comuneros son catalogadas como “acciones extremistas”, “atentados indígenas”, “elementos subversivos”, además de asegurar conexiones con el “Ejército Guerrillero Patria Libre y al Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR)”⁴⁸⁹.

Sin embargo, estas recuperaciones también retomaron las acciones y demandas que habían operado hasta los últimos meses de la reforma agraria, fortalecidas por el nuevo ciclo de movilizaciones y por el apoyo del corpus de derecho internacional. El CTT, a pesar de actuar al margen del orden estatal, planteó disponer de participación política y representación garantizada a través de cuotas proporcionales en todas las instituciones del Estado, al mismo tiempo que solicita reivindicar el sistema de autoridades tradicionales, tales como los lonko, machi, weupife, ngenpin y werken. Además, convencidos de la necesidad de unificar las fragmentadas fuerzas políticas y sociales del pueblo mapuche, el CTT emprendió diversas actividades, entre las que destaca un concurso lanzado en 1991, a partir del cual se elige e instituye la bandera *wenufoye* (ver figura 3.5) como símbolo de la identidad mapuche, ampliamente reconocida en la actualidad.

⁴⁸⁸ Foerster, R. y Vergara, J., (2002). Op. cit., p. 37. (Colectivo), (2003). Op. cit., p. 227.

⁴⁸⁹ Diario El Mercurio, 12 de Diciembre de 1997. Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 220.

Figura 3.5 – Wenufoye, bandera nacional mapuche



El escenario que hemos descrito con los decepcionantes resultados de las políticas indígenas frente al verdadero “cinturón suicida” con que, principalmente, la expansión forestal ha asediado a las comunidades mapuche, las empuja a seguir una vía no institucional, cuyos primeros pasos son trazados por el CTT. De esta manera, especialmente a partir de 1997, surgió el nuevo ciclo de movilizaciones de organizaciones y comunidades mapuche. Ese año, la construcción de la central hidroeléctrica Pangué en el sector Alto Bío-Bío, dio origen a un caso emblemático protagonizado por las comunidades mapuche pehuenche que habitaban el lugar y que intentaron detenerla. La inauguración se llevó a cabo pese a las protestas y, en 1999, se iniciaron las obras de la central Ralco, con base en el principio de los impactos ambientales consumados defendido por el presidente de la época, Eduardo Frei. De esta manera, además se vulneró el derecho de posesión y propiedad de las tierras reconocidas legalmente, a través de permutas obtenidas mediante presión o expropiaciones de tierras⁴⁹⁰.

Por otro lado, también en 1997, varias comunidades de la Región de la Araucanía, afectadas por la escasez de tierra y la pobreza que se acentúa con la crisis económica mundial, decidieron reaccionar. En un primer momento, los predios reclamados –ya sea

⁴⁹⁰ El Proyecto Central Hidroeléctrica Ralco, desarrollado por la Empresa Nacional de Electricidad S.A. (ENDESA), se realizó desde mediados de 1999 en la zona del Alto Bío-Bío, en las regiones del Bío-Bío y de la Araucanía, afectando a las comunidades pehuenche Quepuca-Ralco y Ralco-Lepoy, debiendo ser relocalizadas tras la completa inundación de sus tierras ancestrales.

como tierras antiguas o parte de títulos de merced- que se encontraban en propiedad de empresas o latifundistas dedicados a la actividad forestal son ocupados pacíficamente bajo la figura de “recuperación simbólica” apoyada por el CTT. Sin embargo, el amedrentamiento policial y de los guardias privados contratados por las forestales, compele a las comunidades movilizadas a adoptar una estrategia alternativa más radical de confrontación directa para defender el territorio: la “recuperación productiva”. Ésta consistía, básicamente, en hacer ingreso a un predio, “derribar las plantas forestales (eucaliptos y pino insigne para la construcción celulosa [sic.]) o quemar casas, bodegas y cosechas de algún latifundista. Luego sembrar papas, tomates, trigo, etc.”⁴⁹¹, para beneficio de la comunidad. Las primeras “recuperaciones productivas” se llevaron a cabo en la comuna de Lumaco de la región de la Araucanía, en las cuales las comunidades de Pichiloncoyan y PilinMapu intentaron recobrar las tierras antiguas incluidas en el fundo Pidenco, propiedad de la forestal Bosques Arauco. Luego, se van sumando otras comunidades a esta dinámica de ocupación de fundos: Reñico, Collinque y Toledo Cheguan Antipi, Quetrahue, Huenchun Huenchuñir, Reñiko Chico, Liucura, y, en 1998, se efectúa la ocupación de los fundos Santa Rosa de Colpi y El Rincón por parte de las comunidades de Temulemu, Pantano, Didaico, caso de la comuna de Traiguén en que profundizaremos más adelante⁴⁹².

En este contexto, en 1998, se creó la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco Malleco (CAM)⁴⁹³, la cual pasa a ocupar un lugar central en la radicalización de las demandas territoriales de las comunidades que representa. Esta organización se plantea como un movimiento nacionalista autónomo mapuche que exige el reconocimiento constitucional del carácter plurinacional de Chile, ampliando la

⁴⁹¹ Pairicán, F. y Álvarez, R., (2011). *'La Nueva Guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco Malleco en el Chile de la Concertación de Partidos por la Democracia (1997-2009)'*. Revista www.izquierdas.cl, pp. 73-74.

⁴⁹² Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 218.

⁴⁹³ La CAM nace de una reunión celebrada en la localidad de Tranaquepe, en la VIII del Bío-Bío, en la cual se acuerda conformar una organización que coordine sus acciones reivindicativas.

categoría reconocida de “descendientes de pueblos originarios”⁴⁹⁴. En palabras de su propia dirigencia:

Señalamos que el único logro político real y a largo plazo es el *reconocimiento de la existencia de la NACION MAPUCHE* y la devolución de espacios territoriales necesarios para el desarrollo de nuestro pueblo [...] [Nuestra] estrategia tiene como *eje central la recuperación de predios que hoy día se encuentran en disputa principalmente con empresas forestales* y que son considerados por nuestras comunidades como *espacios sagrados para la sobre vivencia y la reproducción de nuestra cultura*⁴⁹⁵.

Al igual que lo planteado por el CTT, para la CAM la legitimación de las autoridades tradicionales mapuche como interlocutores válidos es una condición primordial para el establecimiento de relaciones horizontales y simétricas con las entidades estatales. Pero la radicalidad de la estrategia propuesta por la Coordinadora para reconstruir la nación mapuche, independiente de la chilena, la vuelve más visible, e incluso, temida desde el oficialismo. La CAM plantea la necesidad de restaurar un territorio donde reproducir la cultura y el ordenamiento particular de la sociedad mapuche, partiendo por la recuperación de 200 mil hectáreas de tierras que se encontraban en manos de empresas forestales, en las provincias de Arauco y Malleco, para ejercer “control territorial” sobre ellas. La industria forestal fue declarada como el principal agente con que el sistema capitalista continuaba despojando al pueblo mapuche de su territorio y de sus posibilidades de sobrevivencia, por lo cual: “la CAM estimó que el pueblo mapuche estaba en un proceso de exterminio y que la única manera de resistir el exterminio, era otorgándole un carácter anti-capitalista a la resistencia mapuche”⁴⁹⁶.

La importancia de estos planteamientos radicó en el énfasis que la organización puso en la lucha por la autonomía como pueblo, partiendo de la exaltación de un pasado de independencia y auge económico -previo a la ocupación militar chilena- como referente para la actual lucha por el restablecimiento del territorio y por la

⁴⁹⁴ Mella Abalos, M., (2001). '*Movimiento Mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita*'. Departamento de Antropología Social: Universidad Academia de Humanismo Cristiano, pp.177-178.

⁴⁹⁵ Comunicado Público realizado por la Coordinadora Mapuche de Comunidades en Conflicto Arauco – Malleco, Junio de 1999. Aylwin, J., (2002). Op. cit., p.25. Las cursivas son nuestras.

⁴⁹⁶ Pairicán, F. y Álvarez, R., (2011). Op. cit., p. 73.

liberación nacional: “es importante para los mapuche el tema de la memoria histórica, saber que nosotros éramos un pueblo libre, un pueblo originario”⁴⁹⁷. De este glorioso pasado de resistencia, la CAM rescató la antigua figura del *weichafe*, o guerrero, que se convirtió en un referente, principalmente, para los jóvenes activistas mapuche, a partir del cual “la legitimidad de la violencia política histórica en la lucha contra la dominación de antaño, se recuperó ahora para ser aplicada bajo el nuevo contexto sociopolítico de fines del siglo XX y principios del XXI”⁴⁹⁸.

De acuerdo al nuevo escenario político generado, los hechos de Lumaco constituyeron, entonces, “el detonante de un ingente movimiento de recuperación de tierras”⁴⁹⁹ que se expandió a otras comunidades y organizaciones comprometidas en acciones radicales como única salida visible a su crítica realidad. En la prensa de la época se puede observar su posición a través de comunicados públicos del CTT y de la CAM, en los cuales se advierte que las recuperaciones sólo terminarían “siempre y cuando las empresas forestales dejaran de talar los bosques; de lo contrario iniciarán nuevas movilizaciones descartando de plano toda posibilidad de diálogo [Marzo 1999:8]⁵⁰⁰”. Para el sociólogo chileno Tito Tricot, a partir de estos hechos se conforma un “Movimiento mapuche Autonomista” en la medida que “ha logrado posicionar temas, elaborar demandas, implementar acciones y articular una narrativa sustancialmente distinta a las precedentes y ha realizado la interrelación de elementos culturales, territoriales, identitarios, mnemónicos y políticos, en la perspectiva de un cambio cualitativo en la relación con el Estado chileno, sustentado en una demanda autonómica”⁵⁰¹.

En la práctica, la imposibilidad de explotar los predios forestales que se mantenían en proceso de recuperación por parte de comuneros mapuche, comenzó a reflejarse en las cifras del sector, presentando un leve retroceso en la tendencia al

⁴⁹⁷ Entrevista a Héctor Llaitul en Tricot, T., (2013). Op. cit., p.62.

⁴⁹⁸ Pairicán, F. y Álvarez, R., (2011). Op. cit., p. 71.

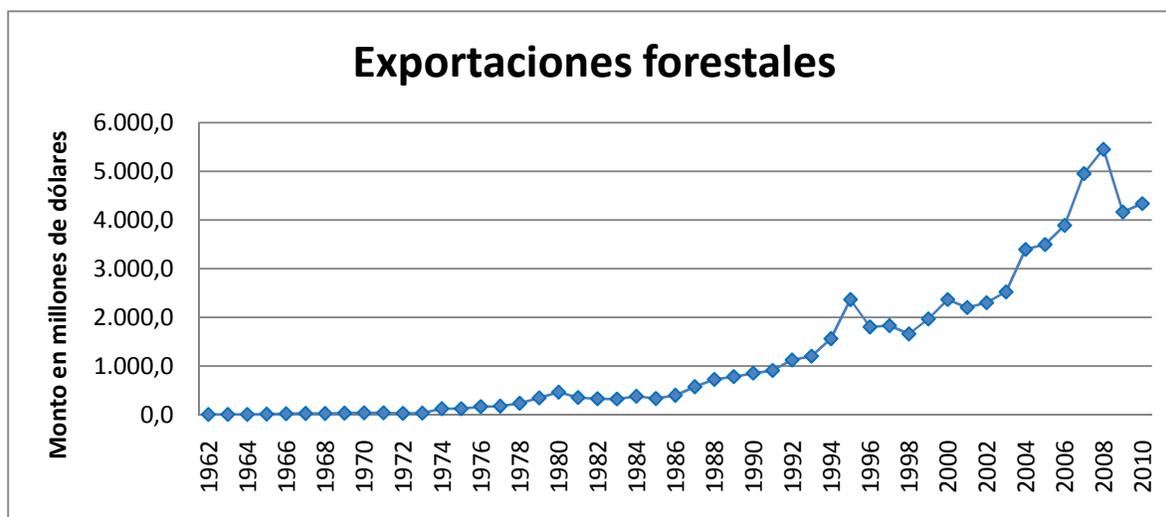
⁴⁹⁹ Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p.217.

⁵⁰⁰ Mella Abalos, M., (2001). Op. cit., p.176.

⁵⁰¹ Tricot, T., (2013). Op. cit., p. 22.

crecimiento en superficie plantada y en exportaciones, como se observa en la figura 3.6. Las tomas fueron concebidas, entonces, como un obstáculo que amenazaba el normal desarrollo de la industria forestal en la zona, lo que nuevamente llevó a los propietarios afectados a exigir medidas al gobierno de turno.

Figura 3.6 - Gráfico del monto de exportaciones forestales anuales



Fuente: Elaboración propia basada en datos INFOR, 2011.

En una primera instancia, a principios de 1998, la CONADI intentó negociar con las empresas forestales la compra de los predios tomados para entregarlos a los comuneros movilizados, pero esta iniciativa fue interpretada por los empresarios forestales como una señal de aceptación a las acciones violentas, requiriendo al Estado que se emprendieran medidas más drásticas y “ejemplificadoras”. Mientras tanto, los medios de comunicación más conservadores hicieron su parte para desprestigiar al mal llamado “conflicto mapuche”, señalando que “las movilizaciones mapuches significarían una clara violación del derecho de propiedad, y están acompañadas de una violencia cada vez más intensa, que amenaza tanto la seguridad física de trabajadores forestales y dueños de predios, como la inversión en la zona, que estaría ya retirándose por la inseguridad existente en la Araucanía”⁵⁰².

⁵⁰² De acuerdo a entrevista realizada al senador conservador Alberto Espina en el diario La Segunda, el 2 de febrero de 2001, Santiago. Citado en Foerster, R. y Vergara, J., (2002). Op. cit., p. 37-38.

Ante estas presiones, el gobierno del presidente Eduardo Frei cede, advirtiendo a los dirigentes mapuches, a través del director de CONADI, Domingo Namuncura, “que desde ahora en adelante, todas aquellas personas que se tomaran las tierras de las empresas forestales o de particulares, serían excluidos de la lista del Fondo de Tierras que impulsa esta entidad [Abril 1998:3]⁵⁰³”. Sin embargo, ningún mecanismo institucional ni mesa de diálogo logró frenar las movilizaciones, motivando que se aplicara, nuevamente, la Ley de Seguridad del Estado a cinco comuneros mapuche cuyas acciones -ataques incendiarios y emboscadas en contra de empresas forestales en las regiones del Bío-Bío y de la Araucanía⁵⁰⁴- fueron tratadas como causas penales que habrían afectado la propiedad particular y los bienes públicos. A la par de los primeros procesamientos, a fines de 1997 se intensificó la presencia policial permanente, en las comunidades en conflicto. Desde entonces, se harán frecuentes las acciones de amedrentamiento, maltrato físico y psicológico -incluyendo a ancianos y a niños-, allanamientos, destrucción de viviendas y cosechas e, incluso, la utilización de armas de fuego en contra de comuneros en toma pacífica, con resultados de muerte⁵⁰⁵.

Más tarde, durante el sexenio del presidente Ricardo Lagos, en consonancia con la coyuntura internacional del atentado a las torres gemelas en 2001, se agregó el calificativo de “terrorista” a las acciones procesadas judicialmente. En este contexto, a partir de 2002 se aplica la ley N°18.314, conocida como Ley Antiterrorista⁵⁰⁶, en al menos seis procesos contra autoridades tradicionales y dirigentes que presuntamente habrían participado en actos ilegales. Además, las denuncias por abusos perpetrados por parte

⁵⁰³ Mella Abalos, M., (2001). Op. cit., p.175.

⁵⁰⁴ del Valle, C., (2002b). 'El proceso judicial de 12 mapuches en Chile: entre el racismo de estado y la violencia del lenguaje'. Revista Razón y palabra, N° 26. México. González, K. et al., (2007). Op. cit., p. 65.

⁵⁰⁵ Durante la administración de Ricardo Lagos, muere en 2002 Alex Lemún, un estudiante de 17 años, por un disparo en la cabeza por parte de un efectivo policial, en el Fundo Santa Elisa de Ercilla perteneciente a la empresa forestal Mininco. Durante la presidencia de Michelle Bachelet mueren: Juan Lorenzo Collihuín Catril, lonko de 71 años, a manos de efectivos de carabineros que le disparan a quemarropa en 2006, en el marco de un allanamiento; Matías Catrileo, estudiante universitario de 22 años, muerto por un funcionario GOPE, en 2008, por disparos por la espalda en el Fundo Santa Margarita de Vilcún, propiedad del agricultor Jorge Luchsinger; y en 2009, Jaime Facundo Mendoza Collío, de 24 años, por impacto de bala proveniente de funcionarios del GOPE durante una ocupación pacífica del Fundo San Sebastián de Angol, propiedad de Sergio González Jarpa.

⁵⁰⁶ Esta ley data de 1984 y fue creada para procesar acciones violentas de grupos políticos armados que intentaban desestabilizar el régimen dictatorial, lo que explica la dureza de sus disposiciones: duplicación de condenas normales, eliminación de beneficios como la libertad provisional, uso de testigos anónimos, entre otras.

de las fuerzas policiales en contra de comuneros mapuche, fueron tratados en tribunales militares, quedado impunes a la fecha la mayoría de los casos⁵⁰⁷. La primera aplicación de esta ley fue para procesar a los lonkos Pascual Pichún y Aniceto Norín, de las comunidades de Temulemu y Didaico, respectivamente, siendo condenados a 5 años y un día por el delito tipificado como “amenaza terrorista”. Más tarde, no obstante la presión ejercida por organismos internacionales⁵⁰⁸, y el consecuente compromiso de no volver a aplicar la Ley Antiterrorista en el contexto del conflicto mapuche, el gobierno de Michelle Bachelet continuó utilizándola para procesar a comuneros por atentados incendiarios en fundos forestales.

Otro hecho relevante en la respuesta represiva estatal fue la denominada Operación Paciencia que, tras un sigiloso trabajo de inteligencia, entró en acción a fines de 2002, con el objetivo de desarticular a las principales organizaciones que participaban en el conflicto mapuche, siendo detenidos varios activistas de las provincias de Arauco, Malleco y Cautín⁵⁰⁹. Al respecto, José Marimán sostiene que:

[...] la Concertación mostró casi la misma dureza que la dictadura para reprimir cualquier demanda que escape del ámbito económico-social, se exprese en acciones concretas de recuperación en contra de los intereses económicos de los grandes empresarios y que busquen empoderar políticamente al grupo. Ejemplo de lo anterior lo constituye la casi lograda desarticulación de la organización Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), que hoy por hoy cuenta con muchos de sus líderes en la cárcel, sancionados bajo la inspiración de la "Ley Antiterrorista", heredada del régimen dictatorial⁵¹⁰.

En forma paralela a estas políticas de criminalización, en el año 2001, en otra arista, el gobierno lanzó el Programa Orígenes el cual, como principal política de

⁵⁰⁷ Watch, H.R., (2004). Op.cit., p.6.

⁵⁰⁸ Entre los principales informes enviados que cuestionan el actuar del Estado de Chile en relación al trato con los mapuche en conflicto, y hacen recomendaciones al respecto están: el Informe del Relator Especial James Anaya sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas de la ONU (2009); Informe en Misión internacional de investigación de cambio en la política hacia los pueblos indígenas, de FIDH (2006); Observaciones finales del Comité de Derechos Humanos sobre los informes presentados por Chile con arreglo al artículo 40 del pacto de la ONU (2007); Informe del Relator Especial Rodolfo Stavenhagen, sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas de su misión a Chile, ONU (2003); Watch, H.R., (2004). Op.cit.

⁵⁰⁹ Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p.239.

⁵¹⁰ Marimán, J., (2012). Op. cit, p. 61.

desarrollo para los pueblos indígenas, buscaba contener posibles focos de conflicto. Con el cofinanciamiento del BID y del Estado chileno, dentro del contexto analizado en el primer capítulo, este programa fue ejecutado por la CONADI considerando que la principal deuda histórica que el Estado mantenía con el pueblo mapuche se relacionaba con su rezago económico, por lo cual “se cae en la cuenta que la superación de la pobreza indígena a través de la aplicación de ‘políticas con identidad’ permitiría la pacificación del conflicto mapuche y el aislamiento de los grupos más radicalizados que se enfrentan con las forestales y las fuerzas policiales”⁵¹¹. Aparte de la falta de recursos y tierras que vuelve fácilmente manipulables a las familias a través de la entrega de incipientes fondos, el requisito de configurarse como “asociación indígena” con personalidad jurídica para ser sujeto de beneficios, obliga a las comunidades a incorporarse en la institucionalidad legal, debiendo someterse a las pautas de comportamiento político dictadas desde el oficialismo.

Finalmente, la utilización de los dispositivos de represión y control implementados por el Estado de Chile, resultó efectiva para disminuir las movilizaciones, lo que ha permitido continuar con la implementación de megaproyectos y restaurar cierto nivel de confianza para que las empresas forestales retomen sus actividades, lo que se expresa en un aumento de las cifras de exportación del sector, como observamos en la figura 3.6 presentada anteriormente. En su conjunto, las políticas descritas contribuyeron a debilitar el movimiento autonomista mapuche, el cual no ha alcanzado a cristalizar, en una propuesta única, las distintas posiciones existentes al interior de la sociedad mapuche⁵¹². Se suele inferir que las dificultades que presenta el

⁵¹¹ Bello, A., (2007). '*El Programa Orígenes y la política pública del gobierno de Lagos hacia los pueblos indígenas*'. En: Aylwin, J. y Yáñez, N. Op. cit., p. 194.

⁵¹² El *Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen*, creado en 1992, reivindica la autonomía del territorio ancestral mapuche, al sur del río Bío Bío. La *Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Mapuche, Admapu*, reivindica un territorio que permita el desarrollo de la cultura del pueblo mapuche, controlado políticamente por una representación mapuche proporcional. El *Aukiñ Wallmapu Ngulam – Consejo de Todas las Tierras* reivindica las recuperaciones y ocupaciones simbólicas de tierras, además de proponer una autonomía política a través del co-gobierno. La *Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauko-Malleko* reivindica la territorialidad y el reconocimiento como pueblo, y la recuperación de 200.000 ha de tierras en manos de las empresas forestales de Arauco y Malleco, para reconstruir su territorio que permita reconstruir la Nación Mapuche. La *Identidad Mapuche Lafkenche*, creada en 1999, reivindica el reconocimiento político-administrativo de los espacios territoriales de Patrimonio Lafkenche, o áreas de protección y conservación de los espacios

pueblo mapuche para articular las diferencias tras un objetivo común se deben en gran parte al tipo de estructuración interna descentralizada de su sociedad, fundamentada en la autonomía local de cada comunidad, que antiguamente recaía en el *lof*. Sin embargo, hemos enumerado una serie de políticas estatales que sistemáticamente han operado dividiendo y reprimiendo cualquier intento de movilización fuera de los canales institucionales dispuestos por el gobierno.

Por su parte, el ingreso a “la legalidad” no ha asegurado obtener las herramientas y espacios de acción y decisión necesarios para impulsar una salida propia del estado de precariedad socio-económica, aunque sí ha permitido tener la oportunidad de participar en un proceso de obtención de tierras y de apoyos económicos, contemplados por ejemplo en el Programa Orígenes y en los PDTI. Pero abordar el ámbito económico como un problema de pobreza no es suficiente: la deuda histórica que el Estado de Chile mantiene con el pueblo mapuche -reconocida durante la Reforma Agraria y por el informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato-, debe ser comprendida en toda su amplitud, abarcando los derechos políticos relacionados con la autodeterminación y los derechos de usufructo y manejo de recursos. Para dimensionar la complejidad de la autonomía reivindicada, revisaremos algunas iniciativas recientes que evocan la “memoria larga” del periodo de independencia que el pueblo mapuche habría gozado, como nación vecina, frente a la colonia española y, más tarde, al Estado de Chile.

El abogado mapuche José Lincoqueo ha intentado demostrar la validez y vigencia político-jurídica que, como tratado internacional, detentan los Parlamentos generales al ser ratificados por la Corona española y, más tarde, por el Estado de Chile en el parlamento de Tapihue de 1825⁵¹³. El reconocimiento mutuo de la soberanía nacional

naturales y culturales. La *Asociación Ñankuqueo de Lumaco* reivindica el fortalecimiento del territorio en todas sus dimensiones como espacio físico y político. En: Marimán, J., (1992). '*Cuestión Mapuche, Descentralización del Estado y Autonomía Regional*'. En Revista Rehue Foundation. www.xs4all.nl/~rehue/art/jimar1.html

⁵¹³ “En un principio la naciente República mantiene plenamente vigente el orden jurídico colonial [...] Entre el río Bío Bío y el río Cruces se mantiene un reconocimiento genérico de la propiedad indígena sustentado en la ocupación ancestral y que, al igual que en el período colonial, quedó establecido en un parlamento adoptado en la localidad de Tapihue en 1825. CVHNT, (2003). Op.cit. Recomendaciones, p.641-642.

sobre sus respectivos territorios, y de la frontera que los separaba en el río Bío-Bío, legitimaría al pueblo mapuche en su lucha por recuperar su autonomía nacional y el territorio que les fue arrebatado. Se suma a esta línea de argumentación, el cuestionamiento de la validez de la aplicación extraterritorial de la ley de la propiedad austral de 1952 y las leyes de indios de 1866, utilizadas como soporte jurídico para la ocupación militar de la Araucanía⁵¹⁴. Esta irrupción del Estado de Chile en territorio mapuche habría sido, entonces, “una guerra no declarada y, por lo tanto, ilegítima y atentatoria contra las leyes internacionales de defensa de los derechos humanos”⁵¹⁵, lo que se convertiría en un delito que, por su naturaleza, no prescribe⁵¹⁶.

Haciendo referencia a esta línea argumentativa, en enero de 2013, el CTT convocó a distintas autoridades tradicionales para debatir en torno a una propuesta para el autogobierno y la autodeterminación de la nación mapuche, apostando por la vía jurídica para encauzar sus demandas reivindicativas, en el marco de los compromisos internacionales asumidos por el Estado de Chile al ratificar el Convenio 169 de la OIT. Aucán Huilcamán ha propuesto demandar al Estado chileno por el incumplimiento de los tratados internacionales suscritos como Parlamentos generales, aprovechando “la argumentación de parte del Estado Chileno en cuanto al respeto absoluto y pleno de los Tratados celebrados con el Estado de Perú manifestado ante la Corte Interamericana de Justicia CIJ en la Haya”⁵¹⁷, esgrimida también ante la reclamación del Estado boliviano, en 2013, por la búsqueda de una solución a su mediterraneidad. Si se reconociera la calidad jurídica de los parlamentos como tratados internacionales vigentes, según el razonamiento de Huilcamán, el Estado de Chile estaría obligado a cumplirlos con la

⁵¹⁴ Víctor Gavilán apunta a la contradicción que decreta la ley de 1852 al declarar la anexión del territorio independiente del pueblo mapuche al Estado de Chile. Gavilán, V., (2007). *'La República de Chile y los Mapuche 1810-1881'*. Contreras P., Carlos (Ed.), 'Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche'. Alemania: Ñuke Mapuförlaget, p.129.

⁵¹⁵ del Valle, C., (2002a). Op.cit., p.189.

⁵¹⁶ Para más detalles de este planteamiento, ver Lincoqueo H., José, (2007). 'Análisis Jurídico acerca de los Parlamentos'. Contreras P., Carlos (Ed.), 'Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche'. Alemania: Ñuke Mapuförlaget, pp. 70-76.

⁵¹⁷ Huilcamán, A., (2013). *Agenda Reunión*. Temuco: Consejo de Todas las Tierras. Cabe señalar que la demanda fue presentada por el Estado peruano en el año 2008 por la controversia limítrofe sobre un triángulo terrestre, obteniendo el fallo recientemente en el 2014.

misma fuerza con que exige respetar los antiguos tratados con Perú y Bolivia, citados en las respectivas demandas presentadas ante el tribunal internacional de La Haya⁵¹⁸.

Según lo anterior, el pueblo mapuche estaría en condiciones de exigir su “derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa y equitativa por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado”⁵¹⁹. Previendo la necesidad de constituirse como una institución gubernamental centralizada, el CTT ha propuesto, además, formar una escuela para preparar las condiciones para el autogobierno: “la primera condición previa para la formación del gobierno: voluntad colectiva. La segunda condición es contar con una dotación o con un contingente de mapuches con capacidad de gobernante. Y una tercera situación: disponer de un reglamento o un estatuto que establezca cómo, qué tipo de gobierno se está dando”⁵²⁰.

Cabe señalar que, aunque se está apelando al Estado para exigir reparaciones que compensen los perjuicios causados, su proyecto político no pretende enmarcarse dentro del Estado, a diferencia de otros movimientos indígenas de América Latina, sino dentro de la memoria que se conserva de su existencia y desarrollo como pueblo independiente. Por otra parte, las posibilidades efectivas de reparar los daños y la pérdida de un territorio ancestral de las proporciones del Wallmapu, suponiendo indemnizaciones proporcionales para el pueblo mapuche, suman un costo inviable de asumir para cualquier Estado. Esto obliga a considerar recuperaciones parciales y progresivas en el tiempo, en base a un catastro previo de demanda y oferta ajustado a las categorías y conceptualizaciones reconocidas y exigidas por el derecho internacional. En este sentido, en un ámbito local, las posibilidades de reparación parecen ser más factibles, como se ha evidenciado en los últimos años, en el resultado de algunas

⁵¹⁸ Huilcamán señaló durante la reunión citada que “el argumento que presentó el Estado de Chile frente a Perú, que los tratados celebrados con ese Estado estaban plenamente vigentes y que había que respetarlos. Y como los que están aquí están plenamente informados de que existen tratados mapuche, por lo tanto surge la iniciativa de cómo vehicular, materializar y hacer cumplir esa situación”. Huilcamán, Aucán. Reunión en Consejo de Todas las Tierras, Temuco, 8 de enero de 2013.

⁵¹⁹ ONU, C.d.D.H., (2006). Op. cit, Artículo 28°, inciso 1.

⁵²⁰ Huilcamán, Aucán. Reunión en Consejo de Todas las Tierras, Temuco, 8 de enero de 2013.

denuncias ante tribunales internacionales y locales, y en las experiencias de recuperaciones productivas que revisaremos en el siguiente apartado.

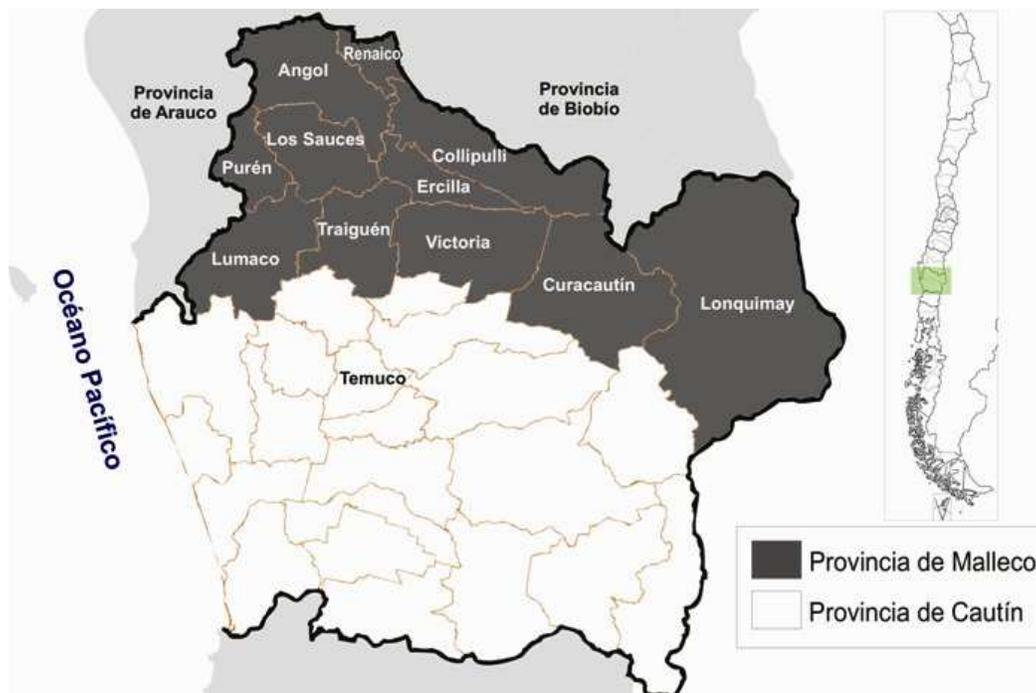
3.2.2 Recuperaciones productivas de predios forestales: el caso de Temulemu

Para conocer más en detalle el carácter del proceso de restauración de un territorio, en el marco de los proyectos comunitarios autónomos que se han comenzado a generar en diversas reducciones y tierras recuperadas por comunidades mapuche, profundizaremos en el caso de Temulemu. La lucha que esta comunidad ha librado por recuperar sus “tierras antiguas” ha sido emblemática en el sentido de haber cumplido y utilizado todos los medios disponibles, tanto institucionales como alternativos a la legalidad estatal, para lograr recientemente su objetivo. Como comunidad, Temulemu guarda intacta la memoria de los territorios del *lof* que habitaron sus antepasados antes de la ocupación militar de fines del siglo XIX, así como también, de cada uno de los hechos de usurpación de tierras del periodo post reducción y de sus esfuerzos por revertirlos. Además de los antecedentes históricos, a continuación analizaremos los avances, desafíos y problemáticas que ha debido enfrentar esta comunidad en el proceso de restauración de su territorio, abarcado en su sentido más profundo que trasciende la obtención de un documento de dominio.

Temulemu se ubica en la actual comuna de Traiguén, provincia de Malleco, IX Región de la Araucanía, a 22 km al sur poniente de la ciudad de Traiguén, de acuerdo al mapa de la figura 3.7. Antiguamente, el *lof* Temulemu era parte de un gran territorio conformado además por los *lof* de Didaico, Pichipangueco y Chanco, los cuales ocupaban espacios colindantes y separados por accidentes geográficos, tales como esteros, quebradas, ríos y cerros. Entre ellos, el cerro La Mula era el punto de mayor altura en torno al cual se establecía la jurisdicción de cada *lof*, por lo cual se le reconoce un carácter sagrado, avalado por la existencia de un cementerio antiguo donde se enterraba a los grandes *lonkos*, según testimonios de la comunidad: “aquí en el cerro la

Mula hay un cementerio antiguo, hay gente enterrada ahí, y nadie lo ha reivindicado”⁵²¹.

Figura 3.7 –Comunas de la provincia de Malleco, Región de la Araucanía



Fuente: elaboración propia

En el marco de la Pacificación de la Araucanía, en 1870 la mayor parte de este territorio fue considerado “terreno baldío” y, por lo tanto, fiscal, siendo adjudicado a propietarios particulares. A las familias mapuche de Temulemu, que sumaban 131 personas, se les acreditó la propiedad de 920 hectáreas, según el Título de Merced N°15 de 1884 (ver anexo 5), entregado a nombre del cacique Antonio Ñirripil, en el cual:

[...] se sustrajo del dominio mapuche los espacios de reproducción material, como los bosques, aguas, vegas, y de reproducción espiritual, como los cementerios, y dichos espacios fueron adjudicados a particulares, los que luego de un ejercicio de inscribir y reinscribir hijuelas como parcialidades separadas, para ‘blanquear’ la propiedad y darle una carácter legal, dieron forma a los fundos actuales⁵²².

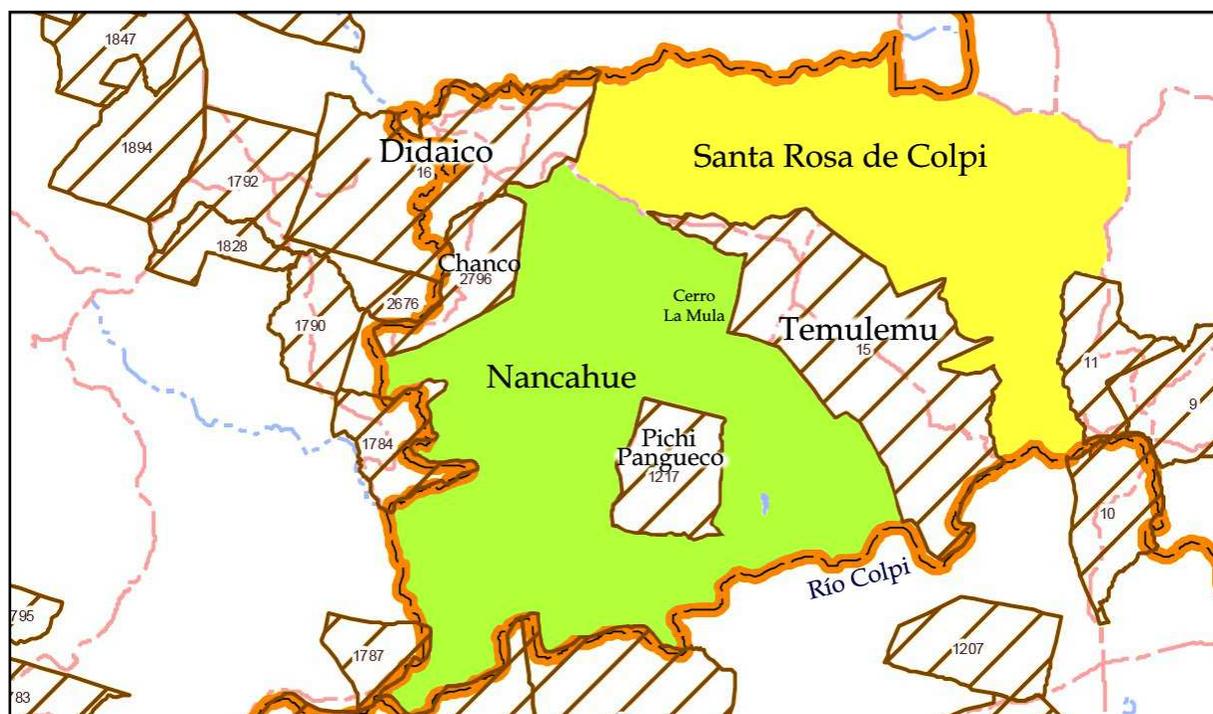
En contraste con el título reconocido a las familias mapuche, sólo dos personas se adjudicaron en remate casi 5 mil hectáreas fiscales: Fidel Neira adquirió 2,226 hectáreas

⁵²¹ Entrevista a Juan Pichún, Correa, M. y Mella, E., (2010).Op. cit., pp. 78-79.

⁵²² Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p.61.

y Florentino Figueroa, 1,768 hectáreas⁵²³, a partir de las cuales se generan los fundos Nancahue y Santa Rosa de Colpi, respectivamente. Estos nuevos predios, colindantes entre sí, se incrustaron en medio del territorio ancestral que ocupaban los antiguos *lof* mapuche, los cuales fueron desplazados a los márgenes, radicados en estrechas reducciones, tal como se observa en el siguiente mapa.

Figura 3.8 - Comunidad Temulemu y fundos aledaños



Fuente: Elaboración propia basada en Correa, 2010.

Además, una vez establecidos en medio de las comunidades, estos fundos comenzaron a ampliarse mediante una serie de prácticas fraudulentas que, durante las primeras décadas de ocupación y división, se desarrollaron con total impunidad, siguiendo una lógica que se describe en la Memoria del Ministerio de Tierras de ese entonces: “el mejor negocio era rematar hijuelas vecinas a indígenas y aumentar las propiedades a través de las corridas de cercos”⁵²⁴.

⁵²³ De acuerdo escritura del título original otorgada en 1886 a nombre de Florentino Figueroa. Correa, M. y Vergara, J., (2014). *Op. cit.*, p. 150.

⁵²⁴ Correa, M. y Mella, E., (2010). *Op. cit.*, p. 66.

Por una parte, Fidel Neira constituyó el fundo Nanchahue a partir de la adquisición, en 1886, de 6 hijuelas colindantes⁵²⁵, dentro de las cuales se ubicaba el cerro La Mula y, con ello, parte de todos los antiguos *lof* que colindaban en torno a él. En 1910, este predio fue traspasado a Augusto Smitmans, un reconocido político y uno de los agricultores más acaudalados de la región, cuyo poder le hizo ser temido entre los mapuche de la zona, quienes aún conservan relatos sobre la impunidad con que actuaba para apropiarse de sus tierras⁵²⁶. Posteriormente, Nanchahue fue traspasado a Rosatti y, luego, a la familia de sus actuales propietarios, los hermanos Figueroa Yávar, sobre quienes se han mantenido las demandas por las tierras antiguas que pertenecieron a las comunidades del sector.

Por su lado, Florentino Figueroa formó el fundo Santa Rosa de Colpi a partir de la adquisición, en 1885, de 3 hijuelas que traspasó, en 1900, a Cardenio Lavín, cuya familia fue su propietaria hasta el traspaso a forestal CreceX –del grupo Mininco– durante la contrareforma agraria. Como parte del permanente reclamo de las comunidades reducidas, en 1930 se inició la primera demanda formal presentada por la reducción Antonio Ñirripil, comunidad de Temulemu, ante el Juzgado de Indios de la ciudad de Victoria, en la cual exigían la devolución de 58.4 hectáreas pertenecientes a su Título de merced, que habrían sido anexadas indebidamente por el fundo Santa Rosa de Colpi. No obstante obtener un fallo favorable, en la práctica la sentencia de devolución nunca se ejecutó y, en 1935, las tierras que quedaban en manos de la comunidad fueron parceladas en 78 hijuelas, y el título de merced cancelado, como se observa en el anexo 5.

⁵²⁵ Correa indica que compra de estas hijuelas contiguas se realiza “no obstante que la ley lo prohibía expresamente, pero ante lo cual los Notarios y Conservadores de Traiguén y Angol hicieron ‘vista gorda’”. Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 75.

⁵²⁶ Reconocido como un promotor del progreso en la zona, Smitmans fue fundador de la comuna de Los Sauces, del diario “El Malleco” de Traiguén y, además, parlamentario de la República, lo que le otorgó el fuero para cometer delitos y acciones fraudulentas que le permitieron incrementar su patrimonio. Correa cita una entrevista realizada a Antonia Melín Melín: “ese señor Smitmans mataba a la gente para quitarle las tierras. Todas las tierras que tenía, porque ya murió, eran quitadas”. Además, el lonko Pascual Pichún también rememora relatos al respecto: “ahí entraron esa gente y dentro de eso llegó Smitmans, de Pastene. Por acá llegó a Nanchahue, agarró un título de 195 hectáreas, quedó entre medio de los mapuches, entre Temulemu, Pichipangueco, Didaico y Lolenco. Después de un tiempo se lo vendió a Rosatti, y Rosatti se lo vendió a Figueroa, a la familia de Juan Agustín Figueroa”. Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., pp. 81, 82.

A partir de la reducción y división de sus tierras, los comuneros se vieron en la obligación de recurrir a los propietarios de los fundos aledaños para emplearse en faenas agrícolas o establecer relaciones de mediería a cambio de un pago en dinero o especies que les permitiera completar una base mínima de subsistencia⁵²⁷. Al igual que el resto de la sociedad mapuche, que según diversos estudios se ha ubicado “entre los grupos de mayor pobreza del país”⁵²⁸, Temulemu se ve inmersa en un estado de precariedad que sólo logra revertir durante el último periodo de la reforma agraria. Especialmente, a partir de las políticas de desarrollo productivo y social, y del Cautinazo, la comunidad experimentó un respiro a su estrecha situación económica, tal como recuerdan testimonios de la época: “¡En ese tiempo teníamos plata! trabajamos en cooperativas, nos dieron créditos y maquinarias. Sembramos trigo, también hacíamos carboneo”⁵²⁹.

En varias comunas de la provincia de Malleco se observaron experiencias exitosas de cooperativismo y conformación de asentamientos en tierras expropiadas a los latifundistas, como por ejemplo, el asentamiento *Wicham Mapu*, en la comuna de Ercilla, y la cooperativa regional Lautaro Limitada, en la comuna de Lumaco, vecinas a Traiguén. Esta “memoria corta” del movimiento actual se encuentra presente en “la percepción compartida de que la Reforma Agraria significó una mejora notable en la calidad de vida de las familias como fruto de los importantes niveles de producción que se lograron en las tierras que participaron del proceso”⁵³⁰. La agrupación de varias comunidades en cooperativas de producción permitió optar, en forma colectiva, a fondos y convenios con el gobierno para la compra de maquinarias y otro tipo de inversiones. En la mayoría de las cooperativas se evidenció una capacidad organizativa que hizo posible que, a través de una planificación comunitaria se alcanzara un constante aumento de la producción. A pesar de la influencia que las experiencias de

⁵²⁷ Castro, M., Guerra, D., Morales, R., Parry, E. y Sepúlveda, R., (1999). *Informe Colegiado De Difusión Pública: Comunidad “Temulemu”*. Santiago: Colegio De Antropólogos De Chile A. G., p. 4.

⁵²⁸ Bengoa, J., (1984). *‘La Economía Comunal Mapuche’*. Revista Cultura-Hombre-Sociedad. Temuco: Universidad Católica de Temuco, p. 242.

⁵²⁹ Castro, M. et al., (1999). Op. cit., p. 5.

⁵³⁰ Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 177.

reducciones contiguas ejercieron sobre los comuneros de Temulemu, con quienes se han conservado vínculos de apoyo recíproco, esta comunidad no alcanzó a constituirse como asentamiento ni como cooperativa, por los motivos que detallamos a continuación.

Tras retomar el reclamo por las tierras antiguas y por las 58.4 hectáreas pendientes de restitución desde 1930, Temulemu, junto a las comunidades colindantes, obtuvo la primera respuesta efectiva en julio de 1971: el fundo Nanchahue fue expropiado a la familia Figueroa Yávar, lo que permitió “hacer uso de los recursos del fundo (carboneo, pastoreo y vivienda)”⁵³¹. Sin embargo, en 1972, un informe topográfico determinó que las únicas tierras que le correspondían a Temulemu eran aquellas incluidas en su Título de merced, sin tener lugar ningún reclamo dentro de los límites de Nanchahue. Según esto, el gobierno sólo reconoció el derecho a restitución de las 58.4 hectáreas del fundo Santa Rosa de Colpi, en su límite norte.

Pero sólo en agosto de 1973 se efectuó la expropiación de este fundo a la sucesión Lavín, demasiado tarde para materializar el traspaso antes del golpe de Estado del 11 de septiembre, aunque de igual forma el expediente expropiatorio sentenciaba que “técnicamente no es recomendable la formación de un asentamiento, dadas las dificultades de acceso y la mala calidad de los suelos, lo que imposibilita una explotación eficiente y económica”⁵³². Además, un informe sobre Temulemu, realizado por el Colegio de Antropólogos en 1999, indicó que “en la comunidad se recuerda que esta expropiación no los beneficiaba directamente pues iba a favor de los trabajadores del fundo y no de la comunidad indígena”⁵³³. Esto último coincide con las conclusiones del informe topológico de 1972 y tendría sentido en relación a la prioridad que la reforma agraria dio, por definición de la lucha de clases, a los trabajadores de la tierra, lo que generó numerosos conflictos entre inquilinos no indígenas y comunidades mapuche, como ya mencionamos.

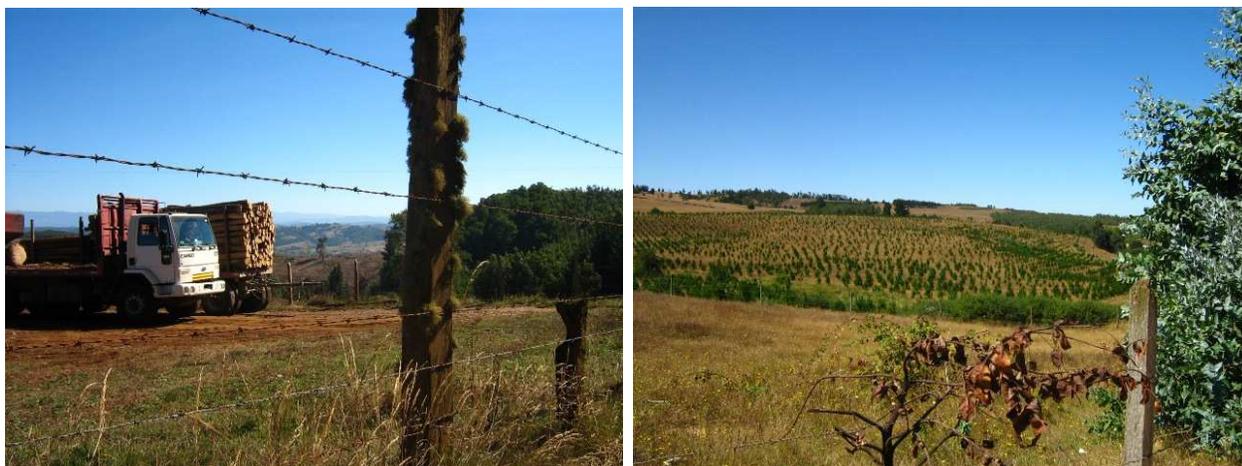
⁵³¹ Castro, M. et al., (1999). Op. cit., p. 5.

⁵³² Expediente CORA-SAG N° 5329, Zona XI, provincia de Malleco. Correa, M., (2014). 'La comunidad de Temulemu: origen y desarrollo de la deuda histórica'. En: Correa, M. y Vergara, J. (eds). Op. cit., p. 52.

⁵³³ Castro, M. et al., (1999). Op. cit., p. 5.

De cualquier forma, las expectativas de solución a las demandas territoriales y a la situación de pobreza, fueron destruidas con la devolución que el nuevo régimen dictatorial hizo de ambos fundos, integrándolos al nuevo modelo de desarrollo forestal. De esta manera, se impuso en el territorio un paisaje homogéneo constituido por monocultivos de pino radiata que, en poco tiempo, cubrieron toda la superficie, con las referidas consecuencias (ver fotografías de la presencia forestal en los alrededores de la comunidad en la figura 3.9). Rodeados de plantaciones, los habitantes de Temulemu y de las otras comunidades aledañas, observaron que, tras las reiteradas fumigaciones aéreas, progresivamente, comenzaron a morir los animales, a perderse los cultivos de trigo, legumbres y huertas familiares, y las personas empezaron a presentar diversos malestares y enfermedades.

Figura 3.9 – Presencia forestal circundante: camiones y brotes de monocultivos.



Fuente: Fotos de la autora, Temulemu, 9 de marzo de 2010.

Paralelamente, se evidenció la destrucción del bosque nativo, de los humedales contenedores del *lawen*, y, como una de las situaciones más críticas, la disminución de las fuentes de agua como consecuencia del enorme consumo de los pinos y de la sequía que se ha vuelto casi permanente en la región. Según un testimonio en la vecina comuna de Ercilla, “la Forestal que hace más daño es la Mininco. Está haciendo daño en los remedios, en el agua [...] que está en el *Winkull* (cerro), en el *Menoko* (nacimiento de las aguas). Ahí mismo yo había encontrado un menoko, y ese menoko si uno va ahora esta

como palo, está seco y duro”⁵³⁴. De la misma manera, en Temulemu, la única vertiente para abastecimiento superficial con que contaban, empezó a secarse en temporada estival, siendo absolutamente insuficiente para cubrir las necesidades de la comunidad. Para suplir este déficit, el municipio debió asumir la tarea de proveer agua mediante camiones cisternas que, según el señalara el lonko Pascual Pichún, eran 20 litros al mes para la familia, pues tampoco disponían de más contendores⁵³⁵. Además, algunas personas denunciaron, en el informe citado de 1999, que se les habría entregado agua proveniente de un río contaminado, lo que, ante los reclamos de los afectados, motivó que los camiones no volvieran a suministrarles el vital elemento.

Por otra parte, disminuyeron las escasas fuentes de trabajo que se ofertaban en los predios vecinos cuando eran explotaciones agrícolas, mientras la perspectiva de ser contratados por las forestales se restringió sólo a los primeros días de su llegada, en los cuales varios comuneros fueron empleados en las faenas de plantación de pinos. Luego de eso, aparte de traer a sus propias cuadrillas de trabajadores externos, las empresas prohibieron estrictamente el ingreso de cualquier miembro de las comunidades, impidiendo el desarrollo de actividades claves para la subsistencia, como la recolección de leña, búsqueda de superficies forrajeras para el ganado y medierías. También en un principio las forestales permitieron sacar los restos de ramas de los pinos, los cuales eran aprovechados como leña o para construir precarias viviendas donde debían convivir humanos y animales, por falta de recursos para construir establos⁵³⁶. Los cercos de

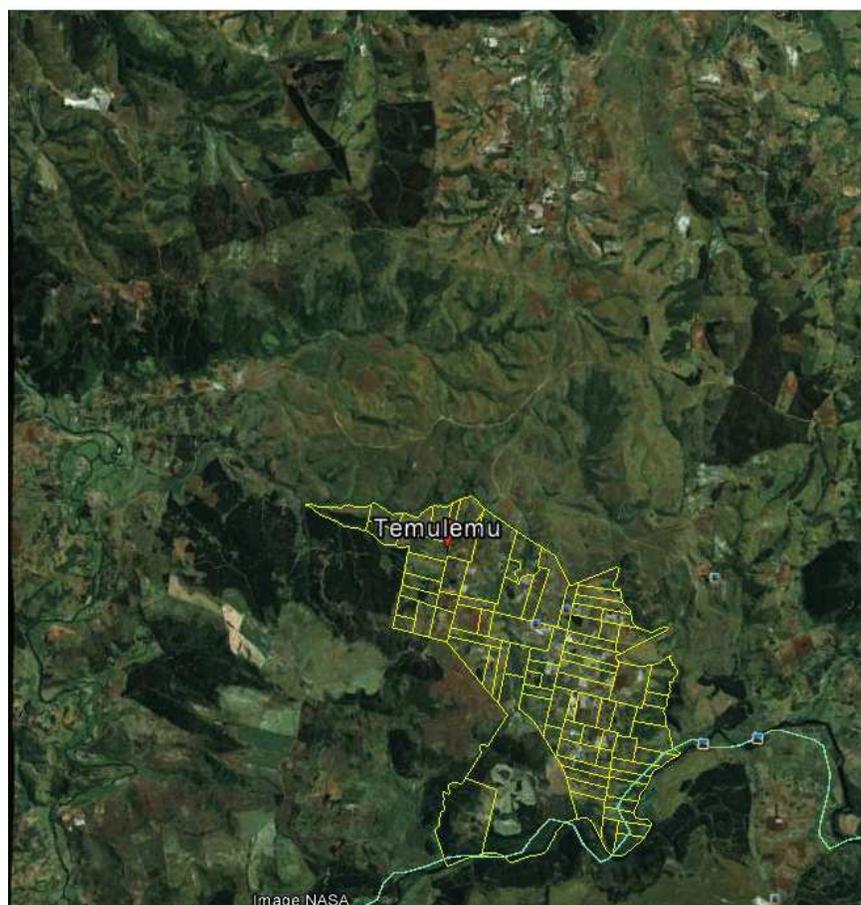
⁵³⁴ Entrevista a machi Adriana Loncomilla, de la comunidad José Guiñón, comuna de Ercilla, en Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 200.

⁵³⁵ Entrevista a Pascual Pichún Paillalao. Temuco, 23 de enero de 2013.

⁵³⁶ En este punto resulta ilustrativo citar el testimonio entregado en 2013 por una integrante de la comunidad en cuestión. En su narración, menciona las condiciones en las cuales pasó su niñez y adolescencia rodeada de forestales: después de participar toda la jornada en el cuidado de los animales, como no habían recursos para construir un establo, debían compartir la casa con todos los animales que criaban -cerdos, vacunos, corderos y pollos, principalmente-, construida en forma precaria con los restos de la madera desechada por los predios forestales y con techo de totora. Considerando las extremas condiciones de frío, viento y lluvia en la temporada de invierno, las características de la vivienda eran totalmente insuficientes para hacerles frente. En el contexto de crisis económica del país y de la región, sobre todo en la primera mitad de la década de los años ochenta, recuerda haber pasado hambre por la escasa producción de alimentos que entregaban las deterioradas tierras. Las forestales habían prohibido el paso de animales para pastar, para proteger los brotes, los cuales, entre la falta de forraje, agua y el envenenamiento causado por las fumigaciones, comenzaron a morir. Para llegar al establecimiento educacional más cercano, los niños debían caminar durante más de una hora por caminos en malas condiciones,

alambre empezaron a ser custodiados por guardias privados, los cuales se encargaron de amedrentar y perseguir a los comuneros en sus actividades cotidianas. Varias son las historias del hostigamiento y el maltrato sufrido, recordadas con rabia por las constantes humillaciones e injusticias sufridas. Como ejemplo, cuentan que, siendo niños, cuando eran encontrados sacando leña o pastando a sus animales, eran encerrados en establos desde donde debían ser rescatados por su familia a cambio de alguna especie o animal.

Figura 3.10 – Foto satelital de Temulemu y predios aledaños, 2002.



Fuente: Google Earth, imagen histórica del 6 de diciembre de 2002.

pues no tenían otro medio de transporte. Para cursar la secundaria, la única opción es estudiar en la ciudad, por lo cual debían ingresar a internados, donde sufrían todo tipo de discriminación por parte de sus compañeros no mapuche, al mismo tiempo que debían abandonar sus vínculos familiares. La escasez de vestimenta no permitía asistir al colegio en días de lluvia, por no tener muda de recambio. A pesar de lo relatado, percibe que en esa época “la gente era más sana e inocente” a pesar de la pobreza, situación que, según ella, habría cambiado con el mayor acceso a bienes de consumo.

Adicionalmente, la degradación de las condiciones del suelo se acentuó (podemos observar la erosión del suelo tras la tala rasa en la figura 3.10), generando el decrecimiento de la productividad del trigo a un tercio del rendimiento normal⁵³⁷, lo que sumado al crecimiento demográfico de la comunidad, hizo insostenible la subsistencia, forzando la migración y la búsqueda urgente de una solución para quienes quedaban en la reducción. Basándose en los nuevos mecanismos implementados por los gobiernos democráticos para la ampliación de tierras, la comunidad de Temulemu reinició, en 1996, su demanda sobre las 58.4 hectáreas –ahora, reconocidas además por el informe topográfico de 1972– y sobre las tierras antiguas contenidas en los fundos Nancahue y Santa Rosa de Colpi.

Según se recuerda en distintos testimonios, en abril de 1997, en el *nguillatuhue*⁵³⁸ común del territorio, se unieron a la movilización de Temulemu las comunidades de Pantano y Didaico, encabezadas por sus respectivas autoridades tradicionales. En esta reunión se decidió iniciar una serie de acciones en conjunto para recuperar las tierras reclamadas. En primera instancia, se presentó la solicitud de restitución ante la CONADI, pero Mininco rechazaría la propuesta de compra de las 58.4 hectáreas que ofreciera el gobierno en 1998. Entonces, las comunidades intentaron dialogar directamente con el gerente de la forestal, Andrés Ovalle, planteando el siguiente acuerdo: tras la devolución del predio que les pertenecía, la comunidad permitiría a la forestal extraer un 30% de los pinos plantados, porcentaje que, ante la nueva negativa de Mininco, fue invertido al 70%, pero otra vez sin éxito.

Habiendo agotado entonces las vías legales, en abril de 1998, al cumplirse un año desde la primera reunión, las tres comunidades decidieron iniciar la recuperación simbólica de las 58.4 hectáreas, en sintonía con las movilizaciones de Lumaco. El presidente y actual lonko de Temulemu, Juan Pichún, recuerda esta recuperación como un acto para llamar la atención de las autoridades a partir de “plantar un *rehue*, plantar un símbolo, y hacer tu ceremonia, *llepipún, nguillatún*. La gente conversaba, se hacía

⁵³⁷ Castro, M. et al., (1999). Op. cit., p. 5

⁵³⁸ Lugar de carácter sagrado donde se realiza la ceremonia comunitaria del Nguillatún.

trawún, más allá no pasaba de plantar un palo”⁵³⁹. Luego daban un comunicado y la gente se retiraba pacíficamente. Pero, a fines de ese mismo año, conforme a los lineamientos de la recién formada CAM, se decidió efectuar la “recuperación productiva” del predio, la cual se extendió por dos meses. El lonko Pascual Pichún describió ese momento de la siguiente forma:

[Ya no se trataba de] recuperaciones de tipo simbólico, sino que ahora se trataba de trabajar la tierra, sembrar y cosechar el espacio recuperado. Además, por supuesto, de defender el territorio. Fue esta forma de relacionarse y actuar de las comunidades lo que provocó la preocupación del gobierno. Había nacido un movimiento que cada vez lograba más simpatía y adherentes, sobre todo de parte de jóvenes mapuche que obedecían las opiniones de los lonko⁵⁴⁰.

Sin embargo, la respuesta del Estado no se hizo esperar: en la memoria de las comunidades se mantiene vivo el recuerdo del violento desalojo llevado a cabo por las fuerzas especiales de carabineros el 19 de febrero de 2009. De acuerdo a las versiones de los presentes, arribaron alrededor de 500 efectivos policiales junto a guardias forestales – aunque, según los medios oficiales, fueron 250– con un despliegue desproporcionado de armas y recursos para reprimir y reducir a las personas que se encontraban trabajando en el predio. Los registros audiovisuales disponibles respaldan los relatos de los testigos directos: helicópteros sobrevolando el sector, varios buses y camiones policiales blindados, amplios contingentes de carabineros atacando con armas de fuego y gases lacrimógenos a comuneros provistos solamente de hondas y palos. Como consecuencia de la brutal represión, la machi del territorio debió ser hospitalizada y el lonko de Temulemu fue llevado preso –al igual que varios comuneros–, en estado inconsciente, por una fractura de cráneo, producto de los golpes recibidos. Desde entonces, los allanamientos, la destrucción de las viviendas, la represión, el amedrentamiento policial e, incluso, el encarcelamiento, fueron situaciones frecuentes en el trato que el Estado chileno proporcionó a estas comunidades.

⁵³⁹ 'Entrevista a Juan Pichún'. Comunidad Temulemu, Traiguén. 8 de febrero de 2015.

⁵⁴⁰ Buendía, Mauricio, “A 10 años de Lumaco– Un antes y un después”, Periódico Azkintuwe, en Correa, M. y Mella, E., (2010). Op. cit., p. 219.

Paradójicamente, el Estado se encontraba, al mismo tiempo, evaluando la solicitud de la comunidad, con base en diversos diagnósticos socio-económicos de su situación, los cuales coincidieron en señalar el crítico estado de precariedad en que vivían sus miembros: “escasos ingresos económicos, ubicación geográfica de sus habitantes, aislamiento y difícil acceso en periodo de invierno; la población se ve afectada en todos los indicadores del nivel de vida”⁵⁴¹. Tras la recomendación de ampliar las tierras de Temulemu, en 1999, el FTAI de CONADI adquirió a forestal Mininco el lote A del fundo Santa Rosa de Colpi, correspondiente a las 58.4 hectáreas reclamadas, para traspasarlas a la comunidad Antonio Ñirripil, Temulemu. Según una declaración pública de forestal Mininco, ésta accedió a recibir \$110,000,000 (aproximadamente 180 mil dólares) por el predio, en contra de sus intereses, indicando que “no cree que la entrega de tierras sea la solución a la grave situación de pobreza que afecta al sector rural de la 8a. y 9a. Regiones. Si en esta oportunidad ha accedido a enajenar estas hectáreas lo ha hecho únicamente para colaborar con la autoridad en el restablecimiento de la paz y el orden en el lugar”⁵⁴². Sin embargo, el hecho de comprar el predio como respuesta a un reclamo de quienes se atribuyen su legítima propiedad, fue interpretado por Temulemu como una contradicción que atenta contra el sentido reparatorio de la medida. Compartiendo esta postura, el informe del Colegio de Antropólogos estipuló que, como estrategia de resolución de conflictos, esta compra, lejos de contribuir a reparar la deuda histórica del Estado con el pueblo mapuche, resultó ser “parcial y costosa (se podría haber apostado a la restitución legal o, en última instancia, a la expropiación y haber destinado los recursos financieros al desarrollo productivo de la comunidad)”⁵⁴³.

Ahora quedaba recuperar las tierras antiguas en propiedad de los dos fundos aledaños, pero esta nueva lucha sufriría un fuerte revés. En 2001, Pascual Pichún y Aniceto Norín -los lonkos de Temulemu y Didaico, respectivamente- fueron demandados por el propietario del fundo Nanchahue, Juan Agustín Figueroa Yávar -ex

⁵⁴¹ Huaiquilaf, L., (1999). *Diagnóstico social de la comunidad Antonio Ñirripil*. Temuco.

⁵⁴² Declaración pública de forestal Mininco, 16 de julio de 1999. Correa, M., (2014). Op. cit., p. 58.

⁵⁴³ Castro, M. et al., (1999). Op. cit., p. 15.

Ministro de Agricultura y ex presidente del Tribunal Constitucional-. Se les trataba de responsabilizar por el incendio de una casa y de plantaciones de pino de ese fundo. Tras un largo proceso que consideró la aplicación de la Ley Antiterrorista, fueron absueltos a fines de 2004, aludiendo a lo irregular y contradictorio de las pruebas presentadas, con testigos encubiertos y falta de garantías al debido proceso. Pero la influencia de Figueroa logró que el fallo fuera revisado, revirtiendo su resultado a una condena por “amenaza terrorista”, lo que significó cumplir una condena de 5 años y un día en la cárcel de Traiguén. Las palabras de Pascual Pichún revelan la desazón frente a este inesperado vuelco:

Da lo mismo lo que digamos o hagamos, porque te condenan de antemano. Esto no es jurídico, sino político. Ya fuimos absueltos y después tuvimos otro juicio, fuimos a mostrar la cara, porque somos inocentes. Creímos en la justicia y nos equivocamos. De hecho, el segundo juicio fue peor que el primero, porque buscaron una manera de condenarnos, tenía que haber culpables y nos culparon a nosotros; era lo más fácil para ellos [...] ⁵⁴⁴.

Además de este juicio, en diciembre de 2002, Pascual Pichún y Aniceto Norín fueron formalizados como integrantes de la CAM, en el marco de la Operación Paciencia. Junto a otros comuneros se les acusó de “asociación ilícita terrorista”, también de acuerdo a la Ley Antiterrorista. Entre los procesados se encontraban Pascual Pichún Collonao y Rafael Pichún Collonao, hijos del lonko, los que fueron condenados a 5 años de libertad vigilada y al pago de seis millones de pesos (aproximadamente, diez mil dólares), por la quema de un camión forestal en el fundo Nanchahue ocurrida el 12 de abril de 2002. Pero como no pudieron pagar la alta fianza impuesta, se ordenó su encarcelamiento ⁵⁴⁵. Estos hechos motivaron, en 2003, el envío de una carta abierta del lonko Pichún al entonces presidente, Ricardo Lagos, antes de ser condenado definitivamente:

⁵⁴⁴ Entrevista a Pichún, Pascual, 2005, en Tricot, T., (2013). Op. cit., p.237.

⁵⁴⁵ Después de haber estado un año en prisión preventiva mientras se desarrollaba el proceso judicial, al ordenarse la prisión por no poder pagar la fianza, en 2003, del estado de libertad vigilada pasan a la clandestinidad, por no contar con las garantías de un debido proceso, siendo declarados prófugos de la justicia. Rafael fue capturado en la ciudad de Traiguén en 2005, debiendo cumplir su condena hasta el 2009. Pascual vivió 7 años en clandestinidad hasta ser capturado en febrero de 2010 en el centro de la ciudad de Temuco, pero fue liberado en septiembre de 2011 por prescripción de la pena. <http://www.observatorio.cl/2011/por-imputaciones-de-delito-de-incendio-tribunal-de-traiguén-decreta-libertad-pascual-pichun>

Quince meses en la prisión, tres huelgas de hambre, el encarcelamiento de dos de mis hijos menores acusados también de "terroristas", el alejamiento obligado de mi familia, de mi trabajo en el campo y de mis peñi y lamngen en la comunidad, son los costos que tuve que pagar por ser un lonko mapuche y haber decidido luchar con dignidad por los derechos de mi pueblo. A nosotros nunca se nos encarceló por el incendio de la casa del señor Agustín Figueroa, como dijeron los fiscales. A nosotros se nos persiguió y se nos sigue persiguiendo en Chile por ser lonkos mapuche, por ser dirigentes de un movimiento, por ser luchadores sociales y por ser el recuerdo vivo de una campaña de exterminio inconclusa en la historia de este país sin memoria⁵⁴⁶.

Después de cumplir su condena, los lonkos Pascual Pichún y Aniceto Norín salieron en libertad a principios de 2007, retomando, junto a sus comunidades, las acciones para recuperar las tierras antiguas. En 2008, comenzaron las conversaciones con CONADI y con los directivos de la forestal Mininco. Cabe mencionar que, en abril de 2009, en medio de las negociaciones, el Estado chileno intentó condicionar la compra del fundo Santa Rosa de Colpi a que los lonkos desistieran de la demanda que habían interpuesto en 2003 -acogida en 2006- ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos en contra del Estado por "discriminación racial y graves faltas al debido procesos en la aplicación impropia de la Ley Antiterrorista a dirigentes y autoridades ancestrales de Comunidades Mapuche muchas de ellas en reivindicación territorial"⁵⁴⁷. Los lonkos rechazaron la solicitud, catalogándola como un intento de chantaje: "las tres comunidades están demandando un derecho básico, que les corresponde por ley, como es, recuperar sus tierras. En cambio nosotros estamos demandando al Estado por la injusticia con que se nos metió preso... Ahora nos dicen que debemos levantar la demanda para que se pueda seguir con la compra. Para mí es una vergüenza este chantaje que se está haciendo"⁵⁴⁸.

Finalmente, después de una serie de conversaciones que incluyeron la presentación, por parte de las comunidades, de un borrador del plan de vida a implementar en el fundo, a fines de 2009, la forestal decide vender Santa Rosa de Colpi, para ser traspasado a las tres comunidades mapuche. En ese momento, comenzaron a

⁵⁴⁶ Carta abierta al Presidente de Chile, Ricardo Lagos, del lonko mapuche de Temulemu, Pascual Pichún. Temuco, 22 de abril de 2003.

⁵⁴⁷ FIDH, (2013). '*Para finales del 2013 o inicio del 2014 se espera sentencia de juicio contra el Estado chileno*'. San José de Costa Rica. <http://observatorio.cl.pampa.avnam.net/node/9233>.

⁵⁴⁸ Lonko Pascual Pichún en Correa, M., (2014). Op. cit., p. 64.

efectuarse una serie de reuniones entre personeros de gobierno –encabezados por el ministro secretario general de la presidencia, José Antonio Viera-Gallo–, representantes del sector forestal y consultores del BID –uno de los cuales habría sido gerente de forestal Mininco hasta esa misma fecha–, para establecer la participación que cada uno de estos actores tendría en la elaboración de un plan de desarrollo productivo para las tierras que recibirían las comunidades⁵⁴⁹.

La propuesta del plan de vida para Temulemu, Didaico y Pantano que se generó a partir de estos encuentros, fue entregado en marzo de 2010 a Cristián Larroulet, secretario general del nuevo presidente, Sebastián Piñera. En ella se establecía que la construcción de este plan de vida debía realizarse con la supervisión y monitoreo general del BID, considerando “mecanismos de autofinanciamiento [...] que entre otras ideas, consideren la asociación con el sector privado para la instalación de proyectos y actividades productivas rentables”⁵⁵⁰. Además, se estipulaba que los representantes de las comunidades, “a través de alguna figura legal, que no vulnere la Ley Indígena ni el Convenio 169 de la OIT, *deberán traspasar los derechos de usufructo* de los espacios productivos a la Sociedad Fiduciaria”⁵⁵¹, la cual se encargaría de administrar los recursos generados con aportes del BID y de privados. Ésta pretendía ser una experiencia piloto replicable en otras comunidades mapuche en conflicto con forestales, como una opción para continuar y expandir la producción de las empresas involucradas.

Según señala Juan Pichún, el BID había ofrecido un programa de créditos que sería cancelado a través de la producción de pinos y eucaliptos con que deberían reforestar un porcentaje del fundo recuperado, cuyos frutos se obtendrían en 12 años. El Estado debía actuar, entonces, como garante del cumplimiento del pago ante el BID y

⁵⁴⁹ Este fue el objetivo de la reunión realizada el 16 de noviembre de 2009, en el palacio de gobierno, La Moneda, la cual contó con la participación del ex gerente de asuntos públicos y patrimonio forestal de Mininco, pero como consultor del BID, el cual habría sido el interlocutor de Mininco frente a las comunidades durante las negociaciones hasta entonces. La reunión es referida en el documento Brodsky, R., (2010). *Informe proyecto comunidades Temulemu, Didaico y Pantano en Santa Rosa de Colpi*. Santiago, p. 2. Las cursivas son nuestras.

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p. 1.

⁵⁵¹ *Ibidem*, p. 8.

ante los inversionistas privados, asegurando la extracción de las plantaciones en caso que las comunidades la obstaculizaran. Habiéndose interiorizado sobre estos detalles de la propuesta, “la comunidad decidió no amarrarse con la producción de pino y ser autónomos para decidir sobre el destino de sus tierras”⁵⁵². De esta manera, la venta se dilató hasta diciembre de 2011, con la entrega efectiva de 2,554 hectáreas a las comunidades de Temulemu, Pantano y Didaico⁵⁵³. Como tierras ancestrales no contempladas en un Título de merced, debemos destacar que su entrega trascendió el espectro de demandas consideradas como susceptibles de compra, según la legislación indígena vigente en Chile, marcando un importante precedente para el resto de las comunidades en conflicto⁵⁵⁴.

Aunque el fundo Santa Rosa de Colpi se encontraba en “recuperación productiva” hacía más de una década, el hecho de recuperar su propiedad otorgó la confianza y la tranquilidad a los miembros de la comunidad para poder edificar un futuro en esas tierras, para “darle vida”, lo que implicó trabajar en las diversas dimensiones que confluyen en la concepción territorial mapuche. Uno de los temas más urgentes de trabajar es el establecimiento y la mejora de las condiciones de habitabilidad en todo el territorio ampliado. En el año 2000, según uno de los diagnósticos de Temulemu citados, el 27% de sus habitantes no contaban con vivienda propia, encontrándose la mayoría de ellos en situación de “allegados”, lo que los convertía en un grupo de potenciales nuevos ocupantes del fundo. Se menciona que las condiciones habitacionales eran deficitarias, “situación acreditada en el tipo de vivienda cuya estadística señala que el 81% habita una vivienda de Autoconstrucción Casa-mediagua-

⁵⁵² 'Entrevista a Juan Pichún'. 8 de febrero, 2015. Comunidad Temulemu, Traiguén.

⁵⁵³ Diario electrónico de Radio Universal. viernes, 23 de diciembre de 2011.

http://www.radiouniversal.cl/2010/index.php?option=com_content&view=article&id=3525:importante-entrega-de-tierras-realiza-hoy-la-conadi-a-tres-comunidades-indigenas-de-traiguén-&catid=1:ultimas-noticias&Itemid=56

⁵⁵⁴ El primer caso de traspaso de tierras ancestrales sin titular se realiza a nombre de la comunidad pewenche de Quinquén, localidad cordillerana ubicada en el nacimiento del río Bío-Bío. Pese a que el título de propiedad fue entregado 15 años después de las movilizaciones por su recuperación, llevadas a cabo en 1992, “el caso de Quinquén sentó un precedente histórico. Allí, aun cuando se trataba de tierras rematadas no incluidas en el Título de Merced, la comunidad seguía habitando en el lugar, por tratarse de sus tierras ancestrales. Y el Estado chileno se había visto en la obligación de encontrar una fórmula para restituirle su derecho propietario”. Toledo Llancaqueo, V., (2005). Op. cit., p. 98.

rancho. Respecto del saneamiento sólo un 2,53% dice contar con agua potable rural, así como el 8,8% tiene luz eléctrica⁵⁵⁵. El abastecimiento de agua se obtenía mayoritariamente (62%) de noria o pozo, mientras el 35% lo hacía desde aguas superficiales, provenientes de vertiente o de ojo de agua (*menoko*).

Cabe indicar que el bajo porcentaje de electrificación rural no se debiera atribuir a falta de cobertura del servicio, el cual ha estado disponible desde fines de los noventa. La falta de suscritos a este programa no sería “por un rechazo a la tecnología, sino por el costo del empalme (120 mil pesos [200 dólares], cantidad inalcanzable para ellos) y la expectativa de una cuenta mensual que pagar⁵⁵⁶. Esto explica, en parte, que en el año 2000, un 62% de Temulemu dispusiera sólo de velas para el alumbrado domiciliario. Pero esta situación ha ido cambiando paulatinamente en los últimos años, contando con una ampliación de la red de electricidad rural y, recientemente, con paneles solares en algunas viviendas, los cuales generan una potencia para consumo básico, aunque no suficiente para la demanda actual de un grupo familiar.

Otro aspecto que ha cambiado es el relacionado con las vías de acceso a las viviendas que, si bien, continúa siendo a través de caminos de tierra y ripio que se encuentran en condiciones regulares –y que, en temporada de lluvias, empeoran– el notorio crecimiento de la disponibilidad de vehículos particulares ha mejorado la conectividad de los comuneros. En contraste a la situación actual, a principios del 2000 la población sólo contaba con un recorrido de transporte público algunos días de la semana –el cual hoy se mantiene con la misma frecuencia–, para el cual, muchas veces, no se disponía del dinero suficiente para el pasaje (1000 pesos o aproximadamente 2 dólares).

Con respecto a la organización de las actividades productivas, podemos mencionar que en el año 2000 el mayor grupo etario se encontraba entre los 26 y 40 años (23%), lo que se puede contabilizar como fuerza de trabajo disponible. Ese año, de la

⁵⁵⁵ Huaiquilaf, L., (2000). Op. cit., p. 11.

⁵⁵⁶ Castro, M. et al., (1999). Op. cit., p. 13.

población activa, el 53% de los hombres se dedicaba a tareas agrícolas y el 32% se desempeñaba como obrero o jornalero, mientras el 90% de las mujeres se dedicaba a las labores domésticas y a trabajar en la chacra familiar y en la comunitaria (ver figura 3.11). Los ingresos monetarios por familia se encontraban muy por debajo del salario mínimo de la época, percibiendo un promedio mensual por familia de \$47,088, mientras el salario mínimo era de \$90,500⁵⁵⁷.

Figura 3.11 – Chacra familiar y chacra comunitaria.



Fuente: Fotos de la autora, Temulemu, 20 de noviembre de 2012.

Además, aproximadamente un 40% de las familias contaban sólo con un equipamiento básico para el desarrollo de actividades agrícolas, “encontrándose principalmente rastra y arado por grupo familiar. En menor medida se cuenta con carretas y motosierras”⁵⁵⁸. El desalentador panorama económico se intensificó con el deterioro de las propiedades del suelo que, hasta hoy, ha hecho necesaria la utilización de fertilizantes (aproximadamente un saco de abono por hectárea), lo que, unido a la compleja geografía del terreno, aumenta los costos de producción. En la actualidad, si bien no contamos con cifras actualizadas, la situación no ha cambiado mucho en cuanto a infraestructura y medios de producción, aunque se ha sumado a las ocupaciones

⁵⁵⁷ Ley 19564 (30-MAY-1998). Reajusta monto del ingreso mínimo mensual a \$90.500 (año 1999 a 2000). <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=120299&idParte=0>

⁵⁵⁸ Huaiquilaf, L., (2000). Op. cit., p. 14.

desempeñadas, la de “educador tradicional mapuche”, ejercida tanto por hombres como por mujeres.

En el aspecto productivo, la comunidad ha decidido no volver a plantar pinos ni eucaliptos en vista de los daños ocasionados, tanto medioambientales como sociales, aunque en Didaico y Pantano se ha constatado la existencia de eucaliptos y talas de guayes (roble nativo), lo que ha generado la molestia del resto de los comuneros. Además, de las 45 familias que conforman Temulemu, sólo un tercio están interesadas en conformar una cooperativa de producción, cuya constitución se encuentra actualmente en trámite. El objetivo de esta asociación es fundamentalmente comercial, en el sentido de aumentar su capacidad negociadora al incrementar el volumen de la producción, la cual debiera planificarse de manera conjunta y de acuerdo a la existencia de mercados accesibles. Además, cabe destacar que la minga sigue siendo una práctica colaborativa frecuente para realizar labores que competen a toda la comunidad, como la construcción de cercos (figura 3.12), la preparación de los suelos en las chacras comunitarias, etc.

Figura 3.12 – Minga para construir cerco en sector de las vegas.



Fuente: Foto de la autora, Temulemu, 20 de noviembre de 2012.

En este punto, la capacidad de “saber qué producir, a quién vender, sin intermediarios”⁵⁵⁹ se convierte en un elemento central estratégico en el proceso de construir el proyecto autonómico. Como ejemplo, nos remitiremos al actual plan de producción de las 15 familias asociadas: en 2011, ante la expectativa de recuperar el fundo, una comercializadora les propuso cultivar lupino, una leguminosa poco conocida en la región, pero que es altamente demandada en mercados europeos y árabes. Con el compromiso de vender toda la cosecha, las familias asociadas decidieron plantar 100 hectáreas, valorando su bajo costo de producción más adecuado a su presupuesto (aproximadamente cuatro veces menor que el costo de una plantación de trigo o avena). Sin embargo, la siembra no se realizó en un tiempo oportuno, lo cual se reflejó en una producción incipiente, con las consecuentes pérdidas, aunque la comunidad tomó la experiencia en un sentido positivo: “tenemos los lupinos que crecieron más hacia abajo que hacia arriba, pero de alguna forma estamos sacando una experiencia. Y si no lo hubiéramos hecho, a lo mejor diríamos que se nos hubiera dado bonito. Nos atrevimos y el lupino de alguna forma nos va a tratar de mejorar la tierra”⁵⁶⁰. Como señala este testimonio, el lupino es considerado sólo como una primera etapa hacia la soberanía alimentaria, a través de la posibilidad de nitrogenar la tierra, lo que permitiría, en pocos años, mejorar el suelo para plantar cereales para el autoconsumo a un costo más accesible⁵⁶¹.

No obstante, podemos contrastar la postura de la comunidad de Temulemu con la visión del personal técnico que asesora la implementación de sus proyectos productivos. En concordancia con la perspectiva productivista del agronegocio, un técnico agrícola entrevistado reconoce que el cultivo de cereales, al igual que la crianza de ganado, son una actividad desarrollada más por un “tema cultural mapuche” que basada en la racionalidad económica. Para él, continuar con la siembra de alternativas como el lupino, es mucho más conveniente, desde un punto de vista comercial, que

⁵⁵⁹ Pichún, Pascual. Entrevista realizada en Temulemu, 16 de diciembre de 2012.

⁵⁶⁰ Pichún, Juan. Reunión en Temulemu, 16 de diciembre de 2012.

⁵⁶¹ De acuerdo a lo explicado por Juan Pichún y por el ingeniero forestal, Vicente Navarro, actual asesor de la comunidad de Temulemu en su proceso de zonificación.

plantar trigo, por ser más competitivo y con precios más estables en el mercado internacional, considerando que el lupino se exporta en su totalidad. Esta evaluación sobre la eficiencia económica de las decisiones de la comunidad no toma en cuenta el valor de producir trigo -o criar animales- para el consumo propio, el cual trasciende la especulación económica, en términos sociales y políticos, por el poder y autonomía que la soberanía alimentaria confiere.

Lo mismo sucede con la ganadería: no sería un uso “racional” en terrenos degradados, debido a que necesita amplias extensiones que podrían ser utilizadas en forma más rentable. Por una parte, cabe recordar el componente histórico-cultural que emerge del papel central que el ganado (*kullin*) jugó durante el periodo de independencia frente a la colonia española, llegando a ser su moneda de cambio y movilizándolo la economía y la estructura de toda la sociedad mapuche. La reducción del territorio mapuche a un archipiélago de minifundios trajo como consecuencia la pérdida de ese *kullin*, por lo cual podemos comprender el poder simbólico que emana de la posibilidad de volver a desarrollar la actividad pecuaria en extensiones de tierra recuperadas que así lo permitan. Por otra parte, en lo práctico, varios comuneros comparten la idea que considera a los animales “como un banco de reserva” al cual se accede fácilmente en caso de necesidad, ya sea a través de la opción de venderlo en forma rápida o de sacrificarlo para obtener comida y otros productos.

Con respecto a la adquisición de maquinarias que le permitan mecanizar la actividad agrícola para mejorar el rendimiento de los suelos, la comunidad se encuentra gestionando apoyos con organizaciones internacionales –principalmente, europeas– que no intervengan en sus decisiones colectivas, como se intentó anteriormente con la iniciativa del BID. Declaran que prefieren trabajar con los medios productivos disponibles que sacrificar su autonomía. Esto no les impide valorar la posibilidad de adquirir conocimiento técnico y comercial que complemente los propios saberes sobre el territorio y la actividad agrícola, y que les permita planificar la producción optimizando el uso de la superficie disponible, recuperando la calidad de los suelos y las fuentes acuíferas. Por lo tanto, uno de los objetivos primordiales del proyecto comunitario de

Temulemu radica en elaborar e implementar una educación mapuche de carácter técnico-agrícola, cuyos contenidos y metodologías sean establecidos en función de los requerimientos específicos de la propia comunidad. En ella se programa incorporar estudios científicos y tecnológicos que aporten en el mejoramiento de las condiciones de vida, pero siempre circunscritos en el marco cultural del ser mapuche, fundamentado sobre el fortalecimiento del idioma *mapudungún*, la enseñanza de la historia desde su propio enfoque y en los valores y principios que ordenan la vida en el *wallmapu*⁵⁶².

De esta manera, se busca revertir el proceso de aculturación y discriminación que históricamente ha menospreciado toda expresión de la identidad mapuche. Por lo menos hasta el año 2000, el informe citado no registra la impartición de educación intercultural en la única escuela de la comunidad, la cual ni siquiera abarcaba el ciclo básico (primario) completo, ofreciendo un nivel de enseñanza insatisfactorio, según los apoderados. De acuerdo a las cifras de ese año, el analfabetismo afectaba a casi la cuarta parte de la población -aunque en su mayoría correspondían a miembros de la tercera edad-, mientras casi la mitad no había completado su educación básica. Sin embargo, el mismo diagnóstico destaca que las mejoras de los indicadores educacionales en las generaciones más jóvenes “indican que la comunidad destina esfuerzos sostenidos por mejorar su calidad de vida”⁵⁶³. Como ejemplo de ello, los hijos menores del lonko Pascual Pichún han realizado estudios superiores, aunque aún se encuentran inconclusos, y su hija menor se encuentra cursando la carrera de técnico agrícola en una universidad privada de Temuco, con el objetivo de aplicar los conocimientos adquiridos en la reducción. Otros miembros de la familia se encuentran dictando clases como educador tradicional en distintas localidades rurales de la comuna, en el marco de la reciente política de interculturalidad que obliga a enseñar *mapudungún* en las escuelas básicas que cuenten con, a lo menos, un 20% de alumnos mapuche.

⁵⁶² Entrevista a Pascual Pichún, Temulemu, 19 de noviembre de 2012.

⁵⁶³ “No se observa población que presente deserción escolar. En términos generales, el acceso a la educación existente en la Comunidad Indígena Antonio Ñirripil es de niveles notablemente superior al que presenta la población indígena de la región, ello en virtud de que aproximadamente el 10% de la población adulta aún se encuentra inserta en el sistema educacional, de nivel medio especializado y/o superior”. 30 de noviembre, de 2000: se entrega un diagnóstico social de la comunidad Antonio Ñirripil.

En el área de la salud no se ha implementado ninguna solución intercultural como parte del servicio público. Sólo se cuenta con una posta rural que se encuentra “distante en promedio 1 km de los domicilios de los asociados, y que otorga atención primaria y urgencias en salud”⁵⁶⁴, aunque se reclama insuficiencia en el servicio -una visita mensual del auxiliar paramédico responsable- y en el suministro de medicamentos. Para la atención de un problema de mayor complejidad, es necesario trasladarse al hospital de Traiguén, situación que se agrava en caso de una urgencia, y más aún, cuando hace algunos años no se contaba con movilización particular. En la actualidad, el restablecimiento del bosque nativo y de los *menoko* ha permitido el resurgimiento del *lawen*, con lo cual se ha facilitado la curación por parte de la machi, cuya atención es muchas veces preferida a la medicina occidental.

De acuerdo a lo anterior, en todas las áreas de la vida comunitaria mapuche podemos identificar diferencias importantes en relación al modelo que se ha tratado de imponer desde el Estado de Chile, así como también, espacios de intersección donde las perspectivas y las prácticas culturales se imbrican en el devenir cotidiano. Una prueba concreta de las diversas perspectivas que confluyen en este proyecto autonómico, se puede observar en el actual proceso de zonificación iniciado por Temulemu, el cual ha comenzado por la demarcación de todas las áreas que serán de uso comunitario, definidas en asamblea, con una amplia participación (un promedio de 80% de asistencia). Como muestra el mapa presentado en el anexo 6, las áreas comunes que se han establecido son, principalmente, los cerros y lomas que, como fuentes de agua y *lawen*, deben recibir un cuidado especial que permita regenerar y proteger su vegetación nativa -guayes, coigües, mañío, entre otras especies.

Las vegas que se encuentran al costado del río Colpi, son reconocidas como las tierras más fértiles del predio, por lo cual ya desde la recuperación productiva se han ocupado para cultivar chacras colectivas, asignándose a cada familia un terreno. En la

⁵⁶⁴ Huaiquilaf, L., (2000). Op. cit., p. 13.

figura 3.13 podemos observar el sector de las vegas que se encuentra a orillas del río y las chacras dispuestas a su costado.

Figura 3.13 – Sector de las vegas y chacras comunitarias.



Fuente: Fotos de la autora, Santa Rosa de Colpi, 20 de noviembre de 2012.

Un espacio comunitario central es el *nguillatuhue*, el corazón del predio, donde confluyen los principales caminos y donde se encuentra el rehue, el cual es el eje en torno al cual se despliega el espacio ceremonial. En el mismo lugar se encuentra el campo para jugar palin y, colindante, el centro de mujeres (figuras 3.14 y 3.15).

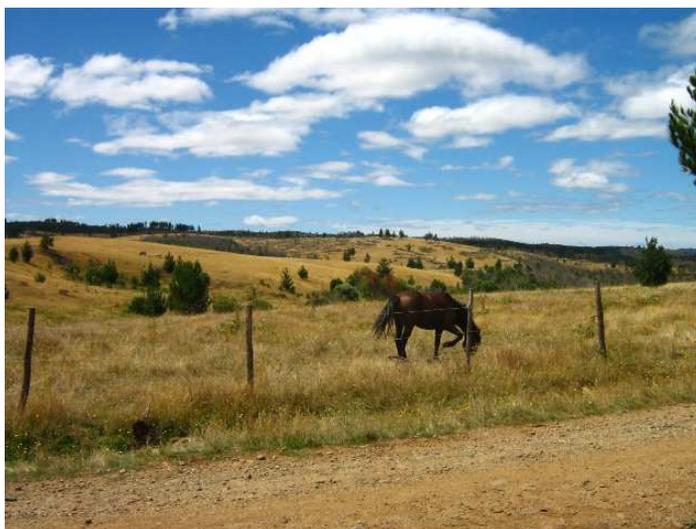
Figura 3.14 –Nguillatuhue, rehue y juego de palin.





Fuente: Fotos de la autora, Santa Rosa de Colpi, 8 de febrero de 2015.

Figura 3.15 – Vista panorámica del fundo desde el sector del *nguillatuhue*.



Fuente: Foto de la autora, Santa Rosa de Colpi, 7 de marzo de 2010.

La demarcación de más de 250 hectáreas de zonas comunitarias, como primer paso hacia el establecimiento de un plan de manejo del predio, demuestra la importancia que Temulemu atribuye a la reproducción de prácticas culturales comunitarias y a la mantención de espacios biodiversos. El actual lonko reconoce en esto un acto de resistencia, de sobrevivencia como pueblo ante el modelo de producción forestal que las autoridades chilenas pretendieron implantar: “la gente que piensa en el tema monetario va a pensar que ese espacio es una pérdida, porque ven que cada

espacio hay que explotarlo para sacarle los recursos. Y nosotros no. Tenemos nuestro conocimiento sobre los espacios, ¿cómo nos vamos a adaptar a los modelos de desarrollos que nos quieren imponer los winka?"⁵⁶⁵.

Pero, por otro lado, la superficie sobrante será sometida al programa estatal de "Goce singular" para delimitar los terrenos familiares susceptibles de postular a diversos subsidios y beneficios crediticios, lo cual refleja una superposición de los dos enfoques de desarrollo que, aparentemente, se contraponen. En una próxima etapa, las 733 hectáreas reservadas como zona habitable deben ser repartidas entre las 45 familias, lo que significa que cada una puede optar, en promedio, a alrededor de 16 hectáreas. Sin embargo, dada la oportunidad de acceder a nuevas tierras que están recuperando, paulatinamente, las condiciones del suelo y las fuentes de agua, varias familias jóvenes de la comunidad han expresado a sus autoridades la intención de asentarse también en el fundo, lo que agudizaría el problema de falta de tierras, sobre todo pensando en las generaciones venideras. La necesidad de implementar medidas para ampliar las tierras de la comunidad se convierte, así, en una inquietud presente en todos los espacios de discusión, entendida como una de las prioridades dentro de cualquier planificación de sus acciones a mediano y largo plazo, en la cual el objetivo de recuperar el fundo Nancahue continúa vigente.

No obstante, la prioridad continúa siendo mejorar las condiciones de habitabilidad de las tierras recuperadas para permitir su repoblamiento y su explotación productiva. Falta hacer un diagnóstico del estado de cada zona, además de un catastro de los recursos y de la disponibilidad de agua, con el objetivo de planificar las acciones necesarias para su restauración. Además, hay que considerar que su actual estado de deterioro exige realizar una inversión importante de recursos y de trabajo: construir cercos, abonar y preparar suelos y, dentro de lo posible, facilitar el proceso de producción mediante maquinarias. El ordenamiento del territorio es sólo el primer paso en el ejercicio colectivo de discutir, en forma conjunta, los criterios de decisión y

⁵⁶⁵ (2015). 'Entrevista a Juan Pichún'. Comunidad Temulemu, Traiguén.

propuestas para “dar vida” a esas nuevas tierras. Es la base de un plan de manejo – basado en el plan de vida original– que debe ser elaborado próximamente, el cual debiera marcar la ruta estratégica a seguir.

Entre las propuestas de apoyo más relevantes que la asamblea se encuentra analizando, destaca un “programa de habitabilidad” ofrecido recientemente por el intendente de la región de la Araucanía, Francisco Huenchumilla -de origen mapuche-, el cual contempla cuatro aspectos primordiales: vivienda, sistema de agua potable, electrificación y construcción de caminos. En el mapa de la zonificación, ya se han trazado las rutas que la comunidad decidió proponer para su habilitación como camino de ripio, ante el Ministerio de Obras Públicas. Por otro lado, algunas organizaciones europeas han comprometido su apoyo para la adquisición de maquinaria básica, ayuda que se podrá concretar sólo después de la constitución de la cooperativa.

Siguen pendientes los compromisos asumidos por el Estado junto con la entrega del título de propiedad del fundo Santa Rosa de Colpi: colaboración para la implementación del Plan de vida, entrega de maquinarias, electrificación, mejora y construcción de viviendas y caminos, entre otros. Para la comunidad es un derecho compensatorio que, al ser desatendido, incrementa la “deuda histórica”: “así como el Estado entregó y subsidió toda esta tierra para forestar, ahora también tiene que subsidiar para nosotros mejorar esta tierra, porque ellos la subsidiaron para destruirla con los pinos, y ahora tiene que mejorar porque nosotros necesitamos la tierra para cereales”⁵⁶⁶. La compensación por daños y perjuicios de parte del mismo Estado que es, en gran parte, responsable de su actual situación de vulnerabilidad, representa para la comunidad el ejercicio de su pleno derecho a indemnización, reconocido en instrumentos jurídicos del derecho internacional, como el Convenio 169 de la OIT, y no es una mera búsqueda de beneficios asistencialistas que puedan perjudicar su proceso de construcción de autonomía.

⁵⁶⁶ Pichún, Juan. Reunión en Temulemu, 16 de diciembre de 2012.

En esta línea, se suma a la deuda del Estado lo estipulado en el fallo que dictó, finalmente, la Corte Interamericana de Derechos Humanos en julio del 2014, frente a la demanda mencionada de los lonkos Pascual Pichún y Aniceto Norín en el caso denominado “Norín Catriman y otros vs Chile”. La sentencia ha obligado al Estado chileno a implementar una serie de medidas reparatorias en relación a las víctimas, exigiendo dejar sin efecto sus sentencias penales condenatorias, brindar tratamiento médico y psicológico a quien lo solicite, otorgar becas de estudio a sus hijos y pagar indemnizaciones por daños materiales e inmateriales, entre otras⁵⁶⁷. Lamentablemente, el lonko Pascual Pichún no alcanzó a presenciar el dictamen, falleciendo de un ataque cardíaco a los 59 años de edad, el 20 de marzo de 2013⁵⁶⁸. Aunque se logró el reconocimiento de su inocencia y de su derecho a reparación por los vejámenes sufridos, con su ausencia, la reparación ha quedado incompleta, como declara en la prensa su hijo Juan Pichún, el nuevo lonko: “él nunca entendió por qué le aplicaron esa ley, creo que la inocencia de mi padre se fue con él pidiendo la explicación a quienes fueron partícipes de esta acusación”⁵⁶⁹.

Con respecto a la postulación a financiamiento externo y a fondos estatales, frecuentemente se discute y evalúa su conveniencia desde una postura crítica, analizando las condiciones y restricciones asociadas a optar a un supuesto beneficio. En este sentido, algunos miembros de la comunidad –en general, los más jóvenes– llaman a ser cauteloso frente a los apoyos externos, a los cuales identifican como una amenaza a la autonomía y un instrumento de división del movimiento. Un caso citado recurrentemente para graficar esta situación, son los fondos PDTI: “esa cosa del PDTI, es pequeño pero es una cosa que nos está haciendo daño. La gente se está dividiendo adentro [...] somos nosotros los que tenemos que administrar, y el ministro nos

⁵⁶⁷ CIDH, (2014). *Comunicado de prensa: caso sobre aplicación de Ley antiterrorista a dirigentes, miembros y activista del pueblo indígena mapuche*. San José, Costa Rica: Corte Interamericana de Derechos Humanos.

⁵⁶⁸ El 20 de marzo de 2013 fallece Pascual Pichún Paillalao, tras ser encontrado a pocos metros de su casa, en la comunidad de Temulemu, siendo trasladado al hospital de Traiguén en el vehículo particular de su hijo Carlos Pichún, donde se confirma su deceso.

⁵⁶⁹ “Tras el fallo internacional los mapuches afirman que las heridas siguen abiertas”. Diario El Austral, Temuco, 1 de agosto de 2013. <http://www.australtemuco.cl/imprensa/2014/08/01/full/2/>

propuso, pero somos nosotros los que definimos qué es lo que queremos hacer”⁵⁷⁰. En relación a lo anterior, la CAM advierte que el esperar el apoyo económico del Estado como punto de inicio para construir un proyecto con cierto pretendido nivel de autonomía, sumerge a las comunidades en “la pasividad del necesitado”, traspasando al Estado la responsabilidad de resolver los problemas del pueblo mapuche: “otorgarle ese papel es al mismo tiempo privarse de la responsabilidad propia y, además, colocarse en una posición de subordinación respecto a quien los ayuda y provee”⁵⁷¹.

Al observar el proceso de recuperación productiva llevado a cabo por Temulemu, podemos dilucidar, tanto en la experiencia como en el discurso de sus dirigentes, la conciencia de que una condición central para sostener el control político de su territorio es lograr la autonomía económica, pero manteniendo la capacidad de decidir sobre todos los aspectos que competen al espacio compartido, dentro de sus propias estructuras de participación y representación. En palabras del fallecido *lonko*: “la primera demanda es la tierra, sin ella no somos nada; los mapuche somos como un pasto que nace de la tierra y de ahí surgen todas las estructuras mapuche. Pero no son solamente las tierras, necesitamos autonomía como territorio”⁵⁷².

Sin embargo, el carácter reivindicativo de este proceso de construir autonomía trasciende el espacio local y la coyuntura actual. Por un lado, el proyecto autónomo de Temulemu se articula como parte del Movimiento autonomista nacional mapuche participando en las reuniones organizadas por el CTT desde fines de 2012, para contribuir a la discusión y elaboración de estrategias y propuestas de autogobierno como pueblo mapuche. Como señaló uno de sus dirigentes, a partir del trabajo y el *kimün* (conocimiento) compartido por las tres comunidades de Temulemu, Didaico y Pantano, están construyendo el ejemplo de un *embrión de autonomía* en el territorio, el cual debería replicarse en todo punto del *Wallmapu*⁵⁷³. Este embrión de autonomía se encuentra anclado en la memoria que las familias mapuche guardan del periodo de

⁵⁷⁰ Pichún, Juan. Reunión en Temulemu, 16 de diciembre de 2012.

⁵⁷¹ Foerster, R. y Vergara, J., (2002). Op. cit, p. 40.

⁵⁷² Entrevista a Pascual Pichún, 2010 en Tricot, T., (2013). Op.cit., p. 324.

⁵⁷³ Nahuelpi, Ricardo. Reunión en Consejo de Todas las Tierras. 8 de enero de 2013.

independencia como pueblo en relación a la Corona española. Este pasado es un referente fundamental para la lucha por la autodeterminación dentro de las reducciones, como un acto de liberación nacional y de recuperación de la dignidad y de “la ‘soberanía suspendida’ con la invasión y conquista de los Estados”⁵⁷⁴. Como señala el mismo dirigente:

Nosotros pertenecemos al mundo mapuche, al pueblo mapuche que hace 130 años atrás vivía en prosperidad, vivía gozoso en estas tierras. Teníamos un orden, una disciplina, pero esa disciplina, cuando entró el Estado chileno y nos invadió con la maldita Pacificación -que fue un genocidio-, nos dejó muy mal, muy mal psicológicamente, mentalmente, y nosotros quedamos muy aletargados, quedamos muy confundidos los mapuche⁵⁷⁵.

Si bien, hoy es imposible mantenerse totalmente al margen de las estructuras de poder y de los procesos de desposesión capitalista, la comunidad de Temulemu ha sabido revertir la situación vulnerable a la que el Estado y la sociedad chilena los había relegado. Han debido disputar, cuerpo a cuerpo, con los agentes del poder hegemónico, el territorio que les fuera usurpado a sus antepasados, y que, a través de la industria forestal, actualmente les estaba negando los escasos medios materiales que les quedaban para subsistir. La recuperación de la capacidad de autosostenerse a partir de los recursos que se obtienen de la *mapu*, sobrepone los principios económicos de la reciprocidad, la redistribución y la producción para el consumo propio, por sobre el principio de intercambio que prima unívocamente en la economía de mercado. Estos principios esenciales son materializados en la posibilidad real de fortalecer y (re)construir las estructuras socio-culturales y políticas que permitan ejercer la autonomía, entendida como recobrar la capacidad y la responsabilidad de decidir sobre el presente y el futuro.

Por último, queremos señalar que la devolución de este predio a sus antiguos propietarios, también implica la devolución de la dignidad que les habría sido arrebatada durante varias generaciones, como representantes de un pueblo y de su cultura. Las expresiones de la identidad mapuche han comenzando a traspasar las fronteras impuestas por las reducciones, aumentando las instancias para hablar su

⁵⁷⁴ Marimán, P., (2006). Op. cit, p.253.

⁵⁷⁵ Nahuelpi, Ricardo. Reunión en Temulemu, 16 de diciembre de 2012.

idioma mapudungún, para jugar al palín, para usar sus atuendos tradicionales, para enarbolar la bandera mapuche *wenufoye*, para realizar ceremonias, para nombrar a sus hijos con nombres mapuche, entre otras. Dentro de los reductos recuperados del Wallmapu, la persistencia de esta cultura, en resistencia al despojo capitalista, se manifiesta en la recomposición de su biodiversidad y en el resurgimiento del agua, expresados en el repoblamiento de un *pichimawida*⁵⁷⁶, en el regreso del *lawen* y del *ngen* a un *menoko* y en la lucha cotidiana de sus habitantes por retomar las riendas de su destino.

⁵⁷⁶ Monte con bosque tupido, pequeño

3.3 Consideraciones finales del capítulo

El carácter reivindicativo de las actuales movilizaciones mapuche proviene de narrativas y elementos culturales rescatados desde una “memoria larga” de luchas y procesos históricos anteriores a la ocupación militar del siglo XIX. Por lo tanto, para analizar las demandas actuales del pueblo mapuche, ha sido obligatorio hacer referencia a épocas lejanas, pero aún vigentes en cada núcleo mapuche, tanto en los relatos de los mayores, como en los silencios que transmiten el dolor y la impotencia de haber sucumbido ante el Estado invasor. La vida cambió -y mucho- para la sociedad mapuche con la irrupción del Estado chileno. La relación que previamente mantuvo con la colonia española le permitió desarrollarse en un nivel de autonomía pocas veces observada en otros puntos del continente. Debemos precaver que lo extraordinario de este fenómeno, rememorado como una época de abundancia y bienestar, también puede dar lugar a simplificaciones que idealizan un proceso social que, en la realidad, fue complejo y heterogéneo. Por lo mismo, al ahondar en sus diversas aristas hemos buscado enriquecer el análisis de los movimientos actuales, mucho más que las reducciones dicotómicas que venimos cuestionando.

Un elemento a destacar es el carácter difuso y poroso de la Frontera que dividió al “yo” civilizado del “otro” indio, cuya flexibilidad se distanciaba mucho de la noción de una delimitación lineal inamovible, como la que podamos observar en la cartografía o en los acuerdos de los parlamentos de la época. Como ejemplo, el intercambio entre los “indios amigos” y los “capitanes de amigos” generaron vínculos cotidianos que comenzaron a transformar tempranamente a las comunidades mapuche que se encontraban asentadas en las inmediaciones de los fuertes fronterizos españoles y de los enclaves australes de Chiloé, Valdivia y, posteriormente, Osorno. Durante todo el siglo XVII, constantemente se emprendieron incursiones desde ambos lados, principalmente, para capturar esclavos, lo cual, sobre todo en el lado español, se convirtió en uno de sus negocios más rentables. Esto, sumado al incremento de distintos tipos de pleitos comerciales y territoriales, obligó al pueblo mapuche a mantener instancias para

interpelar directamente y negociar con las instituciones coloniales, por lo cual se debieron cristalizar los agregados regionales en forma permanente, como los *ayllarewes* y *fütalmapus*.

La sociedad mapuche, hasta entonces horizontal y descentralizada, comenzó a reestructurarse en función de sus nuevos vecinos, en un proceso de concentración y delegación del poder en un número cada vez más reducido de lonkos. Además, la relativa estabilidad experimentada a partir del Parlamento de Negrete de 1726, favoreció la acumulación de ganado (o *kulliñ*) que, utilizado como moneda de cambio, propició un aumento en los intercambios, aparte de los importantes excedentes generados de la producción de mantas. Para el momento en que se imponen las reformas borbónicas, el pueblo mapuche ya se había convertido en una poderosa sociedad ganadera –con una creciente valoración de la riqueza y de la generosidad de los *ulmen* emergentes– cuyas redes comerciales habían generado una complementación con las redes de los mercados capitalistas. Éste era el panorama de una sociedad dinámica, que supo adaptarse y transformarse frente a los cambios drásticos que impuso el surgimiento de una nueva sociedad fronteriza, sin ceder en ello parte de su autonomía como pueblo.

Entonces, cuando el sector criollo de la sociedad colonial decide conformar una República independiente, los mapuche sienten amenazada la relativa estabilidad que habían construido durante los últimos siglos. El nuevo gobierno centralizaría todas las decisiones en Santiago, en desmedro de los poderes provinciales con los cuales el pueblo mapuche se había vinculado durante siglos. Esto explica la reticencia mapuche frente al Estado chileno desde su conformación, lo que se tradujo en su apoyo al bando realista en la guerra a muerte, al mismo tiempo que sus antepasados eran levantados como referentes guerreros por el grupo independentista. Los temores del pueblo mapuche no tardarían en materializarse con la ocupación militar de la Araucanía. Y en esta decisión de invadir el territorio mapuche no podemos ignorar el contexto económico nacional y mundial, además del ámbito geopolítico, dado por la época de las definiciones territoriales y por la expansión del capitalismo industrial. Por una parte, estaba la

necesidad de incorporar “tierras vacías” para desarrollar actividades productivas que permitieran diversificar un modelo primario-exportador basado en la minería del cobre. Por otra parte, la complicidad de los medios para difundir estereotipos racistas y visiones parciales de los hechos, todo en el marco de una “ideología de la ocupación” que legitimara el despojo, apoyado en las leyes que el propio Estado invasor creó. No podemos dejar pasar las notorias similitudes que presenta este proceso con la acumulación por desposesión, en el actual contexto neoliberal.

Desde el momento en que el Estado de Chile incorpora la Araucanía a su territorio nacional, el pueblo mapuche comienza una incansable lucha por resistir la invasión y, luego, por sobrevivir en las reducciones donde fueron confinadas las comunidades que habitaban los *lof* tradicionales. La estructura social mapuche, fundamentada en una organización específica del territorio, fue desarticulada, debiendo reconstruirse dentro de espacios con condiciones materiales mínimas para la subsistencia, excluyendo totalmente los lugares de valor simbólico, social y espiritual donde se desarrollaba una parte esencial de las relaciones cotidianas de este pueblo. Desde entonces, han sido permanentes la renovación de los métodos de desposesión a los reductos mapuche y el consecuente empobrecimiento de su población, pero también, las iniciativas de resistencia para no ser aniquilados como pueblo.

Desde formación de las primeras organizaciones mapuche no tradicionales después de la ocupación -como la Sociedad Caupolicán, la Federación Araucana y la Corporación Araucana-, uno de sus principales objetivos ha sido superar el rezago económico y el sometimiento social al que ha sido confinado todo un pueblo, buscando recuperar su capacidad de negociación desde un estatus de igualdad frente al Estado y a la población chilena. En un primer momento, muchos dirigentes creyeron que la vía para lograrlo sería a través del acceso a la educación estatal, buscando adquirir los códigos de la sociedad dominadora, alejándose paulatinamente de las estigmatizaciones que les fueron atribuidas como subalternos. Más tarde, influidos por las nuevas políticas indigenistas y desarrollistas de mediados del siglo XX, el énfasis se puso en superar el

atraso económico a través de la formación de cooperativas y del acceso a apoyo crediticio.

En cambio, varias organizaciones actuales han comprendido que la educación oficial es uno más de los recursos con que el Estado enseña a sus ciudadanos el orden social adecuado a los requerimientos del capital, formando trabajadores obedientes y disciplinados, y reproduciendo la desigualdad social con prácticas discriminatorias y con la validación de estereotipos. Por lo mismo, junto con el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos, esta demanda ha mutado con el nuevo contexto, exigiendo al Estado que brinde la infraestructura necesaria, pero permitiendo decidir sobre los contenidos que sean más acordes a los propios requerimientos de la comunidad, como parte de un pueblo con su propia cultura, historia y visión del mundo.

Además, dentro del proceso de colonización, llevado a cabo para incorporar el nuevo territorio a la civilización moderna, el Estado entregó, durante varias décadas, distintos beneficios a los supuestos agentes del progreso –a colonos europeos y, sobre todo, a grandes latifundistas–, sin obtener los resultados esperados en su contribución al crecimiento económico del país. Hoy, dentro del proceso de reprimarización de la economía, son las empresas forestales las que se levantan como la nueva promesa para alcanzar ganancias que se traduzcan en desarrollo para la región, generando utilidades a expensas de subsidios con fondos públicos, pero dejando efectos negativos a la comunidad local. Esto se debe a que las tributaciones son pagadas donde se encuentran sus casas matrices, y el gobierno debe asumir los costos de abastecer el agua potable cuando escasea, de mejorar los caminos, de proveer atención médica e, incluso, de ofrecer protección policial con retenes instalados en el interior de predios forestales. En vista de su importante contribución a las cifras macroeconómicas –y al patrimonio de sus principales propietarios–, no se han invertido los debidos esfuerzos en fiscalizar el cumplimiento de las normas mínimas establecidas para este tipo de actividad de producción intensiva, trayendo efectos perjudiciales para la población colindante,

además de ser un factor de incremento en la sequía y, en consecuencia, en los incendios que azotan la región.

Dado lo anterior, es atendible el posicionamiento anti-capitalista de la CAM, identificando al sector forestal como el principal agente contemporáneo del despojo, y reclamando la devolución de los predios plantados con monocultivos, para convertirlos en la base territorial sobre la cual la nación mapuche debería reconstituirse, guiada por sus autoridades tradicionales. Cabe señalar que el foco de las críticas a la presencia forestal en la región no cuestiona la introducción de especies exógenas per se, las cuales habían convivido, durante más de un siglo, con bosques nativos, sin que hasta ahora representaran una amenaza a la supervivencia de la población y de la biodiversidad de un amplio territorio. El cambio que se ha observado en las últimas décadas con la entrada de la industria forestal radica en que con el fin de obtener tasas de ganancia extraordinarias, estas empresas justifican las malas prácticas y la utilización de todos los medios disponibles, disfrazando el despojo y deterioro de territorios de racionalidad mercantil.

La continuidad y profundización del modelo neoliberal durante los gobiernos democráticos, avalada dentro de una lógica de transición que se ha prolongado más de lo esperado, ha desencadenado en la actualidad una fuerte crisis política y de credibilidad de las instituciones estatales y del sector privado. La desilusión causada por el incumplimiento de los compromisos asumidos no ha sido un fenómeno sufrido exclusivamente por los pueblos indígenas, pero su histórica exclusión y las paupérrimas condiciones en que han debido subsistir, provocaron que su desesperanza estallara en una serie de movilizaciones que se nutrieron del contexto regional del ciclo reivindicativo de los pueblos originarios.

Las recuperaciones simbólicas y productivas de los predios forestales reclamados fueron el primer paso en el camino escogido hacia el ejercicio de la autodeterminación. Los esfuerzos no lograron ser acallados con la dura respuesta por parte de privados y de las autoridades estatales que aplicaron las leyes más estrictas disponibles -la Ley de

Seguridad del Estado y la Ley Antiterrorista-, mediante procesos judiciales cuestionados y sancionados internacionalmente por diversas instituciones de derechos humanos. El proyecto autonómico de la reducción de Antonio Ñirripil, o comunidad de Temulemu, surge de estas experiencias de reivindicación y de resistencia frente a la represión. En este caso, podemos observar las principales aristas del llamado “conflicto mapuche”: desde sus prematuros intentos por recuperar las primeras hectáreas usurpadas en forma fraudulenta, pasando por su participación en la conformación de asentamientos y cooperativas durante la reforma agraria, hasta las actuales recuperaciones.

La recomposición del fundo restituido es un proceso en curso que, con las limitaciones que esto conlleva, persigue revitalizar este predio a partir de los medios humanos y materiales disponibles, para lograr el objetivo superior de ejercer el control territorial sobre él. Sin pretender entregar “soluciones finales”, encontramos en este proyecto autonómico un nuevo referente, aunque engarzado en un proceso de resistencia construido sobre experiencias anteriores, las cuales han ido trazando un camino que debe ser continuamente revisado, de modo crítico y realista, para saber actuar frente a las coyunturas que puedan desviar el rumbo inicial. Si bien, aún queda tiempo para cosechar los frutos de estos emprendimientos, en el habitar cotidiano han sabido darnos un ejemplo de perseverancia y resiliencia, ensayando nuevas posibilidades de existencia, y reivindicando el derecho de vivir bajo sus propios parámetros y principios, heredados desde sus antepasados, pero actualizados en los avances jurídicos internacionales y en la vida que se renueva en los ciclos del *nag mapu*.

Reflexiones finales

El capitalismo -como relación social entre personas mediadas por cosas- y la modernidad -como su proyecto civilizatorio- han impuesto históricamente un modelo de vida y de desarrollo que involucra a todas los sectores de las diversas sociedades que son subsumidas a la ley del valor y a su prioridad de acumular capital como característica distintiva. Los que no están dispuestos a someterse a esta ley, son castigados y estigmatizados como una amenaza al orden establecido, muchas veces mantenidos en los márgenes, pero como reservas que esperan el momento para ser incorporados en función de los tiempos del capital. Tanto los territorios como sus habitantes expulsados, deben ser modelados a la medida de los requerimientos de la acumulación capitalista, así como ocurrió con la invención de América y con la construcción del “indio” o “indígena”, como aquel “otro” sobre el cual Occidente podía consolidar su supremacía. Conformado como una categoría social uniforme, homogeneizadora y delimitada, el “otro” indígena es convertido en la antítesis del ser humano moderno, en el depositario de todas las características desaprobadas como parte del proyecto civilizatorio, justificando los abusos y despojos a los que es sometido.

Colocada a sí misma en la delantera de la evolución biológica de la humanidad, la “raza blanca” europea encontró en teorías racistas, pretendidamente científicas, la excusa que ha legitimado el sometimiento y exterminio de pueblos originarios completos considerados inferiores y cuya morenidad y rasgos antropomórficos y culturales han sido históricamente despreciados. A esta alteridad racial se le continúan imputando diversos defectos -como la flojera y la violencia- como una forma de confundir su resistencia al saqueo y a la explotación, con rasgos de barbarie de los cuales la clase trabajadora debiera distanciarse, cultivando virtudes como la obediencia y la eficiencia productiva, aunque ellas impliquen mutilar todo el resto de las habilidades y ámbitos humanos que no aportan a la reproducción y ampliación del capital.

Mientras por su parte, a partir de supuestos principalmente smithianos, el proyecto neoliberal ha reinstalado una visión sobre la naturaleza del ser humano afín a sus intereses: la de un individuo egoísta que propende al intercambio y que busca su propio beneficio, mientras una “mano invisible” mantendría el “equilibrio natural” en las relaciones comerciales y sociales. Marx ya había desmentido estas premisas en su época y, luego, con base en la sistematización de diversos estudios antropológicos, Polanyi refutó en forma precisa cada uno de los supuestos liberales que hoy han vuelto a auto-posicionarse como la única alternativa posible para la humanidad. Uno de los planteos que recuperamos de Polanyi es la identificación de los principios económicos fundamentales de toda sociedad, donde la reciprocidad, la retribución y la producción para el consumo propio se posicionan como pilares de la vida comunitaria, mientras el mercado ocuparía un lugar secundario. Lo que no es “natural”, según este autor, es construir la vida humana alrededor de las leyes del mercado y del valor de cambio, de lo cual el (neo) liberalismo nos ha intentado convencer.

De lo anterior se desprende que no sólo los pueblos indígenas han basado el ordenamiento de sus relaciones sociales en estos principios, sino que todas las sociedades los han presentado en distinto grado. Esto nos permite trascender la simplificación del “otro” indígena construido en forma dialéctica, al mostrar que, dada una base común de comportamientos económicos y sociales, se pueden obtener infinitas posibilidades intermedias de ser humano y sociedad, como también lo ha señalado Todorov. Iguales pero diferentes, y no contrapuestos en desigualdad. Para esto, necesitamos trascender los estereotipos e idealizaciones que se elaboran alrededor de la imagen subalterna del indígena, tanto como obstáculo al desarrollo de los países latinoamericanos, como la figura del “hermano menor” –en términos de Las Casas– que debe ser guiado e iluminado por los conocimientos y valores de la civilización, dentro de los marcos epistemológicos y científicos de occidente.

Es primordial abandonar las posturas esencialistas que buscan obtener soluciones finales a crisis pretendidas como civilizatorias, desde las cuales se exige al “otro” una congruencia ascética en las acciones que emprende, sobre todo a los descendientes de

los pueblos originarios, de los cuales se sigue esperando una pureza cercana al “buen salvaje”, más que un camino particular, no exento de contradicciones y dificultades, que nos anime a observarnos y a construir nuestras propias propuestas. Las polarizaciones nos sitúan frente a opciones dicotómicas, como algunas propuestas que, difundidas desde el “Vivir bien” oficialista, confundiendo mercado con acumulación por desposesión, como contraparte de formas de vida comunitaria que buscan alternativas a las relaciones capitalistas.

Además, no es suficiente conocer al sujeto más allá de su categorización de indígena, de supuesto “otro”. Como primer paso, nos puede ayudar a identificar nuestros propios prejuicios y preconceptos, las diferencias que nos enriquecen y las similitudes que nos acercan, pero, como el mencionado caso de Diego Durán o de varios estudios antropológicos, también entrega herramientas para su dominación y sometimiento, reforzando estereotipos para validar la discriminación. Es imprescindible avanzar hacia el reconocimiento de las capacidades y habilidades humanas que los sujetos y pueblos originarios –en una calidad igualitaria al “yo”- poseen para ser autónomo sobre su presente y su destino, las cuales han sido ignoradas en las políticas estatales y en diversas iniciativas de organismos no gubernamentales e internacionales que intentan imponer sus planes de modo paternalista.

En experiencias como la recomposición del *lof* tradicional mapuche, se están reivindicando los “saberes sometidos” –según lo planteado por Foucault- contenidos en las formas y prácticas culturales con que se ordenaba la vida en el territorio antiguo que les fue arrebatado junto a su autonomía. Entonces, el derecho a la autodeterminación de los pueblos, como en el caso mapuche presentado, se encuentra validado en el conocimiento –contenido en la memoria transmitida por generaciones- de su territorio ancestral, de su cultura y de su lucha histórica por la sobrevivencia. Por lo tanto, los proyectos autonómicos, como el de Temulemu, más que un horizonte utópico, plantean una “heterotopía” –también en el sentido foucaultiano- como posibilidad viable enraizada en procesos sociales que han existido realmente y que se mantienen vigentes en las prácticas y en la historia de sus comunidades.

Estas iniciativas de los pueblos indígenas que aún no se han disciplinado al capital totalmente, nos recuerdan, en concordancia con lo citado de Marx, que es el capital el que mutila al ser humano a su conveniencia, coartando su aptitud para ser autónomo y proveerse las condiciones necesarias para la vida. Pero no creemos adecuado interpretar la exclusión a la que han sido confinados por siglos simplemente como resultado de una incapacidad del capital por incorporarlos, sino más bien como un estado de latencia en el cual se mantienen como reservas necesarias, controladas por el sistema hegemónico, como las soluciones temporales y espaciales planteadas por Harvey, o como el mantenimiento del denominado “desempleo estructural” -que podemos asociar al ejército industrial de reserva-, el cual permite conservar bajos salarios y condiciones laborales precarias, incrementando las tasas de ganancia. Lo que podríamos considerar como márgenes, también son abarcados por la totalidad del proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista, lo cual nos vuelve a enfrentar a lo ilusorio de las opciones dicotómicas. En este sentido, incluso las crisis económicas que muchos observan como adelantos del colapso final del Sistema-mundo, en realidad fortalecen y revitalizan la acumulación y la reproducción del capital en las formas ya descritas.

Por otro lado, como un eje primordial de los proyectos de existencia humana, el trabajo productivo determina gran parte -pero no la totalidad- del ordenamiento de la vida, a partir de las capacidades que se deben desarrollar para actuar dentro de la estructura orgánica a la que se pertenece. Si bien, en la fábrica industrial -o en el caso de las misiones jesuíticas revisado- las funciones productivas se ordenan en forma colectiva, su planificación se elabora y aplica desde un centro decisor que excluye a quienes son los encargados de ejecutarla en el proceso de producción. Por lo mismo, abordando lo supuesto por Marx con respecto al aprendizaje organizacional del proletariado, mientras estas experiencias colectivas sólo permitan actuar dentro de la estrechez de rutinas cotidianas prefijadas por otros, no contribuirán a la adquisición de habilidades para tomar decisiones generales, las cuales son vitales para que un proyecto político se sostenga en el tiempo.

En el mismo sentido, el hecho de rescatar formas tradicionales de organización comunitaria, como parte de una propuesta heterotópica, debe tener un componente crítico que permita cuestionar y actualizar los sentidos culturales heredados. Esto involucra, además, renombrar y resignificar los elementos de su territorio antiguo, develar las huellas con que el habitar lo ha geo-grafiado, revivir a los antepasados, como si el ángel de la historia lograra vencer el torbellino del progreso para volver al pasado a recomponer lo desunido. Las luchas de los pueblos indígenas están atravesadas por estos retornos a la memoria antigua, desde donde se adquieren la fuerza y los sentidos más trascendentes de su proyecto político. Podemos encontrar posturas como las de Reinaga, que propone liberarse desde la misma categoría de “indio” a través de la cual ha sido sometido. Y también hallamos opciones como la del movimiento mapuche que busca distanciarse de los exónimos, utilizando sus propios soportes lingüísticos desde los cuales se han constituido sus principios y valores culturales, se ha nombrado y explicado el mundo y se ha planeado la resistencia.

La incorporación del concepto del “Vivir bien” en los proyectos plurinacionales de la región andina, ha sido uno de los primeros intentos por incorporar, desde las prácticas ancestrales comunitarias, los diversos patrones de comportamiento económico presentes tradicionalmente en países con un porcentaje indígena importante. En el caso boliviano, desde el primer gobierno de Evo Morales, la extracción de recursos naturales fue anunciada en el plan nacional de desarrollo sólo como un medio estratégico para alcanzar el objetivo, declarado como primordial, de disminuir la brecha de desigualdad económica y social en una sociedad polarizada entre la morenidad indígena y la blanquitud mestiza-criolla. Sin embargo, pudimos corroborar que desde una estructura estatal, sometida a los dictámenes del poder financiero internacional a través de los mecanismos e instituciones descritos en el primer capítulo, no hemos observado la posibilidad –ni la voluntad– de realizar las reformas estructurales con la profundidad necesaria para cambiar su matriz productiva.

Es por esta razón que sostenemos –en sintonía con varios de los autores citados– que la comunidad es el espacio por excelencia donde deben plantearse, desde las

prácticas cotidianas, la estructura y la estrategia política de resistencia indígena frente a la acumulación por desposesión, en lo que Tricot denomina “comunidadización del accionar”. Sin embargo, desde la base comunitaria –en concordancia con la propuesta de la “red de nuevos órdenes económicos locales”– deben fortalecerse tejidos sociales y políticos más amplios que permitan articular los diversos poderes locales y sus formas de organización, de manera que se pueda incrementar su capacidad de diálogo frente a instancias nacionales e internacionales. Todos estos niveles han existido históricamente en la organización tradicional de la sociedad mapuche, desde la unidad básica del *lof* donde se ejercía la autonomía política local, hasta las estructuras más agregadas de alianzas territoriales. Hemos podido observar en terreno que estas antiguas alianzas continúan renovándose, en la actualidad, en distintas instancias y dentro de estrictos protocolos que aseguran la continuidad de estas verdaderas redes de protección, además de incrementar las posibilidades de sostenimiento recíproco y de negociación frente al Estado o a la institución con que se necesite parlamentar.

Las alianzas territoriales, ampliadas a partir de la colonia, permitieron al pueblo mapuche mantener un vínculo con la Corona española de reconocimiento político de su calidad de nación independiente. Una vez sometido por el Estado de Chile, este pueblo ha buscado incansablemente, y de distintas maneras, recuperar el estatus de pueblo autónomo que le permitió mantener una capacidad de negociación de carácter internacional. Las primeras organizaciones pos-reduccionales, conscientes de la importancia de proteger a las comunidades como reducto de la cultura mapuche, persiguieron la igualdad a partir de distintas estrategias. Como ejemplos, la Federación Araucana demandó el acceso a la educación provista por el Estado y propuso la formación de una República Indígena, mientras la Corporación Araucana, liderada por Coñoeptán, se enfocó en superar el rezago económico, fomentando la constitución de cooperativas de producción e intentando ingresar en las estructuras estatales con la finalidad de obtener mayores beneficios materiales.

En la actualidad, a partir del nuevo ciclo de movilizaciones, organizaciones como el CTT y la CAM también han tratado de entablar una relación igualitaria en el diálogo

con el Estado de Chile, solicitando la legitimación de las autoridades políticas y espirituales tradicionales del pueblo mapuche. De cualquier forma, la constante en las demandas de las organizaciones mapuche ha continuado girando en torno a la defensa de los espacios reduccionales como refugio de su cultura. En ellos es donde se han mantenido, en la práctica y en la memoria, las formas de ordenamiento social y las estructuras políticas de participación y de toma de decisiones que han permitido que la autonomía se haya ejercido, más allá de los planteamientos y demandas actuales, desde tiempos inmemoriales.

De acuerdo a lo señalado, en el proceso de recuperación del fundo Santa Rosa de Colpi por parte de Temulemu, podemos observar un importante acto de reivindicación del territorio antiguo y, con ello, del poderoso vínculo de pertenencia que los une a él, legitimando los sentidos y prácticas culturales que se habían mantenido en la reducción. Se restaura la delimitación ancestral de las tierras comunitarias excluidas de los Títulos de merced, las mismas que durante la radicación fueron calificadas como “tierras baldías”, declaradas fiscales y rematadas a propietarios particulares no mapuche. Un lugar especial tiene el *nguillatuhue*, donde se realiza el *nguillatún*, una de las ceremonias comunitarias fundamentales para mantener la cohesión social, aunque se lleve a cabo cada uno o dos años, lo que bajo la perspectiva comercial es una pérdida económica, un espacio desaprovechado productivamente. Lo mismo ocurre con los lugares de pastoreo, las reservas de bosque nativo, los *menoko* y el *lawen*, las canchas de *palin*, entre otros.

Pero además de fundamentarse sobre la estructura del *lof*, como espacio fundamental de relacionamiento de la sociedad mapuche independiente, el proyecto autónomico de Temulemu también considera elementos y organizaciones no tradicionales, como la conformación de cooperativas de producción, la búsqueda de mercados rentables, la incorporación de maquinarias y conocimientos técnicos, la complementación de saberes en educación y salud, las mejoras en vivienda y servicios básicos, entre otros. Por ejemplo, la constitución de cooperativas con el objetivo práctico de alcanzar volúmenes de producción comercialmente competitivos, no debe

interpretarse como una contradicción debido a que, como ya explicamos, el mercado como principio económico no es opuesto a formas de organización comunitaria, como es el caso de las iniciativas indígenas estudiadas. Según los argumentos presentados, el intercambio no es más que otro principio económico que se había mantenido como complemento de las actividades cotidianas de subsistencia centradas en las necesidades de consumo local. El mercado no habría sido el elemento central en torno al cual se organizan las actividades de la comunidad, como sucede con la economía capitalista de libre mercado.

La relevancia de este proyecto de Temulemu está en demostrar la capacidad de (re)construir sus propias estructuras de representación y participación, de controlar el espacio habitado, resistiendo a las iniciativas que, desde las políticas estatales, propician su fragmentación con entregas de fondos a socios individuales (PDTI) o que desvirtúan su lucha a través de la tergiversación de su historia y de sus acciones de resistencia. De acuerdo al texto de Bonfil Batalla citado, la sobrevivencia de una cultura, aparte de la resistencia y la apropiación, requiere innovación, trascendiendo la visión monolítica que privilegia la conservación de las tradiciones por sobre los procesos contemporáneos. Y la historia del pueblo mapuche ha dado claras pruebas de cómo se ha logrado adaptar y transformar en función de los distintos actores y escenarios que ha debido enfrentar. En el proyecto autonómico revisado, la innovación implicaría incorporar, en la medida de las posibilidades de acceso de la comunidad, aquellas soluciones sustentables que no deterioren o, más bien, que ayuden a recomponer las condiciones materiales y espirituales para la vida.

Concordamos con Marx en el punto natural de partida de la humanidad: el ser humano, para subsistir, ha debido construir modos particulares de vida y de producción dentro de una sociedad, y no individualmente, ni enriqueciéndose a costa de las carencias de otros miembros de su comunidad. Sin embargo, las relaciones sociales fundadas en los distintos principios económicos revisados, han sido subordinadas a los imperativos del libre mercado, el cual, insistimos, no representa el orden natural ni único dentro del cual nos podemos desarrollar como seres humanos. Considerando las

iniciativas estudiadas, consideramos que no se puede limitar el protagonismo del cambio social a un solo sector de la sociedad como el más apto para encabezar la revolución. Los pueblos que han podido mantener formas de organización y estructuras políticas independientes a las relaciones capitalistas, aunque puedan vincularse y complementarse con ellas en ciertos niveles, han conseguido el reconocimiento de su derecho a la autodeterminación, y no desde una aspiración futura o utópica, sino desde su ejercicio histórico, el cual se actualiza en las nuevas luchas libradas para llevar a cabo sus proyectos de vida en forma autónoma. La experiencia de Temulemu espera ser un aporte en la construcción de ese “mundo donde quepan todos los mundos”.

Referencias bibliográficas

- (Colectivo), (2003). *Los derechos de los pueblos indígenas en Chile: informe del programa de derechos indígenas*. Santiago: LOM Ediciones.
- Acosta, Alberto, (2009). *El Buen Vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Agurto, Andrés, (2004). '*Políticas públicas para los pueblos indígenas en Chile: los desafíos del desarrollo con identidad*'. Facultad de Ciencias Sociales - Escuela de Antropología. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Albó, Xavier, (2009). '*Suma Qamaña = el buen convivir*'. Revista Obets, N° 4, Alicante: Universidad de Alicante. Instituto Universitario de Desarrollo Social y Paz, pp. 25-40.
- Alimonda, Héctor, (2012). *Desarrollo, posdesarrollo y "buen vivir"*. Revista Crítica y Emancipación. Buenos Aires: CLACSO Editorial.
- Alliende Edwards, María Piedad, (1993). *Historia del ferrocarril en Chile*. Santiago de Chile: Pehuén Editores.
- Amin, Samir, (2006). *Los desafíos de la Mundialización*. México: Siglo XXI Editores.
- Ancán Jara, José y Calfío Montalva, Margarita, (2002). '*Retorno al país mapuche. Reflexiones sobre una utopía por construir*'. Ñuke Mapuförlaget: Ebook producción.
- Arribas, Sonia, (2010). *Hacer Vivir, Dejar Morir. Biopolítica y Capitalismo*. Madrid: Libros De La Catarata.
- Asamblea Legislativa, Plurinacional (2012). '*Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para el Vivir bien*'. La Paz: Cámara de Senadores.
- Aylwin, José y Yáñez, Nancy, (2007). *El gobierno de Lagos, los Pueblos Indígenas y el Nuevo Trato*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Aylwin, José, (1993). '*Pueblos indígenas de Chile: Antecedentes Históricos y Situación Actual*'. Temuco, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera.
- _____ (1996). '*Antecedentes Histórico - Legislativos*'. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera
- _____ (2000). '*Los conflictos en el territorio mapuche: antecedentes y perspectivas*'. Perspectivas, Vol. 3 / No 2. Temuco: Universidad de la Frontera.

- _____ (2002). *Tierra y Territorio Mapuche: Un análisis desde una perspectiva histórico-jurídica*. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera.
- _____ (2009). *Ponencia 'La política de tierras indígenas en Chile a la luz del Convenio 169'*. Seminario Internacional Desafíos de la implementación en Chile del Convenio 169 OIT. Santiago de Chile: Universidad Diego Portales. 6 de octubre de 2009
- Aylwin, José, Yáñez, Nancy y Sánchez, Rubén, (2013). *Pueblo mapuche y recursos forestales en Chile*. Santiago - Temuco: Observatorio Ciudadano, IWGIA.
- Bartolomé, Miguel, (2004). *Gente de costumbres y gente de razón*. México: Siglo XXI editores.
- BCN (1993). '*Ley N° 19.253 - Ley Indígena*'. Fecha Publicación: 05.10.1993. Fecha Promulgación: 28.09.1993. Organismo: Ministerio de Planificación y Cooperación.
- Bengoa, José, (1984). '*La Economía Comunal Mapuche*'. Revista Cultura-Hombre-Sociedad. Temuco: Universidad Católica de Temuco.
- _____ (2008). *Historia del Pueblo Mapuche*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 7ª edición.
- Bloch, Ernst, (2007). *El principio esperanza*. Madrid: Editorial Trotta.
- Bocara, Guillaume, (1999). '*Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)*'. Hispanic American Historical Review 79.3 (1999) 425-461 Duke University Press.
- Bolivia, Gobierno de, (2009). '*Constitución Política del Estado*'. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia.
- _____ (2006). *Plan Nacional de Desarrollo "Bolivia Digna, Soberana, Productiva para Vivir Bien" 2006-2010*. La Paz: Gaceta Oficial de Bolivia.
- Bonfil Batalla, Guillermo, (1982). *Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*'. América Latina: Etnodesarrollo y Etnocidio. San José, Costa Rica: Ediciones FLACSO.
- _____ (2005). *México profundo. Una civilización negada*. México: De bolsillo.
- Braudel, Fernand, (1984). *Civilización material, economía y capitalismo. Tomo III - El tiempo del mundo*. Madrid: Editorial Alianza.
- Breton, Víctor, (2002). *Cooperación al desarrollo, capital social y neo-indigenismo en los Andes ecuatorianos*, European Review of Latin American and Caribbean Studies / Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, n° 73.

- _____ (2005). *Capital social y Etnodesarrollo en Los Andes*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Brodsky, R., (2010). 'Informe proyecto comunidades Temulemu, Didaico y Pantano en Santa Rosa de Colpi'. Santiago.
- Brodsky, Ricardo, (2010). 'Informe proyecto comunidades Temulemu, Didaico y Pantano en Santa Rosa de Colpi'. Santiago.
- Casas, Bartolomé de las, (1992). *Doctrina*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Castro, Milka, Guerra, Debbie, Morales, Roberto, Parry, Eduardo y Sepúlveda, Rodrigo, (1999). Informe Colegiado De Difusión Pública: Comunidad "Temulemu". Santiago: Colegio De Antropólogos De Chile A. G.
- CIDH (2001). 'Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua'. Sentencia de 31 de agosto de 2001. (Fondo, Reparaciones y Costas).
- _____ (2014). *Comunicado de prensa: caso sobre aplicación de Ley antiterrorista a dirigentes, miembros y activista del pueblo indígena mapuche*. San José, Costa Rica: Corte Interamericana de Derechos Humanos.
- Contreras Painemal, Carlos, (2010). *Los Tratados celebrados por los Mapuche con la Corona española, la República de Chile y la República de Argentina*. Berlin: Universidad Libre de Berlín.
- Correa, Martín y Mella, Eduardo, (2010). *Las razones del "illkun"/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco*. Santiago: LOM Ediciones y Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Correa, Martín y Vergara, Jorge, (2014). *Las tierras de la ira*. Santiago: Libros del Yacaré.
- Correa, Martín, Molina, Raúl y Yáñez, Nancy (2005). *La reforma agraria y las tierras mapuches: Chile 1962-1975*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Cro, Stelio, (1977). 'Las fuentes clásicas de la utopía moderna: el "Buen salvaje" y las "Islas Felices" en la historiografía indiana'. *Anales de literatura hispanoamericana*, N° 6. Madrid: Universidad Complutense, pp. 39-52.
- CVHNT, (2003). *Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Informe*. Santiago de Chile.
- Dávalos, Pablo, (2008a). *Neoliberalismo político y "Estado social de derecho"*. Quito, ALAI, América Latina en Movimiento.
- _____ (2008b). 'Reflexiones sobre el *sumak kawsay* (el buen vivir) y las teorías del desarrollo'. América Latina en Movimiento. Quito, Ecuador: ALAI.

- _____ (2010). *La democracia disciplinaria. El proyecto posneoliberal para América Latina*. Quito, CODEU. Corporación para el desarrollo.
- DDHH, Comisión Interinstitucional de la Asamblea de, (2012). '*Resumen de Informe Visita a las comunidades del TIPNIS*'. La Paz: Federación Internacional de DDHH (FIDH), Iglesia Católica (Caritas).
- de Certeau, Michel, (1985). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
- de Sousa Santos, Boaventura, (2003). *La caída del Angelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: ILSA.
- del Valle, Carlos (2002a). '*La estructura argumentativa de un tipo particular de discurso jurídico*'. Revista ÁMBITOS. N° 7-8. 2º Semestre 2001 - 1er Semestre 2002. Temuco, Chile: Universidad de La Frontera, p.181-196.
- _____ (2002b). '*El proceso judicial de 12 mapuches en Chile: entre el racismo de estado y la violencia del lenguaje*'. Revista Razón y palabra, N° 26. México.
- Diagnosis, consultores, (2011). *Concepciones del Vivir Bien en Pueblos Indígena Originario Campesinos de Bolivia*. La Paz, Bolivia: Unidad de Análisis de Políticas Sociales y Económicas (UDAPE).
- Díaz Polanco, Héctor, (2005). *Los dilemas del pluralismo*. En Dávalos, Pablo (comp.), pueblos indígenas, Estado y democracia. Argentina: CLACSO libros.
- Durston, John et Muñoz, Bernardo, (1995). *El etnodesarrollo de cara al siglo XXI*. Santiago de Chile: CEPAL, División de Desarrollo Social.
- Dussel, Enrique, (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América.
- _____ (2008). *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- _____ (2014). *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. México: Siglo XXI Editores.
- Echeverría, Bolívar, (1998). *La modernidad de lo barroco*. México D.F.: Ediciones Era.
- _____ (2010). *Definición de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2011). *Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- _____ (2012). *Valor de uso y utopía*. México: Siglo XXI Editores.

- Ecuador, Gobierno de, (2008). *Constitución Política de la República del Ecuador*. Quito: Asamblea Constituyente.
- _____ (2009). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2009-2013: Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*. Versión Resumida. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo – SENPLADES.
- Elizalde, Antonio, (2006). *Desarrollo humano y ética para la sustentabilidad*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- Escárzaga, Fabiola, (2012). 'Comunidad indígena y revolución en Bolivia: el pensamiento indianista-katarista de Fausto Reinaga y Felipe Quispe'. *Política y Cultura*, N° 37. Distrito Federal, México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, pp. 185-210.
- EULA-Chile, C. (2004). 'Resumen Ejecutivo Modelo de Oferta-Demanda de Tierras, Aguas y Riego: Proyecto Catastro de Tierras, Aguas y Riego para Indígenas'. Concepción, CONADI – Ministerio de Planificación.
- Fernández, Ricardo Omar, (2008). 'Poder y conflictos en el espacio andino patagónico a fines del siglo XIX: el cacique Inacayal y la producción historiográfica'. Terceras Jornadas de Historia de la Patagonia. San Carlos de Bariloche.
- FIDH, (2006). 'CHILE: Posibilidades de cambio en la política hacia los pueblos indígenas'. Informe: Misión internacional de investigación – CHILE.
- _____ (2013). 'Para finales del 2013 o inicio del 2014 se espera sentencia de juicio contra el Estado chileno'. San José de Costa Rica.
- Foerster, Rolf y Montecinos, Sonia, (1988). *Organizaciones, Líderes y Conttiendas Mapuches (1900 – 1970)*. Santiago: Editorial CEM.
- Foerster, Rolf y Vergara, Jorge, (2002). 'Permanencia y Transformación del Conflicto Estado-mapuches en Chile'. *Revista Austral de Ciencias Sociales*. Valdivia: Universidad Austral de Chile, pp. 35-46.
- Foucault, Michel, (2002). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Frène, Cristián y Núñez, Mariela, (2010). 'Hacia un nuevo modelo forestal en Chile'. *Revista Bosque Nativo* N° 47. Valdivia: Agrupacion de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo – AIFBN, pp. 25-35.
- Friedman, Milton, (1979). *Libertad para elegir*. Barcelona, Ediciones Grijalbo.

- Gacitúa, Estanislao, (1992). '*Hacia un Marco Interpretativo de las Movilizaciones Mapuches en los Últimos 17 Años*'. Nütram, Año VIII, N° 28. Santiago de Chile: Ediciones Rehue.
- Gavilán, Víctor, (2007). '*La República de Chile y los Mapuche 1810-1881*'. Contreras P., Carlos (Ed.), '*Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche*'. Alemania: Ñuke Mapuförlaget.
- Germani, Gino, (1967). '*Política y sociedad en una época de transición: de la sociedad tradicional a la sociedad de masas*'. Bueno Aires: Paidós.
- Giménez, Gilberto, (1996). '*Territorio y cultura*'. Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, diciembre, año/vol. II, número 004. Colima, México: Universidad de Colima, pp. 9-30.
- González, Héctor, (1986). '*Propiedad comunitaria o individual. Las leyes indígenas y el pueblo mapuche*'. En: Revista Nütram, Año II, N°3.
- Gudynas, E., (2011a). '*Buen Vivir: Germinando alternativas al desarrollo*'. América Latina en Movimiento. Quito, Ecuador: ALAI.
- _____ (2011b). '*Tensiones, contradicciones y oportunidades de la dimensión ambiental del Buen Vivir*'. En: Farah, I. y Vasapollo, L. (eds). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? La Paz, Bolivia: CIDES-UMSA.
- Gunder Frank, Andre, (1967). '*El desarrollo del subdesarrollo*'. Pensamiento Crítico. Habana: n° 7, agosto.
- Harvey, David, (2003). '*Espacios de esperanza*'. Madrid: Ediciones Akal.
- _____ (2004). '*El nuevo imperialismo*'. Madrid: Ediciones Akal.
- _____ (2007). '*Breve historia del Neoliberalismo*'. Madrid: Ediciones Akal.
- _____ (2012). '*El enigma del capital y las crisis del capitalismo*'. Madrid: Ediciones Akal.
- Hinkelammert, Franz, (1988). '*La Fe de Abraham y el Edipo Occidental*'. San José de Costa Rica: Colección Economía Teología.
- Hirt, I., (2008). '*Redistribuir les cartes: Approche postcoloniale d'un processis de cartographie participative en territoire mapuche (Chili)*'. Faculté des sciences économiques et sociales. Genève: Université de Genève.
- Hobsbawm, Eric, (2001). '*Industria e imperio. Historia de Gran Bretaña desde 1750 hasta nuestros días*'. Barcelona: Editorial Crítica.
- _____ (2002). '*Historia del siglo XX*'. Buenos Aires, Grupo Editorial Planeta.

- Huaiquilaf, Lucía, (1999). *Diagnóstico social de la comunidad Antonio Ñirripil*. Temuco.
- _____ (2000). *Diagnóstico social de la comunidad Antonio Ñirripil*. Temuco.
- Huanacuni Mamani, Fernando, (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. La Paz: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOI.
- Huilcamán, Aucán, (1992). 'Queremos poder compartido'. *Nütram*, Año VIII, N° 28. Santiago de Chile: Ediciones Rehue.
- Huilcamán, Aucán, (2013). *Agenda Reunión*. Temuco: Consejo de Todas las Tierras.
- Huinca Piutrin, Herson, (2012). 'Los Mapuche del Jardín de Aclimatación de París en 1883: objetos de la ciencia colonial y políticas de investigación contemporáneas'. En: Mapuche, C.d.H. (ed). *Ta ñ Fijke Xipa Rakizuameluwün. Historia, Colonialismo y Resistencia desde el País Mapuche*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- INFOR, (2013). *El sector forestal chileno*. Santiago de Chile: Ministerio de Agricultura, Gobierno de Chile.
- _____ (2014). *Anuario forestal 2014*. Santiago de Chile: Instituto Forestal INFOR.
- Klein, Naomi, (2008). *La doctrina del Shock. El auge del capitalismo del desastre*. Buenos Aires, Paidós.
- Lacoste, Yves, (1977). *La geografía: un arma para la guerra*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- _____ (2008). *Geopolítica. La larga historia del presente*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Leff, Enrique, (2008). *Discursos sustentables*. México: Siglo XXI Editores.
- Leiva, R., (2011). *Tradición Filosófica Mapunche: Principios y Contenidos*. Documento inédito. Temuco.
- Liffman, Paul, (2012). *La territorialidad wixarika y el espacio nacional: reivindicación indígena en el occidente de México*. México: Colegio de Michoacán / CIESAS.
- Lillo, R. and Willi, P., (2003). *¿Conflicto Étnico Chileno en las Tierras del Cono Sur? Métodos de Aproximación desde las perspectivas jurídica y de la ciencia política*. Temuco: Universidad Católica de Temuco.
- López Bárcenas, Francisco, (2011). 'Las autonomías indígenas en América Latina'. *Pensar las autonomías*. México D.F.: Bajo tierra ediciones, pp. 67-102.
- Malinowski, Bronislaw, (1982). *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Editorial Ariel.

- Mançano, Bernardo, (2011). '*Territorios, teoría y política*'. En: Calderón, G. y León, E. (eds). Descubriendo la espacialidad social desde América Latina México D.F.: Itaca.
- Mariátegui, José Carlos, (2007). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Prólogo de Aníbal Quijano, Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Marimán, José, (1992). '*Cuestión Mapuche, Descentralización del Estado y Autonomía Regional*'. En Revista Rehue Foundation
- _____ (2012). *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*. Santiago: LOM Ediciones.
- Marimán, Pablo, (2002). '*Parlamento y territorio mapuche*'. Concepción: Instituto de Estudios Indígenas. Universidad La Frontera
- Marimán, Pablo, Caniuqueo, Sergio, Millalén, José y Levil, Rodrigo (2006). *¡... Escucha, winka...!* Santiago: LOM Ediciones.
- Marini, Ruy Mauro, (1991). *Dialéctica de la dependencia*, México: Ediciones Era.
- Martínez, Melchor, (1848). '*Memoria histórica sobre la Revolución de Chile desde el cautiverio de Fernando VII hasta 1814*'. Valparaíso: Imp. Europea.
- Marx, Karl, (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política. Borrador 1857-1858*. México: Siglo XXI Editores
- _____ (2011). *El Capital. Libro primero. El proceso de producción del capital*. México: Siglo XXI Editores.
- Mauss, Marcel, (2009). *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Max-Neef, Manfred, (1998). *Desarrollo a Escala Humana. Conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Barcelona: Editorial Nordan-Comunidad.
- Meadows, Donella, (1972). *Los límites del Crecimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mella Abalos, Magaly, (2001). '*Movimiento Mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita*'. Departamento de Antropología Social: Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Montalba, René, Carrasco, Noelia y Araya, José, (2005). *Contexto económico y social de las Plantaciones Forestales en Chile. El caso de la Comuna de Lumaco, Región de la Araucanía*. Montevideo: Movimiento Mundial por los Bosques.

- Montero, Maritza, (2002). '*Construcción del Otro, liberación de sí mismo*'. Utopía y Praxis Latinoamericana Año 7. N° 16 (Marzo, 2002). Maracaibo, Venezuela: Universidad de Zulia, pp. 41-51.
- Moro, Tomás, (2009). *Utopía*. Buenos Aires: Colihue.
- Mouffe, Chantal, (1998). *Hegemonía, política e ideología*. En: *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. J. Labastida and M. d. Campo. México, Siglo XXI Editores.
- Neira Ceballos, Zoia, (2012). '*Espacios ecológico-culturales en un territorio mapuche de la región de la Araucanía en Chile*'. Chungara, Revista de Antropología Chilena, Vol. 44, N°2. Arica, Chile: Universidad de Tarapacá, 313-323.
- Nisbet, Robert, (1986). '*La idea de progreso*'. Revista Libertas:5 (Octubre 1986): Instituto Universitario ESEADE.
- Núñez del Prado, José, (2009). *Economías Indígenas. Estados del arte desde Bolivia y la economía política*. Santa Cruz, Bolivia: CIDES-UMSA.
- O' Gorman, Edmundo, (1958). *La invención de América*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Obregón, Jimena, (2008). '*Concepciones hispanas en torno a un territorio disputado en Chile*'. Revista Cultura y representaciones sociales. México, D.F.: Año 2, número 4, marzo 2008.
- OIT (2003). '*Convenio Número 169 sobre pueblos indígenas y Tribales: Un Manual*'. Paris, Dumas-Titoulet Imprimeurs.
- _____ (2006). *Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes*. Santiago: Oficina Internacional del Trabajo.
- ONU, (1974). '*Declaración sobre el establecimiento de un nuevo orden económico Internacional, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas*'. Nueva Sociedad N° 14.
- _____ (2006). '*Aprobación de la "Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas"*'. In: General, A. (ed): Naciones Unidas.
- Pairicán, Fernando y Álvarez, Rolando, (2011). '*La Nueva Guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco Malleco en el Chile de la Concertación de Partidos por la Democracia (1997-2009)*'. Revista www.izquierdas.cl, pp. 66-84.
- Palerm, Ángel, (2008). *Antropología y marxismo*. México D. F.: CIESAS.

- Pinto Rodríguez, Jorge, (2002). *La formación del Estado y la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Santiago de Chile: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2ª Edición.
- Polanyi, Karl, (2003). *La gran transformación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter, (2001). *Geo-grafías: movimientos sociales nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México: Siglo XXI Editores.
- Preston, Peter, (1999). *Una introducción a la teoría del desarrollo*. México D.F.: Siglo XXI editores.
- Rabasa, José, (2009). *De la invención de América. La historiografía española y la formación del eurocentrismo*. México, D.F.: Universidad Iberoamericana.
- Rajchenberg, Enrique y Heau, Catherine, (2008). 'Para una sociología histórica de los espacios periféricos de la Nación en América Latina'. *Antípoda* N°7. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Reinaga, Fausto, (2001). *La revolución india*. La Paz: Ediciones Fundación Amaútica "Fausto Reinaga", 2ª edición.
- Rivera Cusicanqui, Silvia, (2010). *Oprimidos pero no vencidos, Luchas del campesinado aymara y quechua 1900-1980*. La Paz: La mirada salvaje.
- Rostow, Walt Whitman, (1961). *Las etapas del crecimiento económico*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ruíz Rodríguez, Carlos, (2008). 'Síntesis histórica del pueblo mapuche (siglos XVI-XX)'. *Historia y luchas del pueblo mapuche*. Santiago de Chile: Aún creemos en los sueños.
- Rupailaf, Raúl y Gallegos, Ángel, (2012). *Del Trafkintu al Comercio Ambulante o de cómo los desplazados del sistema abastecen el comercio local*. Temuco: CONADI.
- Sahlins, Marshall, (1983). *Economía de la Edad de Piedra*. Madrid: Akal.
- Salazar, Gabriel, (1999). *Historia contemporánea de Chile I: Estado, legitimidad, ciudadanía*. Santiago: LOM Ediciones.
- Seguel, Alfredo, (2014). 'Políticas de Estado al pueblo mapuche en el último período'. *El libro de Mapuexpress*. Wajmapu: Editorial Quimantú.
- Smith, Adam _____ (2006). *Investigación sobre la naturaleza y causas de las riquezas de las naciones*, México: Fondo de Cultura Económica.

- Stavenhagen, Rodolfo, (2000). '*¿Es posible la nación multicultural?*'. En: CIESAS, I., Porrúa, (ed). Reina, Leticia (coord.), Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI. México.
- _____ (2003). '*Cuestiones Indígenas. Derechos humanos y cuestiones indígenas. Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas. Misión a Chile*'. Consejo Económico y Social. ONU.
- Stiglitz, Joseph E., (2002). '*El malestar en la globalización*'. Revista Bibliográfica De Geografía Y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona.
- Stuchlik, Milan, (1999). *La vida en mediería*. Santiago: Ediciones Soles.
- Tácito, Cayo Cornelio, (1952). *De las costumbres, sitio y pueblos de la Germania*. Buenos Aires: Colección Clásicos Inolvidables.
- Todorov, Tzvetan, (2010). *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo XXI editores.
- Toledo Llancaqueo, Víctor, (2005). *Pueblo mapuche derechos colectivos y territorio: desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago de Chile: Ediciones LOM.
- Toledo, Victor Manuel y Barrera-Bassols, Narciso, (2008). *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria Editorial.
- Torres, María Paz, (2011). *El agua y el bosque: una pareja inseparable*. Valdivia: Agrupación de Ingenieros Forestales por el Bosque Nativo.
- Torrez, Mario, (2001). '*Concepto de Qamaña*'. En: Medina, J. (ed). Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida. La Paz, Bolivia: Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia, pp.55-70.
- Touraine, Alain (1997). *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Tricot, Tito, (2013). *Autonomía Mapuche*. Santiago: Ceibo Ediciones.
- Valcárcel, M., (2006). *Génesis y evolución del concepto y enfoques sobre el desarrollo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Valenzuela, Mylene y Oliva, Sergio, (2007). *Recopilación de legislación del estado chileno para los pueblos indígenas 1813-2006*. Santiago de Chile: Librotecnia.
- Wallerstein, Immanuel, (1995). *La reestructuración capitalista y el sistema-mundo*. Conferencia magistral en el XX° Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. México.

- _____ (2006). *Análisis de Sistemas – Mundo. Una introducción*. México: Siglo XXI Editores.
- _____ (2007). *Geopolítica y geocultura. Ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Barcelona: Kairós.
- _____ (2010). *Impensar las ciencias sociales*. México: Siglo XXI Editores.
- Wanderley, Fernanda, (2013). *¿Qué pasó con el proceso de cambio en Bolivia?* La Paz: CIDES-UMSA, Plural editores.
- Watch, Human Rights, (2004). *Indebido proceso: Los juicios antiterroristas, los tribunales militares y los mapuches en el sur de Chile*. Human Rights Watch y Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Vol. 16, N° 5.
- Wilde, Guillermo, (2003). '*Algunos aspectos de las reducciones jesuíticas del Paraguay: la organización interna, las artes, las lenguas y la religión*'. Acta Universitatis Palackianae
- Yampara, Simón, (1991). *Naciones autóctono originarias: vivir y convivir en tolerancia y diferencia*. La Paz: Qamañ-pacha.
- Yampara, Simón, (2001). '*¿Empresa Ayllu ó Ayllu Qamaña?*'. En: Medina, J. (ed). *Suma qamaña: la comprensión indígena de la buena vida*. La Paz, Bolivia: Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia, pp.137-144.
- Zavala Cepeda, José Manuel, (2008). *Los Mapuches del Siglo XVIII. Dinámica Interétnica y Estrategias de Resistencia*. Santiago de Chile: Editorial Universidad Bolivariana.
- Zavala, Iris, (1992). *Discursos sobre la "invención" de América*. Amsterdam: Editions Rodopi.
- Zea, Leopoldo, (1979). *Negritud e indigenismo*. En: Cuadernos de Cultura Latinoamericana, núm. 89, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Zibechi, Raúl, (2007). *Dispersar el Poder*. Quito: Editorial Abya Yala.

Entrevistas realizadas

Antivil, Andrés. Entrevista realizada en Temuco. 26 de enero de 2013.

Pichún, Juan. Entrevista realizada en Temulemu, 8 de febrero de 2015.

Pichún, Pascual. Entrevista realizada en Temuco. 23 de enero de 2013.

Pichún, Pascual. Entrevista realizada en Temulemu, 16 de diciembre de 2012.

Enlaces

www.australtemuco.cl

www.cepchile.cl

www.corma.cl

www.conaf.cl

www.dipres.gob.cl

www.indap.gob.cl

www.idhc.org

www.infor.cl

www.ine.cl

www.leychile.cl

www.minsegpres.gob.cl

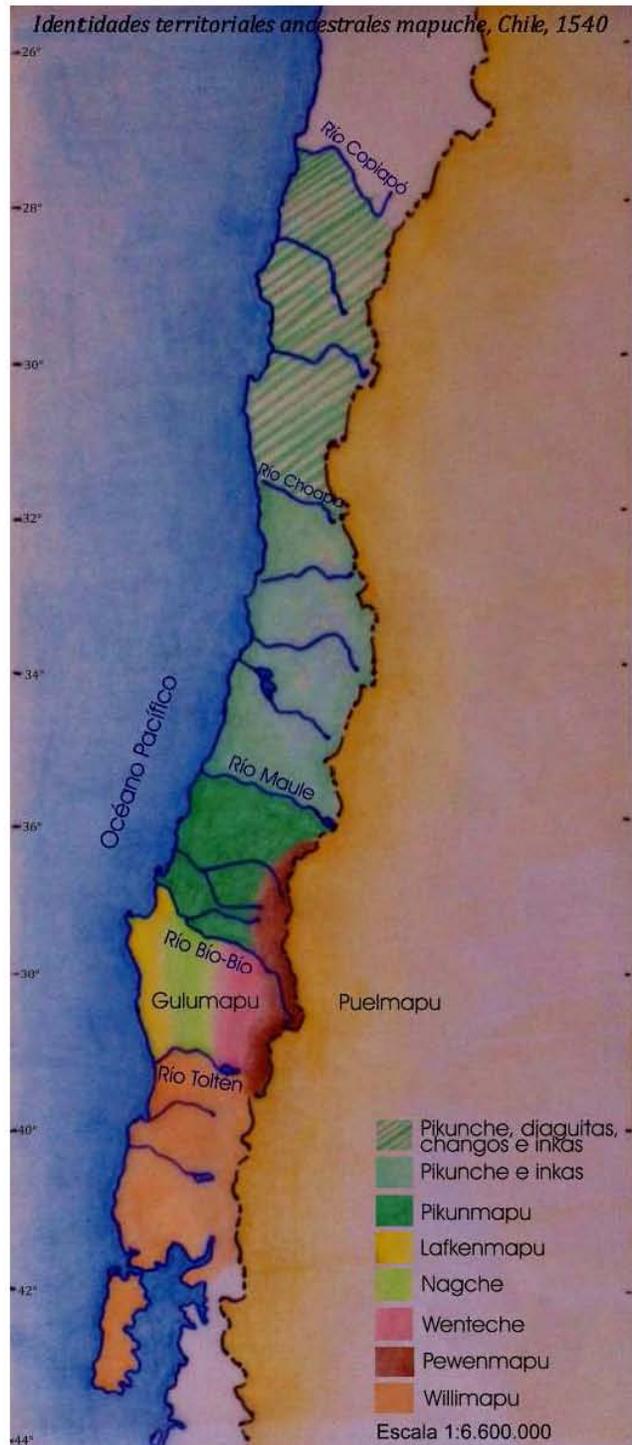
prensa.politicaspUBLICAS.net

www.observatorio.cl

www.radiouniversal.cl

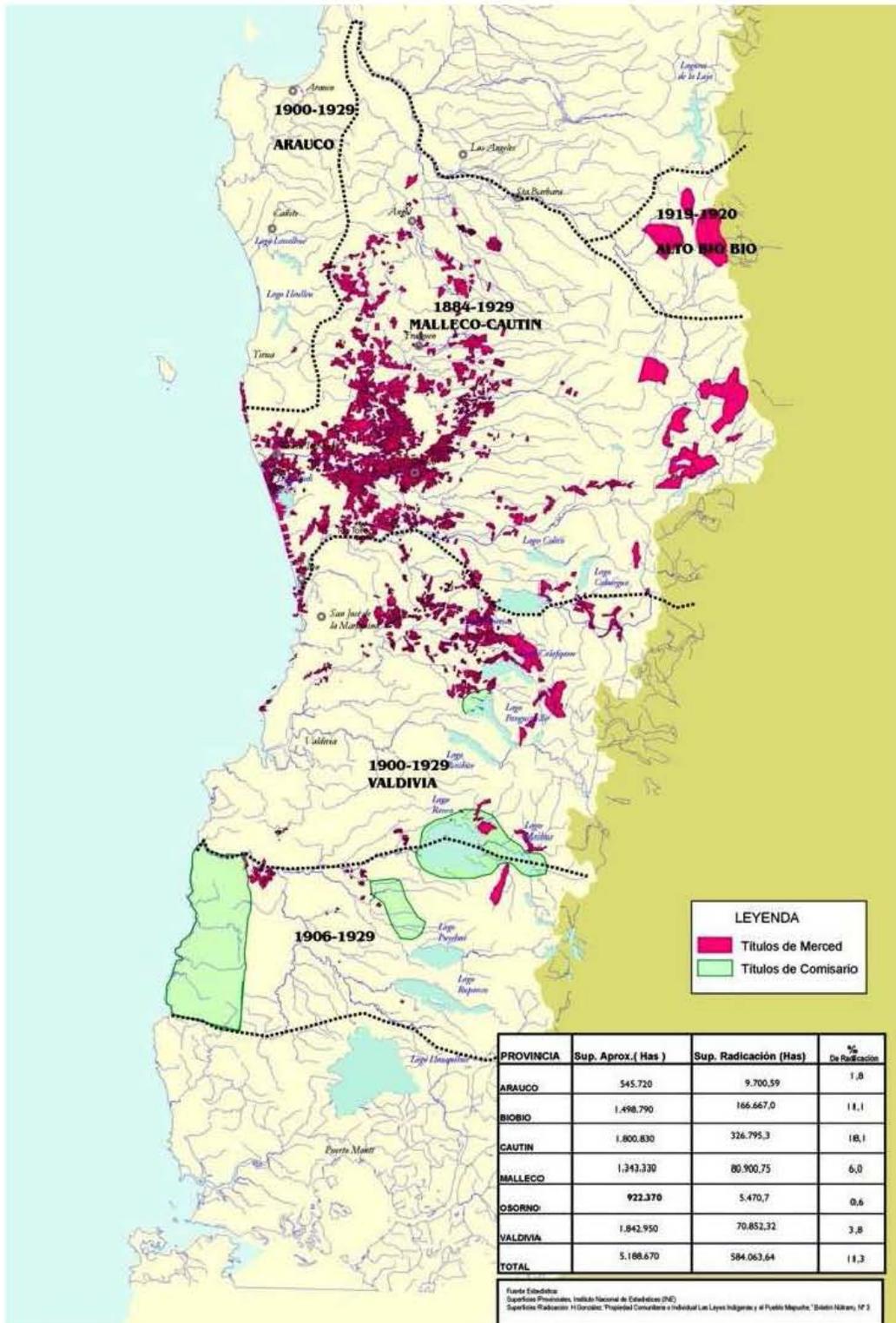
Anexos

Anexo 1 - Mapa de las identidades territoriales mapuche, Chile, 1540.



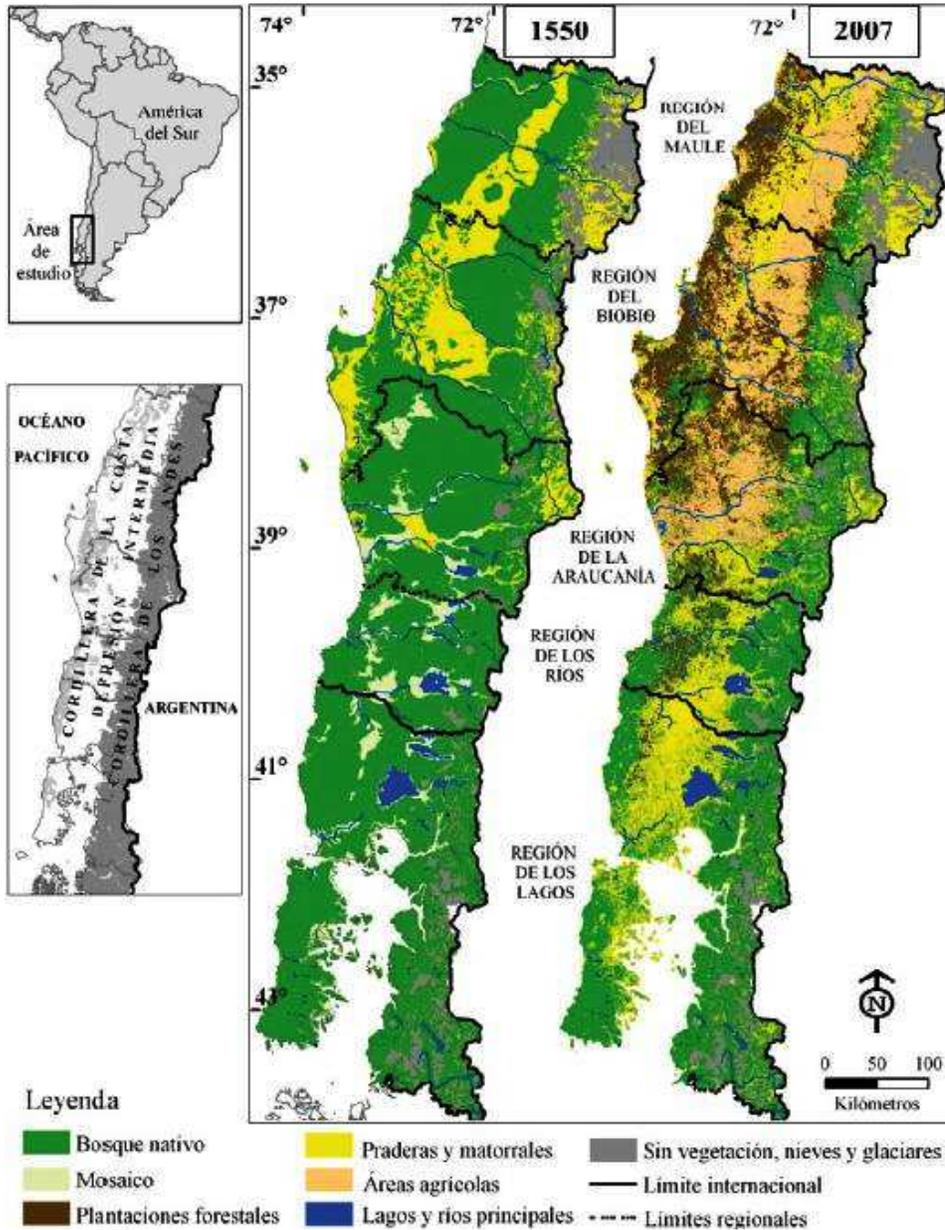
Fuente: elaboración propia

Anexo 2 – Mapa del proceso de Radicación y entrega de Títulos de Merced (1884-1929).



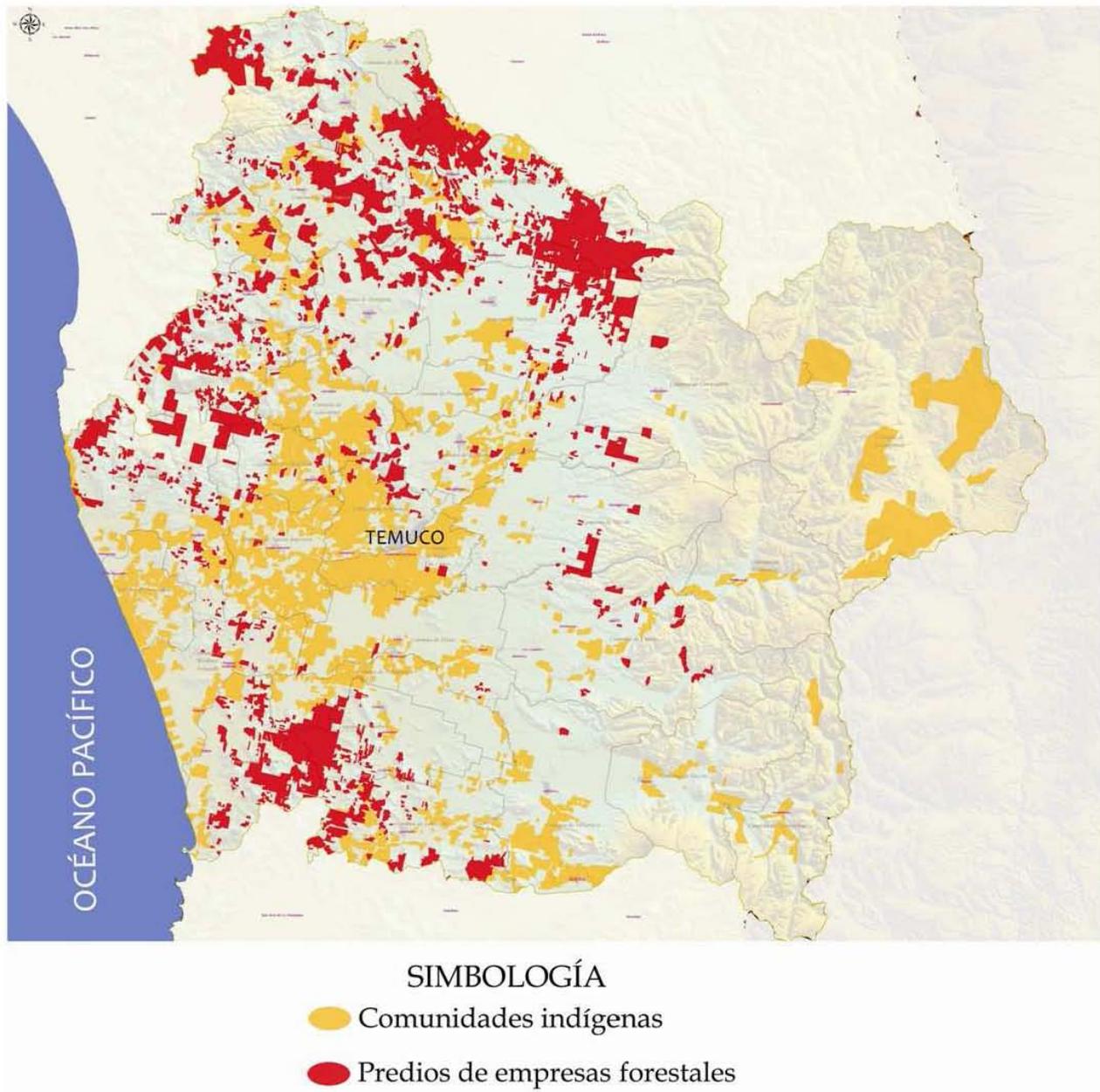
Fuente: 'Informe Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato'. Santiago de Chile, 2003, Mapa N°24.

Anexo 3 - Sustitución de bosque nativo en regiones dedicadas a la actividad forestal.



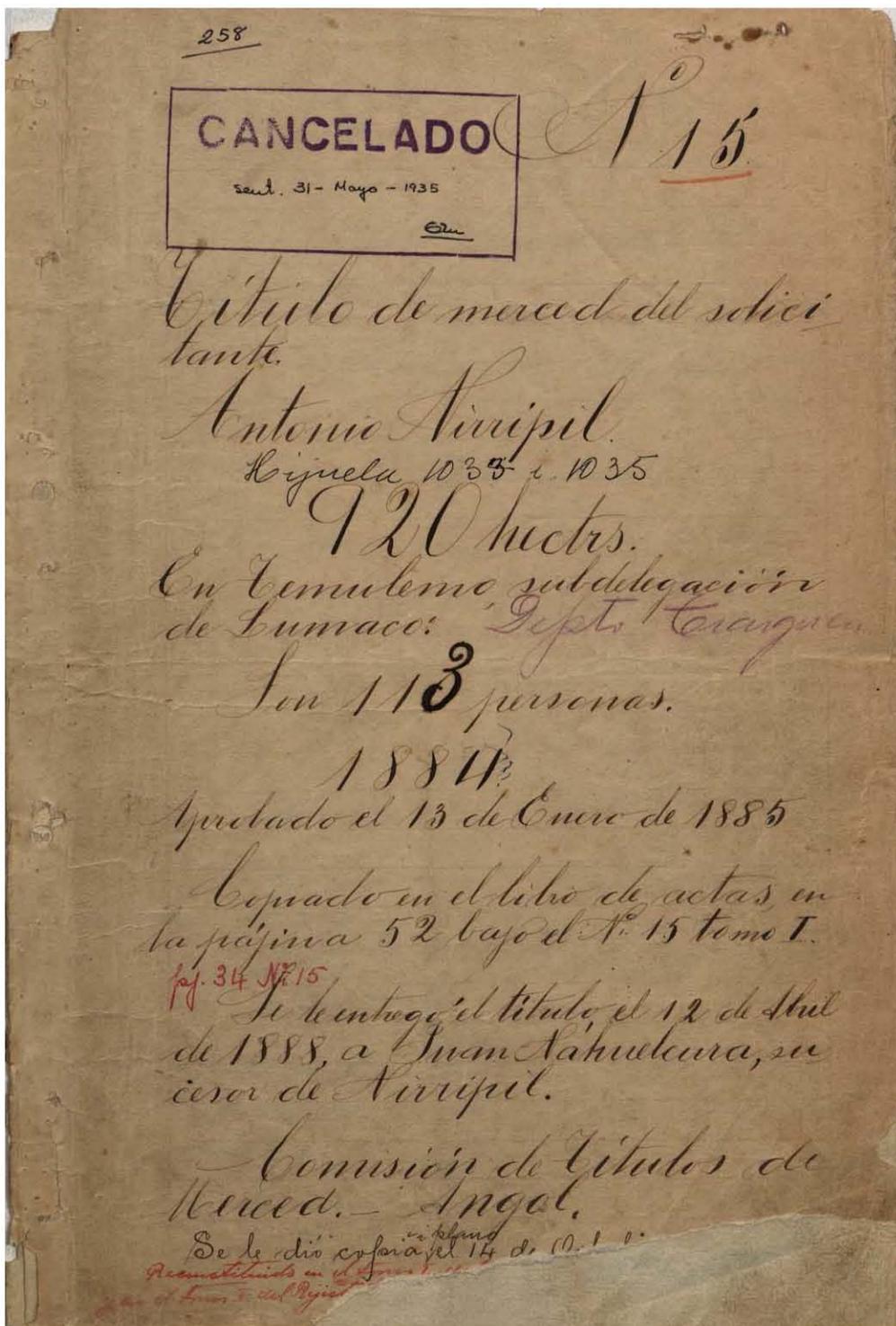
Fuente: Lara, A., Solari, M.E., Prieto, M.D.R., (2012). 'Reconstrucción de la cobertura de la vegetación y uso del suelo hacia 1550 y sus cambios a 2007 en la ecorregión de los bosques valdivianos lluviosos de Chile (35° - 43° 30' S).'. Revista Bosque, vol.33, n1. Valdivia, p. 15.

Anexo 4 – Mapa de comunidades y forestales, Región Araucanía.



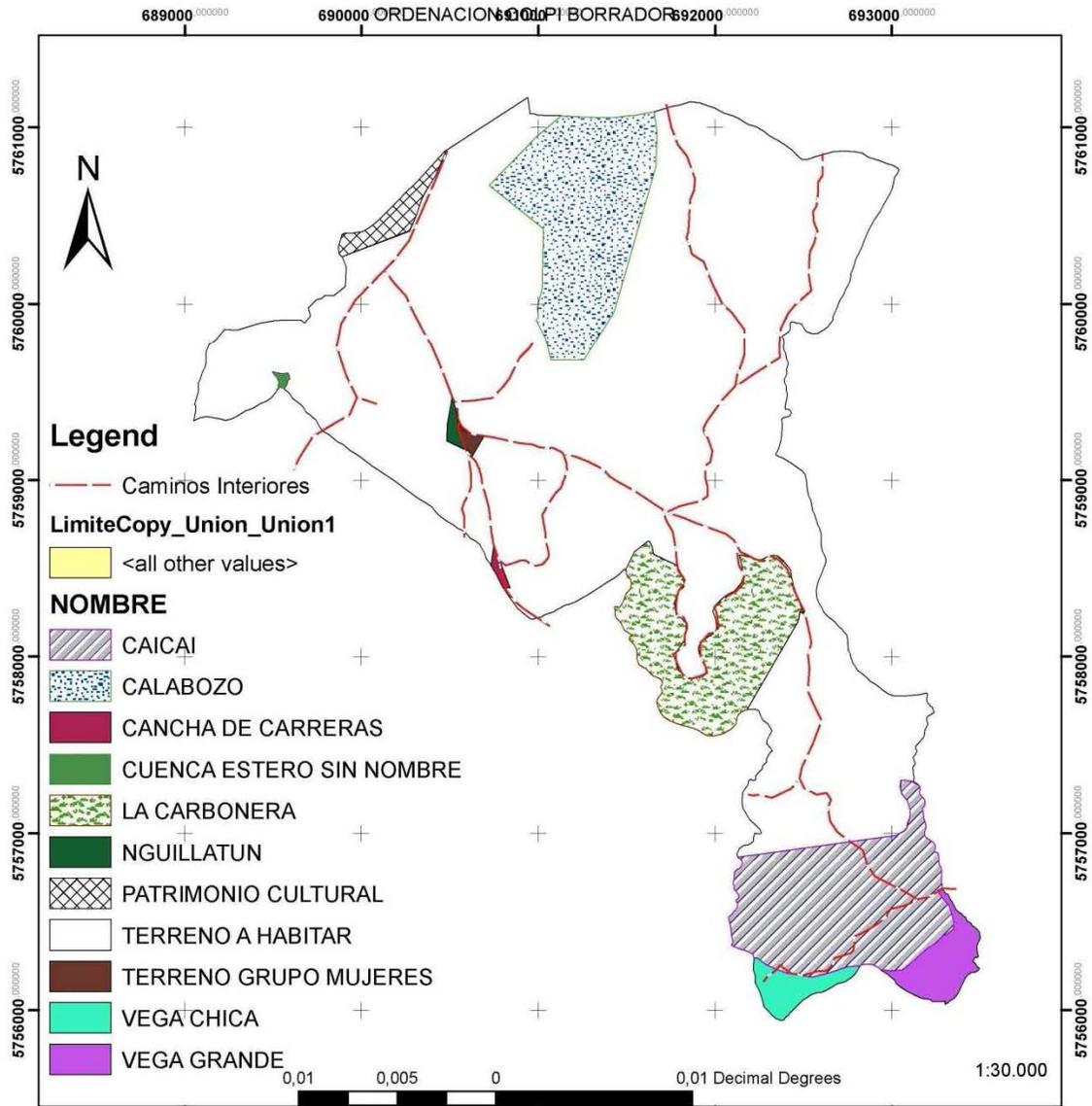
Elaborado por: Sistema Integrado de Información Territorial, Biblioteca del Congreso Nacional (2009)
Fuente: Gobierno Regional de La Araucanía (2004)

Anexo 5 - Título de Merced N°15, comunidad Antonio Ñirripil, Temulemu.



Fuente: (2013) Archivo de Asuntos Indígenas, Temuco.

Anexo 6 -Zonificación de predio recuperado por Temulemu, fundo Santa Rosa de Colpi



caminos 9,5 ha

FID	Shape *	NOMBRE	SUP_M2	SUP_HA
11	Polygon	CUENCA ESTERO SIN NOMBRE	4970,644974	0,497064
1	Polygon	CANCHA DE CARRERAS	9476,420769	0,947642
8	Polygon	TERRENO GRUPO MUJERES	10046,236231	1,004624
7	Polygon	NGUILLATUN	14251,356846	1,425136
0	Polygon	PATRIMONIO CULTURAL	80476,328785	8,047633
4	Polygon	VEGA CHICA	89091,053943	8,909105
5	Polygon	VEGA GRANDE	139359,615616	13,935962
2	Polygon	LA CARBONERA	611764,264831	61,176426
9	Polygon	CALABOZO	780976,962481	78,097696
6	Polygon	CAICAI	832438,085173	83,243809
3	Polygon	TERRENO A HABITAR	7335821,88972	733,582189

ANTECEDENTES GEODESICOS: Datun WGS 84
ANTECEDENTES GEOGRAFICOS: Huso 18 Sur; Coordenadas UTM.
BASE CARTOGRAFICA: Georeferenciación con GPS Visita a Terreno Fotos Satelitales Google Earth
ELABORO
VICENTE NAVARRO KOSCHITZKY INGENIERO FORESTAL v_n_k@hotmail.com 74783363

Elaboración: Vicente Navarro (2014).