LAT.MA

Maestría en Derechos Humanos y Democratización para América Latina

Tesis destacadas del año académico 2014-2015

Rocío Comas

Román De Antoni

Pamela Alejandra Donoso Norambuena

Lucía Marcela Hidalgo Garza

Lenin Miranda Maldonado

DIEZ AÑOS

UNSAM EDITA

LAT.MA

Maestría en Derechos Humanos y
Democratización para América Latina

Rocío N. Comas ... [et al.].
Maestría en derechos humanos y democratización en América Latina y el Caribe : tesis destacadas del año académico 2014-2015

1a edición - San Martín : UNSAM EDITA, 2016.

376 pp. ; 23 x 16 cm.

ISBN 978-987-4027-40-5

1. Derechos Humanos. 2. Democratización. I. Comas, Rocío N.

CDD 323

La presente publicación ha sido elaborada con la asistencia de la Unión Europea. El contenido de la misma es responsabilidad exclusiva de los autores y en ningún caso debe considerarse que refleja los puntos de vista de la Unión Europea.

1ª edición, octubre de 2016

© 2016 Rocío Comas
© 2016 Román De Antoni
© 2016 Pamela Alejandra Donoso Norambuena
© 2016 Lucía Marcela Hidalgo Garza
© 2016 Lenin Miranda Maldonado
© 2016 UNSAM EDITA de Universidad Nacional de General San Martín

Campus Miguelete, Edificio Tornavía
Martín de Irigoyen 3100, San Martín (B1650HMK), provincia de Buenos Aires
unsamedita@unsam.edu.ar
www.unsamedita.unsam.edu.ar

Se imprimieron 300 ejemplares de esta obra durante el mes de octubre de 2016 en Albors Adrián y Trabucco Carlos S. H., California 1231, CABA

Queda hecho el depósito que dispone la Ley 11.723
Editado e impreso en la Argentina
Prohibida la reproducción total o parcial, incluyendo fotocopia, sin la autorización expresa de sus editores.

LAT.MA

Maestría en Derechos Humanos y Democratización para América Latina

Tesis destacadas del año académico 2014-2015

Rocío Comas

Román De Antoni

Pamela Alejandra Donoso Norambuena

Lucía Marcela Hidalgo Garza

Lenin Miranda Maldonado

DIEZ AÑOS

UNSAM EDITA

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN

Carlos Ruta
Rector

Daniel Di Gregorio
Vicerrector

CENTRO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS POLÍTICOS

Jorge Taiana
Director General

Verónica Gómez
Dirección de Investigación, Enseñanza y Comunicación

Marina Pecar
Dirección de Gestión y Planeamiento

Claudia Couso
Coordinación de Publicaciones

Jorge Taiana **Prólogo** 9

Rocío Comas **La invisibilidad de género y el interés superior del niño en la administración de justicia del Estado argentino: análisis sobre la solicitud de arresto domiciliario de Ana María Fernández** 11

Román De Antoni **La aplicación y control de los estándares de la convención de derechos humanos a nivel judicial respecto de las personas privadas de la libertad en la provincia de Buenos Aires** 99

Pamela Alejandra Donoso Norambuena **Modalidades de participación en los reclamos territoriales de los pueblos indígenas en Chile: el caso de las comunidades mapuche del Lof Butakura de Lumako (2011-2014)** 197

Lucía Marcela Hidalgo Garza **La ley de interrupción legal del embarazo en Ciudad de México: el proceso de construcción legislativa y sus efectos** 251

Lenin Miranda Maldonado **La construcción discursiva sobre el proyecto ambiental Yasuní-ITT a través de los discursos de Rafael Correa** 317

Sobre los autores 375

PRÓLOGO

El presente volumen incluye la producción más destacada de la cohorte 2014-2015 de la Maestría en Derechos Humanos y Democratización para América Latina y el Caribe que dicta el Centro Internacional de Estudios Políticos (CIEP) de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), con la participación de las universidades que conforman la Red Universitaria sobre Derechos Humanos y Democratización para América Latina (REDALDH), el Campus Global de Derechos Humanos y de destacados académicos, expertos, personalidades y funcionarios nacionales e internacionales provenientes de América Latina y de otras regiones del mundo.

Este programa de posgrado está destinado a la formación profesional de graduados provenientes de diversas disciplinas, con un enfoque interdisciplinario y regional. El programa de estudios involucra la participación de docentes de las universidades de San Martín, Buenos Aires, Quilmes, Lanús, General Sarmiento, Mar del Plata y Villa María (Argentina); Mayor de San Andrés (Bolivia); Federal de Río Grande do Sul (Brasil); FLACSO (México); San Francisco de Quito (Ecuador), del Pacífico (Perú) y de la República (Uruguay). Asimismo, integra el concierto de maestrías regionales ofrecidas en marco del Campus Global de Derechos Humanos y se nutre de intercambios de docentes y expertos de los programas regionales que se dictan en Europa comunitaria (Venecia), los Balcanes (Sarajevo), el Cáucaso (Ereván), África (Pretoria), Asia-Pacífico (Bangkok), con la participación de un centenar de universidades en todo el mundo.

La cohorte 2014-2015 de la Maestría en Derechos Humanos y Democratización para América Latina y el Caribe se desarrolló en un estimulante ambiente multicultural, con estudiantes provenientes de once países de América Latina y Europa. Los trabajos ofrecidos en este volumen fueron producidos en el marco del taller de tesis dictado en forma paralela a la cursada de materias troncales y seminarios, en los que se brindó apoyo epistemológico en la definición y desarrollo de los planes de tesis. Vaya nuestro agradecimiento especial a los integrantes del Comité Académico de la Maestría, Susana Méndez, María Sondereguer y Víctor Abramovich; a la docente responsable por el taller de tesis, la doctora Nancy Cardinaux; al tutor de la Maestría, Diego López; al coordinador académico, Sebastián Scioscioli; y a los tutores académicos que supervisaron la escritura de las tesis junto a los estudiantes, por el acompañamiento brindado durante el intenso período de producción de estos trabajos.

Las tesis seleccionadas a efectos de integrar este volumen se destacan por su actualidad, relevancia y valor testimonial, siempre con rigor académico, perspectiva interdisciplinaria y visión sobre los temas de la realidad latinoamericana en materia

de derechos humanos y democracia. Concretamente, versan sobre la perspectiva de género y el interés superior del niño en la administración de justicia; el control de convencionalidad respecto de personas privadas de la libertad; la participación indígena en los reclamos de territorios ancestrales en Chile; la ley de interrupción legal del embarazo en México y la construcción del discurso político frente a la explotación petrolera en el Ecuador. Corresponde destacar y agradecer el trabajo de la coordinadora de publicaciones del CIEP, Claudia Couso, y muy especialmente, el apoyo de Daniela Verón y el equipo de UNSAM EDITA, en la edición y publicación de este volumen.

El Centro Internacional de Estudios Políticos de la UNSAM se enorgullece de difundir la producción de sus graduados, con la convicción de que esta publicación constituye un aporte al debate continuo sobre el fortalecimiento de la cultura democrática y de respeto y promoción de los derechos humanos en América Latina.

Jorge E. Taiana
Director general del CIEP
Buenos Aires, julio de 2016.

MODALIDADES DE PARTICIPACIÓN EN LOS RECLAMOS TERRITORIALES DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CHILE:

El caso de las comunidades mapuche del *Lof Butakura* de Lumako (2011-2014)

PAMELA ALEJANDRA DONOSO NORAMBUENA

Tutor: Dr. Santiago Garaño

INTRODUCCIÓN

En el año 2008, tuve la posibilidad de vivir y trabajar en Lumako. La Fundación llevaba adelante el Programa Servicio País, cuyo objetivo principal era la superación de la pobreza. Allí trabajé, junto a otros dos profesionales, en una intervención que buscaba desarrollar proyectos que contribuyeran al fortalecimiento de las organizaciones sociales de la comuna. Fue lo que los antropólogos llaman el "estar ahí"; y sin duda fue fundamental a la hora de dimensionar lo que la prensa llamaba "el conflicto mapuche". Algo que no había alcanzado a vislumbrar, a pesar de mi formación como abogada en la Universidad Católica de Temuco, fue haberme interiorizado sobre la temática *mapuche* ya desde el año 2000, e incluso haber realizado una práctica en la clínica indígena, en donde tramitábamos causas civiles de *mapuche*[1] que concurrían al Obispado de Temuco.

Nací en Temuco, la capital de la región de la Araucanía, a pocos kilómetros de Lumako: Sin embargo, el vivir en esta última ciudad me hizo dar cuenta de que las distancias "no solo se miden en kilómetros", sino que también pueden ser sociales, culturales, étnicas.

Recuerdo que, cuando me mudé a la ciudad de Lumako, me impactó el ruido ensordecedor de los camiones forestales que pasaban por la calle principal, uno tras otro, durante toda la noche. Era muy cerca de la casa que habitaba, y no podía dejar de remitirlo a una actividad económica que no dejaba ganancias en la comuna y que, por el contrario, traía pobreza y destrucción del medio ambiente.[2] Recuerdo también que, pasado un tiempo, podía conciliar el sueño sin problemas, y ya no sentía el ruido de los camiones forestales, aunque, obviamente, estos seguían pasando. Efectivamente, me adapté a la situación, pero no acepté ni legitimé lo que ello implicaba. En materia de participación política indígena, considero que ocurre algo similar: existe una adaptación de las comunidades indígenas frente a las condiciones de vida estructurales (sociales, políticas y económicas).

1 En el presente trabajo se utilizará la palabra *mapuche* respetando la morfología del mapudungun, que utiliza esta palabra tanto en singular como en plural.

2 La presencia de las empresas forestales en la comuna no presenta un factor de ingreso económico relevante para la misma. Solo contempla la inscripción de patentes comerciales vinculadas al tema forestal y permisos de circulación de maquinarias y camiones, montos que resultan insignificante respecto de la cantidad de maquinaria y camiones que diariamente transitan por el interior de la comuna. La adquisición de insumos para la actividad forestal y productos tales como el combustible tampoco se efectúa en la comuna, pues las grandes empresas compran todos sus insumos en otras ciudades y las empresas contratistas poseen camiones cisterna para abastecer a sus camiones en faena, por lo que no adquieren combustible en la localidad de Capitán Pastene, única localidad que ofrece este producto en la comuna. Ver R. Montalba, N. Carrasco y J. Araya. *Contexto económico y social de las plantaciones forestales en Chile, el caso de la comuna de Lumaco, región de la Araucanía,* p. 63, documento electrónico disponible en: http://wrm.org.uy/es/files/2013/03/Contexto_economico_y_social_de_las_plantaciones_forestales_en_Chile_ch.pdf. Acceso 18 de agosto de 2015.

Esta tesis surge de mi necesidad de dejar registro de que, pese a todas las circunstancias adversas, existen comunidades *mapuche*, como la del *Lof Butakura,*[3] perteneciente a la comuna de Lumako, que son capaces de organizarse, reivindicar sus territorios ancestrales y participar en la política desde sus propias prácticas, desplegando creativas estrategias jurídico-políticas y valiéndose de un uso del tiempo distinto al de los actores externos.

El objetivo del presente trabajo consiste en abordar la participación política de las comunidades *mapuche* que integran el *Lof Butakura* de la comuna de Lumako, entre el año 2011 y el 2014. Este período abarca un proceso de participación política importante que significó finalmente que ingresaran la petición mediante la que demandaban recuperar una porción de su territorio ancestral, ante la autoridad administrativa del Estado Nacional chileno y la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, tal como supone la legislación vigente, y que, por diversas circunstancias, pude acompañar como abogada y activista de derechos humanos.

La hipótesis que orienta esta investigación es que, por un lado, la participación política *mapuche* del *Lof Butakura* de la comuna de Lumako se debe a su inclusión sociocultural, reconocimiento e igualdad dentro de la sociedad chilena (por ejemplo, previstos en la legislación nacional y en las normas del derecho internacional de los derechos humanos). A mayor grado de inclusión, mayor capacidad de agencia[4] de las comunidades *mapuche*; por el contrario, si estos disminuyen, la agencia de las comunidades *mapuche* tendrá más dificultades de concretarse. Pero, por otro lado, que es esa agencia –que tiene los márgenes antes descriptos– con la que pueden lograr una extensión y ampliación de sus derechos como ciudadano/personas/pueblos indígenas, a partir de la implementación, en las distintas instancias de participación, de creativas estrategias jurídicas y políticas que le permiten cuestionar, impugnar y denunciar las formas de participación propuestas y alentadas desde el Estado Nacional chileno.

La metodología utilizada se basa en la revisión de antecedentes documentales y bibliográficos, tales como la lectura y sistematización de autores chilenos y expertos en materia indígena; la revisión tanto de la normativa nacional e internacional, principalmente el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) que establece derechos a favor de los pueblos originarios y las normas previstas en la legislación dictada por el Estado chileno. Asimismo, a fin de realizar una exploración de ciertos aspectos relevantes en materia indígena, se efectuó la revisión de estudios académicos, publicaciones periodísticas referentes a la temática y noticias publicadas en páginas web. Por último, he utilizado registros extraídos del mismo proceso de acompañamiento de las comunidades tales como notas de campo, desgrabaciones de reuniones (tanto en videos como audio), y revisión de documentación relativa al caso que acumulé en el tiempo de trabajo en Lumako o que solicité a colegas amigos que viven en la región. A su vez, también incorporé en el cuerpo de la tesis mucho del saber y la experiencia que yo misma acumulé durante el trabajo *con* la comunidad de Lumako.

---

3 *Un* lof *está constituido por varias familias extensas, cada una de las cuales está formada por uno o más núcleos familiares, junto a sus parientes colaterales y políticos.*

4 La agencia es comprendida como la capacidad que tienen las personas para actuar en sociedad y conseguir cambios. Fernando Calderón. *Notas sobre el desarrollo humano y la sociología del actor*, documento electrónico disponible en: http://www.centrodesarrollohumano.org/pmb/opac_css/doc_num.php?explnum_id=1421. Acceso 16 de agosto de 2015.

Antecedentes históricos: Lumako y su incorporación violenta al Estado Nación chileno

La comuna y ciudad de Lumako se encuentra ubicada seiscientos kilómetros al sur de Santiago de Chile, en la provincia de Malleco, región de la Araucanía.

Fuente: R. Montalba, N. Carrasco y J. Araya. *Contexto económico y social de las plantaciones forestales en Chile, el caso de la comuna de Lumaco, región de la Araucanía, op. cit.*

En el año 2011, la comuna presentaba un 31% de tasa de pobreza, de los que se calcula que más de un 72% de los habitantes son *mapuche*, conforme a datos entregados por el Ministerio de Desarrollo Social.[5]

Según datos del Programa de Derechos Indígenas de la Universidad de la Frontera de Temuco, la distribución del pueblo *mapuche* a lo largo de su historia es:

> En la parte norte de este territorio (pikun mapu), que se extendía desde el Limarí hasta el Bío Bío, habitaban los pikunche encontrándose la mayor concentración de población del río Aconcagua al sur. Al sur del Bío Bío (gulu mapu) se encontraban los lafkenche (gente de la costa en el sector poniente de la Cordillera de Nahuelbuta), los nagche (abajinos en el sector oriental de la misma Cordillera) los wenteche (arribanos en la precordillera de Los Andes). En la cordillera de los Andes desde Antuco al sur (pire mapu) se encontraban los pehuenche. Al sur del Toltén se localizaban los huilliche o veliche, en tanto que en la vertiente oriental de la Cordillera de los Andes se emplazaba el puel mapu.[6]

5 Ver: Ministerio de Desarrollo Social. *Incidencia de la Pobreza a nivel Comunal, según Metodología de Estimación para Áreas Pequeñas. Chile 2009 y 2011*, documento electrónico disponible en: http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/btca/txtcompleto/midesocial/pobreza-comunal-2009y2011.pdf. Acceso 18 de junio de 2015.

6 Programa de Derechos Indígenas. Universidad de la Frontera. *Los derechos de los pueblos indígenas en Chile. Informe del Programa de Derechos Indígenas*. Santiago de Chile, Editorial LOM, 2003, p. 158.

Los *mapuche* de Lumako pertenecen en su mayoría a la identidad territorial *nagche*. No obstante los *mapuche* del *Lof Butakura* podrían pertenecer a la identidad territorial *lafkenche*, seglos relatos de sus *kimche* (sabios) en cuanto a que los primeros *mapuche* que poblaron el sector provenían de la costa chilena.

En territorio *nagche,* en el año 1598, se habría desarrollado el combate que la historia oficial denomina Desastre de Curalaba, acontecido precisamente en las cercanías del río Lumako y donde los españoles habrían perdido frente a los *mapuche*. Frente a esta versión de la historia oficial, nos interesa reconstruir otra versión, que incorpore voces que surgen "desde abajo", a partir del trabajo como activista de derechos humanos que trabaja *con* esta comunidad. Se trata de aquella que aún sostiene la memoria oral de las comunidades con las que trabajé: una historia que se traspasa de generación en generación, contada por quienes ven ese hecho como una victoria. Según pude saber conviviendo y trabajando en Lumako, la Victoria de Curalaba fue de tal envergadura, que los españoles se vieron compelidos a reconocer autonomía al pueblo mapuche e iniciaron la Guerra Defensiva, ante la incapacidad de doblegarlos por las armas. Asimismo, lo señala José Bengoa, historiador y antropólogo chileno, en su libro *Historia del Pueblo Mapuche*:

> … cambió el curso de la guerra de Arauco. Allí se demostró la superioridad militar de los mapuches. Pelantaru destruyó todas las ciudades al sur del BioBio; Valdivia fue incendiada, se despoblaron Angol e Imperial y Villarrica fue destruida y olvidada por doscientos ochenta y tres años. Las ciudades fundadas al interior del territorio no volvieron a construirse hasta la ocupación de la Araucanía en el siglo XIX. [7]

Las comunidades *mapuche* de Lumako habitaban un territorio mucho más amplio que el actual y abarcaban tierras que hoy forman parte de fundos particulares y empresas forestales. El despojo estuvo históricamente a cargo del Estado chileno, y para ello utilizó la ocupación militar. El proceso se denominó Pacificación de la Araucanía, y tuvo como uno de los resultados la incorporación legal del territorio mapuche como una provincia del territorio chileno.[8] A partir de 1866 y hasta 1929, se otorgaron Títulos de Merced a los *mapuche*, en las provincias de Bío Bío, Arauco, Malleco, Cautín, Valdivia y Osorno,[9] reduciendo su espacio territorial, tanto respecto de su familia como de su comunidad.

Ya en 1930, los *mapuche* continuaron sus luchas: primero en los Juzgados de Indios para reivindicar lo que había quedado fuera de estos Títulos de Merced y, desde mediados de la década del sesenta, por medio del proceso de Reforma Agraria.

La falta de reconocimiento del territorio ancestral en los Títulos de la Merced dio lugar a que en el marco del proceso de la Reforma Agraria (1965 y 1973) se librara una intensa lucha por la recuperación territorial. Se trató de un proceso muy

7José Bengoa. *Historia del pueblo mapuche,* p. 32, documento electrónico disponible en: https://creandopueblo.files.wordpress.com/2011/08/bengoa-historiapueblomapuche.pdf. Acceso 18 de junio de 2015.

8 Ley del 2 de julio de 1852, que crea la provincia de Arauco.

9 Al respecto, el Informe de la Comisión de Verdad y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas del año 2003, elaborado a solicitud del presidente Ricardo Lagos a fin de iniciar nuevas políticas públicas al respecto, reconoció la pérdida y usurpación destacando que: "Entre las regiones VIII, IX y X se otorgaron 2918 Títulos de Merced, con una superficie total de 510.386,67 hectáreas. En la actualidad un porcentaje de estas tierras se encuentra perdidas y/o usurpadas y han salido del dominio indígena, mediante diversos mecanismos legales e ilegales". *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.* Volumen 2-Anexo, p. 5, documento electrónico disponible en: http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_4.pdf. Acceso 17 de agosto de 2015.

exitoso en Lumako, ya que se recuperó una parte importante de tierras antiguas. Así lo señalan los investigadores Martín Correa y Eduardo Mella, historiador y trabajador social respectivamente, quienes se refieren a este tema en su libro *Las razones del illkun* (enojo): "También en la comuna de Lumaco se desarrolló un extendido proceso de Reforma Agraria, en el cual el 100% de las tierras expropiadas benefició a comunidades mapuche, 19 fundos con una superficie total de 15.502,10 hectáreas".[10]

Una vez instaurada la dictadura de Augusto Pinochet Ugarte[11] en el año 1973, se perdió gran parte de los predios reivindicados en la Reforma Agraria: además de que sus dirigentes fueron perseguidos, encarcelados y asesinados, se confiscó lo obtenido de esos predios, mientras que los afectados no han recibido hasta la fecha reparación alguna. Además, este despojo fue el preludio de normativas que empeoraron la situación del pueblo mapuche respecto de sus tierras: las leyes indígenas dictadas con posterioridad al término de la radicación con Título de Merced, y hasta 1990,[12] contemplaron mecanismos para la división de las comunidades y para la enajenación de las hijuelas resultantes de la división. En el año 1978, el gobierno militar dictó el Decreto Ley N° 2568 sobre División de las Comunidades Indígenas, el que establecía que, una vez adjudicadas las hijuelas e inscriptas en el Conservador de Bienes Raíces respectivo, ellas "dejarán de considerarse tierras indígenas sus dueños y adjudicatarios".[13] Esta norma fue modificada gracias a la presión de la Iglesia y el reclamo de organizaciones indígenas, debido a lo perjudicial de la medida en lo que respecta a la integridad y conservación de las tierras mapuche.

A partir de 1990, llegada la democracia, empieza una etapa de avances en materia de reivindicaciones sociales, económicas y culturales indígenas. Previo a la elección presidencial, el entonces candidato y posterior presidente, Patricio Aylwin Azocar (1990-1994), se comprometió a una serie de iniciativas a las que daría impulso una vez electo presidente: promulgación de una ley que reivindicase y protegiese los derechos indígenas, creación de un organismo gubernamental que promoviese social, cultural y económicamente a los indígenas, a la cual se denominaría Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y, finalmente, la restitución de las tierras ancestrales con un sistema paulatino de restablecimiento de tierras.[14]

Así, se pueden mencionar avances como la implementación de la Ley Indígena N° 19.253, que implicó instalar la CONADI y asignar fondos nacionales para la adquisición de tierras y aguas y de desarrollo cultural durante el gobierno del presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle (1994-2000); la convocatoria a la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas durante el gobierno del presidente Ricardo Lagos Escobar (2000-2006), cuyo trabajo finalizó en el año 2008 bajo el mandato de la presidenta Michelle Bachelet Jeria, con la presentación de un informe

10 M. Correa y E. Mella. *Las razones del illkun/enojo*, p. 176, documento electrónico disponible en: http://www.iwgia.org/iwgia_files_publications_files/0273_LAS_RAZONES_DEL_INKULL.pdf. Acceso 16 de agosto de 2015.

11 Militar chileno que encabezó la dictadura militar de Chile entre 1973 y 1990.

12 Ley Indígena N° 4111 del 12 de junio de 1931; Ley N° 14.511 del 3 de enero de 1961 y la modificación de la Ley N° 17.729 promulgada en 1979 en virtud de Decreto Ley N° 2568.

13 M. Correa y E. Mella. *Las razones del illkun/enojo, op. cit.*, p. 194.

14 El gobierno de Aylwin creó la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI) y, como resultado de la labor de esta institución, se despacharon tres proyectos de ley: Proyecto de Nueva Ley Indígena, Proyecto de Aprobación del Convenio N° 169 de la OIT y Proyecto de Ley de Reforma Constitucional.

que se publicó como libro. Ese mismo año se ratificó el Convenio N° 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales, cuyas formas de aplicación trataremos de abordar a lo largo de esta tesis.

El derecho internacional de los derechos humanos y los pueblos indígenas en Chile

Existen dos hitos importantes que llevaron a un giro en la política pública indígena a partir de 1997 debido a la intervención del derecho internacional de los derechos humanos: el caso Ralco y el caso Lumako. El primero se relaciona con un megaproyecto hidroeléctrico del grupo chileno Enersis, en el Alto Bío Bío, ante el cual las comunidades *pehuenches*[15] se opusieron y finalmente fue ejecutado con apoyo del gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle. Conforme lo estipula la Ley Indígena, el Consejo de CONADI tenía que autorizar las permutas de tierras para llevar a cabo la construcción de esta represa. Finalmente, los dos *mapuche* que fueron designados como directores nacionales de la CONADI fueron destituidos por el presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle, dada su oposición al otorgamiento de estas permutas. Así, se terminó nombrando un no indígena en 1998, lo que permitió al gobierno tener mayoría en este Consejo para aprobar dichas permutas, con la oposición de los consejeros indígenas. Ello deslegitimó al gobierno frente a los *mapuche*, ya que CONADI deja de ser una institución de cogestión de la política indígena, y pasa a ser una institución al servicio del gobierno.

El segundo hito es el de Lumako; es decir, la misma zona que trabajaremos en la presente tesis de Maestría. En diciembre de 1997, los comuneros *mapuche*, al no ser atendidas sus demandas territoriales, deciden impedir las faenas forestales, cortan un camino rural y queman tres camiones. Las empresas forestales y la prensa regional calificaron el hecho como "terrorismo". Para ello, el gobierno invocó la Ley de Seguridad Interior del Estado, sometiendo a proceso a 12 comuneros indígenas.[16] El caso se cerró finalmente en agosto de 1999, cuando se sentenció a Aníbal Salazar Huichacura, como al resto de los doce comuneros, a tres años y un día de cárcel (sin beneficios en el caso del primero de los detenidos). Mientras tanto, al resto quedó en libertad, pero con la obligación de firmar un libro de registros en Gendarmería.

Sobre el caso de Lumako y su impacto en la participación política de las comunidades *mapuche* del sector; si bien la quema de camiones no obedeció a una estrategia ideada con antelación (conforme lo dicho por los propios dirigentes), fue resultado de la impotencia frente a lo que ha sido vivido como una injusticia. Fue un hecho que sirvió –y sirve– de referente a las comunidades *mapuche*, en cuanto a que resultó posible el control territorial de un sector determinado y no tan solo quedarse esperando las ayudas asistencialistas desde el Estado.

15 Mujeres miembros del pueblo *pehuenche* acudieron ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en contra del Estado chileno, aprobándose ante este organismo el año 2004, una solución amistosa entre ambas partes. Ver: CIDH. Informe N° 30/04 (solución amistosa), Petición 4617-02, Mercedes Julia Huentao Beroiza y otras, Chile, 11 de marzo de 2004.

16 Ver V. Toledo. *Prima ratio. Movilización mapuche y política penal. Los marcos de la política indígena en Chile 1990-2007*, p. 7 documento electrónico disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/CDH22Toledo.pdf. Acceso 16 de agosto de 2015.

Desde esa fecha, el gobierno judicializó el conflicto existente aplicando a los dirigentes *mapuche* la Ley de Seguridad Interior del Estado y la Ley Antiterrorista. Estas leyes, que fueron promulgadas por dictadura militar (aunque fueron modificadas una vez llegada la democracia), han permitido a los Tribunales acelerar los procesos y dictar sentencia con mayor rapidez, a la vez que disminuyeron las garantías procesales del imputado. Según lo expresa Víctor Toledo, historiador del Centro de Políticas Públicas y Derechos Indígenas de Chile: "El caso mapuche es ilustrativo de la criminalización de la protesta social como un proceso político, mediático y jurídico, que etiquetando a los actos de protesta como delitos, busca sacar a un conflicto social de la arena política para llevarlo al campo penal".[17]

Es claro que la judicialización del conflicto no hizo otra cosa que empeorarlo. Esto se sumó al hecho de que la región fue escogida como "región piloto" para iniciar la nueva reforma procesal penal, que traería un sistema más garantista para todos, pero que sometió a proceso a numerosos dirigentes y comuneros *mapuche* y utilizó violentos operativos policiales al interior de las comunidades *mapuche*. Así, desde el año 2001, que fue el año en que realicé mi clínica indígena en la Universidad Católica de Temuco y en donde atendíamos causas civiles *mapuche*, me encontré con relatos de *mapuche* rurales que eran continuamente hostigados al interior de sus comunidades por las policías sin motivo. Ese mismo tipo de relatos encontré con posterioridad al empezar a trabajar en Lumako el año 2008.

Estas acciones criminalizadoras han sido condenadas por el sistema interamericano de derechos humanos. En el fallo del año 2014, de "Norín Catrimán y otros vs. Chile", la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) condenó por primera vez al Estado de Chile por violaciones a los derechos humanos cometidas contra integrantes del pueblo *mapuche*. Las ocho personas mapuche imputadas en el caso[18] fueron condenadas, en su momento, a penas de entre 5 y 10 años por los delitos de incendio y tentativa de incendio, calificados de terroristas, por hechos ocurridos en los años 2001 y 2002 en las regiones chilenas de Bío Bío y La Araucanía. De acuerdo a la CIDH, los Tribunales chilenos violaron el principio de legalidad y el derecho a la presunción de inocencia en perjuicio de las ocho víctimas del caso, por la vigencia y la aplicación de la presunción legal del elemento subjetivo del tipo terrorista que contemplaba el primer artículo de la Ley N° 18.314. Asimismo, la Corte señaló que se violaron el principio de igualdad y no discriminación y el derecho a la igual protección de la ley, debido a que en la fundamentación de las sentencias condenatorias se utilizaron razonamientos que denotan estereotipos y prejuicios por la pertenencia étnica de los acusados. Por último, la Corte declaró que Chile violó el derecho de defensa, por el uso de testigos encubiertos en los procesos penales seguidos en contra de los señores Pascual Pichún[19] y Víctor Ancalaf,[20] como así también el derecho de

17 Ibíd.

18 La Corte identificó como víctimas a Aniceto Norín Catrimán, Pascual Pichún Paillalao, Jaime y Patricio Marileo Saravia, José Huenchunao Mariñán, Juan Millacheo Lican, Patricia Troncoso Robles y Víctor Ancalaf Llaupe.

19 El *lonko* Pascual Pichún, recientemente fallecido, fue condenado en 2003 a cinco años y un día de cárcel por el delito de "amenaza terrorista", a raíz de una serie de "atentados incendiarios" registrados en diciembre de 2001.

20 Victor Ancalaf fue el primer *mapuche* condenado por la Ley Antiterrorista. Fue condenado como autor del delito de incendio terrorista, en unos ataques incendiarios en contra de las empresas forestales y la construcción de la hidroeléctrica Ralco, caso antes analizado.

recurrir de las condenas dictadas en todos los casos que se tramitaron de acuerdo al procedimiento penal acusatorio vigente.[21]

En suma, cabe esperar que este fallo sirva para crear una mayor conciencia por parte del Estado chileno en cuanto al respeto por las recomendaciones realizadas por el Sistema Internacional de Derechos Humanos. Esto se suma a lo señalado por don Ben Emmerson,[22] Relator Especial de Naciones Unidas quien, en una visita realizada el 2013 al país, ya había llamado a las autoridades chilenas a abstenerse de aplicar la Ley Antiterrorista N° 18.314 en los casos de reivindicaciones territoriales del pueblo mapuche.

Estructura de la tesis

En función del proceso sociohistórico antes descripto y del marco legal nacional e internacional brevemente reseñado, hemos elegido el estudio de un caso que nos permite mostrar cómo se dio la participación indígena en los últimos años en un contexto local. Se trata del caso de seis comunidades *mapuche* de la comuna de Lumako, que integran el *Lof Butakura,* que luego de realizar un proceso de toma de un predio forestal en el año 2013, deciden organizarse para ingresar una petición de recuperación de su territorio ancestral ante la autoridad administrativa CONADI.

La tesis se divide en tres capítulos. En el primero, nos centramos en la participación *mapuche* de los habitantes del *Lof Butakura*. Para ello se analizan las reuniones realizadas en el período 2013-2014 por las comunidades *mapuche* de dicho territorio. Estas reuniones estuvieron destinadas a preparar la petición de reivindicación que se presentaría ante la autoridad respectiva enfatizando una reunión en específico, que fue la reunión a la que asistieron los *kimche* (sabios) y dieron cuenta, desde su memoria, de los sitios de significación cultural.

En el segundo capítulo se analiza la implementación del proceso de consulta indígena establecida en el Convenio N° 169 de la OIT, que se realizó en la comuna de Lumako en el año 2011. Tal como mostraremos, en esa oportunidad, las comunidades *mapuche* de Lumako se negaron a participar, por lo que revisaremos sus argumentos y sus estrategias de participación política en ese escenario.

Por último, en el tercer capítulo se aborda el proceso de construcción de una petición de reivindicación de territorio ancestral de las comunidades *mapuche* del *Lof Butakura*, ante la autoridad administrativa respectiva. Para ello, daremos cuenta, entre otros aspectos, de los fundamentos de su petición; los debates que se dieron para construirla, la especial relación de los habitantes del *Lof Butakura* con la tierra que reivindican y cómo fue el proceso de identificación de sus sitios de significación cultural. Asimismo, nos referiremos someramente al impacto que las empresas forestales han tenido en la zona, para una mejor comprensión de la situación de sus derechos en relación al territorio que reivindican y que creemos que funciona como un problema de fondo para las comunidades indígenas que viven en Lumako.

21 La sentencia se encuentra en el documento electrónico: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_279_esp.pdf. Acceso 13 de agosto de 2015.

22 Ver http://servindi.org/actualidad/91280. Acceso 17 de agosto de 2015.

CAPÍTULO 1

Una sociedad se considera democrática cuanto más estimula formas amplias de participación. Sin embargo, los móviles, formas y sentidos que adquiere esta última, son muy diversos entre las distintas sociedades y, a su vez, dentro de ellas. El tema de la participación *mapuche*, por su parte, ha estado siempre supeditada a la constante negociación de sus manifestaciones culturales para con un Estado nación. La negociación para el pueblo *mapuche* es una estrategia ejercitada de forma permanente, que le ha permitido articular hasta el día de hoy su supervivencia como pueblo. En esa dinámica, mientras las políticas de Estado garantizan sus derechos, también les impone el manejo de reglas que no son las suyas, como es el caso del idioma.

Resulta complejo analizar la participación *mapuche* a la luz de estándares pensados desde los derechos individuales. Un ejemplo de ello se da con respecto a la participación política en el sistema electoral chileno, si bien cada día existe un mayor autorreconocimiento indígena en la región de la Araucanía, no existe en general un interés de los dirigentes *mapuche* por presentarse a las elecciones políticas ni, a su vez, tampoco los electores *mapuche* votan por candidatos *mapuche*. Quizás, para ellos resultan más importantes otras formas de participación, más relacionadas con sus derechos colectivos como pueblo, tales como el derecho a la propiedad comunitaria de la tierra o a la autonomía, que implican en ocasiones renuncias individuales a fin de privilegiar el bienestar común.

Este capítulo trata precisamente de reflexionar en torno a ello, de mirar la participación *mapuche* en la construcción de una demanda por la reivindicación de derechos ancestrales sobre territorios que habitan, y de los cuales, conforme a las normas civiles de la sociedad chilena, no son propietarios. El proceso que se analiza en el presente trabajo duró aproximadamente un año (entre el 2013 y 2014), en el que se realizaron reuniones con los integrantes de las distintas comunidades a fin de ingresar dicha petición en el organismo estatal pertinente. El análisis estará centrado en las observaciones de dicha participación en las reuniones dirigidas a recopilar antecedentes para la demanda territorial, poniendo énfasis en la reunión con los *kimche* (sabios).

Mi llegada a Lumako fue en al año 2008, cuando me desempeñaba como profesional del Programa Servicio País perteneciente a la Fundación para la Superación de la Pobreza de Chile.[23] El mandato era ejecutar una estrategia de intervención –junto

23 Servicio País es un programa chileno de intervención social perteneciente a la Fundación Superación de la Pobreza. Se trabaja en comunidades que viven en contextos de aislamiento y vulnerabilidad, incorporando modelos innovadores, replicables y participativos, con el objetivo de contribuir a la superación de la pobreza y a la formación de profesionales jóvenes. Más información en http://www.

a dos profesionales más– que se resumía en potenciar el capital social y la participación formativa de las organizaciones sociales de algunos territorios de Lumako, entre ellos el denominado por la I. Municipalidad de Lumaco, *Lof Cayu*, en adelante *Lof Butakura*, ubicado al sur de la comuna. El lugar es conocido como Bajo Pellahuén, y la I. Municipalidad de Lumaco lo denominó *Lof Cayu*, para fines administrativos. Las comunidades acordaron en asamblea el nombre de *Lof Butakura* ("piedra grande", en *mapudungun*), [24] por lo que a efectos de este trabajo será la denominación escogida. No era fácil en ese entonces llegar al sector en particular, de hecho, desde la ciudad de Lumako no existe locomoción pública que transporte hasta las comunidades. Las alternativas posibles eran las camionetas de la I. Municipalidad de Lumako, que era nuestra institución de acogida, algún particular que fuera hacia allá o alguna consultora o programa que viajara con ocasión de alguna reunión concertada con anterioridad. Un día del mes de abril de 2008, nos avisaron que las camionetas municipales no estaban disponibles, pero que un programa específico iba a visitar el territorio de *Lof Butakura*. Quedaba un espacio para que viajara una persona más en el vehículo y yo me ofrecí a ir para conocer el lugar. En el camino, los profesionales del programa me explicaron a grandes rasgos en qué consistía la reunión y me pidieron que apoyara en la asamblea todo lo dicho por ellos. Yo les indiqué que no podía apoyar algo que desconocía, y si bien respetaron mi decisión, no fui presentada en la asamblea. Llegué como observadora a una reunión en donde se encontraban dirigentes, en su mayoría hombres, que hablaban tanto en *mapudungun* como en español. Cuando hablaron los representantes del programa y alistaron sus cosas para irse, me dirigí hacia la asamblea, me presenté como abogada de la Fundación, les dije que estaba a su disposición y que perdonaran que no había entendido nada de lo que habían dicho, pero que es eso lo que ellos mismos deben sentir cuando están en las reuniones *winka*.[25] Cuando terminé de hablar, me aplaudieron y se me acercaron algunos dirigentes.

El primer acercamiento al territorio fue muy significativo para mí, ya que pude observar el desarrollo de una asamblea. Era una forma de participar que no había visto antes y que luego volví a presenciar en el *Lof Butakura*. Como pude comprobar en los años siguientes, las reuniones que se realizan en la ciudad de Lumako o en otros lugares más urbanos, se caracterizan por ser más bien de tipo consultivo, donde la población y comunidad participantes –en su mayoría dirigentes– opinan sobre temas ya definidos por el gobierno municipal. Estas opiniones son emitidas sin contar con información previa y con incidencia en la elaboración de políticas locales. Sin embargo, en algunos casos tendrían un impacto en una etapa posterior contribuyendo a la reformulación de políticas y condicionando la voluntad política de la autoridad de turno.

---

serviciopais.cl/. Acceso 18 de junio de 2015.

24 Idioma del pueblo mapuche.

25 Respecto del concepto *winka,* conforme a lo señalado por el historiador y antropólogo chileno José Bengoa, pareciera que se conjugan dos vocablos: por una parte, la presencia "inca", primeros invasores extranjeros organizados. Por otra, la palabra mapuche *huincan*, esto es, robo, ladrón, robar. Hay autores que no señalan esta última, pudiendo pensarse que proviene del sustantivo *huinca*, esto es, por ser los extranjeros (*huincas*), ladrones de tierras, se lo utiliza también como verbo. Difícil dirimir la cuestión del origen; lo concreto es que hoy día, *huinca* es el no *mapuche*, el extranjero, el "gringo" (descendientes de alemanes, italianos, o de cualquier nacionalidad europea o norteamericanos) y el chileno. Representa un concepto de oposición de identidad: *huinca* se opone a *mapuche*. *Ahuincarse* (castellanizado) significa perder la pertenencia al pueblo y comenzar a usar las costumbres, el vestuario, el idioma de los *huincas*, de los chilenos. *Ahuincarse*, en el lenguaje mapuche actual, es en la terminología antropológica, "aculturarse". Ver: J. Bengoa. *Mujer, tradición y shamanismo: relato de una machi mapuche,* p. 97, documento electrónico disponible en: http://www.sitiosur.cl/publicaciones/Revista_Proposiciones/PR-0021-002-3068.pdf. Acceso 5 de julio de 2015.

Las reuniones del *Lof Butakura* revisten características distintas: son asambleas en donde los *winkas* no son considerados de forma especial, sino que deben amoldarse a las modalidades y reglas de la comunidad; el debate determina su duración, así, prima el respeto a los oradores que son escuchados con atención dándoles el tiempo necesario para desarrollar sus ideas y argumentaciones. Los dirigentes insisten en que las reuniones sean en su territorio, porque es allí donde ellos sienten que pueden argumentar en su idioma y a un ritmo que permite que las ideas decanten, es decir, que tanto la persona que habla como la que escucha maduren sus reflexiones.

Las mujeres mapuche, pude observar, no eran oradoras, sino que más bien escuchaban y estaban atentas a lo que se decía. En aquel momento, me preguntaba si se sentían representadas por lo que se estaba diciendo o solo se sentían comprometidas a estar ahí. Por ejemplo, muchas se ubicaban más atrás que los hombres, como queriendo pasar desapercibidas. De la primera reunión en la que participé, destaco la importancia que se le otorgó al saludo: si alguien llegaba tarde a la reunión, saludaba estrechando la mano a cada uno de los integrantes de la asamblea cuidando de no interrumpir al orador. Más adelante aprendería que el saludo (*pentukun*) es muy importante para el pueblo mapuche: es considerado una puerta de entrada a una buena conversación y representa el interés por la familia, la comunidad, el territorio o sector en el cual se vive. Me llamó la atención también la importancia que los asistentes le otorgan al *mapudungun,* su idioma: cuando los oradores lo hablan, lo hacen con más fuerza que cuando hablan español; incluso me transmitía la sensación de que con mayor responsabilidad, como si fuesen sus antepasados los que hablaran en ese momento.

Unos meses después de aquella primera reunión a la que pude asistir, y gracias a habernos conocido en talleres realizados con organizaciones sociales, recibí una carta de don Rigoberto Painen, dirigente y actual *werken*,[26] en la que me invitaba al territorio para contarme sobre un mapa antiguo del año 1917, que daba cuenta de la ubicación de las seis comunidades que conformaban el *Lof Butakura.*

Un *lof* está constituido por varias familias extensas, cada una de las cuales está formada, a su vez, por uno o más núcleos familiares, junto a sus parientes colaterales y políticos.[27]

El *Lof Butakura*, está formado por las comunidades *mapuche* de: Mateo Huenchumán, Juan Quilaqueo, Pascual Pichulman, Andrés Huaiquiñir, Painen Marileo y Rain Chillacura. A partir de la invitación recibida y de haber tenido la oportunidad de empezar a trabajar más intensamente con estas comunidades, pude ser testigo de cómo ellas se han articulado para concretar sus demandas territoriales.

Conforme al relato de don Rigoberto Painen y la tradición oral de sus antepasados, el Estado chileno le habría transferido parte del territorio a don Ramón Freire, militar chileno que fue director supremo entre los años 1823 al 1826. A su muerte, en 1851, sus herederos tomaron posesión de estos terrenos y transfirieron una parte de ellos a don Gervasio Alarcón, notario de Traiguén, quien a su vez lo transfirió a diversos particulares. Luego de que se le otorgaran los Títulos de Merced a cada

26 *Werken*: mensajero. Fernando Zúñiga. *El habla mapuche*, p. 322, documento electrónico disponible en: http://www.cepchile.cl/dms/archivo_3949_3196/libro_Mapudungun_Fernando-Zuniga.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

27 Ver C. Ruiz. *La estructura ancestral de los mapuches Las identidades territoriales, los Longko y los Consejos a través del tiempo*, p. 16, documento electrónico disponible en: http://www.mapuche.info/wps_pdf/Ruiz031100.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

comunidad, sus habitantes comienzan a reclamar ante los Juzgados de Indios a fin de recuperar la tierra que había quedado fuera de dichos Títulos. La tradición oral recuerda especialmente a Mateo Huenchumán y a José María Liempi, *lonko*.[28] Se dice que este último, incluso, aprendió a hablar castellano para poder reclamar los despojos de tierras ante el Juzgado de Indios de Victoria. Así lo relata en la asamblea de reconstrucción del *Lof Butakura* en el año 2013, el *kimche*[29] Manuel Painen:

> Aquí los mapuche lucharon, se organizaron, no sabían hablar castellano. Aquí, el que sabía hablar castellano solamente era José María Liempi, el lonko que estaba al lado, logró de tanto su lucha de investigar cómo pasar a hablar el castellano y lo logró y a través de eso fue la lucha, primero aprender a hablar el castellano y después fue la lucha de ir y llevarlos a los juez de indios que le decían acá en Victoria y reclamar y decir que no.[30]

En las décadas posteriores a 1930,[31] se entablaron diversas demandas ante los Juzgados de Indios, para recuperar aquello que había quedado fuera de los Títulos de Merced, período que se caracterizó por el despojo territorial del que fueron objeto las comunidades del *Lof Butakura* a través de la violencia y la adjudicación de territorio a colonos chilenos y extranjeros, ajenos a las comunidades y en desmedro de estas.

Después del golpe de Estado que en el año 1973 derrocó al gobierno constitucional de Salvador Allende (quien había impulsado un proceso de profundización de Reforma Agraria) y hasta la fecha, el territorio en su mayoría ha pasado a formar parte de empresas forestales, principalmente Mininco y Masisa. Las consecuencias que ello conlleva son depredación del bosque nativo, ausencia de agua, alteración del equilibrio ecológico y emigración de los jóvenes mapuche en busca de trabajo a las grandes ciudades. Las comunidades del *Lof Butakura* estiman que en la actualidad serían aproximadamente 10.000 hectáreas, que les fueron despojadas injustamente por el Estado chileno y que no se encuentran comprendidas en los Títulos de Merced, pero ellos consideran que forman parte de su territorio ancestral.

El año 2008, tanto don Rigoberto Painen como yo entendíamos que la recuperación del territorio era una lucha de largo aliento y que requería paciencia, voluntad y participación de todas las comunidades del *Lof*.

Una vez concluido el trabajo en el Programa Servicio País, me trasladé a la capital chilena y perdí contacto con las comunidades.

En el año 2013, ya estaba de vuelta en la región de la Araucanía, trabajando en la ciudad de Temuco, cuando me entero de que las seis comunidades del *Lof Butakura* iniciaban el control territorial y la recuperación productiva de quince mil hectáreas de tierras del sector. El comunicado que recibí vía correo electrónico señalaba a grandes rasgos lo siguiente:

> Que desde el miércoles 16 de abril de 2013 las comunidades Andres Huaiquiñir, Mateo Huenchuman, Pascual Pichulman, Juan Quilaqueo, Painen Marileo y Rain Chillacura han dado inicio a un proceso de recuperación territorial de tierra usurpadas por las empresas forestales Masisa, Mininco y Arauco. Desde esta fecha las tierras vuelven a manos de sus verdaderos dueños: los mapuche, que solo hace 132 años han sido ocupados por afuerinos

28 *Longko*, "cabeza, cabello, cacique". Fernando Zúñiga. *El habla mapuche*, *op. cit.*, p. 322.

29 *Kimche*, de *Kim-ün,* "saber" y *che,* "persona". Ibíd., p. 319.

30 Todas las citas se encuentran con respaldo en video y fueron obtenidos del registro audiovisual de una asamblea que tenía como objetivo la reconstrucción del *Lof Butakura.*

31 Ver M. Correa y E. Mella. *Las razones del illkun/enojo*, *op. cit.*, p. 69.

inescrupulosos en complicidad con el estado chileno racista y genocida. Los argumentos esgrimidos para recuperar nuestro territorio son dos:

1. El convenio 169: aprobado por el parlamento en 2009 y que en uno de sus artículos señala: que cobran vigencia los tratados en particular el de Trapihue del 1 de enero de 1825. El artículo 18 de dicho tratado señala: "Los gobernadores ó 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. Es decir, se reafirmaba la separación entre ambas sociedades como garantía de la paz en el mundo fronterizo, correspondiendo la presencia de cualquier chileno o empresa forestal en territorio mapuche, un acto claramente ilegal.

2. Artículo 28.- de la Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas que establece: a.- Los pueblos indígenas tienen derecho a la reparación, por medios que pueden incluir la restitución o, cuando ello no sea posible, una indemnización justa, imparcial y equitativa, por las tierras, los territorios y los recursos que tradicionalmente hayan poseído u ocupado o utilizado de otra forma y que hayan sido confiscados, tomados, ocupados, utilizados o dañados sin su consentimiento libre, previo e informado. b.- Salvo que los pueblos interesados hayan convenido libremente en otra cosa, la indemnización consistirá en tierras, territorios y recursos de igual calidad, extensión y condición jurídica o en una indemnización monetaria u otra reparación.

3. Llamamos a la autoridad administrativa, tanto de la intendencia regional como de la gobernación de Malleco de La Araucanía a tomar medidas concretas para evitar la represión en contra de las comunidades.

4. Señalamos que nuestra firme decisión es continuar hasta el final con la recuperación de nuestro territorio heredado por nuestros abuelos y ancestros.

5. Desde el Bajo Pellahuén mandamos un saludo cargado de resistencia a todos nuestros hermanos que luchan por reconstruir nuestra nación y exigimos la libertad de todos los presos políticos mapuche. Nuestro objetivo es mejorar en forma definitiva nuestra situación económica miserable en que nos encontramos y de paso aportar en la reconstrucción de nuestra nación mapuche. Firma el comunicado los voceros: Julián Eduardo Paillali Huiquiñir y Juan Antonio Paillaman Huenchuman. 23 de abril, 2013. Por la reconstrucción nacional y el *Wallmapu*[32] libre. *Marrichi weu*. [33]

Como ya señalé antes, para entonces me encontraba trabajando en la ciudad de Temuco, y apenas me enteré de la noticia, me contacté con algunos amigos a fin de ver la posibilidad de viajar al lugar y ofrecer mi ayuda. En lo personal, estaba preocupada por la represión policial que eventualmente podría recaer en las comunidades, por lo que llegamos al día siguiente de la noticia, que también fue cubierta por un canal de televisión.[34] Tuvimos mucha suerte, porque dentro del grupo mapuche que impedía el paso, se encontraban dirigentes que habían trabajado con nosotros, por lo que nos condujeron a un lugar en donde se encontraba el resto del grupo y en donde pudimos participar en una asamblea. Uno de los dirigentes hizo un discurso en el lugar explicando la reivindicación del territorio ancestral y presentándonos. Me dieron la palabra y yo les expliqué que entendía sus demandas, pero también les expliqué las consecuencias legales de los hechos: era un terreno de propiedad privada y que el propietario podría eventualmente solicitar el desalojo de esa propiedad, mediante la fuerza pública. Así, me relataron que ya habían tenido un encuentro con la fuerza policial, pero que habían

32 Wall, "*derredor"*; mapu, *"tierra, región, nación". Fernando Zúñiga.* El habla mapuche, op. cit., *p. 335.*

33 *Marrichi weu* significa "diez veces venceremos".

34 Noticia disponible en https://youtu.be/cbKYZ4pPnoM. Acceso 14 de julio de 2015.

logrado escabullirse sin ser detenidos. De hecho, ellos tenían el control territorial del predio. El dirigente nos pidió públicamente si podíamos asistir a futuras reuniones a fin de informarles acerca de las vías legales-administrativas que existían para la recuperación del *Lof Butakura*. Acepté a título personal, pero dejando en claro lo delicado del tema y señalando la importancia de evaluar los riesgos que ello implicaba.

Los dirigentes agradecieron el apoyo. Uno de ellos, con el que habíamos trabajado en el 2008, cerró su discurso señalando: "Somos los mismos, solo que más valientes". Esa frase tuvo mucho sentido para mí, porque recordé a don Rigoberto Painen que en el año 2008 me había contado de esta demanda, lo que confirmó que esta reivindicación del territorio ancestral era una idea instalada en las comunidades y que en algún momento iba a manifestarse de alguna u otra manera.

Luego de estos hechos, acudimos al Observatorio Ciudadano,[35] organización no gubernamental para la defensa, promoción y documentación de los derechos humanos, a fin de ajustar nuestro actuar a la normativa jurídica internacional de derechos humanos. En esta organización nos explicaron que las comunidades debían ingresar una solicitud formal de aplicabilidad del artículo 20, letra b, de la Ley N° 19.253, en la CONADI.

Los fundamentos de la petición fueron los siguientes:

El primero argumento se encuentra en la propia Ley Indígena, que en su artículo 20, letra b, establece la obligación del Estado de financiar mecanismos que permitan solucionar los problemas de tierras. A la hora de armar la petición, consideramos que este artículo debía interpretarse dentro de las directrices generales del artículo 1° de la misma ley. Esto es el deber del Estado en particular, a través de sus instituciones de respetar, proteger y promover el desarrollo de los indígenas, sus culturas, familias y comunidades adoptando las medidas adecuadas para tales fines y protegiendo las tierras indígenas velando por su adecuada explotación y por su equilibrio ecológico y propender a su ampliación.

El segundo argumento se encuentra en el Convenio N° 169 de la OIT, en especial, el artículo 14 en su numeral 1, que se refiere a la obligación del Estado de solucionar las situaciones de reivindicación de tierras de los pueblos indígenas, y que señala que: "Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan". A mayor abundamiento, podemos agregar a esta interpretación la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, que de acuerdo al artículo 35 del Convenio N° 169 de la OIT, debe ser incorporada en la interpretación y que establece en su artículo 26, más y mejores derechos colectivos.

El tercer fundamento lo planteamos en relación con argumentos tomados de los informes, recomendaciones, fallos y tratados del sistema internacional de derechos humanos, tales como:

a) el informe del Comité Derechos Humanos de la ONU del mes de marzo del año 2007, en al marco del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, que establece obligaciones desde el Estado para el reconocimiento de la propiedad ancestral;

b) las recomendaciones realizadas al Estado chileno por el Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas,

35 Más información en http://www.observatorio.cl. Acceso 3 de julio de 2015.

James Anaya, en su informe sobre la situación de los pueblos indígenas en Chile de 14 de septiembre de 2009;[36]

c) el fallo de CIDH, en sentencia de 31 de agosto 2001, en el caso Awas Tingni vs. Nicaragua, que estableció que el concepto de propiedad incorporado en la Convención Americana sobre Derechos Humanos (CADH) incluye la propiedad comunal de los pueblos indígenas, incluso cuando esa propiedad carece de un título o de cualquier otra forma de reconocimiento específico de parte del Estado;

d) el hecho de que Chile es parte de la CADH, que consagra tanto el derecho de propiedad (art. 21) como el principio de no discriminación (art. 1.1), lo que ha llevado a la CIDH a establecer que los derechos de propiedad comunal están protegidos por la Convención, sin poder preferirse el sistema de propiedad civil estatal sobre los sistemas consuetudinarios indígenas sin incurrir en una discriminación ilegal.[37]

Cabe destacar que, según la propia Constitución política chilena, el derecho internacional de los derechos humanos actúa como límite a la soberanía nacional.[38] En base a estos argumentos jurídicos, es que acordamos con los dirigentes de las comunidades realizar reuniones en asamblea, al menos cada dos meses, a fin de reunir los antecedentes solicitados por CONADI, la institución encargada de la política pública en favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas, e ingresar las carpetas ante dicho organismo lo antes posible.

El proceso duró aproximadamente un año, y hay que reconocer que en general había entusiasmo por asistir a las reuniones, pero no se lograban avances en la recopilación de antecedentes.

A continuación, se analizará una reunión en específico, que fue la primera reunión donde estuvieron presentes los *kimche* de las distintas comunidades que conforman el *Lof*.

Primera reunión con los *kimche* (sabios)

La primera reunión con los *kimche* se realizó en la sede de la comunidad Andrés Huaiquiñir, el día 16 de junio de 2013. Resultó relevante, en tanto tenía como objeto reconstruir la historia del *Lof*. Ello despertaba el entusiasmo de todos los miembros de las comunidades, sobre todo por la presencia de los *kimche*. Asistieron mujeres, niños, adolescentes; a estos últimos, destacados por ser los más jóvenes, se les podía ver entusiasmados registrando los relatos y memorias de los ancianos con sus propios medios tecnológicos (celulares, cámaras fotográficas). Yo aún tenía mis dudas sobre si acompañar el proceso o no, ya que hacía 5 años que no trabajaba con ellos. Yo creo que ellos deben haber tenido las mismas reservas con respecto de mi participación.

36 El Relator Especial enfatiza la necesidad de que el Estado desarrolle un máximo de esfuerzos en la adecuación de sus políticas públicas y de la legislación sectorial, de tierras, aguas, geotermia, y medioambiente, entre otras, para su compatibilidad con el Convenio Nº 169 de la OIT, y las obligaciones internacionales del Estado respecto a los derechos de los pueblos indígenas. Asimismo, el Relator Especial recomienda reformar los procedimientos existentes del Fondo de Tierras y Aguas para adecuarlo a las normas contemporáneas de reconocimiento y restitución de los derechos de los pueblos indígenas a las tierras y recursos de ocupación y uso tradicional o ancestral, especialmente a la luz de la reciente ratificación por parte de Chile del Convenio Nº 169, párrafo 53.

37 "Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs. Nicaragua", del 31 de agosto de 2001 (parr. 148, letra b, y párr. 155). Esto es sumamente relevante, ya que esta jurisprudencia es obligatoria para todos los Estados miembros de la CIDH, como lo es el Estado de Chile y no solo para aquellos en que recae la sentencia específica.

38 El artículo 5, inciso 2, de la Constitución Política de la República (CPR) señala: "el ejercicio de la soberanía reconoce como limitación el respeto a los derechos esenciales que emanan de la naturaleza humana. Es deber de los órganos del Estado respetar y promover tales derechos, consagrados en esta Constitución y en los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren vigentes".

Asimismo, desconocía el apoyo real al proceso por parte de todos los miembros de las distintas comunidades que conformaban el *Lof*, tema que para mí era muy importante debido a que no era mi intención apoyar a un solo grupo del sector, sino al conjunto de comunidades. Me llamó la atención de que existieran tan solo seis comunidades, ya que yo recordaba que eran siete comunidades las que conformaban el *Lof*. Luego supe que la séptima comunidad no era producto de la comunidad de personas mapuche derivada de tierras comunales reconocida por un Título de Merced, sino del cumplimiento de requisitos establecidos en la Ley Indígena para su constitución.

Reconozco que en la reunión fui la que inicié el tema de las confianzas señalándoles que necesitaba saber que si iniciábamos un proceso de esta envergadura, íbamos a poder contar con el respaldo real de todos. En lo personal, tenía un trabajo de tiempo completo que consumía gran parte de mis energías, y si bien era altamente gratificante en lo personal acompañar este proceso, también resultaba un importante sacrificio. Los dirigentes me respondieron que las confianzas estaban, que ya me conocían desde el 2008, así que no me preocupara al respecto.

Esa asamblea constituyó el momento propicio para aclarar que aceptaba el desafío, y que mi trabajo no sería remunerado. Respecto a esto último, debo reconocer que me costó entender que en el mundo *mapuche*, lo esperado es recibir algo a cambio por un servicio prestado. Para mí era muy importante no recibir honorarios por mi asesoría legal, porque era una forma –desde mi mirada *winka*– de demostrarles que no tenía ningún otro interés que el de ayudarlos. Pero en numerosas ocasiones vi que ellos no estaban de acuerdo con eso: en una de las primeras reuniones me preguntaron cuánto iba a cobrar, y más adelante ellos gestionaron un pago como modo de paliar los gastos de traslado en que había incurrido. Pude comprender esto cuando, en su momento, uno de los asistentes me dijo que "cada persona llega con algo" (en este caso, mi asesoría) y que debía recibir algo a cambio. Constituía una de las formas de reciprocidad *mapuche* o campesina: "nada que sea de importancia se regala".

El tema de las confianzas era un tema importante para aquellos que formábamos parte de este proceso. Yo tenía mis dudas –que más provenían de rumores, que de mi experiencia personal– sobre que las comunidades *mapuche* no cumplían sus compromisos.

Hoy existe mayor reconocimiento de lo *mapuche*, pero sigue existiendo una distancia entre estos y el resto de la sociedad chilena. Los resquemores se manifiestan de ambos lados y versan sobre diferencias de tipo cultural, tales como el uso del tiempo, las formas de comunicación y negociación, todo lo cual se traduce, en último término, en desconfianza.

Atendiendo su avanzada edad, los *kimche* fueron convocados excepcionalmente, ya que algunos tenían problemas de salud y se dificultaba su traslado a la sede en donde nos reunimos. En todo momento se respiró un clima de respeto y de solemnidad. Noté que para ellos es muy fácil contar el pasado, se trasladan de tal forma que pareciera que los hechos que relataban eran recientes. Los *kimche* hablan sobre hechos que le sucedieron a sus bisabuelos como si les hubiera sucedido a ellos mismos, y son escuchados por la asamblea con un respeto profundo, revisitando el pasado de su pueblo. La reunión en la que estuvieron presentes fue muy distinta a las anteriores,

con una mayor solemnidad: los mayores fueron escuchados sin interrupciones, incluso un *kimche* habló latamente en *mapudungun* sin ser interrumpido. En cuanto a la participación de hombres y mujeres, hablaron en su mayoría hombres, pero me llamó la atención que ellos fueron los que invitaron a hablar a mujeres mapuches de más edad, en el momento en que se trataba el tema de los sitios de significación cultural. Primero hablaron los hombres de más edad, luego las mujeres de más edad y luego un dirigente por cada comunidad.

Fuente: Archivo General de Asuntos Indígenas, Temuco.
Mapa del sector del año 1917 aproximadamente.

Manuel Painen es uno de los integrantes de más edad del *Lof* y pertenece a la comunidad *Painen Marileo*, y a través de sus descripciones da cuenta de la riqueza de la tradición oral que caracteriza a los *mapuche*. En su relato, describió los primeros tiempos del *Lof*, cuando su familia llegó al territorio y no había chilenos en la zona. Ellos habían venido desde el norte, huyendo del ataque del *winka*. Su relato empezó refiriéndose a la experiencia de un tío de su padre, don Mauricio Painen, quien sobrevivió gracias a la riqueza de la vida silvestre del sector. Luego, recordó que con el arribo de los chilenos, llegaron las herramientas que les permitieron trabajar la tierra y sobre todo cazar animales silvestres. Mencionó que no había sal, por lo que se debían hacer viajes a las salitreras cada cierto tiempo. Con el relato describió una ocupación ancestral del territorio por parte del pueblo mapuche, antes de la llegada de los chilenos y mencionó que fueron despojados de sus tierras mediante engaños: "porque les fueron quitando la tierra y engañándolos con unas moneditas pocas para que se corra el *lonko* y llevándose a su gente".[39]

39 Todas las citas de este apartado corresponden a las notas tomadas de la desgrabación que realicé de los videos de la reunión aludida, el día 16 de junio de 2013, en la sede comunidad Andrés Huaiquiñir, *Lof Butakura*.

Don Manuel Painen señala que era tanto el temor de los *mapuche* por la violencia que existía hacia ellos, que no se atrevían a exigir nada y, sumado al hecho de que no entendían el idioma, no podían reclamar títulos de propiedad. En cambio, plantea que: "hoy día hay papeles… antes a la gente ni la reconocían… vivían así no más como un animal… ¿Quién tenía a los hijos reconocidos cuando salió esa ley? ¡No po! Si no sabían ni leer los que vivían aquí, como iban a reconocer si no sabían".

Cuando toma la palabra don Rigoberto Painen, sobrino de don Manuel Painen y actual dirigente y *werken* del *Lof Butakura*, confirma la violencia sufrida en ese período y señala, como estrategia de exterminio de indígenas por parte del Estado chileno, el que hayan traído personas desde las cárceles a sembrar el terror en el sector:

> … y fueron a buscar gente de la cárcel de alta peligrosidad, venían homicidas, rateros, venían asaltantes, entonces… esa gente se la largaron a la comunidad para poder reducir y exterminar a los indígenas… a esos los llamaban los niñocos, esos llegaron justo a asaltar a los mapuche, porque los vieron sin armas, a quitarles los animales y comérselos…

En la actualidad, a las familias *mapuche* no se les reconoce derechos en sus antiguas tierras. Se les reconoce el dominio en el espacio mínimo que tenían en las *rucas*, las huertas, los cercados, que son los que comprenden los Títulos de Merced. De ahí la importancia de acudir a la tradición oral a fin de reconstruir el antiguo *Lof* y lograr el reconocimiento de sus tierras ancestrales. En esa reconstrucción juegan un papel fundamental los sitios de significación cultural, porque dan cuenta de prácticas socioculturales aún vigentes, de un uso y posesión ancestral mediante la celebración de sus ceremonias (actividades espirituales) y que perviven aún en la memoria y sobre todo en las prácticas comunitarias.

Uno de los sitios nombrado en la asamblea es el *Lonko Huaka*: se trata de un lugar sagrado, donde las familias convocan a los espíritus ancestrales y de la naturaleza para la abundancia de las producciones agrícolas. Sobre este lugar, don Manuel Painen señala:

> Ese es un nombre de un mapuche que significa cabeza de vaca. Es una campo, que tenía un pedacito de loma y por eso le pusieron Lonko Huaka, porque tenía frente dijeron… se les ocurrió esa tontera (risas de la asamblea), un pedacito limpio… entonces dijeron ah!, este es el Lonko Huaka porque tiene frente.

Mientras el resto de los participantes asentía lo descripto por don Manuel, uno de los dirigentes le pidió a una mujer de más edad que contara su experiencia. Doña Clorinda Mali, perteneciente a la comunidad Andrés Huaiquiñir, relató:

> Cuando había sequía y se iban a matar un pollo o un corderito, entonces se daba agua… esos decían mi abuelito y abuelita y así también la abuelita de mi yerno que era *machi*, cuando venía una sequía iban al Lonko Huaka a pedir agua po y llovía… yo no nunca fui, a mí me dejaban en la casa, iban todo con ropa de negro para pedir agua… iba mi abuelita y mi abuelito antiguo eso, entonces llovía o a veces venia una sequía… no hallaban donde pedir agua, entonces sacaban una gallina negra y llovía, estaban contentos los viejos porque llovía.

Don José Antonio Quilaqueo, también *kimche* de la comunidad Juan Quilaqueo, hizo referencia a otro sitio de significación cultural, el Llal-Llal, un salto de agua ubicado en el sector:

> cuando suena trae agua, pero cuando no suena no da agua, es un salto agua que cae profundo hasta un pozo abajo, del Lonko Huaca, ahí mismo abajo, para ir a pedir agua, tiene que ser bien ordenado… por ejemplo todo este grupo hubiera podido ir a pedir agua allá, que ahora que no hay agua podríamos ir a pedir, podíamos hacer de acuerdo y decir vamos a ir, para que el que no conoce fuera a conocer… había una *machi* y la *machi*… vamos a ir a pedir agua, que le de lluvia al salto, así que nosotros vamos todos, tendríamos que llevar su mote… depende que sacrificio vamos hacer ahí.

Según lo señalado por el resto de los asistentes en la reunión, *el Llal-Llal* en la actualidad se encuentra ubicado en la comunidad Painen Marileo, pero actualmente tiene acceso a él solo la Forestal Mininco.

Don Manuel Painen también se refirió a otro lugar de significación cultural para ellos, donde antiguamente reunían los animales para cazarlos y es utilizado de forma comunitaria, llamado Külmahue:

> Cuando iban los animales a lamer la tierra, entonces ese Külmahue ahí iban ellos cuando querían comer carne después que tenían animales… entonces los animales tenían un caminito donde arrancaban, ahí le ponían el lazo ellos si metían la cabeza, si llegaba un animal quedaba embolsado… pa comer carne ellos, si lo animales eran alzados… los pillaban ahí en el Külmahue.

Pero no tan solo era un lugar de caza, sino que los animales se sanaban en ese lugar. Así lo señala don Rigoberto Painen, *werken* del *Lof Butakura*, en la exposición que realizó en Temuco, un año después de esta asamblea, pero en el marco de la misma lucha por el territorio ancestral, ante la comunidad académica de dicha ciudad:

> … y ahí en esos sectores también existía el kulmahe donde los animales de nuestra nación mapuche, porque nosotros ese territorio lo usábamos en forma común, era administrada por nuestra nación mapuche, y hoy día es administrada por varias empresas forestales y en el cual ahí teníamos –nos cuentan– muchos animales y los animales no estaban como es hoy día, esperando un veterinario para irlos a curar de las enfermedades, los animales también se automedicinaban, ahí existe una piedra que se llamaba kilmawue en la cual ellos iban a lamer y estaban medicinándose….[40]

Cabe destacar que en la reunión con los *kimche*, luego de hablar de estos sitios de significación cultural, algunos dirigentes se refirieron inmediatamente a la relación que ellos tienen con la tierra (*ñuke mapu*) y luego derivaron al lugar central que ocupan en su propia espiritualidad. Así, don Iván Huenchumán, dirigente de la comunidad Mateo Huenchumán, expresó:

> Nosotros venimos de la parte espiritual, por eso nosotros tuvimos una relación muy directa con la naturaleza, con todo lo que es agua, tierra, aire y los árboles, entonces como nosotros aquí conocimos… los cerros, eso también para nosotros es el tren-tren,[41] porque según en la

40 Cita que corresponde a las notas tomadas a la desgrabación que realicé del audio de la exposición de don Rigoberto Painen, *werken* del *Lof Butakura*, en el 1° Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU) Sección Chile, que tuvo lugar los días 8 y 9 de septiembre de 2014 en el Campus Norte de la Universidad Católica de Temuco.

41 Según el mito *mapuche*, hace mucho tiempo en sus tierras se levantó del mar una enorme serpiente y comenzó a gritar *kai, kai, kai* cada vez más fuerte y más agudo. Esta serpiente provocó una lluvia que se transformó en tormenta y luego en diluvio que inundó toda la tierra. Para salvarse, los mapuche subieron a la punta de los cerros. Cuando no podían subir más, oyeron una voz que venía del fondo de la tierra que decía *treng, treng, treng*. Era la serpiente divina que venía a auxiliarlos. Así comenzó una batalla entre *kai kai y treng treng*. Mientras *kai kai* chillaba más fuerte, *treng treng* hacía temblar la tierra y la levantaba más y más. Viéndose vencida, *kai kai* se hundió en las profundidades del mar, y no se la volvió a ver. Desde entonces, cuando tiembla y los maremotos inundan la tierra o cuando llueve demasiado y suben las aguas de los ríos y lagos, los *mapuche* oyen el grito de *kai kai*. Afortunadamente, ahora *treng treng* ya está alerta, de manera que antes que *kai kai* haga daño al pueblo *mapuche*, la hace callar con su sonido sordo que hace crecer la tierra. Disponible en http://chileprecolombino.cl/arte/narraciones-indigenas/mapuche/kay-kay-tren-tren/. Acceso 31 de julio de 2015.

> formación de la tierra, fue una guerra del kai-kai… y eso es lo que nos mueve a nosotros, nos hace tener una condición espiritual de querer nuestra tierra, de querer nuestra naturaleza, de amarla, no destruirla.

Los temas tratados en esta asamblea con los *kimche* fueron claves para formular la demanda territorial, porque la fundamentaron y fueron creando los argumentos etnohistóricos de la demanda: confirman el despojo violento que sufrieron los antepasados de las familias *mapuche* del lugar y el uso ancestral y actual del territorio por las comunidades del sector. Pero creo que existe un tema clave que se trató en esta reunión, un elemento unificador en un proceso que es de largo aliento: la identidad mapuche y la importancia que tiene la organización y la movilización (supra) comunitaria, sobre todo cuando se trata de reivindicar el territorio ancestral. Don Rigoberto Painen, *werken* del *Lof Butakura*, señaló al respecto:

> Yo por años, de que estuve movilizándome casi solo, invitando a algunas familias, a algunos amigos más cercanos de que yo tenía confianza de que podíamos caminar juntos. Eh, yo le voy a decir cómo me he sentido emocionalmente como *mapuche.* Este paso que dimos nosotros, podía haber sido el paso más importante de lo que yo siempre esperé, de habernos movilizado, de haber dicho, aquí nosotros vamos a reivindicar nuestro territorio, aquí le vamos a decir, al estado chileno, aquí estamos nosotros *mapuche*, aquí estamos nosotros y no porque yo haya puesto en el carnet nacionalidad chilena, nosotros seguimos siendo mapuche.

El dirigente continúa su discurso aludiendo a lo que implica tener la ciudadanía chilena, siendo *mapuche*: "a nosotros nos dicen que nos pusieron el carnet nacionalidad chileno, si yo soy *mapuche*, pero ellos para poder gobernarnos, para ellos podernos manejar nos colocaron nacionalidad chilena…". A su vez, agrega otro elemento que unifica el proceso, pese a las eventuales diferencias internas que pudieran surgir dentro de las comunidades: el impacto de las empresas forestales en el territorio.

> … a través de esas empresas, de sus familiares, nos han hecho tira todo el ecosistema, la diversidad de nuestro pueblo, entonces ahora nosotros ¿Con quién tenemos que comunicarnos? ¿Cuántas aves y cuántos animalitos ya no existen en el territorio? Por último, se nos está terminando el agua y a las nuevas generaciones, ¿qué les estamos dejando nosotros, como mapuche? Les estamos dejando el puro apellido sin nada y todas las platas que nos corresponden a todos nosotros, el bienestar de todos nosotros, los siguen acaudalando otros señores que ni siquiera, han nacido en Chile y vienen de otros países a colmar sus grandes riquezas y a nosotros nos están dejando en la miseria.

Es decir, la demanda por el territorio ancestral se vinculaba además con un lucha concreta por frenar el avance de las empresas forestales que, al destruir la biodiversidad, estaban minando la base de la identidad étnica. De ahí que, como veremos a lo largo de la tesis, se eligiera centrar la demanda territorial en los predios que están en manos de empresas forestales.

En las distintas reuniones que se celebraron en *Lof Butakura*, que fueron alrededor de seis aproximadamente, en un período de un año, en un comienzo no asistían mujeres. Me llamó la atención que no asistieran mujeres, porque las recordaba siempre activas y entusiastas ante cualquier proyecto en beneficio de las comunidades. Ante mi pregunta del porqué no asistían, los hombres respondían que alguien debía quedarse cuidando a los niños y la casa, y también confesaron que algunas no estaban muy de acuerdo con la reivindicación, pues temían la represalias de la fuerza policial.

Los dos argumentos eran muy atendibles. En primer lugar, porque estas reuniones, que eran los días domingo, se sumaban a muchas otras durante el mes, de los distintos programas y ayudas estatales, y estas actividades implicaban un costo económico significativo al descuidar las labores agrícolas. Y, en segundo lugar, en la Araucanía, la recuperación de territorios ancestrales es fuertemente perseguida por el Ministerio Público y de la misma forma reprimida por carabineros de Chile (a modo de ejemplo, baste citar los numerosos casos de presos políticos mapuche que están hoy día encarcelados a causa de la reivindicación de las tierras antiguas de sus comunidades).

Finalmente, quizás por mi interpelación como mujer, se integraron más mujeres y sus hijos, pero muy tímidamente, colaborando en la preparación de alimentos y el mate. Sentí por parte de ellas un apoyo muy especial hacia mi trabajo; me acerqué para hablar con ellas al sector de la preparación de alimentos y fueron muy amables e integradoras. Una *lamngen*[42]me comenzó a enseñar palabras en *mapudungun* nombrándome los alimentos que estaban servidos en la mesa. Incluso me ofreció que la fuera a ver a su casa para aprender su idioma. Otra *lamngen* me contó cómo era la vida cuando los hijos se van a la ciudad a trabajar y las dificultades que tienen para reorganizar nuevamente sus propias vidas en el campo sin sus hijos. Los relatos fueron muy amenos, espontáneos y cargados de complicidad. A medida que nos íbamos conociendo, ellas fueron asistiendo más a las reuniones, acompañadas de sus hijos, incluso mujeres mayores quienes tuvieron un papel importante en la reconstrucción histórica de los sitios de significación cultural para las comunidades (un aspecto central para la construcción de la reivindicación del territorio). Como mujer, nunca me sentí discriminada en alguna reunión, por *winka*, muy por el contrario, siempre las reuniones se desarrollaron en un marco de mucho respeto y cordialidad por parte de todos los participantes.

En alguna oportunidad en la asamblea, un dirigente comunicó que habían elegido al *lonko* y que estaba presente en la asamblea, pero el *lonko* muy respetuosamente señaló que no era el espacio para dar esa noticia, porque se trataba de un espacio *winka*. Todos respetamos su decisión, y su respuesta me sirvió para reflexionar en torno a cuál era entonces el espacio *mapuche*. Creo que el *lonko*, más que al espacio, aludía a la modalidad de la reunión, que era precisamente *winka*, con ciertos matices impuestos por el territorio, pero finalmente *winka*. En todo caso, más adelante asistiría a una reunión una *machi*[43] del territorio, en compañía de otra *lamngen* que era su asistente. Luego realizó una rogativa para que el proceso de reivindicación fuese exitoso. Fue un momento gestionado por ellos mismos y de mucha significación para

42 Término usado solo entre mujeres o entre hombre y mujer cuya aproximación en español sería hermana/o). *Lamngen.* 1. desde la perspectiva de un hombre, hermana (*DEYA*); hija de la hermana de la madre; hija del hermano del padre (*MALLEÑAWE*). 2. desde la perspectiva de una mujer, hermano/a; hijo/a de la hermana de la madre. Fernando Zúñiga. *El habla mapuche*, *op. cit.*, p. 322.

43 Para Bengoa, historiador y antropólogo chileno conocido principalmente por sus ensayos sobre los mapuche, en la cultura mapuche actual, la *machi* es una de las instituciones más importantes, en ella se expresa la identidad étnica y la resistencia cultural del pueblo. Lo que él reflexiona es que los caciques perdieron poder al reducirse sus tierras por el Estado, perdiéndose el discurso mapuche. En cambio las *machi* recuperaron un discurso que tiene que ver no tan solo con problemas de salud o de religión, sino con elementos vinculados a la cosmovisión indígena. La hipótesis de este autor es muy interesante, porque señala que es la *machi* la conciencia crítica de la sociedad y la cultura y que la lectura política seguramente la harán los hombres, los salidos de la comunidad. José Bengoa. *Mujer, tradición y shamanismo: relato de una machi mapuche,op. cit.,* p. 113.

todos, pues se unían no solo estrategias políticas, sino elementos de la identidad étnica y formas de resistencia cultural del pueblo *mapuche*.

Conclusiones

Como se ha podido ver en este capítulo, la participación política dentro de la sociedad chilena no es una elección para el pueblo mapuche, sino que es una imposición. Pese a ello, hemos visto cómo participan sin renunciar a sus autoridades y espacios propios de participación, como por ejemplo la elección de un *lonko* o de un *werken*. Me llamó la atención que en las reuniones que programamos no existían grandes oposiciones ni conflictos entre las comunidades, por lo que concluí que probablemente existía una instancia previa interna en la cual se realizaba el debate más duro; o quizás existía un acuerdo tácito de no explicitar diferencias en este espacio.

Cuando comencé este trabajo, me interesaba analizar específicamente el rol de las mujeres en este proceso. Y, en ese sentido, en cuanto a la participación femenina, cabe señalar que es baja en cuanto a que no son oradoras de los discursos, pero sí están presentes en todas las acciones conducentes al fin deseado. Cuando el debate se centra en la espiritualidad y lo cultural, las mujeres con más edad adquieren mayor protagonismo y son invitadas por los hombres a hablar. La *machi*, si bien no estuvo presente en la reunión de los *kimche*, es mencionada dentro de los discursos como expresión de identidad étnica, además de espiritual. Solo en la última reunión en el territorio asistió la *machi* del lugar, quien realizó una rogativa para el éxito del proyecto.

En lo que se refiere a la participación de los más jóvenes, estos no lo hicieron en carácter de oradores, aunque tuvieron un rol destacado en las reuniones, sino que colaboraron con la utilización de las tecnologías y materias logísticas de la asamblea, como así también asistieron en la preparación de los alimentos para los participantes. Lo anterior no es óbice para que exista una solidaridad intergeneracional tanto en el discurso de los más viejos, como en los hechos. El proceso de reivindicación es de largo aliento, por lo cual los que verán los frutos del trabajo desplegado por sus mayores son precisamente ellos. Me llamó la atención que nadie interrumpiera a los *kimche* ni surgieran cuestionamientos de los relatos, sobre todo entre los más jóvenes. Concluyo que, quizás, se deba a que los relatos eran conocidos y formaban parte de su tradición oral, y que habían contados con anterioridad en alguna otra celebración comunitaria, o en espacios más íntimos o familiares.

Por último, existe una valoración importante del *mapudungun*. Los oradores que lo utilizan son escuchados con mucho respeto y detención, el tono de voz es emotivo pero fuerte a la vez. El *mapudungun* pareciera jugar un rol unificador de las comunidades dentro de las reuniones de este tipo.

En el siguiente capítulo vamos a analizar cómo estas seis comunidades se articulan con otras comunidades indígenas de la comuna de Lumako, en una instancia específica como lo es la Consulta Indígena establecida en el Convenio N° 169 de la OIT, con el objeto de observar su participación política en alianza con otras organizaciones de la comuna.

CAPÍTULO 2

El Convenio N° 169 de la OIT establece, en el artículo segundo de dicho cuerpo jurídico, la participación de los pueblos indígenas como principio general. Esta norma impone a los Estados que suscribieron dicho instrumento la obligación de asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática para proteger los derechos de los pueblos. Su propósito esencial es garantizar la participación indígena en la toma de decisiones que involucra sus intereses, en especial en la formulación e implementación de los planes y programas de desarrollo que se ejecuten en sus territorios, a fin de cautelar su derecho a establecer sus prioridades en materia de desarrollo. Asimismo, se garantiza la participación en la utilización de los recursos naturales que se encuentran en sus territorios y/o tierras.

Este principio ha sido relevado, también, por la jurisprudencia de la CIDH y algunos órganos del sistema de Naciones Unidas, como son el Comité de Derechos Humanos y el Comité de Derechos Económicos Sociales y Culturales, quienes han realizado una interpretación evolutiva de los tratados internacionales de su competencia, fundamentándose en el Convenio N° 169 de la OIT y en los derechos reconocidos por la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas adoptada en el seno de las Naciones Unidas en septiembre del año 2007. Esta última, si bien es una declaración, establece más y mejores derechos políticos para los pueblos originarios, incluyendo la libre determinación.[44] Este derecho es reconocido en términos muy similares a como lo realiza para todos los pueblos el artículo 1° del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC) de la ONU, del año 1966, y el derecho de autonomía o al autogobierno, estos últimos, en asuntos relacionados con sus asuntos internos y locales (artículo 4).

El Convenio N° 169 de la OIT y, por ende, la institución de la consulta indígena, tiene la más alta protección en el derecho chileno. Esto se debe a que es un tratado sobre derechos humanos; y la Constitución Política de la República chilena, en su

44 "Los pueblos indígenas, en ejercicio de su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o el autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como a disponer de los medios para financiar sus funciones autónomas".

artículo quinto,[45] concede un lugar especial a los "derechos esenciales emanados de la naturaleza humana", contenidos en los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren vigentes, en cuanto los constituye como límites al ejercicio de la soberanía del Estado:

> El ejercicio de la soberanía reconoce como limitación el respeto a los derechos esenciales que emanan de la naturaleza humana. Es deber de los órganos del Estado respetar y promover tales derechos, garantizados por esta Constitución, así como por los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren vigentes.

Asimismo, el Tribunal Constitucional chileno declaró como autoejecutable la norma del artículo 6.1. Por lo tanto, es invocable ante los tribunales de justicia sin necesidad de un acto legislativo posterior y sin perjuicio de su reglamentación vía potestad reglamentaria del presidente de la República, siempre respetando el contenido y alcance de las normas del tratado desarrolladas por los organismos y tribunales internacionales.

A su vez, distintas instancias del derecho internacional han establecido las condiciones mínimas de este deber de consulta. Por ejemplo, se destacan las recomendaciones que el Relator Especial James Anaya hizo en el año 2009 al Estado chileno, en relación a la consulta respecto de la reforma constitucional chilena y que más tarde él mismo extendiera a la obligación de consulta en general[46] señalando que debe ser previa. Entre otras recomendaciones, señaló que:

- no se agota con la mera información;
- debe ser de buena fe, dentro de un procedimiento que genere confianza entre las partes;
- debe ser adecuada y a través de las instituciones representativas indígenas;
- debe ser sistemática y transparente; y tiene que orientarse a alcanzar un acuerdo.[47]

No obstante lo anterior, debemos señalar que el sistema jurídico-político chileno ha presentado, desde el inicio de la vigencia del Convenio N° 169 de la OIT, dificultades para su adecuación a la legislación interna.

El Convenio N° 169 de la OIT entró en vigencia en Chile en septiembre de 2009 y, desde entonces, se han dictado dos decretos supremos de alcance general que reglamentan la consulta. El primero de ellos, el Decreto Supremo N° 124 del Ministerio de Planificación (MIDEPLAN, hoy Ministerio de Desarrollo Social),[48] que fue publicado el 25 de septiembre de 2009, a pocos días de la entrada en vigencia del Convenio N° 169 de la OIT.

---

45 Según plantea el artículo 5 de la Constitución Política de la Republica: "La soberanía reside esencialmente en la Nación. Su ejercicio se realiza por el pueblo a través del plebiscito y de elecciones periódicas y, también, por las autoridades que esta Constitución establece. Ningún sector del pueblo ni individuo alguno puede atribuirse su ejercicio. El ejercicio de la soberanía reconoce como limitación el respeto a los derechos esenciales que emanan de la naturaleza humana. Es deber de los órganos del Estado respetar y promover tales derechos, garantizados por esta Constitución, así como por los tratados internacionales ratificados por Chile y que se encuentren vigentes".

46 J. Anaya. *La situación de los pueblos indígenas en Chile: seguimiento de las recomendaciones hechas por el relator anterior.* Informe, 14 de septiembre 2009, párr. 13.

47 J. Anaya. *Principios Internacionales aplicables a la consulta en relación a con la Reforma Constitucional en materia de Derechos de los Pueblos Indígenas en Chile,* párrs. 18-41, documento electrónico disponible en: http://www.politicaspublicas.net/docs/Relator_especial_InformeConsultaChile24Abril2009.pdf. Acceso 15 de agosto de 2015.

48 Ver Decreto Supremo en http://bcn.cl/1m2v2. Acceso 19 de agosto de 2015.

El Estado pretendió dar cumplimiento transitorio a las obligaciones de participación y consulta establecidas en los artículos 6 y 7 del Convenio N° 169 de la OIT. Estuvo vigente por casi tres años y fue aplicado en varias ocasiones, pese a la oposición de las organizaciones indígenas y la crítica de expertos internacionales y de la sociedad civil. En este contexto, el gobierno chileno elaboró una nueva normativa para reglamentar el Convenio N° 169 de la OIT iniciando un proceso de consulta en el año 2011, en el cual no se consideraron las observaciones de las organizaciones indígenas ni los estándares internacionales relativos a la consulta, por lo que se dejó detenido el proceso hasta contar con un mecanismo que cumpliera con los estándares internacionales. No obstante ello, el Servicio de Evaluación Ambiental reanudó, en el año 2013, los procesos de consulta mediante el proceso establecido en el Decreto Supremo N° 40 del Ministerio del Medio Ambiente,[49] a fin de aprobar proyectos de inversión. Se conformó una Mesa de Consenso, con las organizaciones indígenas interesadas para discutir los contenidos de la nueva normativa que reemplazaría al Decreto Supremo N°124, pero muchas organizaciones indígenas se retiraron de la convocatoria por falta de representatividad, incluyendo las comunidades *mapuche* de Lumako.

El 15 de noviembre de 2013, mediante Decreto Supremo N° 66,[50] el Ministerio de Desarrollo Social aprobó el reglamento que regula el procedimiento de consulta indígena en virtud del artículo 6 (N° 1, letra a, y N° 2) del Convenio N° 169 de la OIT, que deroga la normativa que indica que fue publicado el 4 de marzo de 2014. Este reglamento tampoco ha tenido el apoyo de las organizaciones indígenas ni de la sociedad civil por cuestiones de fondo, principalmente porque se agregan requisitos no establecidos en el Convenio N° 169 de la OIT para la procedencia de la consulta y se recorta su alcance. Si bien el Estado chileno se ha comprometido a modificar algunos aspectos del reglamento, la preocupación no deja de estar presente.

Antes de la vigencia del Convenio N° 169 de la OIT, el Estado chileno había desplegado acciones a fin de promover la participación del pueblo mapuche. Es así como en la Ley Indígena del año 1993, se regularon las formas que debía adoptar la participación del pueblo mapuche a través de comunidades y asociaciones. En cuanto a las asociaciones, muchas comunidades mapuche se han valido de esta figura para dar un respaldo jurídico a los procesos de reconstrucción territorial en que están empeñadas. A la fecha, conforme el registro de comunidades y asociaciones indígenas, se han constituido 1948 comunidades, lo que se traducen en 84.067 socios y 620 asociaciones, lo que significa 20.146 socios, de un total de 285.411 personas pertenecientes al pueblo mapuche en la región, conforme al último censo del año 2012.

Estas cifras guardan relación con el hecho de que la personería jurídica es la que les permite acceder a los distintos programas del Estado, por lo que existe un incentivo económico para su conformación. Pero ¿estamos reflejando la real participación política del pueblo mapuche, si las estructuras son las propuestas desde las formas alentadas desde la sociedad *winka*? Al estructurarse estas organizaciones conforme a la normativa *winka*, son lideradas en definitiva por autoridades que son *mapuche*, pero que en muchos casos no son las autoridades tradicionales *mapuche*. Por ejemplo,

49 Ver Decreto Supremo en http://bcn.cl/1lysq. Acceso 19 de agosto de 2015.

50 Ver Reglamento en http://bcn.cl/1lztl, acceso 19 de agosto de 2015.

en el *Lof Butakura,* existen presidentes por cada comunidad, pero la autoridad tradicional del territorio es el *lonko.* Desde la perspectiva de algunos ancianos de la comunidad (que comparto), el tema se complejiza si consideramos la eventualidad de que algunos presidentes de comunidad jóvenes sean seducidos por la vida urbana y no representen a la comunidad que lideran, sino que, por el contrario, repliquen el modelo de participación *winka* al interior de sus propias comunidades.

La Ley Indígena vigente desde el año 1993 permite la creación de una comunidad legal con requisitos que no coinciden con la comunidad ancestral mapuche, menos aún la reconstitución de formas de organización mayor como el *Lof*, que fue característica de la sociedad *mapuche*. Entre las comunidades que se han organizado desde la Ley Indígena, se encuentra la Unión de Comunidades Mapuche Lonko Leftraru, de la comuna de Lumako, asociación que ha recurrido a esta fórmula legal, para dar vida a un proceso federativo territorial que se está verificando en la actualidad y que integra a las comunidades del *Lof Butakura*.

Las seis comunidades del *Lof Butakura* han establecido vínculos extensos entre actores de similar poder; en este caso, con el resto de comunidades mapuche de la comuna de Lumako, formando parte de la Unión de Comunidades *Mapuche Longko Leftraru*. Los vínculos horizontales que se generan en estas alianzas son la base de estas organizaciones de segundo nivel que permiten desarrollar un trabajo concertado y más contundente frente al Estado.

En el siguiente acápite, revisaremos cómo interactúan estas dos formas de participación, la *winka* y la *mapuche.* En particular, mostraremos cómo confluyen finalmente en una instancia que es la consulta indígena, en donde el objetivo principal es llegar a un acuerdo entre las partes respecto a las medidas aplicables por la autoridad estatal a los pueblos originarios.

En la comuna de Lumako, podemos encontrar diversos grupos organizados que han logrado distintos niveles y formas de participar en el acontecer comunal. De ahí la importancia de considerar los elementos culturales, históricos y territoriales que se encuentren vigentes o latentes[51] en las organizaciones, al realizar cualquier análisis sobre las formas de participación política en la comuna. En un sentido general, todas han nacido por la necesidad que expresan sus miembros de transformar las condiciones sociales, culturales, económicas o políticas en las que se encuentran. A su vez, de modo muy general, podemos distinguir entre:

a) grupos que han decidido articularse como reacción a procesos coyunturales;

b) otros que se han constituido como respuesta a los requerimientos administrativos del Estado para su integración en ciertos programas y para la obtención de beneficios;

c) y aquellos que tiene un origen en la comunidad indígena como familia ancestral extensa.

En este mismo sentido, algunas organizaciones[52] se constituyen como actores con distintas dinámicas de participación: desde aquellas que hoy tienen un carácter más

51 Nos referiremos a elementos socioculturales latentes, al describir elementos que subsisten en la memoria de las comunidades pero que no están activos, pues no son practicados en las relaciones sociales actuales.

52 Cuando hablamos de organizaciones sociales, nos referimos a la comunidad organizada dentro del territorio comunal. Dentro de las organizaciones formales se encuentran las organizaciones territoriales y funcionales regidas por la Ley N° 19.418, (Ley de Municipalidades) y las asociaciones y/o comunidades indígenas regidas por la Ley N° 19.253 (Ley Indígena). También es imprescindible nombrar la

pasivo hasta las que han logrado desarrollar procesos de actoría local más planificados y que contemplan una multiplicidad de funciones, incluyendo algunas que han logrado posicionar actores políticos dentro de la Alcaldía.

Respecto a la representación indígena, es dable señalar que a diferencia de otros países,[53] en Chile solo se considera la representación indígena a través de la CONADI, el organismo del Estado encargado de gestionar las políticas públicas sobre los pueblos indígenas. Este organismo estatal establece, como una función de esta entidad, impulsar la participación indígena en la vida nacional, por lo que los indígenas que quieran acceder a un cargo de representación política deberán hacerlo a través de los mecanismos establecidos para todos los ciudadanos. Esto implica contar con recursos económicos para ser electos, o bien la pertenencia a un partido político que los apoye. Esto último es casi indispensable atendiendo el sistema electoral binominal vigente en la actualidad en Chile, que desincentiva las candidaturas independientes y promueve dos bloques políticos: gobierno y oposición. Con dichos obstáculos, los municipios en sectores indígenas se han convertido en una buena opción para candidatos mapuche que quieren beneficiar directamente a comunidades indígenas, atendiendo a mayores recursos y amplias atribuciones con las que cuenta un alcalde dentro de un municipio.

Un ejemplo de la incorporación de mapuches a los municipios fue la asunción como alcalde de Lumako de don Manuel Painiqueo Tragnolao en el año 2005, quien después de doce años de gobierno comunal de tendencia aliancista,[54] una vez finalizada de la dictadura de Augusto Pinochet Ugarte, se autoidentificó como alcalde mapuche y concertacionista.[55] Su llegada a la alcaldía fue en el marco del proyecto político impulsado por la Unión de Comunidades Longko Leftraru de Lumako, que consistía en alcanzar el poder del gobierno local, para llevar desarrollo a las comunidades mapuche de la comuna.

La construcción del PLADECO

En Lumako, desde el año 2005, se instalaron una serie de procesos de participación importantes apenas asumió el alcalde mapuche don Manuel Painiqueo Tragnolao, y de los cuales fui testigo en el período en que trabajé en la zona, en calidad de profesional abogada perteneciente al Programa Servicio País el año 2008. Respecto de la participación ciudadana, existió un fuerte trabajo en ese período con las organizaciones sociales, además de la construcción del Plan de Desarrollo Comunal

existencia de otras organizaciones comunitarias que no están formalizadas bajo ninguna ley.

53 A modo de ejemplo de lo que sucede en otros países de la región, la Constitución política del Perú establece en su artículo 191, inciso final, lo siguiente: "La ley establece porcentajes mínimos para hacer accesible la representación de género, comunidades campesinas y nativas, y pueblos originarios en los Consejos Regionales. Igual tratamiento se aplica para los Concejos Municipales", documento electrónico disponible en: http://www4.congreso.gob.pe/ntley/Imagenes/Constitu/Cons1993.pdf. Acceso 18 de agosto de 2015.

54 La Alianza es una coalición política chilena de derecha y centroderecha integrada por tres partidos políticos: la Unión Demócrata Independiente, Renovación Nacional y el Partido Regionalista Independiente.

55 La Concertación de Partidos por la Democracia es una coalición chilena de partidos políticos de izquierda, centroizquierda y centro, que gobernó Chile desde el 11 de marzo de 1990 hasta el 11 de marzo de 2010. Posteriormente, sus partidos se unieron con otras fuerzas de centroizquierda e izquierda para formar la Nueva Mayoría, que desde el 11 de marzo de 2014 es la coalición oficialista.

(PLADECO) participativo, en dos oportunidades, primero en 2006 y luego en 2010, con duración de cuatro años cada uno.

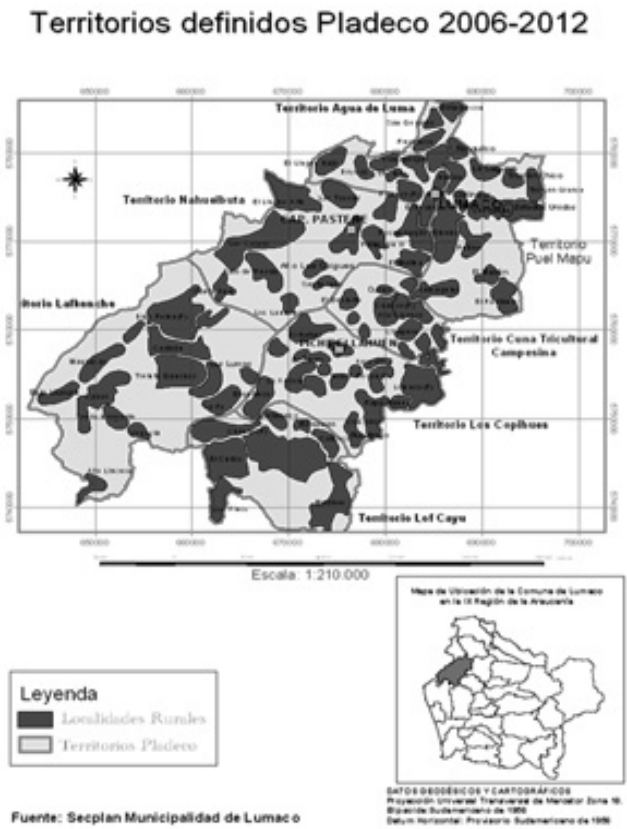
Si bien este último es una obligación de la Ley Orgánica de Municipalidades, en Lumako se realizó en el período comentado, a través de una estrategia participativa que involucraba a los actores de la sociedad civil, tanto del sector urbano como el sector rural. Alentado por el alcalde mapuche, el proceso tuvo como pilar fundamental generar acciones que propendan un cambio de paradigma de desarrollo a escala local llevado a cabo hasta ese momento. Estas acciones debían contribuir a la construcción de un gobierno local, que promoviera la participación de los actores, con respeto a las identidades culturales e igualdad de género, y aspirando a un desarrollo sustentable que considere no solo las necesidades y carencias de los territorios, sino también las potencialidades y capacidades de estos.

Respecto a los modos de concebir la diversidad cultural en la zona, el municipio trabajaba en ese entonces la idea de triculturalidad, entendiendo que la identidad de la comuna estaba configurada por las comunidades *mapuche-nagche*, la cultura mestiza chilena y los descendientes de los colonos italianos. Estos últimos llegaron a la comuna entre los años 1904 y 1905, desde la región Emilia-Romagna ubicada en la provincia de Módena, al norte de Italia, y fueron trasladadas aproximadamente cien familias por La Sociedad Colonizadora Ricci Hermanos y Cía., en acuerdo con el Estado chileno, formando la localidad de Capitán Pastene. Esta localidad es el centro urbano más poblado y con mayor desarrollo económico y social de la comuna de Lumako. Han existido propuestas de sus habitantes para crear la comuna de Capitán Pastene, sin mayor éxito hasta ahora, debido a que no se cumple el requisito mínimo del número de habitantes para formarla y porque contribuiría al desequilibrio económico ya existente en el resto de la comuna.

En el año 2008, cuando me desempeñaba como profesional del Programa Servicio País, en la comuna de Lumako y a petición de algunos dirigentes de la comuna, tuve la posibilidad de participar en una reunión de trabajo entre la Unión de Comunidades Mapuche Longko Leftraru y el gobierno regional de la Araucanía, que se enmarcaba dentro de un convenio suscripto entre ambas partes, denominado Plan Lumaco.[56] Fue interesante el despliegue del Estado en esta reunión, pues llegaron numerosas autoridades claves para solucionar temas puntuales del sector, pero estratégicos para el desarrollo de la comuna en su conjunto, como por ejemplo el mejoramiento de caminos de accesos a sus comunidades indígenas, asesoramiento a las comunidades en la obtención de sus derechos de agua y el control del posible desborde del río Lumako. Asistieron los representantes del gobierno regional, de la Dirección de Obras Hidráulicas, de la Dirección de Vialidad y el de la Dirección General de Aguas, pero no dos autoridades que eran de suma relevancia para algunos dirigentes indígenas: el secretario ministerial de Agricultura y el de Obras Públicas. Este hecho fue interpretado por las comunidades mapuche como una falta de respeto por parte de la autoridad y manifestaron su voluntad de no participar en la reunión de trabajo argumentando que no estaban dadas las condiciones mínimas para llegar a acuerdos.

56 En esa oportunidad los temas a conversar fueron la ejecución del PDI 2008 (Programa de Desarrollo Indígena), proponer el PDI 2009-2010 y revisar los compromisos de mejoras para la comuna, asumidos por el Gobierno Regional, la Municipalidad, la Dirección de Obras Hidráulicas, la Dirección de Vialidad y la Dirección General de Aguas.

Recuerdo haber conversado con algunos dirigentes y haberme preguntado por qué tomaban esa postura tan rígida, si es que estaban los representantes de otras áreas que para ellos eran importantes, y algo se podría lograr en beneficio de la comuna. Algunos me señalaron que estaban cansados de que enviaran a los segundos a cargo, y que era una estrategia del gobierno, que se venía repitiendo ya hace algún tiempo. Finalmente, luego de una negociación entre los directivos de la Unión de Comunidades Mapuche Longko Leftraru y las autoridades, decidieron celebrar la reunión de todas formas. Sin embargo, esta se caracterizó por desarrollarse en un ambiente bastante tenso, cargado de quejas de los dirigentes hacia el gobierno central. Con el tiempo, entendí mejor la posición aparentemente rígida de los dirigentes: el enviar a los segundos al mando es una estrategia (consciente o no) de la autoridad, que dilata los procesos de negociación al no encontrarse los que toman las decisiones, quebrantando las confianzas y perjudicando el trabajo en conjunto.



Implementación de la consulta indígena en Chile: caso Lumako

En el año 2011, el Estado chileno dio inicio a la implementación del proceso de consulta indígena, lo que motivó el rechazo de numerosas organizaciones indígenas, quienes exigieron la derogación del Decreto Supremo N° 124 de MIDEPLAN (decreto que regulaba la consulta indígena) por no cumplir con los estándares internacionales. Tanto significó esa oposición, que el gobierno suspendió el proceso e inició otro para definir el mecanismo de consulta, labor que se delegó al Consejo Nacional de la CONADI.

Las organizaciones y comunidades mapuche han tenido fundadas razones respecto a desconfiar de la voluntad política de los gobiernos de Chile respecto al reconocimiento de sus derechos. En este sentido, existe una falta de reconocimiento en la legislación nacional de los estándares internacionales con los que Chile se ha comprometido e insuficiencias en las propuestas para la regulación de la consulta. Por otra parte, los tribunales de justicia han ido incorporando los estándares internacionales en sus decisiones, pero ha sido gradual este proceso y tiene además el inconveniente de que solo teniendo efectos en un caso concreto obligando solo a las partes que participaron en él. En la comuna de Lumako, desde mucho antes de la implementación de la consulta, las organizaciones constataban en los hechos algunos errores o desconfianzas por parte de la autoridad en la forma de relacionarse con las organizaciones, que expondremos en el caso que analizaremos a continuación.

El día 2 de julio de 2011, los representantes de las comunidades, asociaciones y otras organizaciones indígenas de la comuna de Lumako –entre ellas la Unión de Comunidades Mapuche Longko Leftraru–, y con presencia de autoridades regionales y nacionales, se reunieron en un taller de entrega de información en el marco de la implementación de la consulta indígena del Convenio N° 169 de la OIT. El objetivo era dialogar sobre las propuestas del gobierno en materia de distintos proyectos de reforma constitucional, sobre la nueva institucionalidad indígena y acerca de los procesos de consulta y participación. Asistieron aproximadamente cincuenta y cuatro personas, hombres y mujeres representantes de diversas comunidades mapuche de la comuna de Lumako. Asimismo, se hizo presente el alcalde de ese entonces, don Manuel Painiqueo Tragnolao, quien manifestó su descontento por no haber sido invitado a la actividad en su calidad de autoridad comunal.

Luego de escuchar a los representantes del gobierno regional, los asistentes manifestaron su disconformidad con el proceso general de consulta y con la forma en que se realizó la convocatoria de manera específica para esta actividad. Luego, solicitaron a la comisión en terreno del MIDEPLAN que se retiraran del lugar, y continuaron ellos mismos la asamblea a fin de redactar la siguiente declaración pública:

> DECLARACION PÚBLICA LUMACO[57]
>
> En Lumaco a 02 de julio de 2011, en reunión donde asistieron representantes de las distintas comunidades y *lof* de la comuna se declara lo siguiente:

57 Documento electrónico disponible en: https://liwenmapu.wordpress.com/2011/07/08/wallmapu-comunidades-mapuche-de-lumaco-rechazan-%E2%80%9Cconsulta-nacional-indigena%E2%80%9D-serios-cuestionamientos-de-forma-y-de-fondo. Acceso 25 de julio de 2015.

1. La Consulta Nacional es un proceso convocado arbitrariamente, sin una preconsulta, imponiendo una agenda, un orden, plazos y procedimiento inadecuados y aplicando en los hechos el Decreto N° 124.

2. En particular no cumple con el requisito indispensable de consultar a los pueblos indígenas a través de "procedimientos apropiados y de sus instituciones representativas" y "de una manera adecuada a las circunstancias".

3. Esta consulta no cuenta con la representatividad efectiva establecida desde los pueblos indígenas pretendiendo reemplazar tal "representatividad" por el Consejo de CONADI y además realizar reuniones dispersas con distintos grupos de comunidades indígenas.

4. No es un proceso de diálogo entre pueblos indígenas y gobierno, no se contemplan instancias validas de diálogos y procedimientos que busquen acuerdos. Y se excluye al Congreso de un proceso de consulta de medidas legislativas.

5. No es un proceso de buena fe y tendiente a acuerdos entre gobierno y pueblos indígenas. El propio asesor de políticas indígenas de gobierno don Sebastián Donoso ha señalado que el gobierno no cambiará sus planes tras la consulta.

6. Arbitrariedad en la selección y orden de los temas a tratar: reconocimiento constitucional, nueva institucionalidad, reglamento ambiental y procedimiento de consulta. Es evidente que lo primero que debe ser materia de diálogo y acuerdo es el procedimiento de consulta, sin embargo "la consulta nacional" la deja para el final.

7. Se ofrece como argumento que este proceso de "gran consulta" es para dar cumplimiento al artículo transitorio del Decreto N° 124 el cual introduce severas limitaciones a la institución de la consulta y la participación de los pueblos indígenas. Finalmente se nos impone como el marco regulatorio para una "consulta sobre la consulta".

8. La confusión en el propio gobierno es tal, que se presentan contradicciones entre las propias autoridades en sus declaraciones por un lado el ministro don Felipe Kast de MIDEPLAN señala: "que no se aplicará el Decreto N° 124", por otro lado el asesor de políticas indígenas don Sebastián Donoso dice: "que la consulta no es vinculante"; "no estamos obligados a consultar". Con lo anterior es evidente que no se está actuando de buena fe.

Por todo lo anterior en Lumaco se acuerda rechazar este proceso de consulta que CONADI y la SERPLAC de la Región de la Araucanía pretendió realizar en esta comuna.

En el acta del taller informativo de la actividad,[58] los dirigentes dejaron constancia de observaciones y se vislumbran algunos argumentos con mayor detalle que en la declaración pública, que son importantes relevar a los fines de comprender, desde el punto de vista de las comunidades, su negativa a participar. Primero, criticaron el proceso de convocatoria considerándolo inválido por los siguientes aspectos. Por un lado, señalaron que no se ha considerado el sistema organizacional mapuche y sus respectivas autoridades y voceros, lo que se constata en el hecho de que no se invitaron a *machis* ni a *lonkos*, y que ni siquiera se le había realizado la invitación en sus casas, como corresponde al protocolo mapuche. Por el otro, denunciaron que no se notificó atendiendo a la realidad de las comunidades mapuche, por lo mismo, no todas las comunidades mapuche estaban informadas de la actividad. Se señalaba que no todos los dirigentes o autoridades saben leer y escribir y que ellos no reciben cartas por correo. A su vez, para las comunidades mapuche, la indicación de los representantes del gobierno de revisar los documentos en internet era inadecuada debido a que son mecanismos de comunicación no utilizados por estas.

58 La siguiente información fue extraída del acta del taller informativo, que se anexa al presente trabajo.

Segundo, sobre el proceso de consulta en sí, los dirigentes señalaron algunas cuestiones a observar. En primer lugar, que la consulta previa debía hacerse de acuerdo a lo estipulado en el Convenio N° 169 de la OIT, en forma mancomunada con los dirigentes y *lonkos*, para convenir en conjunto cómo será el procedimiento de consulta. Sobre este punto, destacaron que el hecho de que la consulta se realice en forma simultánea para todas las comunidades *mapuche* busca dispersar al mundo *mapuche*, por lo tanto, consideraban que esta no se estaría realizando de buena fe.

Además, plantearon que el proceso se estaba realizando bajo el Decreto Supremo N° 124 del MIDEPLAN, que debiera ser derogado debido a que no se ajusta al estándar internacional, ya que otorga menos derechos que los contemplados en el propio Convenio N° 169 de la OIT.[59] En tercer lugar, los dirigentes señalaron que el gobierno debía enviar a personas que sepan hablar en *mapudungun* para informar y transmitir de manera adecuada a las *machis* y a las distintas autoridades *mapuche* los contenidos que se tratan. Por último, sostuvieron que la consulta en sí debía hacerse al interior de las comunidades, porque ese es el lugar donde se tenía que discutir sobre el territorio.

Al respecto, podemos señalar que el cuestionamiento que se realizan los dirigentes es muy acertado, debido a que se funda en que ellos luchan por lograr una participación no solo formal, sino efectiva. Sobre este punto, este Convenio establece, en su artículo 6.1, que los gobiernos deberán 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. Al no considerarse las particularidades del pueblo mapuche, ellos concluyen, en el fondo, que no están dadas las condiciones para que se realice el proceso de consulta, ni menos aún se estarían cumpliendo los estándares mínimos exigidos en el derecho internacional para dichos efectos.

Conclusiones

En primer lugar, podemos concluir del caso recién expuesto, que negociar también implica decidir cuándo no hacerlo. La negociación no es una herramienta sumisa, sino que es un darse cuenta en dónde uno se encuentra dentro de la negociación. El hecho que los dirigentes *mapuche* se hayan negado a participar de un proceso ilegítimo, a mi juicio, es una estrategia importante de negociación que da cuenta de su vasta experiencia al respecto. Con ese hecho, ellos demuestran, como pueblo, su poder, que es el del tiempo. El que tiene más urgencia tiene menos poder. A mi juicio, la experiencia política de los dirigentes les ha enseñado que el gobierno, al ser el negociador poderoso, aprovecha su ventaja: ¿Cuál es la agenda oculta del gobierno? ¿Quién está detrás de esta negociación? ¿De qué nos debemos cuidar? deben ser las preguntan que constantemente se deben realizar los dirigentes ante este tipo de reuniones.

59 En su Informe Anual de 2010, el Instituto Nacional de Derechos Humanos de Chile (INDH) estableció que el Decreto Supremo N° 124 del MIDEPLAN no cumple con los principios mínimos aplicables a la consulta y a la participación de los pueblos indígenas. En la actualidad se encuentra derogado.

En segundo lugar, podemos concluir que efectivamente el gobierno chileno no ha podido encontrar el camino para mejorar la relación con el pueblo *mapuche*. Quizás esto se deba a la tendencia que tienen los gobiernos que han abordado esta temática, de obstaculizar o no cumplir cabalmente sus obligaciones internacionales respecto a los tratados de derechos humanos. La consulta indígena tiene como fin último el llegar a un acuerdo, y es imposible lograrlo si no hay una mejora en la relación entre los participantes. No quiero con ello afirmar que no se haga efectiva la consulta indígena en Chile, sino que el enfatizar que el *cómo* se haga también es importante ¿Cuánto durará un acuerdo si es forzado o está viciado, por ejemplo? Si el pueblo mapuche es complaciente con el Estado y permite que se imponga su voluntad sin cuestionamientos, estaríamos insistiendo en la idea de un pueblo *mapuche* victimizado o como un actor pasivo.

El tema de fondo es que los conflictos culturales son relacionales, no tienen que ver con el llegar o no a acuerdo en una determinada política pública, sino con objetivos que se logran más bien a largo plazo (reconocimiento del otro, acercamiento de las partes, la comunicación y comprensión mutua, solo por destacar algunos). Esto se debe llevar a cabo valorando los procesos fallidos en que no se llegó a un acuerdo, pero que fueron, *per se*, un avance en la mejora de la relación o de la comunicación entre los participantes. En el caso tratado en este capítulo no ha habido mayores avances, y la acción fallida del gobierno no sirvió para acercar a las partes, sino por el contrario, en el último informe sistematizado de la región respecto a la Consulta Indígena realizado por el Ministerio de Desarrollo Social,[60] en el cual ni siquiera se menciona a la comuna de Lumako.

En tercer lugar, es importante relevar el funcionamiento colectivo –la organización del territorio– de la comuna de Lumako, a través de la Unión de Comunidades Mapuche Longko Leftraru, organización que apuesta por una agenda propia y sale del lugar que tienen muchas organizaciones de este tipo que tienden a victimizarse ante las dilaciones del Estado frente a sus demandas territoriales e intentan mantener una relación con el Estado de mayor igualdad. No obstante, es necesario fortalecer la formación de los recursos humanos en el territorio, con nuevos líderes y actores dirigenciales –jóvenes, mujeres– de manera de potenciar la capacidad de agencia del territorio.

Entender al pueblo *mapuche* como un actor político es lo que nos va a permitir avanzar hacia procesos de participación movilizadores, cuya finalización contribuirá no solo a la concreción de una sociedad más justa sino ,además, a movilizar a otros actores, con sus distintos puntos de vistas y apreciaciones para conocer su propia realidad y modificarla. El tercer capítulo abordará precisamente la movilización, el proceso de paso de la idea a la acción, del abordar una construcción de reivindicación de un territorio ancestral. Daremos cuenta del proceso de elaboración de la petición administrativa ante la CONADI, de los debates que se dieron en ese sentido, del cómo llegaron a identificar los sitios sagrados que reivindican. Asimismo, nos referiremos someramente al impacto que las empresas forestales han tenido en la zona, para una mejor comprensión de la situación de sus derechos en la actualidad.

60 Ministerio de Desarrollo Social, Región de la Araucanía (IX región). *Sistematización proceso de consulta previa*, documento electrónico disponible en: http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/pdf/upload/9%20Regi%C3%B3n%20de%20La%20Araucan%C3%ADa%20Final%2013-04-2015.pdf. Acceso 25 de julio de 2015.

CAPÍTULO 3

La capacidad que tienen las comunidades *mapuche* del *Lof Butakura*, de la comuna de Lumako, para lograr recuperar su territorio ancestral no es algo ya construido, hecho o predeterminado, sino que, muy por el contrario, se construye en el conflicto y en la realidad de las relaciones locales/regionales/nacionales de poder. De ahí, que en este capítulo nos interese analizar cómo se generan las posibilidades de avance en este sentido, donde las comunidades *mapuche* tienen que enfrentar, a su vez, los cambios y conflictos de una sociedad chilena, cada día más compleja.

El poder de movilización de las comunidades *mapuche* del *Lof Butakura* –además del proceso de toma de un predio forestal en el año 2013–, con el propósito de modificar su contexto particular e impulsar situaciones de mayor equidad, debió traducirse en una petición concreta ante la autoridad administrativa presentada ante la CONADI en el año 2014. Lo anterior, a fin de revestirla de consistencia y coherencia, características que permiten que el resultado sea más eficaz que el solo control territorial de determinado lugar.

Como veremos en este capítulo, la meta de las comunidades mapuche del *Lof Butakura* es la recuperación de su territorio ancestral, meta a partir de la cual viven el conflicto con la sociedad chilena y sobre la cual tienen ya una larga experiencia, en la cual han ensayado distintas formas de participación. Es aquí donde está la fortaleza de su meta, pues el medio que ellos han elegido para alcanzarla no es de forma individual, sino que es a través de una petición colectiva territorial, realizada como un conjunto de comunidades mapuche que conforma un *Lof*.

A su vez, veremos que la determinación de estas tierras ancestrales también es un proceso complejo, en el que se entrelazan la necesidad de respetar el derecho de los pueblos indígenas a sus territorios antiguos, los derechos de los descendientes de colonos que fueron localizados en el territorio por el Estado y los de campesinos no mapuche que habitan en esos territorios. A ello, podemos sumar la sostenida negativa del Estado chileno a considerar la restitución de los territorios ancestrales y a contemplar mecanismos de solución que consideren dichos territorios. A su vez, la relación histórica que el Estado y las empresas privadas –en el caso de Lumako, las empresas forestales– han mantenido con las comunidades mapuche se ha basado en relaciones asimétricas y de exclusión social, cultural y económica, unido a la destrucción de los elementos naturales que han realizado privados amparados por la normativa estatal.

No obstante lo anterior, luego de la vigencia en Chile del Convenio N° 169 de la OIT desde el año 2009, ya no debieran existir más excusas para la aplicación plena del derecho internacional de los derechos humanos en esta materia. Este conjunto de normas enfatiza en la protección de los derechos de propiedad sobre tierras, territorios y recursos naturales de ocupación tradicional identificando, demarcando y titulando dichas tierras, territorios y recursos en favor de los pueblos originarios y teniendo presente para ello sus formas de tenencia comunal –revirtiendo en esa misma acción–, los procesos de despojo de los que fueron víctimas en el pasado.[61]

Con este marco jurídico de fondo, abordamos el proceso de construcción de una petición de reivindicación de territorio ancestral de un grupo de comunidades mapuche *Lof Butakura*, frente a la autoridad administrativa respectiva, en este caso, la CONADI. Para ello, daremos cuenta de los fundamentos de su petición, los debates que se dieron para construirla, la especial relación de los habitantes del *Lof Butakura* con la tierra que reivindican y el proceso de identificación de sus sitios de significación cultural. Asimismo, haremos referencia al impacto que las empresas forestales han tenido en la zona, para una mejor comprensión de la situación de sus derechos en relación al territorio que reivindican.

Petición ante la CONADI

Los objetivos, a grandes rasgos, de la CONADI y el Fondo de Tierras y Aguas son: el otorgamiento de subsidios para la adquisición de tierras (artículo 20, letra a); el financiamiento de mecanismos que den solución a problemas de tierras (artículo 20, letra b); y el financiamiento de la constitución, regularización o compra de derechos de aguas (artículo 20, letra c). En materia de tierras indígenas en Chile, la Ley Indígena N° 19.253 del año 1993 considera como tierras indígenas solo aquellas que provienen de títulos emitidos desde el Estado, por lo que existen dos caminos para realizar una petición ante la CONADI. Por un lado, el del artículo 20, letra a, de la Ley Indígena, que otorga subsidios para la adquisición de tierras por parte de personas o comunidades indígenas, cuando la superficie de tierras de que disponen es insuficiente para garantizar su desarrollo. Por otro lado, el del artículo 20, letra b, de la Ley Indígena, que prevé financiamiento a mecanismos que buscan dar solución a problemas de tierras indígenas (sobre aquellas provenientes de Títulos de Merced u otras cesiones o asignaciones hechas por el Estado a favor de los indígenas), en especial, con motivo del cumplimiento de resoluciones judiciales o transacciones extrajudiciales relativas a ellas.

61 Artículo 14 del Convenio N° 169 de la OIT señala: "1. Deberá reconocerse a los pueblos interesados el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, deberán tomarse medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades tradicionales y de subsistencia. A este respecto, deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas y de los agricultores itinerantes. 2. Los gobiernos deberán tomar las medidas que sean necesarias para determinar las tierras que los pueblos interesados ocupan tradicionalmente y garantizar la protección efectiva de sus derechos de propiedad y posesión. 3. Deberán instituirse procedimientos adecuados en el marco del sistema jurídico nacional para solucionar las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos interesados".

En este marco, el conjunto de seis comunidades mapuche, que analizamos en el capítulo primero –y que comprenden el *Lof Butakura*–,[62] con posterioridad a su ocupación del predio forestal Tosca de Madilhue en abril de 2013, deciden iniciar además una petición ante la autoridad administrativa CONADI. El objetivo era que este organismo fuera quien comprara dichos territorios a las empresas forestales y que se les hiciera, en definitiva, un traspaso legal de los mismos. Ello implicó un proceso participativo al interior de cada una de las seis comunidades, a fin de lograr el consenso respecto de la petición y antecedentes requeridos por la CONADI. La petición se fundamentó en el artículo 20, letra b, de la Ley Indígena N° 19.253 argumentando que se trata de un mecanismo que busca dar solución a problemas de tierras indígenas, en este caso, financiar el reconocimiento de un derecho ancestral sobre un territorio determinado.

En las primeras reuniones que sostuvimos en asamblea el año 2013, los asistentes no entendían mucho la necesidad de ingresar una petición ante el ente administrativo. Me lo dijeron algunos dirigentes informalmente, fuera de la asamblea. De hecho, en una ocasión, un asistente hombre lo explicitó frente a todos, pero inmediatamente un dirigente le respondió que la decisión del ingreso de las carpetas ya estaba tomada. El argumento principal para la negativa a iniciar una petición territorial ante la CONADI era que el hecho de someterse a la normativa *winka* era un retroceso en la recuperación del territorio. Según lo manifestado por ellos, eso significaba legitimar el Estado chileno y su normativa, además de estar cansados de las reuniones y de los papeleos inconducentes, como los que vimos en el capítulo anterior de esta tesis.

En cada reunión, traté de reflexionar en torno a ello y explicar las ventajas de una petición administrativa. Por ejemplo, traté de plantear las siguientes preguntas: ¿Qué los diferenciaba de una toma de terrenos realizada por campesinos? ¿Cómo se podría invocar con posterioridad el Convenio N° 169 de la OIT, si las comunidades no legitimaban la vía legal desde un principio? ¿Por qué, si para otras comunidades fue un proceso exitoso, no era una alternativa válida para el *Lof Butakura*? ¿Cómo probar el respaldo de las comunidades en caso de que alguno de ellos fuese detenido, como podía llegar a suceder, por ejemplo, con ocasión de la toma del predio?

Finalmente, las comunidades lo conversaron internamente dentro de cada una y decidieron presentar la petición ante la CONADI como *Lof*, conforme el artículo 20, letra b, de la Ley Indígena, a fin de que sea este organismo el que compre las tierras a las empresas forestales, que hoy en día son las propietarias conforme a las normas civiles. Pero dicho camino no era sencillo por muchas razones que también se hablaron en asamblea. Una de ellas era que se trataba de seis comunidades, que debían realizar internamente reuniones para recabar antecedentes y datos que requería la petición. Además, se necesitaba aunar criterios en torno a la recuperación del territorio, integrar a los disidentes y someterse nuevamente a la dinámica de las reuniones *winka*.

Las primeras reuniones del 2013 fueron bien concurridas, al parecer por los elementos integradores existentes en ellas, como el trabajo de la reconstrucción de la historia del *Lof*. Luego, en el año 2014, aconteció que ya no asistían tantos miembros de las

62 Como ya hemos señalado, las comunidades que conforman el *Lof Butakura* son: Mateo Huenchumán, Juan Quilaqueo, Pascual Pichulman, Andrés Huaiquiñir, Painen Marileo y Rain Chillacura.

comunidades ni se avanzaba en los documentos que había que reunir[63] para la petición, y algunos dirigentes manifestaban su malestar frente a ello. Así lo expresa en una reunión, del día 20 de octubre de 2013, don Rigoberto Painen, *werken* del *Lof Butakura*:

> Yo soy incansable para este tema, pero tampoco quiero que se aprovechen de mí, de que yo les tengo que estar recordando tarde y mañana, vamos, ¿te olvidaste?, de repente me echan solo, me dicen estoy trabajando, y yo les digo: oiga todos tenemos trabajo. Y no es que solo me pase a mí, eso pasa en todas las comunidades, eso pasa en todas partes, pero es ahí en donde tenemos que poner de nuestro piuke (corazón)….[64]

Otra dificultad era la expectativa de éxito de la petición administrativa. Si bien existían casos emblemáticos de compra de tierras ancestrales, por aquellos años se notaba una tendencia de la autoridad a considerar solo las tierras faltantes de los Títulos de Merced y no las tierras antiguas *mapuche*. Cabe recordar que los Títulos de Merced implicaron un reconocimiento mínimo por parte del Estado del territorio mapuche,[65] dado a que se otorgaron en período de ocupación militar y llegada de colonos, en el período 1886-1930. Unido a lo anterior, se suma el hecho de que la respuesta a este tipo de peticiones tarda mucho, y si bien el escenario de hoy es más favorable luego de la vigencia del Convenio N° 169 de la OIT, existen casos emblemáticos, como la recuperación del predio Santa Rosa de Colpi en el sector de Temulemu, en donde la comunidad mapuche Antonio Ñirripil tardó más de 15 años en recuperar sus tierras ancestrales.

En la primera reunión con los *kimche*, en el año 2013, participó José Ricardo Nahuelpi Millabur, originario del sector de Pantano, comuna de Lumako, quien por ese entonces trabajaba como apoyo técnico en el *Lof Butakura*. En la asamblea, expuso la experiencia de reivindicación de territorio ancestral que realizó su comunidad, que logró que finalmente la CONADI comprara 5700 setecientas hectáreas de tierra y que le fueran finalmente transferidas de forma legal el año 2011:

> Eran cinco mil setecientas hectáreas y se tuvo que ir a Notaría, se tuvo que investigar cuál era la tierra específicamente, entonces se compraron esas hectáreas del fundo Mininco, pero estaba en ese lugar Santa Rosa de Colpi, estaba Chorrillo, Maiten I y Maitén II, estaba Selva Espuma y estaba el fundo de un particular que era Sagredo Marín, el fundo completo era Santa Rosa de Colpi y Chorrillo pero después se dividieron en nombres más específicos y tuvimos que ir a Notaría a recabar información y después a caballo y con GPS (sistema de posicionamiento global) hicimos el recorrido completo, esa es una tarea que la comunidad debe hacer, sobre todo los jóvenes…[66]

El relato, si bien fue producto de una sola reunión y surgió espontáneamente, fortalecía la idea de la necesidad de un trabajo en conjunto, en el que todos participaran a fin de lograr un resultado exitoso. Como los mapas antiguos han sufrido divisiones,

63 A modo de ejemplo, algunos de los documentos requeridos eran: el plano de división de la comunidad, el Título de Merced, antecedentes administrativos o judiciales (juicios o denuncias), certificado de personalidad jurídica vigente, listado de grupos familiares, listado de socios fundadores y su incorporación.

64 Desgrabación de la reunión en el *Lof Butakura* del día 16 de junio de 2013.

65 "En la práctica, en virtud de le Ley de 1866 solo se reconoció como 'efectivamente ocupado' la ruca, los huertos familiares y lo cercado, dejando fuera del dominio mapuche los territorios de pastoreo, ramoneo, extracción de leña y de recolección de frutos, es decir, la ocupación antigüa, aquella que permitía la supervivencia material y cultural de las familias mapuche". M. Correa y E. Mella. *Las razones del illkun/enojo*, *op. cit.*, p. 63.

66 Desgrabación de reunión en el *Lof Butakura* el día 16 de junio de 2013.

y para armar la petición se requiere especificidad en cuanto a qué territorios reivindicar, era importante enfatizar la importancia de integrar a todos los miembros de las comunidades para las distintas gestiones en terreno que había que realizar, sobre todo integrar a más mujeres y jóvenes.

En este proceso de petición ante la CONADI, en la segunda reunión que se realizó el año 2013, surgió el cuestionamiento del nombre del territorio que habitaban. Se cuestionó el nombre tradicional Bajo Pellahuén señalando que no era el nombre ancestral del *Lof*. El municipio de Lumako, a fin de organizar su actuar, le asignó otro nombre: Lof Cayu, pero las comunidades acordaron finalmente que el nombre del territorio era Lof Butakura. Sobre este tema, don Juan Antonio Paillaman, dirigente de la comunidad Mateo Huenchuman, señaló: "... y nosotros tampoco somos *Lof Cayu*, somos *Butakura*, porque en el municipio empezaron a nombrarnos y entonces empezaron a ponernos como números y ahí quedamos como *Lof Cayu* y nosotros somos *Butakura*".[67]

Otro tema a resolver fue qué porción del territorio se iba a reivindicar. En el mapa antiguo que ellos tenían en su poder, aparecían 15.800 hectáreas, pero hoy los límites son otros y probablemente gran parte de esos terrenos pertenecen a chilenos y/o a otras comunidades mapuche. En las reuniones se señaló que la importancia de tener claro los límites de la reivindicación tenía que ver también con no perjudicar a chilenos ni a comunidades indígenas vecinas, de lo que se desprende que se decidió que fueran las empresas forestales las directamente afectadas con la reivindicación. Esto también se puede considerar una estrategia jurídica y política: existe una resistencia menor a abandonar los terrenos por parte de las empresas forestales si se les paga un precio acorde con sus intereses económicos, a diferencia de las familias de campesinos u otras comunidades indígenas que, por un tema de arraigo, puede que se resistan a abandonar sus terrenos, no obstante un pago de por medio. Pero también es un modo de afectar a un sector cuya presencia en su territorio está horadando la biodiversidad, sustento del pueblo mapuche, como vimos en el capítulo 1. Finalmente, se decidió que los terrenos a reivindicar serían aproximadamente 10.000 hectáreas y son las que comprenden lo que hoy es el Fundo San Miguel, Toscas de Madilhue uno y dos, Laurel y Esquilluco Alto, todos pertenecientes a las empresas forestales Mininco y Masisa.

Impacto de las empresas forestales

Las empresas forestales fueron convertidas en la contraparte de este conflicto. La vigencia de los derechos humanos, tanto colectivos como individuales de los *mapuche* del *Lof Butakura*, se ve afectada por la acción del Estado, además de otras acciones u omisiones de las que las empresas forestales son directa o indirectamente responsable. Es por ello que a continuación abordaremos someramente el tema de la expansión forestal en la comuna de Lumako, para una mejor comprensión de la situación de los derechos de las comunidades del *Lof Butakura* en la actualidad.

La expansión forestal privada en territorio *mapuche* ha sido viable gracias al subsidio estatal a la forestación establecido en el Decreto Ley N° 701 de 1974. Este Decreto Ley liberó de impuestos y subsidió directamente las plantaciones forestales

67 Desgrabación de reunión en el *Lof Butakura* el día 16 de junio de 2013.

al devolver al propietario el setenta y cinco por ciento de su costo, además de los costos de manejo y administración. Si bien la inversión forestal ha significado un incremento de las exportaciones del país, ella no ha repercutido en el mejoramiento de la calidad de vida de la población *mapuche*. Un estudio específico sobre Lumako realizado el año 2005 por los investigadores chilenos René Montalba, Noelia Carrasco y José Araya, así lo confirma:

> Los antecedentes analizados en la presente investigación estarían indicando que la expansión explosiva de las superficies plantadas con pinos y eucaliptos en Lumaco se asocia a una serie de procesos de degradación ambiental graves de la comuna: pérdida de biodiversidad, reducción y contaminación de las fuentes de aguas superficiales y subterráneas, etc. No obstante a ser comúnmente asociados a la conservación de suelos degradados, lo cierto es que esta protección temporal es sucedida por un largo período de desprotección total (tala, preparación de suelo, cinco primeros años de crecimiento de los nuevos árboles), lo cual incrementa procesos erosivos y produce otros procesos de degradación de suelo tales como la compactación.[68]

Frente a esto, las empresas forestales en general argumentan que cuentan con los títulos de propiedad de las tierras negando los derechos posesorios ancestrales *mapuche* y señalando que la solución pasa por la intervención del Estado, es decir, por la realización de una petición ante la CONADI. A su vez, el Estado ha reprimido a los *mapuche* involucrados en acciones de recuperación de tierras hoy en poder de las empresas forestales. La acción de la fuerza pública frente a ocupaciones de predios forestales ha resultado en la detención de dirigentes *mapuche*, así como en su procesamiento por la Ley Antiterrorista (Ley N° 18.314, publicada durante la dictadura militar en Chile el año 1984, que determina conductas terroristas y fija su penalidad).[69]

En relación a las afectaciones ambientales que el funcionamiento de las empresas forestales podría generar, podemos señalar que la primera amenaza latente es la posible disminución de la cantidad y calidad del recurso hídrico, hecho que no solo afectaría la integridad del medio ecológico, sino que también la vida misma de los habitantes locales. En la actualidad, los comuneros denuncian que en las temporadas de verano, ya sufren la falta de agua para regadío, consumo animal y humano, y denotan las características críticas asociadas al recurso hídrico en la zona. Por ejemplo, en la comuna de Lumako, actualmente 744 familias (2976 personas) reciben agua en camiones aljibe.[70]

El 2 de diciembre de 1997, un grupo de *mapuche* quemó tres camiones que sacaban madera desde el Fundo Pidenco, en la comuna de Lumako. Este hecho marca el inicio de una nueva etapa en las demandas de la población *mapuche,* en donde la expansión forestal es el foco. Las acusaciones de represión política hacia las

68 R. Montalba, N. Carrasco y J. Araya. *Contexto económico y social de las plantaciones forestales en Chile, el caso de la comuna de Lumaco, región de la Araucanía,* p. 67, documento electrónico disponible en: http://wrm.org.uy/es/files/2013/03/Contexto_economico_y_social_de_las_plantaciones_forestales_en_Chile_ch.pdf. Acceso 8 de agosto de 2015.

69 *Norín Catrimán, y otros vs. Chile.* Sentencia 29 de mayo de 2014, documento electrónico: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_279_esp.pdf; acceso 17 de agosto de 2015.

70 La información fue entregada por Cristián Frêne Conget, integrante del Proyecto "Agua que has de beber", organización que solicitó a la Unidad de Gestión Ambiental de la I. Municipalidad de Lumaco información sobre el abastecimiento de agua con camiones aljibes a los sectores rurales de la comuna de Lumaco.

comunidades *mapuche* comienzan a difundirse desde esa época, luego de un fuerte proceso de ocupación policial y de protección de los intereses de empresarios forestales que llevó incluso al Estado a invocar, en sus acusaciones judiciales en contra de comuneros *mapuche*, la Ley de Seguridad Interior del Estado y la Ley Antiterrorista.

Desde las organizaciones sociales de la comuna, y en especial desde la asociación Unión de Comunidades Mapuche de Lumako Lonko Leftraru (a la que pertenece el *Lof Butakura*), se sostuvo una fuerte crítica a la presencia de las empresas forestales en la zona, y a través de sus propuestas se buscó una salida a los problemas de pérdida de tierra, escasez de agua y de disminución de la producción agrícola. Un resultado de esta gestión fue el Plan Lumaco,[71] convenio suscripto entre la asociación antes mencionada y el gobierno regional, y que apuntó a resolver, entre otros temas, problemas relacionados con la expansión forestal.

En el *Lof Butakura*, su *werken*, don Rigoberto Painen, desde hace años que viene denunciando públicamente este problema. Primero lo hizo en el año 2012, en el documental llamado *Agua de Luma*, trabajo que relata cómo la expansión de la industria forestal ha originado la desaparición de numerosos cauces de agua y prolongados meses de sequía que afectan, sin discriminación, a diversas comunidades de mapuches y campesinos. En dicho documental, expresa: "Ya esto debe llevar ya unos diez o quince años, las aguas han ido bajando su caudal, pero hoy día se puede decir que se han consumido en su totalidad, aquí hay agua en la mañana un ratito y de ahí se empieza a cortar por el resto del día y eso a consecuencia de la invasión forestal".[72] Luego, en el año 2013, en el canal Telesur se emitió la noticia de la ocupación de terrenos forestales por las comunidades del *Lof Butakura*, y en el marco de ese informe televisivo, don Rigoberto denunció:

> A nosotros esto nos tiene enfermos psicológicamente porque nos sentimos presos por las plantaciones que ellos nos han puesto en el territorio y lo otro, las consecuencias que nos vienen afectando, la contaminación, la escasez de agua, echándonos a perder todo el equilibrio de nuestra ñuke mapu (madre tierra).[73]

Por último, en la exposición que realizó en el Congreso sobre Pluralismo Jurídico en la ciudad de Temuco, a fin de visibilizar la recuperación del territorio ancestral y representando al *Lof Butakura*, expresó:

> … hemos llegado a la conclusión que a nosotros nos toca exigirle al Estado un reconocimiento ancestral y de que las empresas –nosotros hemos propuesto–, que tendrían que irse por los diversos impactos ambientales que nos han provocado, nosotros estamos como encarcelados porque solo tenemos que mirar para arriba para ver el cielo entre las forestales y es igual también como la necesidad del agua, la escasez del lawen, de los remedios para seguir la subsistencia y también curar nuestra salud, las enfermedades que nos provocan…[74]

71 Convenio de la Unión de Comunidades Mapuche Longko Leftraru suscripto con el gobierno regional, que tiene como fin tratar una serie de temas relevantes para la comuna de Lumako, a fin de resolverlos de forma integral, con la colaboración de las diferentes secretarías ministeriales de la región.

72 J. Parra *et al. Agua de Luma* [documental]. Escena: 15:34 a 16:25. El documental se encuentra disponible en https://youtu.be/byL-R2SCeWo8. Acceso 13 de agosto de 2015.

73 *Tosca de Madilhue. Recuperacion territorial mapuche Bajo Pellahuen. Lumaco* 2013 [video subido a youtube] Escena: 0:52 a 1:17. La noticia se encuentra disponible en https://youtu.be/cbKYZ4pPnoM.

74 Extracto del discurso de don Rigoberto Painen que realizó ante la comunidad académica en el Congreso sobre Pluralismo Jurídico en la ciudad de Temuco, el día 11 de septiembre de 2014.

Como vemos en estas declaraciones, y también en los planteos de la asamblea de año 2013 que analizamos en el capítulo primero, el problema de la preservación del medioambiente –frente al avance de las empresas forestales y la depredación que producen– se enlazó con una demanda de más largo alcance: la reivindicación del territorio ancestral y las nuevas posibilidades que brinda el derecho internacional de los derechos humanos y las normas de protección de los derechos indígenas, especialmente, cuando se refiere espacios que tienen una significación cultural para dichas comunidades.

Sitios de significación cultural

La identificación de estos sitios por las comunidades *mapuche* es de suma importancia, sobre todo para la presentación de la petición administrativa del artículo 20, letra b, de la Ley Indígena N° 19.253. En el caso del *Lof Butakura*, ese proceso identificación además da cuenta de su unidad territorial como *Lof*, ya que las seis comunidades se refieren a los mismos sitios de significación cultural. Asimismo, que sean ellos quienes los identifiquen quiere decir que aún se siguen usando en los hechos, no obstante estar legalmente en propiedad de las empresas forestales.

En la primera reunión con los *kimche* (sabios) en el año 2013, asamblea previa a la petición administrativa, se proyectó en la pared de la sede de la comunidad Andrés Huaiquiñir, el mapa antiguo del territorio. Para ello, se fue consultando a los participantes la ubicación específica de estos sitios de significación cultural, y se reconocieron como los más importantes:

a) el *Llal-Llal* ("salto de agua"), que en la actualidad se encuentra ubicado en la comunidad Painen Marileo, pero actualmente tiene acceso a él solo la Forestal Mininco;

b) el *Külmahue*, un lugar utilizado de forma comunitaria, donde reunían antiguamente a los animales para cazarlos, y que a la vez tenía ciertas propiedades medicinales, pues los animales acudían allí para lamer la tierra y sanarse de enfermedades;

c) y el *Lonko Huaka*, que es un lugar sagrado en donde las familias convocan a los espíritus ancestrales y de la naturaleza para la abundancia de las producciones agrícolas.

Durante las asambleas –y en las distintas reuniones–, tuve la oportunidad de explicar la importancia de que en la petición se argumentara la especial relación que las comunidades *mapuche* tenían con el territorio. Ello así, porque les recordé que el Convenio N° 169 de la OIT reconoce la importancia que tiene el territorio para los pueblos originarios, cuando señala que:

> la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.[75]

Enfaticé en todas las instancias que pude, que este elemento es fundamental para el fondo de la petición, porque no se está exigiendo al Estado la recuperación del

75 Art. 13.1 del Convenio N° 169 de la OIT, vigente en Chile desde el 15 de septiembre de 2009.

territorio por razones de pobreza (que sería el caso de la petición vía artículo 20, letra a, de la Ley Indígena), sino la protección del patrimonio cultural del pueblo mapuche, que depende de la existencia de un territorio que permita su supervivencia. A su vez, remarqué que, a los fines de la petición y sobre todo de la experiencia indígena, este patrimonio cultural intangible es fruto de las prácticas sociales o espirituales pasadas o presentes, costumbres, conocimientos tradicionales, usos o actividades, en interacción con un espacio determinado, dentro de un entorno y un ambiente natural específico.

La primera reunión con los *kimche* (sabios) en el año 2013 fue muy relevante, porque se sentaron las bases de todo el proceso posterior. Don Rigoberto Painen, *werken* del *Lof Butakura,* resume el argumento antes aludido en el párrafo anterior al expresar:

> … nosotros venimos de una familia espiritual y es por eso que nosotros somos mapuche, porque nosotros nacimos de la tierra, nosotros fuimos como sembrados por un ser superior en la tierra, por eso que aquí naturalmente somos mapuche, que quiere decir gente de la tierra, che es gente y mapu es tierra…[76]

En una interesante sinergia entre la estrategia jurídica y la reivindicación identitaria de sus formas culturales, en dicha reunión se trató no solo la importancia espiritual, sino que, en forma indirecta, se aludió al sistema médico mapuche. Estos conocimientos se vinculan con el uso de las hierbas medicinales, que se ven altamente afectados por la pérdida de flora y fauna, producto del impacto de las empresas forestales en la zona. De hecho, en las reuniones, los participantes se refirieron de forma indirecta al *lawen*, que sería el lugar donde se encuentra la medicina natural, basada en el uso de las plantas medicinales que se encuentran de manera primordial en *menokos* y montes. Don Alejandro Huaiquiñir, dirigente de la comunidad Andrés Huaiquiñir, quien señaló en la misma reunión que su abuela fue *machi*, expresó al respecto: "… las *machi* buscaban el remedio aquí, ellas sacaban el remedio y los *lonkos* se lo cortaban y se los daban a los enfermos… esa es una diferencia ellos tenían más naturaleza, más acceso a los *lawen*… ahora ya no, ya se terminaron esos".[77]

La preparación de esta petición territorial culminó con la presentación de la petición ante la CONADI el día 4 de septiembre de 2014 y con la visibilización de la experiencia mediante la exposición del caso que realizó don Rigoberto Painen ante la comunidad académica de la ciudad de Temuco. El día 11 de septiembre de 2014, en el primer congreso de la Red de antropología jurídica (RELAJU),[78] llamado "Construyendo Pluralismo", en su discurso, se refirió al proceso de reivindicación territorial de la siguiente forma:

> Bueno, nosotros vemos hoy día que para nosotros va a ser trabajo, pero va a ser un trabajo fructífero, haciendo estas redes de territorio, redes de todo tipo de organizaciones y también

76 Desgrabación de reunión en el *Lof Butakura* el día 16 de junio de 2013.

77 Desgrabación de reunión en el *Lof Butakura* el día 16 de junio de 2013.

78 La RELAJU fue creada en 1997, en el marco del 49º Congreso Internacional de Americanistas realizado en la ciudad de Quito, Ecuador, vinculada con la Comisión de Derecho Consuetudinario y Pluralismo Legal (*Commission on Folk Law and Legal Pluralism*), conformada por especialistas en el campo del derecho, la antropología y la sociología de diversas latitudes e integrada, desde 1979, a la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (IUAES), que a su vez, forma parte de la Asociación Internacional de Ciencias Legales (IALS) en la oficina principal de la UNESCO.

> conversar con todas las personas, porque hay habitantes no mapuche en nuestro territorio, en lo cual lo hemos planteado en diversas oportunidades, acá nosotros tenemos una historia, en vez de impotencia a los mapuche, nos enfurece y nos paramos a volver a exigir la reivindicación, ya que desposeer a las forestales no es fácil, pero tampoco imposible, porque la vida tiene que continuar, no porque unos pocos tienen plata, van a tener que desaparecer un Pueblo, una Nación mapuche.[79]

En la actualidad, las comunidades continúan con el control territorial del predio forestal y se encuentran a la espera del estudio de aplicabilidad de acuerdo a lo establecido en la Ley Nº 19.253, el cual consiste en un estudio social, ocupacional y jurídico que realiza la CONADI. El plazo para definir la compra de un predio depende de cada situación particular, la cual puede llevar más de dos años luego de haberse realizado el estudio antes aludido.

En suma, hemos visto que el debate originado para la demanda del territorio implica no solo el reconocimiento del territorio visto desde el punto económico, sino que sobre todo comprende prácticas, costumbres y creencias asociadas al mismo, que son planteadas desde una dimensión sociocultural. El espacio territorial se configura desde la espiritualidad y religiosidad del pueblo *mapuche*, por lo que es imposible disociarlos. Como podemos ver en los debates para elaborar la petición, los mapuche perciben la naturaleza como un ente vivo, contenedor de fuerzas protectoras, con almas que resguardan la espiritualidad y bienestar del pueblo. En este sentido, don Juan Antonio Quilaqueo, *kimche* del *Lof Butakura* y perteneciente a la comunidad Juan Quilaqueo, se refirió a ello en una conversación que sostuvimos el día 23 de febrero de 2014, en ocasión de una actividad de reconstrucción del *Lof Butakura:*

> … ahí llegaban pidiéndole, llevando una fe, porque el mapuche tiene fe directa al Llau Llau (el salto de agua), directo al menoko… toda esa creencia el mapuche la tenía y era verdad porque él creía, ahí estaba el Ngünechén…[80] los españoles dijeron que era Dios, es verdad es Dios, pero para nosotros es Ngünechén…[81]

Conclusiones

La fortaleza del *Lof Butakura* radica en el medio que ellos eligen para alcanzar su meta, pues no es de forma individual, sino que se organizan a través de una petición colectiva, como un conjunto de comunidades mapuche que conforma un *Lof.* El porqué lo hicieron de esa forma se explica debido a un fortalecimiento que se debió al aumento de su grado de inclusión sociocultural, reconocimiento e igualdad, dándose las condiciones para una mayor capacidad de agencia de ellos.

Estas condiciones se deben a múltiples factores: las intervenciones de programas en el territorio, como los que yo misma participé; la articulación con otras organizaciones, como la Unión de Comunidades Mapuche Longko Leftraru; la asunción de un alcalde mapuche en la comuna; como, asimismo, el compartir historias y rasgos

79 Extracto del discurso de don Rigoberto Painen que realizó ante la comunidad académica en el Congreso sobre Pluralismo Jurídico en la ciudad de Temuco, el día 11 de septiembre de 2014.

80 *Ngünechen*, "ser superior; dueño de la creación, da vida, mantiene, quita, corrige". Fernando Zúñiga. *El habla mapuche*, *op. cit.*, p. 327.

81 Desgrabación de entrevista personal en el *Lof Butakura*, comunidad Juan Quilaqueo, el día 23 de Febrero de 2014.

comunes que los diferencias del resto de las comunidades mapuche y que les permitieron darse cuenta que el bien individual se resuelve mejor colectivamente.

Existe claridad de quiénes son los principales beneficiados con la expansión del modelo forestal: un reducido grupo de medianos y grandes productores madereros, en desmedro de la población local rural que recibe los impactos negativos del modelo. Los comuneros *mapuche*, al establecer los límites del territorio a reivindicar, deciden no afectar a campesinos chilenos o colonos o a otras comunidades indígenas, lo que da cuenta de que la contraparte del conflicto son las empresas forestales. La organización del modelo forestal en la comuna de Lumako ha llevado al debilitamiento de los sistemas económicos, ambientales y culturales *mapuche* y, al mismo tiempo, explica el fortalecimiento de una participación indígena distinta a través de las asociaciones, que le permite resistir, en alguna medida, los embates de una actividad que cuenta con el apoyo normativo chileno.

En tercer lugar, las comunidades *mapuche* del *Lof Butakura* han realizado acciones políticas, intercomunicativas y movilizadoras, tales como la declaración pública en el año 2013 de la toma del fundo Tosca de Madilhue a través de una página de internet;[82] la divulgación de esa noticia en un canal de televisión;[83] y, por último, la visibilización del proceso en una instancia académica, mediante la exposición que realizó su *werken* en el Congreso "Construyendo Pluralismo" de la RELAJU. La realización de estas acciones y la utilización de estas tecnologías dan cuenta de la claridad que existe entre las comunidades *mapuche* en torno a la necesidad de encontrar aliados en la sociedad civil legitimando su lucha en medios masivos, estableciendo redes con otras organizaciones que compartan sus intereses, ya sea en el plano de los derechos humanos de los pueblos originarios o respecto de grupos medioambientales.

Y por último, la demanda conjunta que realizan las comunidades *mapuche* del *Lof Butakura* conlleva implícita su búsqueda del reconocimiento de su identidad cultural, de sus derechos económicos, sociales y culturales, pero también de participación en el sistema de toma de decisiones. Una vez que sean transferidos los terrenos a las comunidades, ellos deberán decidir cómo se utilizarán esos terrenos, qué se producirá y cómo se distribuirá lo obtenido de forma comunitaria, entre otros aspectos. Ese será un desafío de participación importante, que implicará nuevos replanteamientos dentro de las comunidades, en torno a las formas de participación y sobre todo de una mayor inclusión de mujeres y jóvenes a fin de obtener una mayor capacidad de articular la capacidad de agencia de las mismas.

82La noticia se encuentra en la página web País Mapuche, disponible en http://paismapuche.org/?p=6879. Acceso 15 de agosto de 2015.

83 La noticia se encuentra disponible en https://youtu.be/cbKYZ4pPnoM. Acceso 15 de agosto de 2015.

CONSIDERACIONES FINALES

Lumako, que en *mapudungün* significa "agua de luma", se caracteriza por ser un espacio dotado de liderazgos, riquezas y diversidades culturales. Pero, al mismo tiempo, ser escenario de la resistencia *mapuche nagche* ha coexistido con la segmentación social y la desigualdad. La amplia extensión de la comuna (1119 km2) y su emplazamiento dentro de una geografía accidentada hacen difícil la conectividad local y global. Sus habitantes habitan principalmente en el espacio rural, espacio que durante los últimos treinta años ha experimentado una veloz transformación, que evidencia fuertes cambios en lo económico, lo ambiental, lo político y lo sociocultural. Esto se relaciona con temas como la expansión forestal en la comuna, migración campo-ciudad, disminución de la biodiversidad y de las fuentes de agua, desigualdades económicas, entre otros.

En este contexto, la participación política del *Lof Butakura* se manifiesta a través de una reivindicación de su territorio ancestral, unido a un alto interés por revitalizar elementos de la cultura, principalmente en lo que a historia y sitios de significación cultural se refiere. Un factor primordial ha sido la vigencia de prácticas culturales ancestrales, un alto sentido de pertenencia al pueblo *mapuche* y a su territorio y el uso del *mapudungün* en un amplio porcentaje de la población. Asimismo, se destaca la conservación y práctica de la cultura en el uso cotidiano de la lengua indígena, a través del cual los mayores revitalizan y transmiten sus conocimientos a toda la comunidad.

El trabajo de investigación pudo dar cuenta que la participación política *mapuche* del *Lof Butakura* de la comuna de Lumako es proporcional a los grados de inclusión sociocultural, reconocimiento e igualdad que tengan dentro de la sociedad chilena. En este sentido, hemos visto que, si existe mayor grado de inclusión, existe una mayor capacidad de agencia de las comunidades *mapuche*. Esto quedó demostrado al describir cómo sus derechos se han ampliado con el tiempo (tanto en la normativa nacional como la internacional, a través del Convenio N° 169 de la OIT) y cómo les han servido como insumo para fortalecer su capacidad de agencia. La formación sobre derecho indígena y Convenio N° 169 de la OIT para el ejercicio efectivo de los derechos, que como pueblo le corresponden, fue esencial sobre todo en relación a la reclamación de tipo territorial que las comunidades presentaron. Asimismo, los distintos programas que interactúan con ellos, las redes con otras organizaciones y la utilización de herramientas tecnológicas para el despliegue de sus estrategias, fueron un apoyo importante en esta materia.

Pero el mérito de esta mayor participación indígena no es solo externo, sino que viene de una fuerza que proviene desde las mismas comunidades. El *Lof Butakura* implementa, en las distintas instancias de participación, estrategias jurídicas y políticas que le permiten cuestionar, impugnar y denunciar las formas de participación propuestas y alentadas desde el Estado Nacional chileno. Es así como las reuniones que se realizan en el territorio tienen particularidades especiales respecto de otros sectores de la misma comuna de Lumako inclusive. Asimismo, cuando se articularon con otras organizaciones (integrando la Unión de Comunidades Mapuche Longko

Leftraru) para negarse a participar de la consulta indígena, demuestran que tienen la capacidad de cuestionar a la autoridad y su política pública indígena y de aliarse con otros. La negativa de participar de un proceso de consulta indígena, que no cumplía con las condiciones mínimas para la comunidad, permitió que la contraparte, pese a ser el más poderoso, tienda a respetar más al contendiente que tiene enfrente. En ese caso, llama la atención la claridad que demuestran las comunidades *mapuche* para argumentar su negativa, pues señalan que uno de las causas es que ni la *machi* ni el *lonko* de cada comunidad fueron invitados. De esta forma le van enseñando al Estado, de forma muy sutil, qué significa para el pueblo *mapuche* una participación efectiva.

En suma, se puede desprender a lo largo de la tesis, que las comunidades *mapuche* mantienen actualmente nuevas y antiguas formas de participación buscando transformar sus condiciones actuales, fortaleciendo su identidad y mejorando en general sus condiciones de vida a partir de sus propias visiones y propuestas. Lo anterior lo hacen entendiendo la importancia de la articulación de actores locales para la definición de los procesos de desarrollo territorial y del fortalecimiento de la democracia para la definición conjunta y plural de lo que las comunidades puedan definir como una vida buena, justa o digna de ser vivida. Asimismo, se plantea en el *Lof Butakura* el desafío de solucionar el tema de la disponibilidad de agua y de especies nativas vinculadas al uso medicinal, la obtención de productos del bosque y la protección del suelo y el agua.

Pese a los avances antes señalados, es importante identificar también algunos elementos obstaculizadores de la participación política *mapuche* en el territorio. Los jóvenes migran a temprana edad, en primera instancia, por razones educacionales y luego por la carencia de opciones laborales vinculadas tanto a la escasez de tierra como a la poca oferta de trabajo asalariado. Esto no permite que participen políticamente en el territorio, sino solo esporádicamente.

Otro elemento obstaculizador es la pérdida del espacio territorial, en donde las comunidades mapuche desarrollan sus tradiciones y prácticas culturales. Ello los afecta negativamente en sus condiciones socioculturales de vida y por ende su participación. Particularmente, el espacio territorial donde viven las comunidades del *Lof Butakura* se encuentra profundamente amenazado por la concentración forestal de la tierra. Esto amenaza de manera seria las fuentes de recursos medioambientales de las comunidades, así como sus posibilidades de desarrollarse de acuerdo a sus tradiciones ancestrales. Hoy es importante revitalizar la cultura a través de iniciativas que permitan abrir espacios dentro del territorio para el intercambio de experiencias y saberes, así como fortalecer los espacios territoriales que le dan sentido al *Kimün* (conocimiento) del territorio, donde se desarrollan todas sus expresiones sociales y religiosas. En suma, las comunidades *mapuche* necesitan entonces desarrollar competencias que les permitan autogestionarse, así como potenciar el compromiso de los distintos miembros de las comunidades en la ejecución de las tareas que se proponen.

BIBLIOGRAFÍA

Bengoa, José. *Historia del pueblo mapuche,* documento electrónico disponible en: https://creandopueblo.files.wordpress.com/2011/08/bengoa-historiapueblomapuche.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

___ *Mujer, tradición y shamanismo: relato de una machi mapuche,* documento electrónico disponible en: http://www.sitiosur.cl/publicaciones/Revista_Proposiciones/PR-0021-002-3068.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Calderón, Fernando. *Notas sobre el desarrollo humano y la sociología del actor,* documento electrónico disponible en: http://www.centrodesarrollohumano.org/pmb/opac_css/doc_num.php?explnum_id=1421. Acceso 19 de agosto de 2015.

Coña, Pascual. *Testimonio de un cacique mapuche.* 8ª ed. Santiago, Pehuén, 2006.

Correa, M. y Mella, E. *Las razones del illkun/enojo*, documento electrónico disponible en: http://www.iwgia.org/iwgia_files_publications_files/0273_LAS_RAZONES_DEL_INKULL.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Gobierno de Chile. Política de Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. 16 de abril de 2004, documento electrónico disponible en: http://www.mapuche.info/mapuint/newtreat040400.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, documento electrónico disponible en: http://www.memoriachilena.cl/602/articles-122901_recurso_7.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Ley N°19.253. Establece Normas sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas, y Crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, documento electrónico disponible en: http://www.leychile.cl/N?i=30620&f=2008-05-09&p=. Acceso 19 de agosto de 2015.

Ministerio de Desarrollo Social. *Incidencia de la Pobreza a nivel Comunal, según Metodología de Estimación para Áreas Pequeñas. Chile 2009 y 2011*, documento electrónico disponible en: http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/btca/txtcompleto/midesocial/pobreza-comunal-2009y2011.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Montalba, R.; Carrasco, N. y Araya, J. *Contexto económico y social de las plantaciones forestales en Chile, el caso de la comuna de Lumaco, región de la Araucanía,* documento electrónico disponible en: http://wrm.org.uy/es/files/2013/03/Contexto_economico_y_social_de_las_plantaciones_forestales_en_Chile_ch.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Programa de Derechos Indígenas. Universidad de la Frontera. *Los derechos de los pueblos indígenas en Chile. Informe del Programa de Derechos Indígenas*, documento electrónico disponible en: http://www.observatorio.cl/sites/default/files/biblioteca/libro%20completo.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Toledo, Víctor. *Prima ratio. Movilización mapuche y política penal. Los marcos de la política indígena en Chile 1990-2007*, documento electrónico disponible en: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/CDH22Toledo.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.
Ruiz, Carlos. *La estructura ancestral de los mapuches Las identidades territoriales, los Longko y los Consejos a través del tiempo,* documento electrónico disponible en: http://www.mapuche.info/wps_pdf/Ruiz031100.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.
Zúñiga, Fernando. *El habla mapuche*, documento electrónico disponible en: http://www.cepchile.cl/dms/archivo_3949_3196/libro_Mapudungun_Fernando-Zuniga.pdf. Acceso 19 de agosto de 2015.

Agradecimientos

... a los habitantes del *Lof Butakura* de Lumako

Es a ellos a quienes va mi primera dedicatoria. Sin su generosidad y amistad nada de esto habría sido posible. Deseo desde lo más profundo de mi *piuke* que nadie apague el fuego de sus relatos.

Agradezco a mi familia, mis eternos cómplices. A la Maestría y compañeros, por el apoyo desinteresado, a mi tutor Santiago Garaño, por animarme a escribir la experiencia, por su profesionalismo y dedicación.

Y en especial a mis amigos, Arlette Navarrete, Alex Mansilla y Alex Caucamán, quienes contribuyeron con sus saberes a la presente investigación.

SOBRE LOS AUTORES

Rocío Comas

Abogada por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Magíster en Derechos Humanos y Democratización para América Latina y el Caribe (CIEP-UNSAM). Actualmente se desempeña como consultora en el Alto Comisionado de las Naciones Unidas por los Derechos Humanos (Santiago de Chile). Participó como docente en varias cátedras de la Facultad de Derecho de la UBA, además de desempeñarse como abogada en el ámbito público y privado

Román De Antoni

Abogado (UNLP) y magíster en Derechos Humanos y Democratización (CIEP-UNSAM); abogado en Defensoría General de Casación Penal Bonaerense (Sec. de Act. ante la Corte Suprema de Justicia de la Nación y organismos internacionales); auxiliar docente de Derecho Procesal I de la UNLP y miembro de la Asociación Pensamiento Penal. Ha publicado "Una mirada sobre la realidad de la prisión preventiva en el ámbito de la Pcia. de Bs. As. a la luz de los límites consagrados en los tratados internacionales de DD.HH." (INFOJUS); "El funcionamiento del Registro de peticiones de la CIDH" (Revista de DD.HH. de INFOJUS); "Cuestiones atinentes a la tortura desde la óptica del Sistema Universal de la ONU. Su incidencia en el EPU del Estado argentino" (Ed. Jurídica UP de Nicaragua), entre otros.

Pamela Alejandra Donoso Norambuena

Abogada, licenciada en Ciencias Jurídicas y Sociales por la Universidad Católica de Temuco (UC Temuco). Magíster en Gestión Colaborativa de Conflictos por la Facultad de Derecho Universidad Central. Magíster en Derechos Humanos y Democratización para América Latina y el Caribe por el CIEP-UNSAM. Se desempeña en la División Judicial, Unidad de Mediación, del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de Chile. Diplomado Reconocimiento y Protección Jurídica de los Derechos de la Infancia y Adolescencia Indígena (UC Temuco y UNICEF). Diplomado en Problemas Actuales de Derecho Penal y Procesal Penal (UC Temuco). Postítulo de Mediación y Derecho de Familia, III versión (UC Temuco). Docente postítulo de Mediación y Derecho de Familia de la UC Temuco (2011-2016). Es autora del trabajo "Mediación Familiar en el Contexto Cultural Mapuche", publicado en la Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política

Lucía Marcela Hidalgo Garza

Licenciada en Psicología por la Universidad Autónoma Metropolitana de México (UNAM). Magíster en Derechos Humanos y Democratización para América Latina y el Caribe (CIEP-UNSAM). Diplomado en Sexualidades: Cuerpo, Derechos Humanos (Programa Universitario de Estudios de Género-México). Responsable de Desarrollo Institucional Semillas, Sociedad Pro Derechos de la Mujer (Ciudad de México). Tallerista en educación para la paz, en Grupo de Educación Popular con Mujeres (Ciudad de México). Se desempeñó profesionalmente en varias ONG. Es autora del artículo "Cantar violencia contra las mujeres", publicado recientemente en la revista Nexos, de México.

Lenin Miranda Maldonado

Licenciado en Comunicación Social con mención en Desarrollo por la Universidad Politécnica Salesiana (Ecuador). Magíster en Relaciones Internacionales con mención en Cooperación Internacional (FLACSO, Ecuador). Magíster en Derechos Humanos y Democratización para América Latina y el Caribe (CIEP-UNSAM). Actualmente se desempeña como docente titular en la Universidad Central del Ecuador (UCE) para la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Políticas y Sociales. Como parte de sus publicaciones, es coautor del siguiente trabajo: "Power Unpacked: Domination, Empowerment and Participation in Local Guatemalan Peace Forums" publicado en el *Journal of Peace, Conflict & Development*, en marzo del 2015. Ha contribuido en calidad de facilitador y coordinador en proyectos relacionados a la cultura de paz, no violencia, interculturalidad, comunicación para la paz, entre otros, junto a organizaciones como UNESCO, ACNUR, OXFAM y Cruz Roja.

El presente volumen es parte de la colección de tesis de maestría destacadas, producidas por graduados de la cohorte 2014-2015 de la Maestría en Derechos Humanos y Democratización en América Latina y el Caribe, que se dicta en el Centro Internacional de Estudios Políticos (CIEP) de la Universidad Nacional de San Martín. La Maestría cuenta con la participación de la Red Universitaria sobre Derechos Humanos y Democratización para América Latina, y con el apoyo de la Unión Europea.

Las obras seleccionadas se destacan ya sea por su actualidad, su relevancia o su valor testimonial; siempre con rigor académico, perspectiva interdisciplinaria y visión sobre los temas de la realidad latinoamericana en materia de derechos humanos y democracia.

El CIEP se enorgullece de difundir la producción de sus graduados y tiene la convicción de que esta serie constituye un aporte al debate continuo sobre el fortalecimiento de la cultura democrática y de respeto y promoción de los derechos humanos.

CIEP CENTRO INTERNACIONAL DE ESTUDIOS POLÍTICOS

UNIVERSIDAD NACIONAL DE SAN MARTÍN