



U. ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA

UNA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA DE LA RELACIÓN ENTRE EL
ESTADO DE CHILE Y UNA COMUNIDAD MAPUCHE-LAFKENCHE EN
EL MARCO DE LA DISPUTA POR EL TERRITORIO

Estudiante: Toledo Acuña, Sebastián
Profesora guía: Fernández, Francisca

Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología Social

Tesis para optar al título de Antropólogo

SANTIAGO, 2018

Agradecimientos

El presente estudio ha sido elaborado en primera instancia, por petición de la Comunidad Agustín Millao como aporte a su proceso de reivindicación. Se agradece profundamente la invitación y el aporte de las y los comuneros que han participado en esta investigación, particularmente a J. P., dirigente de la comunidad y a la familia Porma Colihuinca, a la familia Huanquilén Ancán, quienes me recibieron con cariño y compartieron con confianza muchos aspectos de su vida personal, a la familia Huanquilén Bornand, con quienes pudimos también generar un acercamiento sincero en la vida cotidiana. También a don M. Millahual quien recorrió y compartió sus experiencias históricas en distintos lugares del territorio, de la misma forma que don B. Huanquilén. Asimismo, a la señora F. Millahual, N. Imiguala, J. Colihuinca, E. Huanquilén, y muchos otros y otras comuneras. Especial agradecimiento a las sabias palabras del lonko y kimche A. Caniullán.

Todos con quienes se compartió en este proceso han aportado no sólo al desarrollo teórico de esta investigación, sino que a la imaginación común de construcción de alternativas viables para el trabajo entre “personas de la ciudad” de distintas disciplinas y comuneros/as. Hoy construimos a partir de esta experiencia un nuevo modelo de trabajo cooperativo en torno al ejercicio de una agricultura ecológica, libre y restauradora. Se agradece enormemente la apertura que la comunidad ha tenido con este estudio y los vínculos que ello trajo.

En ese mismo camino agradezco el apoyo de mis compañeros y compañeras Agricultores Ecológicos, principalmente a P. Pizarro y E. Barra, quienes han aportado conocimientos muy relevantes sobre agricultura y ecología y han apoyado desde el sentir esta larga gestación. De paso, además, a todos y todas de la reciente Cooperativa por la vida y los Territorios, con quienes se ha hecho de este vínculo un trabajo real y esperanzador.

Finalmente agradezco a mi familia y mis padre y madre, quienes han acompañado este proceso con su apoyo incondicional en todo sentido.

ÍNDICE DE CONTENIDOS

Agradecimientos.....	2
INTRODUCCIÓN.....	10
1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	13
1.1 Antecedentes generales.....	13
1.1.1 Contexto.....	14
1.1.2 Ocupación y Radicación.....	16
1.1.3 Reformas Agrarias.....	21
1.1.4 La contrarreforma agraria en la Araucanía.....	25
1.1.5 Dictadura cívico-militar e Inserción Neoliberal.....	26
1.1.6 Post-dictadura. Disputas etno-territoriales y política neo-indigenista.....	30
1.1.7 Ley Indígena.....	34
1.1.8 El caso de estudio.....	39
a) El Ayjarewe.....	39
b) Comunidad Agustín Millao.....	43
c) Disputa territorial.....	45
1.1.9 Transformaciones en el agroecosistema.....	51
a) La llegada del modelo “hispano-mediterráneo”.....	52
b) La producción extractivista de cereal en el Wallmapu.....	56
c) La expansión del monocultivo forestal.....	58

1.2	Problematización.....	60
1.2.1	Pregunta de Investigación.....	65
1.3	Objetivos.....	65
1.3.1	Objetivo General.....	65
1.3.2	Objetivos Específicos.....	65
2	ENFOQUE TEÓRICO.....	66
2.1	El modo de producción y la diversificación de la relación social capitalista.....	68
2.1.1	La subsunción indirecta del trabajo al capital.....	70
2.2	El trabajo como relación social con la naturaleza.....	72
2.3	El neoliberalismo.....	76
2.3.1	Las luchas ontológico-políticas de la globalización neoliberal.....	77
2.3.2	El multiculturalismo neoliberal como gestión de la diferencia.....	82
2.4	Territorio.....	85
2.5	El debate sobre la identidad.....	87
3	ESTRATEGIA METODOLÓGICA.....	90
3.1	Enfoque de investigación.....	90
3.2	Tipo de investigación.....	90
3.3	Método y técnicas.....	91
3.4	Muestra.....	93

3.5 Plan de Análisis.....	94
4 ANÁLISIS Y PRESENTACIÓN DE LOS RESULTADOS.....	95
4.1 Descripción del espacio geográfico. El agroecosistema.....	96
4.1.1 Los suelos.....	97
4.1.2 El agua.....	101
4.1.3 Algunas problemáticas ecológicas para el trabajo.....	102
4.1.4 Pisos ecológicos y conectividad interna.....	103
4.2 El trabajo en Puralaco.....	104
4.2.1 Medios de producción.....	104
4.2.2 Prácticas actuales de trabajo y fuentes de ingreso.....	108
a) Actividad agropecuaria.....	108
b) Recolección.....	114
c) Venta de fuerza de trabajo.....	115
4.2.3 Organización del trabajo social.....	116
a) En la unidad doméstica.....	117
b) Asociatividad.....	117
c) Incidencia de agencias estatales en las redes laborales.....	119
d) Algunos ejemplos de instancias de interacción entre agentes.....	125
e) Re-significación ontológico-política y subsunción del trabajo.....	132

4.2.4	Conclusiones capitulares.....	137
4.3	La territorialización del Estado de Chile y la reestructuración del agroecosistema....	141
4.3.1	La instauración del régimen de propiedad privada.....	141
4.3.2	Antiguos usos del territorio usurpado.....	143
4.3.3	La destrucción del bosque nativo y la llegada de la plantación forestal.....	145
a)	El impacto de la plantación forestal.....	147
4.3.4	Cambios en la organización del trabajo social.....	151
a)	Modernización del trabajo agrícola.....	152
b)	Transferencia tecnológica.....	153
c)	El impacto de la modernización del trabajo agrícola.....	154
d)	Uso y acceso al lafken-mapu y su biodiversidad.....	155
4.3.5	La organización político-jurídica.....	157
4.4	Sobre ellos, nosotros y la diferencia.....	159
4.4.1	La re-territorialización de las comunidades.....	160
a)	La reconstitución del Ayjarewe.....	161
b)	CONADI y el impulso de re-territorialización.....	165
c)	Otras experiencias de movilización territorial.....	168
d)	La destrucción del gijatuwe.....	169
4.4.2	La ontología relacional del lugar.....	173

a) El lafken mapu.....	173
b) Los ngen.....	175
c) Un ejemplo de la diferencia. Espacio participativo con PDTI.....	178
5 COMENTARIOS FINALES.....	180
6 Bibliografía.....	187
7 ANEXOS.....	195
7.1 Mapas.....	195

ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Foto 1: Vista general de Puralaco de sur-oeste a nor-este.....	96
Foto 2: Suelo de la vega inundado en otoño (junio, 2018).....	97
Foto 3: Vaca pastando en humedal. Predominancia de junquillo.....	98
Foto 4: Deposito de material seco para descomposición y futuro abono. "Abonera".....	111
Foto 5: Comunera de Puralaco trabajando en invernadero.....	111
Foto 6: Recolección de frutos en bosque nativo junto a con comunera M. W.....	115
Foto 7: Niño de comunidad aledaña comiendo fruto de chupón (Greigia landbeckii).....	115
Foto 8: Plantación de pasto siendo enfardada por la maquinaria.....	118
Foto 9: Actividad de diagnóstico colaborativo voluntario, junio 2018.....	133
Foto 10: Diversidad de especies en el bosque nativo.....	143
Foto 11: Comparación entre plantación y bosque nativo. Izquierda plantación de pinos, derecha bosque nativo.....	145
Foto 12: Bosque nativo en Puralaco.....	147
Foto 13: Monocultivo forestal en Puralaco.....	147
Foto 14: Evaporación de agua en las cumbres de cerros descubiertas.....	150
Foto 15: Mantillo de suelo de plantación de pinos.....	151
Foto 16: Mantillo de bosque nativo.....	151
Foto 17: Gijatuwe de Nigue Sur.....	169

Foto 18: Sitio del gijatuwe destruido.....	171
Foto 19: Visita al gijatuwe de Nigue Sur junto a CONADI.....	172
Foto 20: Playa Nigue Sur.....	173
Foto 21: Actividad de mapeo colectivo realizada por PDTI.....	179

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa 1: Ubicación geográfica de la Comunidad Agustín Millao.....	44
Mapa 2: Comunidad Agustín Millao y Fundo la Huella.....	46
Mapa 3: Mapa de usos de suelo y referencia.....	100
Mapa 4: Usuarios PDTI de la comunidad.....	121
Mapa 5: Erosión potencial en los suelos de Puralaco (CIREN).....	195
Mapa 6: Erosión actual de los suelos de Puralaco (según CIREN).....	195
Mapa 7: División del Título de Merced.....	196
Mapa 8: Mapa de zonas forestales replantadas con subsidios de "actualización" en el marco del DFL 701 en Puralaco y zonas aledañas.....	197

INTRODUCCIÓN

El presente estudio titulado “Una perspectiva antropológica de la relación entre el Estado y una comunidad mapuche-lafkenche en el marco de la disputa por el territorio”, busca realizar un aporte a la comprensión de los procesos que ocurren actualmente en los territorios rurales-indígenas del sur de Chile, principalmente respecto a los alcances de la relación entre las y los comuneros, y las instituciones y agentes que materializan la política estatal hacia los pueblos originarios. Actualmente, y tras una larga historia de políticas de exterminio, subordinación, control, integración y asimilación forzosa hacia los pueblos mapuche, la herencia colonialista impulsa nuevos procesos de subordinación enmarcados en el capitalismo globalizado.

En este contexto es que analizamos un caso particular, el de la Comunidad Agustín Millao, de modo de aportar desde el vivir cotidiano, los discursos y conocimientos locales, a la comprensión de cómo este proceso global de continuidad colonial se expresa en la vida de las personas. Desde un acercamiento de tipo descriptivo-interpretativo y etnográfico el objetivo de este estudio es comprender el lugar que ocupan las instituciones estatales, en el proceso que hemos denominado de “disputa territorial”, observando directamente cual es su alcance en la vida de las familias de Puralaco y en el ecosistema en el que habitan. Para ello el análisis se centra en “el trabajo” y su organización social principalmente agropecuario, por condensar en la práctica los distintos aspectos que hacen de la relación entre la comunidad y el Estado “una disputa”, como veremos. Se abordará el caso considerando los aspectos históricos, políticos, culturales y económicos que han configurado el escenario actual de las relaciones entre pueblos mapuche y Estado chileno en el que ocurre dicha disputa

Se propone que para comprender dichos procesos es indispensable una mirada profunda del contexto “agroecosistémico” en el cual se desarrollan y por ello se acude a conocimientos de la agroecología y los movimientos medioambientales para nutrir el análisis de los impactos materiales de la acción humana de los distintos actores sociales que conviven en este caso.

Considerando además que los pueblos mapuche históricamente han desarrollado un profundo vínculo con lo que llamamos “naturaleza”.

El documento de tesis se estructura principalmente en cinco partes. El primer capítulo “Planteamiento del problema” expone la información recopilada tanto previa como durante la investigación que corresponde al proceso histórico que conforma las condiciones actuales del caso de estudio, acontecidos durante el último siglo, pero principalmente en las últimas cinco décadas. Aquí se detalla además las características generales del caso de estudio, exponiendo la problematización, la pregunta de investigación que guía este trabajo y los objetivos.

En el segundo capítulo “Enfoque teórico” se exponen los conceptos ejes de este trabajo, ahondando en la caracterización del “modo de producción local” y de la tendencia del capitalismo a subordinar los procesos locales de trabajo. Será necesario entonces explicar el concepto de “trabajo” como relación con la naturaleza, lo cual es central en el análisis. Se clarificará la definición de lo que comprendemos en términos teóricos e históricos como “neoliberalismo”, y los procesos locales que implica en la interacción desigual con los pueblos originarios y rurales. Veremos aquí, que esto conlleva complejas disputas de carácter “ontológico-político” que llevara nuestro análisis más allá de los aspectos económicos de la disputa de los “medios de producción”, pues se enfrentan cosmovisiones antagónicas por la capacidad de realizar, como veremos, lo que “está siendo el *territorio*”, proceso en el que coexisten y se configuran desde dicho antagonismo. Pasamos entonces a revisar que entenderemos por este concepto de “territorio” y sus implicancias teórico-políticas. Finalmente veremos la importancia del debate sobre la “identidad” y su relevancia en el contexto actual y en el caso de estudio en particular.

El siguiente capítulo, “Estrategia Metodológica” expone los lineamientos metodológicos que guían este estudio y detalla las técnicas y formas de análisis que fueron utilizadas, principalmente entrevistas semi-estructuradas, conversaciones informales, recorridos, y observación participante. Luego comenzamos, en el capítulo cuatro a exponer los resultados y análisis de este trabajo.

Se parte con una caracterización del espacio, considerando no sólo sus características “físicas” sino las interacciones que lo conforman. Comenzaremos a dilucidar algunas formas de hacer o “enactuar” el territorio y sus consecuencias materiales, ahondando en cómo ello interacciona en la conformación de un “agroecosistema”. En el siguiente apartado revisaremos las características del trabajo en la localidad, describiendo cuales son los medios de producción y quienes controlan su uso y acceso, además de las actividades que realizan las familias de Puralaco, como también la forma social que esto adquiere poniendo atención en la interacción entre agentes locales y estatales. Posterior a esto trataremos lo que se denomina “Territorialización del Estado de Chile” revisando el proceso histórico local que instala la relación de disputa con el Estado, y la manera en que se despliega la nueva acción colonial a través de sus agentes que ejercen el control de distintos procesos de la vida local principalmente ligados al trabajo. Así también veremos transformaciones fundamentales en el agroecosistema producto de la acción estatal que definen las condiciones actuales de disputa. Luego en el apartado “Sobre nosotros, ellos y la diferencia”, analizamos la diferencia ontológica que las prácticas revisadas implican, y se argumenta en torno al antagonismo de la herencia local con las pretensiones políticas-económicas de los agentes estatales. Veremos aquí lo que hemos se menciona como “ontología relacional del lugar”.

Finalmente se exponen los comentarios finales que buscan responder la pregunta de esta investigación, relacionando los resultados expuestos en el capítulo anterior, y veremos finalmente que posición tienen los agentes estatales, principalmente INDAP y CONADI en la configuración política-cultural de la disputa territorial. Se reflexiona además sobre algunos aportes teórico/metodológicos que surgen de la experiencia de este estudio.

1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

1.1 Antecedentes generales

Para comenzar se revisarán los principales elementos relevantes en la realidad política-económica y cultural de los pueblos mapuche¹. Se hará hincapié en los aspectos propios de la Comunidad Agustín Millao, de modo de caracterizar para el análisis posterior cuales son los agentes que interactúan, y de qué manera, en lo que aquí se denomina “disputa territorial”, entendido como la búsqueda por parte de distintos agentes de controlar y producir lo que el territorio está siendo, mediante prácticas asociadas a determinadas formas de comprender y hacer el o los mundos. Considerando la extensión, alcances, y relevancia para este trabajo, abordaremos el caso a partir de la instauración del modelo político-económico “neoliberal” durante la dictadura cívico-militar en Chile, y su posterior consolidación en la pos-dictadura por la Concertación de Partidos por la Democracia (o simplemente Concertación), pues en estos períodos recientes de la historia se han generado grandes transformaciones y procesos que determinan el estado actual de las relaciones, como lo son, por ejemplo, la expansión de grandes empresas forestales y la modernización de la producción agropecuaria en las zonas rurales del Wallmapu. Para comprender este proceso histórico-político se pondrá énfasis, en distintos hitos referentes a la instauración y territorialización del Estado-nación moderno en el Wallmapu y, particularmente, en la comunidad-reducción Agustín Millao, pues se consideran hitos relevantes en relación al vínculo que hoy se constituye entre el estado y la comunidad mapuche-lafkenche, como por ejemplo, la destrucción de miles de hectáreas de bosque nativo y la división de la propiedad comunitaria en hijuelas individuales durante la dictadura militar.

Destacamos en este sentido, que en dicho periodo los pueblos y movimientos indígenas de la mayor parte de los países de América Latina, incluyendo a los mapuche, han articulado sus

¹ Para efectos de este estudio, se hará referencia a “los pueblos mapuche” ya que en la larga historia de los pueblos que habitan el sur de Chile y Argentina, y dada sus formas de organización, se han configurado como identidades diferenciadas y cambiantes y, así mismo, han configurados sus propios relatos y prácticas espirituales de relación con el territorio que responden al paisaje y espacio ecológico que habitan. En el caso de estudio, los mapuche de la costa al sur del río Toltén, se autodenominan como mapuche-lafkenche adquiriendo una importancia histórica y espiritual su relación particular con el lafken.

demandas y organización poniendo como centro su particularidad y diferenciación con la “cultura occidental”, su reconocimiento como indígenas con toda la historia de despojo y discriminación de todo tipo, y su relevancia para decidir su propia forma de pensar, sentir y hacer la vida. Este proceso ha sido caracterizado de distintas formas, ya sea como “emergencia” o “re-emergencia indígena, donde se pone énfasis en el surgimiento de nuevas identidades, o identidades re-configuradas en el nuevo contexto político de la modernidad globalizada (Bengoa, 2016); “etnogénesis”, para analizar lo que parece la reaparición de grupos étnicos “desaparecidos”, o pensados como completamente asimilados (Boccara, 2010; Gajardo, 2009; Penna, 2014) ; o bien “re-territorialización”, que reconoce la prioridad de la dimensión territorial o espacial para comprender las luchas propias de la globalización neoliberal , y corresponde a un proceso que se reestructura y desarrolla en las últimas dos a tres décadas principalmente en América (Bengoa, 2016; Boccara & Bolados, 2010; Di Giminiani, 2012). Dicho proceso no recae únicamente sobre los pueblos, sino sobre la relación de éstos con los distintos sectores de la sociedad civil y de la modernidad capitalista.

Es importante considerar que gran parte de las reivindicaciones, demandas y luchas de los pueblos originarios de Latinoamérica se sustentan en la memoria y la historia pasada de invasión colonial y despojo de sus propias condiciones de vida, ya que gran parte de éstas se han conformado a lo largo de la historia en la relación con el Estado-nación y sus agentes y hoy se sustentan, además, en la recuperación de la ancestralidad territorial. Por tanto, es importante considerar aspectos fundamentales de la historia previa del caso de estudio que hoy son significativas en el desarrollo de las contradicciones. A continuación, se contextualizará en general de los procesos histórico-políticos en los cuales se enmarca el caso de estudio, para luego ahondar en los antecedentes particulares de la comunidad a la cual pertenecen los participantes de este estudio.

1.1.1 Contexto

La mayoría de los pueblos indígenas de América Latina en general, y las y los *mapuche lafkenche* en particular han vivido desde el siglo XVI un proceso de usurpación y despojo

desarrollados en el seno de la imposición o territorialización de la soberanía del Estado, - primero español y luego chileno- sobre el *Wallmapu*.

Durante largos períodos, mediante parlamentos celebrados entre españoles y mapuche, una relativa autonomía bajo condiciones intermitentes de paz, y sujeta a numerosos vínculos comerciales, fue gestando un reconocimiento del carácter de Pueblo-Nación expresado en acuerdos de igual a igual con la corona española que conformaron formas de organización y ordenamiento territorial independientes (Bengoa, 2016). Por su puesto existió al mismo tiempo cierto nivel de conflictividad y un lento avance “por debajo” del poblamiento chileno hacia el sur del Biobío (Bengoa, 2016; COTAM, 2003). Hasta ese entonces, y como fue común a la formación de estados “independientes” en América Latina, el Estado chileno en sus inicios se configuró como una extensión de la colonia, conservando sus características político-económicas, principalmente respecto a la naturaleza de su relación con el pueblo mapuche, caracterizada ya sea por la búsqueda de aniquilación total, la coexistencia, o bien el reconocimiento de su carácter autónomo.

La posterior incorporación paulatina de características “modernas” en la organización del Estado chileno, como el incremento de relaciones mercantiles como patrón de interacción entre los grupos sociales, el aumento de capitales extranjeros, el incremento de tecnologías en la producción, entre muchas otras², implicó una transformación del vínculo con el Pueblo-Nación mapuche que hasta ese entonces mantenían muchos de sus territorios aun autónomos mediante la defensa de los mismos, y numerosos acuerdos con la Corona. La nueva política buscó en cambio, la integración de los mapuche al Estado y su relato identitario nacional.

En gran parte de América Latina, los pueblos indígenas eran considerados, bajo una perspectiva evolucionista, como en su estado más “decadente”, siendo necesario para el “avance” y la construcción del Estado-nación, la asimilación de éstos a la naciente identidad nacional chilena, ideario que muchas veces tomó elementos históricos de los pueblos locales para transformarlos en relatos épicos de la formación del Estado-nación. (Bengoa, 2016). No

² Un importante proceso ocurrido durante el siglo XX es el desarrollo de una identidad nacional con sus propios símbolos y relatos.

es hasta la segunda mitad del siglo XIX cuando el Estado de Chile decide invadir y territorializar por la fuerza su soberanía en el Wallmapu, marcando la consolidación del Estado-nación tanto económica como políticamente. (Bengoa, 2008)

Este proceso ha ido adoptando diversas características complejas, ya sea por las disposiciones político-económicas y ontológicas globales que determinan relaciones de poder entre el Estado y las comunidades, y las respuestas de los pueblos a esta creciente territorialización “desde arriba”³, como también por el heterogéneo escenario de relaciones inter-étnicas, cargadas de renovadas categorizaciones que heredan las raíces ideológicas racistas del vínculo entre Estado-colonial y pueblos originarios. (Bengoa, 2016).

Postulamos que hoy en día su continuidad colonial se encuentra en la imposición del modelo económico-político extractivista⁴ de exportación, capitalista neoliberal, que, entre otras cosas, detenta la explotación de los recursos de suelos y aguas en territorios indígenas; y en la consecuente respuesta de organización, movilización, resistencia y re-territorialización, como también, de adaptación e integración por parte de muchas comunidades indígenas, que, si bien siempre ha existido, bajo este contexto ontológico-político adquiere características particulares.

1.1.2 Ocupación y Radicación

La consolidación del Estado chileno en el Wallmapu⁵ ocurre a través de la llamada “Pacificación de la Araucanía” a mediados del siglo XIX (1861-1883), y se caracterizó por

³ Se hace referencia con “desde arriba” a lo agentes estatales y privados con capacidad, por fuerza y estrategia político-económica, de determinar la realidad local mediante relaciones de poder. Desde arriba, ya que se configuran en cúpulas invisibles que se encuentran, metafóricamente, posicionados en la “punta de la pirámide” de las clases sociales, las cuales se apropian de gran parte del trabajo de “los de abajo” por apropiación de los medios de producir la vida.

⁴ El *extractivismo* se entiende como una práctica de producción basada en la extracción material de elementos de la naturaleza (minerales, árboles, nutrientes, petróleo, entre otras), en general con el objetivo de exportarla a grandes empresas manufactureras que los usan como “materias primas”. En la mayoría de los casos no son considerados los impactos sociales y ambientales que puedan surgir de la extracción a gran escala. En Chile es la actividad económica principal fomentada por el Estado y ejecutada por grandes empresas privadas. Actualmente el extractivismo no sólo refiere a la cuestión económica de producción industrial, sino además a las estrategias políticas que impulsa su despliegue, como por ejemplo la criminalización de los movimientos sociales, o la catalogación de cualquier oposición como “atrasada”. (Gudynas, 2015; Ruiz & Boccoardo, 2014)

expandir y fortalecer la imposición occidental y cristiana a través de la desvalorización y deslegitimación de los conocimientos mapuche, del racismo y discriminación, de la toma violenta, reducción y división de los territorios bajo el fundamento de una supuesta superioridad y la “misión civilizadora”, marcando un cambio determinante en todas las formas locales de vida. En gran medida, se encuentra vinculado a procesos económico-políticos de mayor alcance, que hacían urgente para el crecimiento del país -o de la clase dominante-, la disposición de tierras explotables para producción de trigo (Montalba-Navarro, 2004). El proceso de ocupación anterior a la década de 1860 se caracterizó por un lento asentamiento pasivo de chilenos y colonos extranjeros en el Wallmapu mediante el otorgamiento de tierras por parte del Estado, mientras que en algunos casos devino en enfrentamientos directos, ya sea entre el Estado y agrupaciones mapuche, o entre colonos y mapuches, que llegaría a su punto más álgido con el alzamiento que en 1859 destruyó varios pueblos chilenos del territorio, generando además serias dificultades económicas (Bengoa, 2016; Saavedra, 2009; Guevara, 1898). Rafael Anguita, de la Ilustre Municipalidad de Los Ángeles, el año 1861, escribe al intendente de la provincia:

“Graves y muy graves han sido los perjuicios que esta provincia ha sufrido con las depredaciones causadas por los indios fronterizos en la última crisis política; pero más graves aún las consecuencias. Por una parte, el desaliento para el trabajo, la miseria y orfandad de cientos de familias que, abandonando sus hogares, imploran la caridad en provincias vecinas; y por otra la paralización del trabajo y transacciones comerciales. (...) En cada acontecimiento como el que todavía no acabamos de pasar, esta provincia retrocede diez años al menos de los que ha avanzado en población e industria.”

Esto, junto a la voluntad política de Chile, California y corporaciones transnacionales, de transformar el sur de Chile en el mayor productor de trigo, y de controlar varios recursos naturales, fueron los principales argumentos de los partidarios del aumento de militarización y

⁵ *Waj mapu, Wallmapu, o Wajontu Mapu*, son conceptos que refieren, en términos generales, a todo el territorio histórico del pueblo mapuche, incluyendo las tierras ocupadas tanto por el Estado de Chile, como por Argentina. Su significado y forma de interpretarlo es heterogénea dependiendo del territorio, pero una posible traducción sería “territorio circundante” (COTAM, 2003). Por su puesto, que el término implica además una particular y compleja cosmovisión respecto al territorio, por tanto toda traducción literal es parcial.

del avance en la ocupación del Wallmapu en las siguientes décadas, pues constituían ejes fundamentales para lo que se consideraba el progreso del país (COTAM, 2003). Todo ello ocurre en un contexto gestado durante el proceso colonial de discriminación y marginación contra los pueblos locales, quienes fueron categorizados como “inferiores”, “atrasados”, “bárbaros”, “decadentes” y “flojos” en una situación de heterogeneidad identitaria y desigualdad económica que trajo consigo una clasificación racial entre la población según su cercanía o lejanía con la “raza” y cultura europea y/o criolla, directamente relacionada con la configuración de las clases sociales (Bengoa, 2016).

Como vemos en las palabras de Anguita, existía una fuerte preocupación por el futuro de las empresas económicas en los territorios del sur, o “fronterizos”. En aquel entonces las relaciones de poder económicas y políticas se esgrimían sobre la base del control territorial y de la agricultura. Se gestaba un sistema *gamonal*, extendiendo en el tiempo el sistema latifundista colonial, principalmente en aquellas áreas donde el poder del Estado no llegaba a territorializarse por completo. La usurpación de tierras se intensificó, aumentando con ello el poder de los gamonales en desmedro de las comunidades mapuche. (Bengoa, 2016).

El 4 de febrero de 1866 es aprobada la ley que privatiza los terrenos del Wallmapu y reduce los territorios originarios a pequeñas porciones de propiedad comunitaria, mientras se subastan y venden vastas tierras a familias chilenas y colonos europeos (alemanes, suizos, italianos y franceses principalmente). En el caso de la ocupación del litoral del Wallmapu, fue Federico Errázuriz, Ministro de Guerra y Marina, quien encarga la planificación de la toma militarizada de los territorios a Cornelio Saavedra, nombrado Comandante de la División Exploradora de la Costa, según la concepción de que la consolidación del régimen de propiedad privada y su total ordenamiento “desde arriba”, aumentaría la productividad y haría progresar económicamente al país (Bengoa, 1991; COTAM, 2003; Ravest, 2009).

En este contexto es que el 24 de diciembre de 1866, el ejército desembarca en Queule -a 16 km de la comunidad Agustín Millao y 30 km de Toltén-, marchando por tierra hacia el norte hasta ocupar lo que hoy es Toltén (Ravest, 2009; Saavedra, 2009). Inmediatamente los

territorios comienzan a repartirse entre familias y colonos, lo que llevó a momentos de enfrentamientos y acuerdos intermitentes durante los años posteriores con los lof mapuche-lafkenche del sector. Varios se oponían, organizaban y alzaban en defensa de los territorios, sin embargo, existieron muchos acuerdos entre “caciques” y autoridades de Toltén como lo son el Parlamento de Hipinco y Toltén celebrados en 1867 y 1869 respectivamente (Saavedra, 2009).

El fin de la llamada “Guerra a Muerte” o “La segunda guerra de Arauco”, (1883-84) significó el quiebre definitivo del la mayoría del territorio autónomo en el Wallmapu, la fragmentación de su organización social y política, el debilitamiento en la transmisión del *mapuche kimün*⁶, y la apropiación de sus territorios por el Estado chileno, conformando entonces estructuras institucionales que consolidan la política colonial de propiedad, como la Comisión Radicadora de Indígenas o posteriormente el Ministerio de Tierras y Colonización y territorializándose finalmente al sur del Biobío, materializando las disposiciones de la ley de 1866.

La radicación implicó una reducción a un 6,39% del territorio ocupado originalmente por los mapuche (Montalba & Carrasco, 2005), quedando en un nuevo régimen de propiedad colectiva determinado jurídica y militarmente, que deslindó sus tierras en pequeños fundos bajo la figura de los "Títulos de Merced". Este proceso fue de suma importancia, pues consolidó la presencia del Estado y la historia de reducciones territoriales con base en documentos legales de propiedad que hoy en día son base para el reconocimiento legal. Además, configura una nueva espacialidad y organización territorial impuesta por el Estado y ajena a la cosmovisión e historia de los mapuche dividiendo sus unidades territoriales en reducciones comunitarias. Cabe mencionar, además, que muchas comunidades quedaron reducidas y, sin embargo, desprovistas de un Título de Propiedad, por tanto, desprotegidas en términos jurídicos ante cualquier ocupación forzosa.

⁶ “Del análisis semántico de la palabra, el mapuche kimün es el compendio del conocimiento mapuche, y abarca todo el bagaje del ser humano, la naturaleza plena y todas las dimensiones que los mapuche conocieron” (Ñanculef, 2016)

En la provincia de Cautín, relevante para el caso de estudio, se entregaron 2.102 Títulos de Merced que comprenden en total 317.112 hectáreas, donde habitan 56.938 personas (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003). Se estima que unos 40.000 mapuches quedaron fuera del proceso de radicación. Posteriormente se lleva a cabo un período que profundiza el despojo territorial disminuyendo en un tercio la cantidad de superficie entregada a comunidades mapuche con importantes consecuencias (Aylwin, 2000; Bengoa, 1991). Como señala Montalba-Navarro:

“La derrota implicó el cierre de los pasos cordilleranos, el fin de la trashumancia de ganado entre ambas bandas, el corte de los territorios de pastoreo y el fin de la actividad a gran escala. Los mapuche fueron despojados del espacio de reproducción para la actividad ganadera, imponiéndoseles desde entonces la camisa de fuerza de “campesinos” y las restricciones propias de tener que vivir de un espacio reducido”. (Montalba-Navarro, 2004, pp. 28-29)

Por tanto, en adelante las relaciones entre Estado chileno y pueblos mapuche se trataría de su integración al proyecto nacional⁷ en su carácter de campesinos. Esto constituye un cambio fundamental, en la medida en que los pueblos mapuche no se sustentaban mayormente de la agricultura, sino más bien a través de la recolección, ganadería y horticultura de consumo. Significó una imposición por parte del Estado no sólo en términos materiales sino que ideológicos, caracterizando “desde afuera” a los mapuche como “indígenas flojos” dado que su patrón productivo difería de la producción campesina, y de la búsqueda de maximización productiva. Se liberaron muchas de las ataduras jurídicas sobre tierras indígenas, bajo la idea liberal de “igualdad de derechos ante la ley”, disolviendo territorio originario en las haciendas e incorporando a los mapuche que las habitaban como servidumbre (Bengoa, 2008, 2016).

Las políticas y leyes establecidas posteriormente por los distintos gobiernos promovieron la división y titulación individual del territorio indígena, principalmente durante la última dictadura cívico-militar de Chile (Di Giminiani, 2012; Vidal, 2011) cuando la propiedad

⁷ Cabe destacar que el “proyecto nacional” en Chile, fue configurado “desde arriba” posterior a la formación institucional y militar del “Estado de Chile”. Vale decir, la identidad nacional no precede a la formación del Estado como en los Estados modernos del mundo occidental europeo.

privada individual es finalmente consolidada. Antes de la ocupación de la Araucanía, los mapuche controlaban aproximadamente 10 millones de hectáreas, y luego del proceso de radicación sólo disponían de 500 mil las cuales representan un 5% del territorio mapuche ancestral desde el Biobío hacia el sur (Aylwin, 2000)

1.1.3 Reformas Agrarias

Otro hito importante respecto a las condiciones actuales de la disputa territorial y las relaciones entre Estado chileno y pueblos mapuche, son los procesos de reformas agrarias ocurridos en Chile en la segunda mitad del siglo XX. Estos se enmarcan en los procesos de Reforma Agraria en toda América Latina, de los cuales se reconocen principalmente dos distinciones. Por un lado, están las reformas que surgieron de procesos revolucionarios de izquierda como fue el caso de México y Bolivia; y por otro, aquellas reformas institucionales que surgieron lideradas y apoyadas por Estados Unidos con el objetivo de disminuir las tensiones de clase⁸ presente en las zonas rurales del continente, en el marco de la llamada “Guerra Fría”, donde se ubican principalmente Guatemala, Chile, Nicaragua y El Salvador (Arruda, 2005).

Un importante antecedente de ello fue la Conferencia Interamericana de Punta del Este realizada en 1961 donde el entonces presidente de Estados Unidos John Kennedy expuso y acordó con los Estados presentes un plan de ayuda económica, política y social llamado la Alianza para el Progreso, que pretendía una transformación de la estructura agraria de América Latina en función del desarrollo y el progreso económico, político y social (Klein, 2012). Entre sus medidas más importantes está la búsqueda de una mayor equidad de ingresos y de acceso a la tierra mediante reformas agrarias. (Arruda, 2005; Gac Jiménez et al., 2017)

⁸ Durante el siglo XIX y XX la concentración de las tierras en gran parte de las zonas rurales de América Latina fue en aumento consolidando el poder del latifundio compuesto principalmente por oligarquías extranjeras. Esto implicó una profundización de la precariedad de las condiciones de vida de los ahora “inquilinos” inmersos en una organización social donde la posesión de la tierra esta directamente ligada a las relaciones de poder y la concentración de la riqueza, por tanto, a la configuración de clases en el campo. Además de ello el rápido aumento de la población y los negocios transnacionales exigieron un aumento en la productividad, sin embargo las condiciones económico-políticas del latifundio no motivaron a los oligarcas a “capitalizar” sus fundos. (Arruda, 2005; Chonchol, 1976)

En Chile la primera ley de Reforma Agraria fue conocida como “la reforma de Macetero”, promulgada por el gobierno de Jorge Alessandri en 1962 como Ley N° 15.020, donde se entregaron sólo 491 predios agrícolas durante dos años a través de largos procesos burocráticos que dificultaron la expropiación (Correa, Yáñez, & Molina, 2002; COTAM, 2003a). Esta reforma no fue particularmente significativa en lo relativo a la restitución de tierras usurpadas, incluso implicó en algunos casos nuevas usurpaciones que acentuaron la demanda de recuperación, logrando que las reivindicaciones por tierras ancestrales fuera cada vez más parte del debate público nacional (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, 2003). Como consecuencia de la falta de pertinencia de la reforma respecto a la demanda territorial mapuche, se comienza a utilizar la toma de terrenos en reclamación como acción de movilización de las comunidades (Correa et. al., 2002). En el caso particular de la comuna de Toltén, donde se encuentra la comunidad del caso de estudio, fue expropiado únicamente un predio, de un total de 50 en la Araucanía (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003: 439).

Posteriormente, en 1967 es promulgada la Nueva Ley de Reforma Agraria N° 16.640⁹, bajo el gobierno de Frei Montalva, en la que esta vez se integraba el “problema indígena”, pero considerados como campesinos pobres sin tener mayor importancia su especificidad originaria (Bengoa, 2008; COTAM, 2003a; Henríquez, 2013). De todos modos, la nueva ley aceleró el proceso de expropiación, esta vez fuertemente acompañado de acciones directas de organizaciones mapuche encaminadas a la recuperación territorial (Correa et al., 2002). Fue el mismo movimiento mapuche el que permitió, mediante la toma de territorios y corridas de cerco, que la ley de Reforma Agraria sirviera de marco normativo mediante el cual resolver sus reivindicaciones (Correa et al., 2002).

La reforma buscó ser una mejora en las condiciones de vida campesinas mediante apoyo crediticio y asistencia técnica a los mapuche con el fin de la re-configuración de la

⁹ Es importante considerar que en términos políticos, esta ley, como destacan Correa, Molina y Yáñez, “se sustenta en la doctrina de la “función social de la propiedad”, conforme a la cual existe un derecho primario sobre lo bienes, que corresponde a toda la comunidad. La propiedad privada es un derecho secundario, subordinado al anterior, y por lo mismo está sujeto al interés común o social o a su función social, que se traduce en que el derecho de la comunidad prevalece sobre el derecho de la propiedad.” (Correa, et., al., 2002: 239)

organización y las prácticas productivas, ya que para ese entonces -según el diagnóstico al cual responde la reforma-, producto del largo proceso de reducción, usurpación y división de las comunidades, habían devenido en pequeños productores minifundistas con fundos inviables según un criterio economicista. Finalmente, un 4,69% de los predios expropiados en la reforma fueron a favor de comunidades mapuche en cuatro comunas: Angol, Lumaco, Lautaro y Purén. Un total de 10.682 hectáreas físicas que equivalen a 961, 31 hectáreas de riego básico (COTAM., 2003). Muchas de éstas fueron conseguidas con movilización y acción directa de toma de terrenos.

En este período comienza a gestarse un fuerte movimiento ligado a distintos sectores de la izquierda en el mundo campesino que levanta las tomas y las corridas de cerco sin realizar expropiación legal de los terrenos, lo cual llegó a adquirir un carácter masivo hacia fines de los años 60 e inicios de los 70 en el contexto mapuche, teniendo para ese año más de 100 mil hectáreas recuperadas y tensando fuertemente las relaciones entre las comunidades, el Estado y los propietarios (COTAM., 2003). Cabe mencionar la importancia de la presencia de estudiantes y movimientos revolucionarios como el Movimiento Campesino Revolucionario, y el Partido Comunista Revolucionario, que tuvieron mucha influencia en este proceso. Así también el indigenismo que, si bien no surge de los indígenas mismos, a esas alturas había influenciado fuertemente la política indígena en todo el continente. En aquel periodo las demandas estaban marcadas por la modernización de la producción agrícola y la infraestructura local, y el acceso a servicios básicos (Bengoa, 2016), no obstante, comenzaba a articularse la demanda territorial mapuche de recuperación, distinta a la demanda campesina de la distribución y el acceso a la tierra, mediante sus propias formas de organización (Correa et al., 2002).

Durante el gobierno de la Unidad Popular, se profundizan los alcances de la reforma con el objetivo de acabar con el latifundio mediante una reestructuración social, económica y política del país en función de la transición hacia el socialismo. No sólo implicaba la repartición de la tierra a los campesinos que la trabajaban, sino que además la organización, desde arriba, de la sociedad rural en cooperativas y asociaciones (Chonchol, 1976). En este periodo el Estado

adquiere un compromiso directo con los pueblos mapuche respecto a la protección y restitución territorial (Correa et al., 2002).¹⁰ La política de restitución de tierras usurpadas se trató mediante una alianza entre la Corporación de Reforma Agraria (CORA) y el Instituto de Desarrollo Indígena (IDI) tendiente a la expropiación a favor de las reducciones mapuche. Se creó para estos fines la “Comisión de Restitución de Tierras Usurpadas” a cargo de Daniel Colmil, y hubo además una activa participación de la Confederación Nacional Mapuche (Correa et al., 2002). Durante este periodo la expropiación se aceleró aún más llegando a restituirse un total de 132.115,78 hectáreas contemplando no sólo aquellas usurpadas de los títulos de merced, sino también aquellas reivindicadas como territorios ancestrales y carentes de documentación (COTAM, 2003; Correa et. al., 2002).

Un factor de suma importancia en la realización de la reforma agraria fue la influencia de la Iglesia Católica. Un aumento de cardenales en toda América Latina y la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, marcaron el posicionamiento de la Iglesia a favor de la reforma agraria y de trabajar activamente contra la desigualdad entre los trabajadores del campo y los dueños de la tierra, enfatizando la responsabilidad cristiana en la vida cívico-política. (Salas, 2016). En este contexto la Iglesia fue precursora de la Reforma Agraria al promulgarla en la jerarquía de ésta el 26 de julio de 1962 haciendo entrega del fundo Los Silos de Pirque de 5.545 hectáreas destinado a 1.500 familias de campesinos y campesinas que lo trabajaban (Salas, 2016).

Posteriormente, con participación indígena a través de la Confederación Nacional Mapuche, se dicta la Ley Indígena 17.729 la cual levanta por primera vez un instrumento jurídico específico con el cual organizar la restitución de tierras usurpadas. Entre sus principales características se encontraban la voluntad de asegurar y controlar, mediante la ley, la tenencia de tierras indígenas y su permanencia, el fortalecimiento de las organizaciones cooperativas y locales, la devolución de las tierras reconocidas como usurpadas, la suspensión del Juzgado de

¹⁰ Como señala el programa de gobierno de Salvador Allende, uno de los objetivos en la construcción de la nueva economía: *“Defensa de la integridad y ampliación y asegurar la dirección democrática de las comunidades indígenas, amenazadas por la usurpación, y que al pueblo mapuche y demás indígenas se les asegure tierras suficientes y asistencia técnica y crediticia apropiada”* (Correa, Yañez, & Molina, 2002).

Indios, y la incorporación de los mapuche al proceso de reforma agraria y a la industria nacional como fuerza de trabajo previa capacitación. (Correa et al., 2002). Al mismo tiempo se comprometía a trabajar en la modernización del proceso productivo agrícola. Dicho proceso quedó truncado tras el golpe de estado encabezado por Augusto Pinochet que derrocó al gobierno de la Unidad Popular y persiguió, reprimió y asesinó a los miembros de un amplio movimiento social.

1.1.4 La contrarreforma agraria en la Araucanía

Desde los inicios del proceso de reforma agraria los terratenientes generaron resistencia a la expropiación logrando en un principio dificultar el proceso de redistribución. Una vez asumido el gobierno de Salvador Allende en 1973 esta resistencia adquirió una mayor intensidad con la creación de organizaciones de extrema derecha, como el Comando de Retoma de Predios, los Grupos de Vigilancia y la participación de Patria y Libertad. (Correa et al., 2002). El clima de violencia y tensión generado por la acción y la prensa, dio pie a la represión por parte de fuerzas golpistas aun antes del derrocamiento de la Unidad Popular. Ejemplo de ello son los allanamientos y ocupaciones efectuados por el 3er Grupo de Helicópteros de la Fuerza Armada de Chile en los principales focos de participación mapuche en la reforma agraria, como el Centro de Producción Nehuentúe de Carahue (Correa et al., 2002). La contrarreforma agraria significó, mediante un proceso de “regularización” de la propiedad, la privatización de las tierras anteriormente expropiadas a favor de los mapuches (y no mapuches), la devolución de un 64,7% las éstas a sus antiguos propietarios, el remate de 3 predios y la parcelación de 63 predios. (Correa et al., 2002; COTAM, 2003)

Esta ofensiva de parte del Estado dictatorial estuvo marcada por una violenta represión en la mayoría de los predios expropiados en función de la restitución territorial. *“Se fusiló y se hizo desaparecer a dirigentes y asentados mapuches, se encarceló y torturó a la vez que se revocaron la mayoría de los predios donde los mapuches habían recuperado tierras, retrotrayendo la situación a los años antes de la Reforma Agraria.”* (Correa et al., 2002, p. 261).

Una serie de enfrentamientos, resistencias, asesinatos y torturas caracterizaron el proceso de contrarreforma, como por ejemplo los hechos ocurridos en Curarrehue cuando un comando de retoma patronal intentó tomar un predio restituído a comunidades mapuche resultando muerto un militante del Partido Nacional, o la retoma por parte de agricultores mapuche y no mapuche de un fundo en Nueva Imperial cuyo desalojo acabó con un muerto y cinco personas heridas entre ellas una mujer gestante (Correa et al., 2002). Todo ello tuvo un significativo impacto en la articulación y capacidad del movimiento mapuche por la recuperación de territorios usurpados gestado durante las reformas. Así también se eliminaron los instrumentos que permitían llevar la demanda territorial mapuche a una solución dentro del marco normativo. Todo esto marca el cierre de una época de profundas transformaciones en el campo chileno.

1.1.5 Dictadura cívico-militar e Inserción Neoliberal.

La dictadura cívico-militar en Chile estuvo marcada por cambios político-económicos profundos en un contexto de polarización ideológica e implicó, no sólo la instauración del llamado *neoliberalismo*, sino también una importante ola de represión que afectó a las organizaciones y movimientos de izquierda, así como también al movimiento mapuche que se había generado hasta ese entonces. (Correa et al., 2002; COTAM, 2003)

Este proceso trajo consigo importantes cambios legislativos en Chile, respecto al manejo de los recursos naturales, como lo son el Código de Aguas de 1981, o el DFL 701 de subsidio forestal que han determinado la política-económica desde entonces, cuyo eje estuvo marcado, entre otras cosas, por la privatización de todas las áreas productivas y recursos del país y la subvención de las empresas privadas encargadas de su explotación. En el Wallmapu, este proceso implicó la privatización de numerosas tierras fiscales -algunas anteriormente de ocupación mapuche-, mientras que en el área forestal emplazada principalmente en esta región significó 6 empresas de plantaciones y plantas de celulosa privatizadas. Este eje fue acompañado de grandes subvenciones al sector empresarial que permitió expandir el alcance sector forestal. En 1974 se modificó la Ley de Bosques 4.363 del año 1931 mediante el Decreto con Fuerza de Ley N° 701 de Fomento Forestal, en el cual se establece un subsidio de

hasta un 75% de los costos de las plantaciones forestales, llegando en la práctica a cubrir hasta el 90%. (Montalva & Carrasco, 2005)

Gran parte del territorio que hoy es explotado por empresas forestales perteneció a pueblos mapuche de distintas zonas (Montalva & Carrasco, 2005), incluyendo los territorios hoy reclamados por la comunidad que participa en este estudio. Específicamente, en la provincia de Cautín, las tierras de los predios con aptitud forestal que poseía la Corporación de Reforma Agraria fueron traspasadas a la Corporación Nacional Forestal (CONAF), institución que, a pesar de su supuesta orientación de conservación y cuidado de los bosques nativos¹¹, se encargó de reemplazar grandes extensiones de los mismos por monocultivos de pino y eucaliptus, rematando la mayoría de estas tierras a empresas forestales como veremos en detalle posteriormente (Araya, 2003).

En este contexto la política económica en Chile transforma al área forestal en un importante foco de acumulación y un atractivo y lucrativo negocio transformándose en una de las áreas de inversión más importantes del país (Araya, 2003). La comuna de Toltén alberga 84 plantaciones forestales en 39.768,4 hectáreas, mientras que sólo 11.185,50 corresponden a bosque nativo habiendo disminuido progresivamente desde los años 90 hasta hoy (INE, 2007).

Por otra parte, en concordancia con la orientación político-económica de la dictadura cívico-militar, las aguas y sus flujos fueron parte de la privatización y mercantilización de aspectos de la naturaleza. En el pasado, el agua se consideró un bien de dominio público, pero también privado, asociado directamente a la propiedad privada de la tierra, lo que en muchos casos resultó ambivalente en su aplicación. Ya el Código de Aguas de 1931 otorga el mecanismo de otorgamiento de derechos a privados de uso de aguas públicas, los llamados “derechos de aprovechamiento” (Yáñez & Gentes, 2005). Tras el comienzo de la Reforma Agraria a fines de los 60 y comienzo de los 70, la Dirección General de Aguas se consolidó como principal gestor de las aguas con la modificación del Código en 1967, donde los “derechos de aprovechamiento” pierden su estatus de propiedad privada y pasan a ser concesiones

¹¹ Véase <http://www.conaf.cl/quienes-somos/mision-y-objetivos/>

administradas por el Estado impidiendo su compra/venta separada de la tierra. Esto fue necesario por los complejos problemas que surgieron con la “propiedad” de los cursos de agua y la redistribución de las tierras.

La llegada al poder de las fuerzas armadas y sectores civiles de la derecha y extrema-derecha en 1973, implicó un clima de confusión e incertidumbre respecto a la gestión de las aguas y tierras. No fue hasta 1979, con el comienzo de las reformas de corte *neoliberal*, que las aguas dejan de ser un tema secundario, estableciéndose el Decreto de Ley 2.603 que fortalece los derechos de propiedad privada y pone énfasis en el libre mercado como regulador del acceso al recurso. Al año siguiente se incluye en la Constitución que “*Los derechos de los particulares sobre las aguas, reconocidos o constituidos en conformidad a la ley, otorgarán a sus titulares la propiedad sobre ellos*” (Artículo 19, n.º 24), lo que protege la propiedad no sobre las aguas mismas, sino sobre los “derechos de uso”. Este hecho es el antecedente directo al Código de Aguas de 1981, el cual separa los derechos de agua de la propiedad de la tierra. Desde entonces estos son otorgados sin exigencia respecto a su uso, de forma gratuita y a perpetuidad, pudiendo conservarlos sin ningún tipo de uso. Una vez otorgados los mismos, son transables mediante compra/venta estableciendo finalmente las aguas como un bien económico “*donde el principal instrumento regulatorio que consagra es el mercado del agua*” (Matus, Fernández, Aedo, & Larraín, 2004)

Todas estas transformaciones del contexto jurídico-político y económico trajeron también transformaciones en la gestión y el control de los territorios. La primera política específica del gobierno sobre las comunidades indígenas tras la contrarreforma agraria fue la promulgación del Decreto de Ley número 2.568 de 1979, o “Ley de División de las Comunidades Indígenas”, el cual radicaliza¹² el proceso de incorporación de éstas al régimen de propiedad privada, parcelando las antiguas reducciones establecidas en los T.M, en fincas o hijuelas individuales (Henríquez, 2013). A pesar de existir una cláusula especial que prohibía por 20

¹² “El tema de la división de las tierras mapuches, tal cual ha quedado consignado en este Informe, es una discusión que comienza con el siglo XX. Desde las primeras décadas, hubo un conjunto de actores que observan el tema indígena en el sur de Chile, y que consideran que la causa de la pobreza indígena radica, en gran medida, en el hecho de que los indígenas no tienen propiedad privada constituida”. (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003: 452)

años la compra/venta de las tierras divididas, éstas fueron despojadas mediante contratos fraudulentos y “arriendos de 99 años”.

Esto tuvo importantes consecuencias como la precarización y empobrecimiento, la migración, la ruptura del tejido social y de vínculos de solidaridad asociados a la producción¹³ (Bengoa, et al., 2012), sin embargo, por otro lado, provocó una re-activación de los movimientos mapuche en busca de frenar este proceso logrando crecientes grados de movilización y complejización de demandas (Henríquez, 2013). Ello se refleja en la creación de varias organizaciones mapuche tales como los Consejos Regionales Mapuche y sus órganos locales, la Sociedad Araucana, los Centros Culturales Mapuche y Ad Mapu, posterior al 12 de febrero de 1978 cuando 90 comunidades se reunieron a analizar el contenido de la ley (Espinoza & Mella, 2013).

Hasta 1979, se mantuvo vigente la Ley 17.729 promulgada durante el gobierno de la Unidad Popular, sin embargo, ésta no tuvo ninguna aplicación práctica al ser suprimido el Instituto de Desarrollo Indígena, encargado de llevar a cabo lo dictado en dicha ley (Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003). De aquí en adelante, durante toda la dictadura los conflictos etnoterritoriales fueron tratados como cualquier otro asunto ciudadano y/o campesino, pasando a ser INDAP el organismo encargado de la gestión pública, a través del Departamento de Asuntos Indígenas. El Ministro de Agricultura de la época mencionaba en el Diario Austral de 23 de agosto de 1978: “... la nueva ley implica un nuevo enfoque: en Chile no hay indígenas, son todos chilenos...”, lo cual podemos ver en la redacción de la ley de división que manifiesta que

“a partir de la fecha de su inscripción en el Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces, las hijuelas resultantes de la división de las reservas, dejarán de considerarse tierras indígenas e indígenas a sus dueños o adjudicatarios” (Henríquez, 2013, p. 151)

¹³ “Una red compleja de subsistencia y solidaridades sostenía a esa sociedad campesina. Derechos de pastoreo en “rastros” de cosechas de trigo de vecinos y parientes, medierías de todo tipo e imaginación, sistemas de intercambio con la parentela urbana, en fin, una red de solidaridades que se rompió brutalmente una vez que se instauró la propiedad privada exclusiva al interior de las comunidades.” (Bengoa, et al., 2012: 15)

Este proceso de profundización del despojo, acentuó el carácter asistencialista, paternalista y clientelar entre las reducciones-comunidades mapuche y el gobierno de la dictadura cívico-militar, a través del otorgamiento de bonos, del empleo asalariado en la modernización infraestructural de las zonas rurales, o bien en la consolidación de la gran industria de extracción y producción de materias primas, acercando a muchos sectores mapuche precarizados al pinochetismo al valorizar correctamente esta nueva “gestión de la crisis”.

1.1.6 Post-dictadura. Disputas etno-territoriales y política neo-indigenista.

Al finalizar la dictadura cívico-militar, la Concertación, continuando los ejes económicos anteriores, comienza a penetrar en las “fronteras interiores” del neoliberalismo a través de una “modernización compulsiva” de las zonas rurales (Toledo Llancaqueo, 2006) que intensificó la inserción de grandes empresas extractivas en territorios indígenas y, consecuente, la infraestructura de accesos y servicios en sectores que anteriormente vivían una suerte de aislamiento del Estado-nación, siendo un factor importante del surgimiento de las revitalizadas identidades originarias (Bengoa, 2016). Generando estructura para la movilidad de mercancías, numerosas carreteras y grandes proyectos de inversión transnacional, esta “modernización compulsiva” ha llevado hasta las puertas de las comunidades indígenas los impulsos de la globalización neoliberal.

Esto se enmarca en procesos históricos que afectan a muchos pueblos de América Latina desarrollando diversidad de conflictos en la pugna entre la visión *desarrollista*, extractiva y explotadora de la tierra y el territorio, y la lucha por el reconocimiento de "otras" maneras y cosmovisiones presentes en la vida e historia de los pueblos originarios con la "naturaleza" (Bengoa, 2016; Di Giminiani, 2012; Escobar, 2010; Foerster & Vergara, 2003), a la luz, además, de la visibilización de importantes consecuencias negativas del *desarrollo* en los ecosistemas locales (Montalva-Navarro & Carrasco, 2005; Montalva-Navarro, 2004).

A lo largo de todo el territorio latinoamericano han surgido movimientos integrados por grupos oprimidos que demandan el derecho a la tierra ancestral desde la identidad originaria histórica, territorializada y politizada, con distintas posiciones, perspectivas y proyectos, como

el derecho a la participación en el proceso de toma de decisiones sobre la ejecución de proyectos de desarrollo, o el derecho a adquirir una parte de los beneficios de la extracción de recursos naturales y materias primas, así como también la pelea por la autonomía y la libre determinación en distintos grados y niveles (Stavenhagen, 2006).

Numerosos procesos abiertos por las luchas etno-territoriales en América Latina, fueron posicionando a los pueblos originarios como nuevos actores políticos tanto a nivel nacional como transnacional, gracias a su propia acción colectiva, en un marco de situaciones de crisis, procesos de transiciones democráticas, cambios en la formulación de derechos internacionales y una mayor transnacionalización económica y política, que otorgó una “estructura de oportunidades favorables” (Toledo, 2005: 72) para una reformulación del trato entre los Estados-nacionales y pueblos originarios y la rearticulación y reformulación de su movilización. Cada vez más los movimientos indígenas del planeta interactúan y van conformando caminos comunes de acción, materializados en grandes encuentros y convenciones internacionales, tales como la “Cumbre Mundial de la Tierra”, realizada en Río de Janeiro en 1991, por ejemplo.

En la última década del siglo pasado han logrado instalar en las agendas públicas derechos particulares o *derechos territoriales* basados en principios de libre-determinación, en el marco de la normatividad y jurisprudencia occidental de los derechos humanos, evidenciando la diversidad cultural y cuestionando fuertemente los proyectos nacionales gestados en el siglo XIX (Bengoa, 2016; Escobar, 2010; Toledo, 2005). Las luchas por *territorio originario* vinieron a reemplazar las antiguas reivindicaciones por *tierras indígenas*. Sin embargo, “*Esto no quiere decir que se haya conseguido un consenso totalmente satisfactorio sobre derechos de los pueblos indígenas o que exista un compromiso suficiente en las autoridades estatales o internacionales*” (Anaya, 2003: 712, citado por Toledo, 2005), no obstante, ha logrado un avance importante en materia de derechos consuetudinarios en distintos grados dependiendo del Estado-nación.

Este proceso se ha manifestado en una serie de reformas y cambios legislativos tanto a nivel nacional como por parte de los organismos interestatales, creando nuevos marcos normativos jurídicos e institucionales para los Estados-nación en torno a su relación con los pueblos originarios, además de un espacio en el derecho internacional al cual acudir por parte de los movimientos indígenas, (Bengoa, 2016; Boccara y Bolados, 2010; Toledo, 2006; 2005), como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT)¹⁴, o la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígena¹⁵. Efectivamente una transformación ideológica global posiciona a los pueblos originarios como sujetos de derechos colectivos y agentes de sus propias realidades.

Víctor Toledo Llancaqueo, plantea que este proceso puede identificarse como un ciclo ocurrido entre 1990 y el 2003, finalizando tras la visibilización de numerosas imperfecciones y problemáticas producto de la articulación entre los sistemas jurídicos nacionales y los intereses transnacionales del libre mercado neoliberal y las corporaciones empresariales, que resultan contrapuestos a varios derechos colectivos otorgados a los pueblos indígenas como los “*derechos de propiedad, acceso y control sobre tierras, recursos naturales, biodiversidad, propiedad intelectual, consentimiento y soberanía*” (Toledo Llancaqueo, 2005, p. 73), entre otros.

Otro síntoma del fin de ciclo es la intervención de instituciones financieras mundiales como el Banco Mundial o el Banco Interamericano de Desarrollo, en la promoción de un *neo-indigenismo* traducido en el *meta-discurso* de *desarrollo con identidad* o *etnodesarrollo*, que promueve una articulación de los pueblos y comunidades indígenas a las cadenas de acumulación y circulación de capital.

Este nuevo despliegue económico-político disputa muchos aspectos contra el reconocimiento de los derechos indígenas, los cuales paulatinamente van perdiendo relevancia en la jerarquía

¹⁴ El Convenio 169 es un instrumento jurídico internacional que garantiza los derechos indígenas y fue dictado por la Organización Internacional del Trabajo en 1989 y ratificado por 22 países hasta el año 2016.

¹⁵ Fue adoptada el 2007 en la sesión 61 de la Asamblea General de Naciones Unidas precisando varios derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas, aunque no constituye por si mismo un elemento coercitivo del derecho internacional, pero expresa el compromiso de las Naciones Unidas y sus miembros por su implementación.

de asuntos de interés mundial frente a otras problemáticas sociales. Un elemento fundamental en este sentido es la influencia internacional en el desarrollo de políticas públicas de los llamados *think tanks*¹⁶ *neoliberales*, -muchas veces vinculados a grupos económicos transnacionales- que han trabajado en articular una respuesta política e intelectual a esta contraposición entre derechos indígenas e intereses de corporaciones transnacionales. Estos:

“apuntan a asuntos clave de libre comercio, seguridad jurídica de los derechos de propiedad, inversiones y contratos, concentrándose, como es lógico, en la crítica de los regímenes autonómicos (...); a los derechos colectivos y soberanía sobre recursos naturales y propiedad intelectual” (Toledo Llancaqueo, 2005, p. 73)

Las políticas públicas que versan sobre los derechos indígenas y la libre-determinación, desde su implementación han tenido un amplio marco de re-interpretación, de reducción y compatibilización con el “libre mercado”, lo cual ha limitado los posibles impactos positivos y avances en derechos territoriales, como también las oportunidades de ejercer una real auto-determinación. Tanto en la formulación como en la ejecución de los nuevos marcos legales de relación entre los estados y pueblos originarios, las disposiciones internacionales de derechos se han ido postergando, desvirtuando e incluso anulando (Toledo Llancaqueo, 2005), siendo los puntos principales de conflicto el acceso, uso y control de la tierra y las materias bióticas o *recursos naturales*, el reconocimiento de los mecanismos propios de ordenamiento territorial de la vida local y la perpetuación de sus valores y prácticas culturales.

En este sentido cabe destacar que desde tiempos coloniales se ha ido heredando y reformulando una relación *clientelar*¹⁷, comprendida como relaciones de reciprocidad

¹⁶ Existen muchas variaciones sobre la definición y la historia de los *think tanks*. Siguiendo a Moreno (2010) lo entenderemos para efectos de este estudio como “*aquellas instituciones de investigación no gubernamentales y organizaciones privadas, todas ellas sin fines de lucro, orientadas a la investigación en temas públicos y/o promoción de políticas públicas con el fin de influir sobre su proceso de formulación e implementación*” (2010: 108).

¹⁷ Como señala John Durston (2009), siguiendo a Erick Wolf (1963), el clientelismo es “*una “es una forma desigual de ‘amistad instrumental’, que surge cuando uno de los socios tiene claramente mayores posibilidades de movilizar bienes y servicios en cambio por lealtad, información y apoyo político. (...) un contrato diádico vertical, personal, y de reciprocidad difusa*”. (2009: 4). En el contexto neoliberal actual, el clientelismo se ha mantenido vigente como forma de vinculación política-económica reconfigurado según las nuevas condiciones. Por su puesto que cada vinculación conlleva sus propias características.

asimétrica, lealtad política y dependencia económica, entre los terratenientes, empresarios y/o el Estado, y las comunidades y familias mapuche, donde las instituciones y agencias estatales, además de determinar la forma de trabajo, entregan una serie de implementos y “favores” que generan determinadas interacciones verticales de poder local. Esto, en la pos-dictadura está estrechamente relacionado con la emergencia de nuevos espacios locales de ejercicio de la política pública.

1.1.7 Ley Indígena

En el marco de las primeras campañas presidenciales tras la dictadura militar, la Concertación de Partidos por la Democracia presentó el 12 de octubre de 1989 su propuesta de política para los pueblos originarios, recogiendo varios puntos de las demandas de los movimientos, tales como el generar un mecanismo para la restitución territorial, el reconocimiento jurídico de las comunidades, entre otras. Así el 1º de diciembre del mismo año es realizado el Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas en Nueva Imperial con el entonces candidato Patricio Aylwin donde los pueblos Mapuche, Huilliche, Aymara y Rapa Nui, junto a organizaciones participantes como el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, se comprometen a apoyar el gobierno de la Concertación como una forma de canalizar sus demandas, mientras que Patricio Aylwin se compromete a *“hacer suya la demanda de los Pueblos Indígenas de Chile”*, al reconocimiento constitucional de los pueblos, al fomento a la participación y la formulación de políticas focalizadas para los mismos, y a la creación de una Comisión Especial para los Pueblos Indígenas encargada de incorporar las propuestas en el Programa de Gobierno (Acuerdo de Nueva Imperial, 1989).¹⁸

Tras asumir el gobierno de Patricio Aylwin, se promulga el Decreto Supremo N° 30: Artículo N° 1 y 2¹⁹, y comienza a funcionar la CEPI, realizando diagnósticos y formulando políticas en función del “desarrollo y progreso económico, social y cultural de los pueblos indígenas”. Además, una comisión mixta de representantes de los pueblos originarios, y del Estado como

¹⁸ Véase http://www.politicaspUBLICAS.net/panel/biblioteca/doc_view/21-acuerdo-de-nueva-imperial-1989.raw?tmpl=component

¹⁹ Véase https://www.araucaniacuenta.cl/wp-content/uploads/2016/03/Decreto_supremo_30-2-1990.pdf

parte de la CEPI realizó estudios de tierra en San Juan de la Costa y Chiloé, marcando las bases del posterior Fondo de Tierras y Aguas.

Fue promulgada entonces en 1993 la Ley N° 19.253, conocida como Ley de Protección Fomento y Desarrollo Indígena, o simplemente Ley Indígena, marcando un hito en el proceso organizativo de los pueblos originarios contra las políticas asimilatorias, y en el cumplimiento de parte de sus demandas. Una nueva relación con el Estado y la sociedad chilena mediante una ley escrita con participación indígena en reemplazo del Decreto de Ley 2.568 de 1979 (COTAM, 2003). Si bien este proceso está marcado por el surgimiento de distintas posturas en el movimiento mapuche, algunas más radicales que otras respecto a la autonomía política y las relaciones con el Estado chileno, en el proceso de elaboración de la ley indígena primaron las siguientes demandas:

“...el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural hasta entonces negada en el país; la participación de sus representantes en la conducción política indígena del Estado; la protección legal de sus tierras y aguas; el otorgamiento de tierras fiscales o de tierras particulares adquiridas por el Estado con objeto de revertir el proceso histórico de jibarización de las comunidades, y el apoyo al desarrollo económico y cultural de sus pueblos y comunidades” (Aylwin, 2000, p. 280).

El proyecto de ley original contemplaba dichos puntos, sin embargo, en el Congreso Nacional recibió modificaciones y restricciones que redujeron principalmente los derechos participativos y vinculantes en las decisiones políticas de los pueblos²⁰ cerrando la posibilidad de ejercer la libre-determinación, y generando una política pública compatible con los tratados de libre comercio en desmedro del pronunciamiento histórico de los pueblos originarios. Esto se ve principalmente en la des-regulación del acceso a los recursos naturales, y el fomento de a su explotación, donde *“el reconocimiento positivo y los regímenes de protección de los*

²⁰ Se limitó a tres el número de comunidades indígenas legales en una comunidad territorial o *comunidad antigua*; se eliminó la restricción de trasladar a las comunidades de sus tierras, así como también la consulta de dicho traslado en caso de ser realizado; se limitó la participación indígena de CONADI de 11 representantes de relevancia para los pueblos a 8 representantes propuestos por asociaciones y comunidades indígenas y escogidos por el o la Presidente de la República; se eliminaron los *jueces de paz indígenas* que por comunidades representarían y ejecutarían los sistemas jurídicos consuetudinarios en la Corte de Apelaciones respectiva cuando se trate de causas y/o acusados indígenas.

derechos indígenas sobre su biodiversidad y conocimientos o son insuficientes, retóricos, o son inexistentes” (Toledo Llancaqueo, 2005, p. 92).

De todos modos, la ley abre la única posibilidad de gestión institucional de la demanda territorial mediante el arbitrio de CONADI, aunque las tierras reconocidas y sujetas a protección sean sólo desde un criterio jurídico-legal de la propiedad²¹, dejando fuera las tierras que fueron devueltas durante los procesos de reforma agraria, además de las que históricamente han ocupado y no han sido nunca inscritas legalmente. En muchos casos las comunidades mapuche nunca gozaron de la propiedad legal de sus tierras lo cual hizo más fácil el despojo de las mismas por parte de colonos extranjeros y chilenos. Por otro lado, la lógica del derecho y el régimen de propiedad jurídica de la tierra, son elementos muchas veces ajenos al conocimiento y costumbres ancestrales de los pueblos originarios.

Además, la política de tierras en CONADI apunta a una solución en el marco de las relaciones de mercado mediante el Fondo de Tierras y Aguas, quedando sujeta la resolución de las transacciones a la voluntad de venta de la o él propietario del terreno, como también del valor que determine al mismo, favoreciendo la especulación de los particulares e incrementando el valor de las tierras en el mercado unas siete veces entre el año 1994 y 2000 (COTAM, 2003, p. 954).

Como resultado, el mecanismo subsidiario en muchos casos no ha podido resolver la demanda territorial de las comunidades mapuche pues no constituye una política de restitución territorial según un argumento histórico, sino que una política de apoyo monetario para la adquisición de tierras en el mercado cuando se acredita la necesidad de la misma.

²¹ ...“sólo aquellas que las comunidades indígenas ocupan en propiedad o posesión, provenientes de algunos de los títulos que emanan de las leyes utilizadas por el Estado para constituir o regularizar la propiedad indígena, las ocupadas y poseídas históricamente siempre que las comunidades o indígenas propietarios de las mismas las inscriban como tales en el Registro de Tierras Indígenas, las tierras provenientes de los títulos antes referidos que se declaren como pertenecientes a personas o comunidades indígenas por la justicia, y, finalmente, son tierras indígenas, de acuerdo a la Ley, aquellas que indígenas o sus comunidades reciban a título gratuito del Estado” (COTAM, 2003, p. 953)

Hasta ahora se han destinado grandes fondos a la restitución de tierras²², principalmente a la relocalización de familias mapuche en tierras compradas por el Estado a privados, no obstante, muchos conflictos en torno a la tierra ancestral permanecen vigentes y han llevado a las comunidades a movilizarse de diversas formas provocando una respuesta represiva y violenta por parte del Estado que ha llegado incluso al asesinato de mapuches por parte de las fuerzas policiales (Di Gimini, 2012).

Otro hito importante que ya se ha mencionado es la ratificación en Chile del Convenio 169 de la Organización Mundial del Trabajo (OIT), proyecto que se encontraba desde principios de los años 90 en el congreso y que constituía una de las promesas de la Concertación en el Pacto de Nueva Imperial. Éste no ha logrado tener el peso legislativo suficiente para ser un instrumento potente para la reclamación de tierras u otro tipo de demandas de los pueblos originarios.

El Convenio pretende dar un marco jurídico a la protección y desarrollo indígena y está ligado a procesos internacionales de reconocimiento y derecho indígena. Por ello, una de las principales demandas de la Comunidad Agustín Millao, y las 12 comunidades del Ayjarewe, es la “financiación del Convenio 169” para su aplicación en el territorio, aludiendo principalmente al derecho a la libre-determinación (Artículo 1²³), y al Artículo 6, en el cual se estipula la consulta en la ejecución de proyectos que afecten a comunidades originarias. Se destacan además el derecho de los pueblos originarios a vivir bajo sus propios valores,

²² Cabe mencionar que a pesar de las grandes sumas destinadas a la adquisición de tierras para familias y comunidades mapuche, muchas veces ello implica una creciente demanda por apoyo social de las municipalidades en las cuales se emplazan, pues no existe infraestructura necesaria para comenzar a trabajar dichas tierras, ya sea infraestructura de caminos, o vivienda, herramientas, insumos, etcétera. Como menciona Luis Henríquez: *En el caso del Fondo Nacional de Desarrollo Regional (FNDR) y de los recursos sectoriales, las tierras adquiridas requieren ser habilitadas, por tanto generan una gran demanda de inversión en caminos para comunidades (PDI), proyectos de agua potable rural (APR), abastos de agua, proyectos de electrificación rural (PER) y subsidio habitacional rural que sobrepasan largamente el presupuesto corriente del Gobierno Regional de La Araucanía, como de los sectores regionales. (2013: 154)*

²³ “Artículo 1: *“Todos los pueblos tienen derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural. Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.*”

práctica e instituciones consuetudinarias (Artículo 5; Artículo 8), la protección medioambiental en los territorios indígenas determinando además el derecho de los mismos a utilizar, administrar y conservar los recursos naturales del territorio (Artículo 7 y 21) y, además, la entrega de un marco y criterio histórico-culturales para la restitución territorial y el resguardo de sitios de importancia espiritual y ceremonial (Artículos 13, 14). Si bien el convenio no ha tenido el impacto esperado, dada su poca importancia frente a proyectos de mayor envergadura político-económica para las clases dominantes, éste ha dotado a los pueblos de un marco legislativo de derechos al cual acudir para sus demandas.

Actualmente el Convenio 169 cumple 10 años desde su ratificación en Chile y ha sido materia de discusión en la nueva administración de Sebastián Piñera, cuya cartera se encuentra evaluando la continuidad la ratificación del mismo, principalmente por las restricciones a la inversión privada a gran escala en territorios originarios, como la consulta a las comunidades afectadas, o la evaluación de los impactos ecológicos, sociales y culturales que los proyectos puedan tener. Esto ha sido interpretado por los sectores de derecha en Chile como un freno a las necesidades económicas del “desarrollo”.²⁴

A lo largo de las últimas décadas este escenario ha ido profundizando una nueva “política indígena” caracterizada por una gestión de la “multiculturalidad” o una “etnogubernamentalidad”. Como profundizaremos más adelante, esto implica en la práctica el constituir nuevos espacios de participación con “pertinencia cultural”, dentro de los cuales se crean y re-crean nuevos agentes sociales, que en el fondo constituyen nuevas formas de control mediante mecanismos de legitimación y deslegitimación del saber y hacer “otro”. (Boccaro y Bolados, 2010)

Por otro lado, si bien no se trata de la legislación propiamente enfocada a los pueblos originarios, una buena parte de la política nacional hacia el pueblo mapuche ha sido la criminalización de sus movimientos y acciones de protesta tanto a nivel judicial como discursivo, y, en dicho marco, la aplicación de la Ley Antiterrorista promulgada por la

²⁴ Véase <http://www.quepasa.cl/articulo/ojos-de-la-llave/2018/02/convenio-169-no-debera-ratificarse-durante-gobierno-de-pinera.shtml/> ; <http://www.economiaynegocios.cl/noticias/noticias.asp?id=442603>

dictadura militar en 1984. Su aplicación ha sido criticada por organismos internacionales y la opinión pública. El Relator Especial de Naciones Unidas, Ben Emmerson ha manifestado la desproporción con la cual ha sido aplicada esta ley en Chile, así también, la Corte Interamericana de Derechos Humanos condenó a Chile por el carácter discriminatorio de la aplicación de la ley contra comuneros mapuche, que viola además la presunción de inocencia.²⁵

1.1.8 El caso de estudio.

Las y los comuneros de Puralaco se autoidentifican territorial e identitariamente por su relación ancestral con el *lafken* o mar, por tanto, se han denominado en la historia como *lafkenche* o “gente de la costa”, dada su relación espiritual y económica con el mar, las costas y algunos lagos del territorio denominado “*lafkenmapu*”, que va desde zonas de la cordillera de la costa hacia el oeste, y todo el litoral del Wallmapu (COTAM, 2003a). Como veremos más adelante, esto ha significado una relación muy cercana a los ecosistemas marinos en la forma de vida, aunque hoy en día las condiciones para desarrollar dicha relación han cambiado.

A continuación, pasaremos a revisar los elementos relevantes que permitirán abordar el estudio en la Comunidad Agustín Millao de Puralaco, para lo cual comenzaremos describiendo algunas categorías organizativas del contexto mapuche que han sido de gran importancia en los procesos etnoterritoriales recientes del caso de estudio.

a) El Ayjarewe.

El *Ayjarewe*, ha sido ancestralmente la unidad territorial que agrupa a nueve comunidades/familias o agrupaciones territoriales (*lof*) organizadas en torno a un centro

²⁵ Véase <https://www.fidh.org/es/region/americas/chile/15839-corte-interamericana-de-derechos-humanos-condena-a-chile-en-caso-mapuche>

ceremonial o *rewe*²⁶, vale decir, a la organización en torno al *gijatún*²⁷ una de las principales actividades espirituales y sociopolíticas para los pueblos mapuche (COTAM, 2003). Los *lof-rewes* como tal, son manifestados en la celebración misma del *gijatún*, tanto en su organización como a través de las autoridades espirituales. Actualmente en distintos sectores del sur del Biobío, se ha buscado revitalizar con éxito la organización antigua del Ayjarewe siendo un importante ejemplo de ello la organización del Ayjarewe de Xuf Xuf entre las comunas de Padre Las Casas y Vilcún.

Cabe destacar que no existe un reconocimiento por parte de la jurisdicción oficial de las formas de organización política mapuche, aunque éste exista nominalmente en la ratificación del Convenio 169 de la OIT. Los órganos institucionales del Estado, no permiten una relación formal entre estas maneras de organización mapuche y la orgánica estatal. En el caso de estudio, las comunidades ven como única alternativa para la resolución del problema territorial, la postulación a subsidios de tierras y aguas, como comunidades-corporaciones jurídicas individuales, y no como organización territorial mapuche, pese a que su reconocimiento oficial ha sido una de las grandes demandas en esta zona. Existe entonces, en distintos grados y niveles, un traslapamiento de ambas jurisdicciones no exento de conflictos y contradicciones.

En este caso de estudio el *Ayjarewe* agrupa a los dirigentes de 13 comunidades del sector más sus autoridades ancestrales y varios comuneros organizados para generar un proceso de reconstitución de la organización política mapuche antigua, la cual, tras la historia de larga

²⁶ La palabra del mapudungun *rewe*, por un lado refiere al oráculo o símbolo la territorialidad mapuche en el espacio físico que permite la conexión y reproducción del conocimiento del cosmos, pero por otro lado hace referencia a pactos territoriales, en palabras de Juan Ñanculef, “*especies de comunas, de alianzas tácticas establecidas a partir de los kúpan, linajes patrilineales*” (2016, p. 88) que mediante un *anüm rewe* o plantación de *rewe*, establecen un “*acuerdo moral, de defender juntos y bajo toda circunstancia la propiedad territorial, pero por sobre todo de cumplir la norma del Az-Mapu, de no permitir ningún daño en ese espacio territorial, so pena de una tremenda sanción de las energías cósmicas y tutelares*” (Ñanculef, 2016, p. 88).

²⁷ “*Literalmente y en el uso cotidiano se homologa con el término pedir del castellano. Viene de la raíz GJJA que significa dar para recibir. Este término prevalece en el Fütal Mapu Wenteché, Naüqche y parte de los Wijiche y Bafkehche. Mayoritariamente la ceremonia se desarrolla en tiempo de primavera desde el mes de octubre a diciembre. El Gijatun es una instancia para vincularse con los distintos newen que actúan para mantener el equilibrio climático y de petición solemne que el Che realiza a los Geh que proporcionan los frutos, granos, cereales, y los Geh que intervienen en la fertilidad de las diversas vidas existentes en la naturaleza dependiendo del espacio en donde se esté desarrollando la ceremonia.*” (Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche, 2003: 615)

data, se ha abandonado producto de la discriminación, el miedo, la represión, la persecución y la imposición de formas de organización institucionalizadas por el Estado, además de la adopción de ciertas prácticas espirituales, políticas y económicas cuya raíz resulta ajena a la cosmovisión e historia del pueblo mapuche (Bengoa, 2002; COTAM, 2003).

Hoy el *Ayjarewe* adopta una forma distinta a la antigua mezclando elementos de la organización actual con el rol de las antiguas autoridades, pues asisten y son voz autorizada de las comunidades, los dirigentes o presidentes estipulados según la orgánica estatal figura jurídica de la "Comunidad Indígena", y, al mismo tiempo, la opinión de mayor peso es del *lonko* escogido por votación de los dirigentes, mientras que la vocería está a cargo del *werkén* también escogido en instancias de reunión son completamente abiertas. Las relaciones políticas del *lof* han sido reemplazadas en este caso por las "comunidades indígenas" las cuales no responden al criterio territorial propio de los mapuche en el sector, sino a la reducción y división territorial del siglo pasado, entrecruzándose. Se entrecruza entonces la autoridad jurídica con las autoridades reconocidas como ancestrales del *lonko*, el *werkén* y los *sargentos* del *gijatún*, las únicas que aún persisten entre las comunidades del sector.

Las comunidades-reducciones que entran en el *Ayjarewe* se organizan en torno a dos *rewes*, que corresponden a los *gijatún* celebrados en el sector. Estos *rewes* se encuentran en el sector de Cayulfe y el de Nigue y constituyen cada uno un *lof-rewes*, sin embargo, en el mundo mapuche los distintos *rewes* muchas veces comparten la celebración del *gijatún*, aunque cada uno tiene su *gijatuwe*²⁸. En este caso, ambos *rewes* son parte de la misma celebración del *gijatún* la cual contempla dos días comenzando en el *rewes* de Cayulfe y finalizando en el *rewes* de Nigue junto al mar. Luego de la demarcación que hizo el Estado chileno y la reubicación de los mapuche lafkenche en reducciones las comunidades del sector quedaron deslindadas a través de los Títulos de Merced, los cuales conformaron lo que hoy se entiende como *Comunidades*, cada una con su propia personalidad jurídica y estructura interna similar a una Junta de Vecinos. Las que hoy se encuentran organizadas como *Ayjarewe*, fueron reducidas a través de los siguientes Títulos:

²⁸ Lugar donde se realiza el *gijatun*

N.º Título de Merced	Nombre	Tamaño (hectáreas)	Sector (Toltén)	Año de titulación
1529	Antonio Cayuman	271	Allipen	1908
2226	Juan de la Cruz Pichunmilla	523	Maquehua	1912
2235	Luis Ñamcucho	148	Quillhuafilo	1914
1095	Juan Chañavil	s/i	Chanquin	s/i
1099	Juan de Dios Loncón	300	Puralaco	1906
1126	Agustín Millao	220	Puralaco	1906
1119	Basilio Caniuman	300	Collameu	1906
2706	Simón Imihuala	196	Nigue Sur	1916
1121	Tomás Ñancuan	500	Cayulfe	1906
1463	Basilio Alcapán	160	Maitinco	1906
1125	Francisca Lienlaf viuda de Calfin	160	Maitinco	1906
1467	Juana Pichi-Pillan viuda de Liempi	470	Cudaco	1908

Tabla 1: Títulos de merced de las comunidades-reducciones participantes del Ayjarewe

Se suma además la Comunidad Pascual Ignacio Ñancupil, sector Puralaco centro, la cual no corresponde a un T.M, pero ha solicitado su personalidad jurídica a CONADI

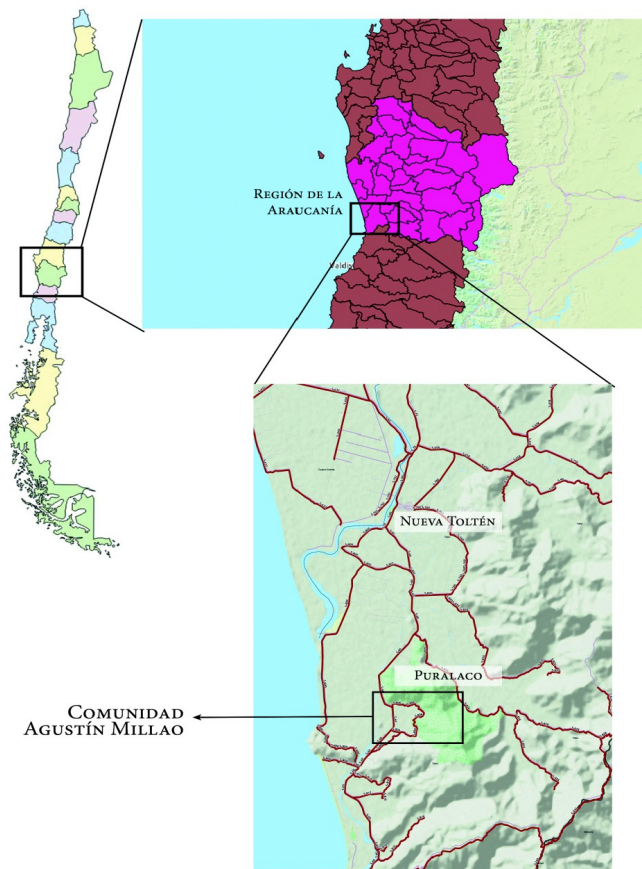
En esta investigación es importante considerar los alcances de la movilización y organización que define la situación de la comunidad en la cual nos centraremos (Agustín Millao), pues, como mencionamos, la realidad de la misma respecto a los temas relevantes en este estudio se encuentra influenciada por su pertenencia al *Ayjarewe* como organización política, pues un aspecto fundamental del proceso que hoy viven es el reconocimiento de la reducción como una imposición del Estado y la voluntad de volver a las formas políticas que los constituían históricamente como *mapuche-lafkenche* de manera autónoma, reclamando el derecho que les otorga el Convenio 169 de la OIT.

b) *Comunidad Agustín Millao.*

La comunidad Agustín Millao, como vimos, corresponde a la organización social en base a las reducciones territoriales. Se ubica en la comuna de Toltén, Sector Puralaco (Provincia de Cautín, Región de la Araucanía). Hoy en día, además del título de 220 hectáreas, la comunidad se asienta en territorios aledaños denominados por los comuneros como *la colonia* o *las colonias* que corresponde a extensiones de propiedad en Títulos Gratuitos que fueron entregadas posteriormente por el Estado y suseccionados por herencia a lo largo del tiempo.

Su forma de organización se encuentra reglamentada por el Artículo 10° de la Ley 19.253, similar a los estatutos que regulan la constitución de cualquier personalidad jurídica en la categoría de “Organización Comunitaria” en el Artículo 2° de la Ley 19.418, y en la Ley 20.500. Se constituyen de una directiva administrativa de al menos tres titulares encargada de gestionar todos los aspectos de la organización. En este caso la comunidad elige cada tres años un “presidente” o “dirigente” encargado de direccionar las decisiones y representar los intereses de la comunidad. A excepción del lonko del Ayjarewe, no existe a nivel de “comunidad” lo que se conoce como “autoridades ancestrales”. El 2008 ha fallecido la última *lawentuchefe* presente entre las comunidades del sector, y años antes la última *machi*. Otro tipo de autoridades relacionadas con el conocimiento y la medicina, han sido delegadas a la profesionalización e institucionalización moderna de las mismas.

El problema de estudio se enmarca principalmente en el proceso de usurpación y despojo territorial en la comunidad, en la ascendente precarización de la vida material por los cambios geográficos ocurridos tras el terremoto de 1960, y en los efectos sobre el agro-ecosistema producto de las tecnologías y saberes de producción agrícola y forestal aplicados actualmente, y de las relaciones de poder sobre las cuales descansa el acceso, uso y control de elementos de la naturaleza.



Mapa 1: Ubicación geográfica de la Comunidad Agustín Millao

Como veremos, todo ello ha dificultado en las últimas décadas la realización de la actividad agropecuaria en el territorio, considerando que las tierras más fértiles y productivas son propiedad de rentistas y empresarios forestales que producen, en general, con la ayuda de subsidios estatales. En este sentido, la realidad actual de la comunidad está fuertemente determinada por su interacción con agente externos con un fuerte impacto de las condiciones necesarias para reproducir la vida y la interacción social del territorio.

El Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), ha sido en las últimas décadas, la institución encargada de llevar a cabo la política agrícola en todo el campo chileno y mapuche, mientras que la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) ha sido la institución que, desde principios de los años 90, ha ejercido la política focalizada a los pueblos y comunidades indígenas en los distintos territorios. Estas agencias del poder estatal y la Municipalidad de Toltén como espacio de gobernabilidad local, son las principales instituciones que ejercen el poder del Estado en el territorio.

Respecto a lo económico, la actividad agropecuaria continúa siendo una de las principales actividades a pesar de los múltiples problemas que lo dificultan. Al igual que el resto de las

comunidades, hoy la actividad productiva de la misma se lleva a cabo con una importante vinculación económica principalmente con las instituciones mencionadas. INDAP ha trabajado en la modernización de la producción en las comunidades otorgando insumos agroquímicos, herramientas y maquinaria -en algunos casos- ya sea a través del subsidio o el otorgamiento de créditos, aumentando la productividad, pero también la erosión de los suelos propiciando además relaciones de dependencia económica de los comuneros y comuneras. Por otro lado, CONADI ha impulsado distintos programas orientados a un desarrollo con identidad o *etnodesarrollo* tomando elementos de la cosmovisión mapuche y llevándolos a una posibilidad productiva. En este mismo camino es que ha surgido una alianza entre ambas instituciones levantando el Programa de Desarrollo Territorial Indígena actualmente en ejecución, que encausa fondos cada trimestre del año para proyectos individuales y colectivos, ya sea en torno a la agricultura, o a la recuperación de prácticas culturales mapuche.

c) Disputa territorial

En 1906 le se le hace entrega del Título de Merced 1126 a la comunidad de 220 hectáreas, dejando fuera más de 600 que habían ocupado históricamente, según Le Bonniec (2005), y más de 5000 hectáreas según lo recabado con comuneros y comuneras. Desde entonces han pasado por procesos y litigios legales, como juicios contra los usurpadores en el Juzgado de Indios, y varias peticiones de intervención de autoridades estatales, buscando de recuperar el territorio usurpado que desde entonces ha estado en manos de distintos propietarios, como también del Estado, lo cual se puede constatar en una serie de documentos del siglo XX que dan cuenta de una larga data de conflicto en torno a la propiedad y el uso de la tierra (Toledo Llancaqueo, 2005).

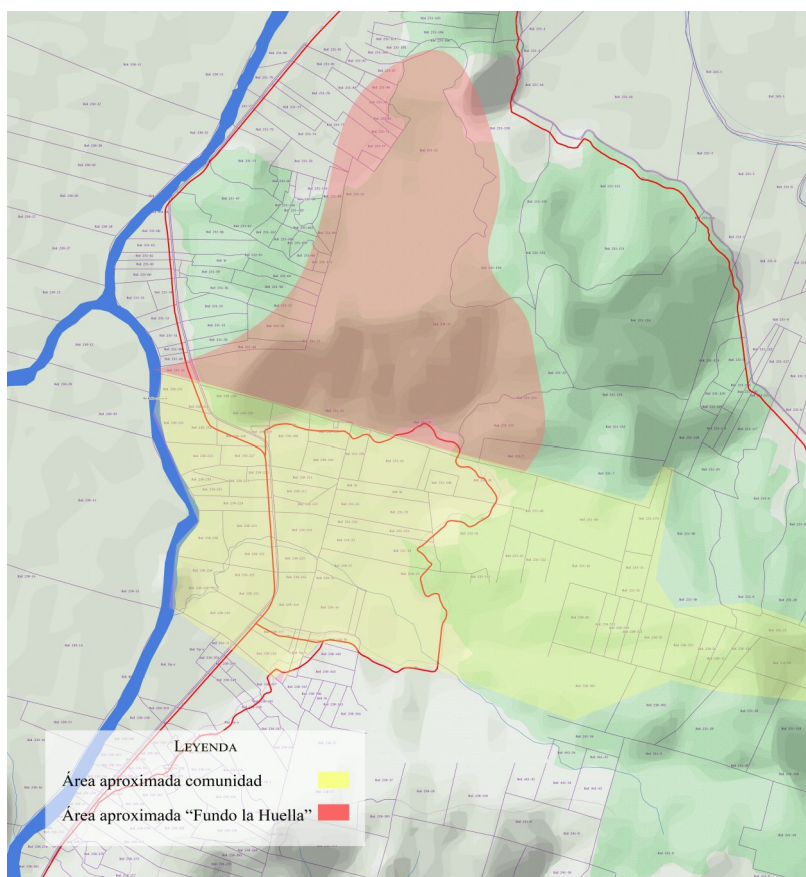
La Comisión Radicadora de Indígenas²⁹ dejó fuera de los deslindes a familias de la comunidad que, en ese entonces, ya se encontraban cercados por la Concesión Latorre. El primer propietario del territorio en conflicto fue Alfredo Tatlock a quién el Estado le habría entregado

²⁹ Comisión creada en 1883 por el Estado de Chile compuesta por un abogado -que la presidía- y dos ingenieros. El objetivo era radicar a los indígenas a pequeños terrenos deslindados de modo de liberar terrenos para la compra/venta y la colonización.

60.000 hectáreas dentro de las cuales habitaban varias comunidades que aún no habían sido medidas y delimitadas por la Comisión Radicadora. Sin embargo, en el mismo año pasó a ser de los Latorre, Yuri y Bravo hasta 1905 cuando se hace terreno fiscal a cargo de la Sociedad Colonizadora Queule. En esta zona, menciona Le Bonniec (2005), los deslindes se hicieron primero en las grandes concesiones y terrenos fiscales y luego, con los terrenos que quedaban, realizaron las reducciones y la entrega de Títulos de Merced. “En un cierto sentido, estas se quedaron con los “restos” que los concesionarios y el Estado quisieron dejar...” (Le Bonniec, 2005, p. 9)

En esta zona existen registros escritos y memoria oral sobre reclamaciones de tierras desde principios del siglo XX. Hoy se hace referencia al territorio denominado antiguamente como Fundo La Huella y posteriormente Fundo Miramar (Mapa 2), que corresponde a los cerros colindantes con la comunidad, hoy propiedad del abogado y empresario forestal H. Rodríguez Z., como uno de los más recientes e importantes terrenos usurpados a las familias antiguas de la comunidad, pues en él no sólo habitaron y trabajaron dichas familias de Puralaco, sino además albergó el antiguo gijatuwe del lof-rewe del territorio, además de un longevo bosque nativo de importancia económica, cultural y espiritual.

Con fecha 14 de mayo de 1944, Vicente Huanquilén, abuelo de algunos



Mapa 2: Comunidad Agustín Millao y Fundo la Huella.

comuneros de Puralaco, escribe una carta dirigida a Fidel Estay, el entonces Ministro de Tierras y Colonización, en la cual acusan la usurpación de tierras heredadas, por parte de Marcial López, quien “*obtuvo el reconocimiento de dominio de propiedades que jamás le habían correspondido*” vendiéndola en el año 1942 al señor Alfredo Burgos, quién, a su vez, habría vendido en 1944 a Federico Walen.

“Como el señor Ministro puede imponerse, son varias las personas que han intervenido en comercio de tierras que no les han pertenecido jamás y de las que se nos ha hecho un despojo a nosotros los verdaderos propietarios, como lo probamos con actas de protocolización del 4 de marzo de 1921, de la Notaría del señor Gervasio Baz Ossa, de Pitrufquén, cuya copia autorizada adjuntamos a la presente”. (Carta de Vicente Huanquilén a Ministro de Tierras y Colonización, mayo de 1945).

No se tiene conocimiento actual sobre la ubicación o disponibilidad del *acta de protocolización*³⁰ que menciona como adjunto al documento. Otra carta de Vicente Huanquilén, dirigida al Director General de Tierras y Colonización, con fecha 7 de junio de 1946, deja en expreso los deslindes de la tierra otorgada en sucesión por la institución, de los comuneros Narciso Huanquilén, Lucas y José Santos Huanquilén y José Miguel Millahual, un fundo de 500 hectáreas entonces denominado “La Huella”. Se solicita en la carta el levantamiento del plano del predio que hasta entonces no les ha sido entregado pues “*se hace indispensable para poder así evitar el que se nos despoje de retazos de terrenos, como se ha hecho hasta ahora*”. (Carta de Vicente Huanquilén a Director General de Tierras y Colonización, junio de 1946). En dicho documento se vuelve a mencionar el acta de protocolización otorgado el 4 de marzo de 1921 que da cuenta de la adjudicación y titulación de las tierras en litigio. En otra carta con fecha 10 de abril de 1946, también dirigida al ministro, se solicita la intervención legal por parte del Juzgado de Indios de Pitrufquén, y se señala la existencia de un título de propiedad con la misma fecha del acta de protocolización.

³⁰ Un **ACTA DE PROTOCOLIZACION** es un documento que se legaliza ante notario según el protocolo. Éstas quedan registradas y custodiadas ante el notario. Por sí mismo el documento no es la escritura de propiedad, sino que la **PROTOCOLIZACION** frente a terceros, vale decir, su incorporación a la escritura matriz del notario y su custodia por el mismo.

Respecto a la respuesta a dichas cartas N. M., comunera de la Agustín Millao menciona:

“No hay ninguna respuesta, porque simplemente los viejitos pedían que se les devolvieran las tierras que eran de sus antepasados, o sea que ya antes decía, habían pedido sus antepasados. O sea, los viejos están no sé de cuánto tiempo ahí. Cuando los echaban para afuera ellos empezaban de nuevo el juicio. Y esa es la historia que nosotros conocemos hasta ahora que estamos nosotros ahora tratando de volver a recuperar porque se necesita”. (Entrevista a N.M junto a varios comuneros, 2016)

El relato oral ha conservado en la memoria la usurpación de las tierras ocurrida hace cuatro a cinco generaciones, proceso que estuvo marcado según los y las comuneras, por violencia, tortura y engaño. Varios y varias comentan historias que oían de sus abuelos y abuelas sobre las quemadas de casas y cultivos para expulsar a sus familias de las tierras que hoy ocupan las empresas forestales.

“No estamos na’ pidiendo de otro lado sino las tierras donde los viejitos vivían. A ellos [la familia de don B. Huanquilén, su esposo], le quemaron tres veces la casa. Mi suegra siempre me conversaba a mí, lloraba la viejita cuando se acordaba. Dice que ni siquiera tenían temor de que tenían niñitos chicos, se quedaron sin comer. Porque me decía que la papa y todo estaba guardado, y lo quemaron con todo, todo”. (Entrevista a F. Ancán., 2016).

Algunos, como don B. Huanquilén., de 69 años, nacieron en estas tierras y dicen haber tenido unos dos o tres años cuando ocurrió. Esto se puede constatar además en las cartas anteriormente mencionadas de Vicente Huanquilén al Ministro de Tierras y Colonización, refiriéndose a Marcial López, “... aparte de haberse apropiado de la mayor parte de nuestras tierras, destrozó nuestras casas y todo cuánto había de valor en nuestra reserva”.

Como menciona F. Millahual., resumiendo la historia de la tierra en reclamación:

Claro, hacían uso no más, pero sin papeles. (...) Cuando vino el lanzamiento, que era Marcial López, entró como civil aquí a Toltén. Ese dejó toda la embarrá’ acá, lanzando, quemando las casas. (...) La tercera vez que le quemaron la casa a mi papá, vivían ya por allá, ahí alcanzaron a salir cuando le quemaron la casa con todo

lo que tenían adentro. Entonces, en esa época ya, los Millahuales anteriores tuvieron que refugiarse en las vegas para acá, les quitaron todo. Después Marcial López cuando ya se hizo cargo del fundo (...) le hizo traspaso a un alemán, don Federico Walen (...) Después de que fue dueño don Federico Walen, (...) Le hizo traspaso del fundo a don Alfredo Burgos³¹. (...) Y después Burgos, como tenía también deuda en el fisco, no sé cómo, vendió ese fundo nuevamente, el fundo Miramar. Ahí pasó a ser cargo a Rodríguez. (...). Pero pasaron varios dueños. (...) Y así los dejaron a los antepasados sin tierra y después nosotros llegamos y seguimos quedando sin nada. No nos respetaron ni siquiera el gijatuwe que había allá arriba. Que tenían los antepasados (Entrevista a F. Millahual. junto a varios comuneros, 2016).

Si bien no se ha podido acceder a un registro escrito al respecto, varios comuneros y comuneras relatan que, a lo largo del siglo XX, la disputa ha sido judicializada repetidas veces a través del hoy inexistente Juzgado de Indios sin resultados, siendo el último de estos juicios alrededor de 1960 donde el juzgado ratifica finalmente los títulos de propiedad privada sobre el Fundo La Huella. Dentro de este proceso, según relatan comuneros y comuneras, el terreno de 500 hectáreas pasó por un breve periodo a la comunidad con un Título de Merced, y fue nuevamente ocupado por chilenos a la fuerza, hecho que sería el argumento del litigio legal durante todo el siglo. En una carta del 18 de marzo de 1946 Vicente Huanquilén manifiesta al Ministro de Tierras y Colonización,

“A pesar de la validez de nuestro título, el señor Marcial López Carvajal, nos ha hecho víctimas de despojos y persecuciones atroces pues, aparte de haberse apropiado de la mayor parte de nuestras tierras, destrozó nuestras casas y todo cuanto había de valor en nuestra reserva.”

Estos documentos dan cuenta además del mercado de tierras irregulares que pasaban por alto el acto de protocolización de 1921, que habría validado la propiedad de la comunidad. Durante el proceso de reforma agraria (Ley 16.640) se le entregaría a esta y la comunidad vecina Juan de Dios Loncón, 800 hectáreas que, sin embargo, según varios relatos, no fueron nunca

³¹ En las cartas de Vicente Huanquilén el orden aparece invertido. Fue Alfredo Burgos quién vendió el fundo a Federico Wallen

notificadas, mientras la dueña del terreno fue indemnizada por la expropiación y continuaba haciendo uso del fundo. De todos modos, el proceso de contrarreforma volvió a privatizar el terreno manteniendo aún el conflicto territorial.³² Salvo algunas familias que fueron asentadas en otros territorios cercanos del Wallmapu, los relatos indican que, a pesar de haberse beneficiado en la reforma agraria de la Unidad Popular, muchos no lograron completar las cuotas necesarias de producción para quedarse con las tierras, por tanto, en general, los asentamientos creados por la reforma fueron disueltos anterior al proceso de contra-reforma, aunque ello no se ha contrastado con otras fuentes.

Es importante destacar que la base del conflicto territorial ha ido adoptando recientemente nuevos posicionamientos ya no sólo relativo a la necesidad económica de restitución territorial como forma de justicia por el despojo por parte del Estado chileno. Tras los contextos internacionales de luchas ontológico-políticas y etnoterritoriales, y las consecuencias cada vez más visibles de la explotación de la naturaleza, la contaminación de la agroquímica y la depredación de la biodiversidad local, muchos comuneros y comuneras reclaman la recuperación del *ecosistema* y la posibilidad de una gestión *sustentable* del mismo, principalmente del bosque nativo, las abejas y los recursos marinos. Ello versa en muchos casos en su pertenencia al pueblo mapuche-lafkenche y en la memoria presente de una vida distinta en el territorio, y de la aceleración de estas consecuencias que profundizan la precarización de las condiciones de vida y de trabajo.

³² Es importante tener en cuenta como un factor determinante de la disputa territorial la importancia del negocio forestal para la economía chilena. Algunos datos estadísticos pueden aportar a comprender el contexto *macroeconómico-político*. Para este año, la Corporación Chilena de la Madera (CORMA), asociación gremial que agrupa a más de la mitad de los empresarios forestales que concentran el 85% de las exportaciones, estimaban una ganancia de US\$ 5.300 millones. Las exportaciones registradas, sólo en el mes de abril en la Araucanía, fueron de US\$ 52,3 millones siendo este un cuarto periodo consecutivo de disminución de las exportaciones. Sin embargo, el área forestal que comprende un 56,2% de las exportaciones regionales, con US\$ 29,4 millones, ha presentado un aumento de 6,5% respecto al mismo periodo del año anterior. En lo que lleva del presente año, se han exportado \$US 100,3 millones en productos forestales de la Araucanía. El resto de las exportaciones se concentran en la actividad frutícola y agrícola-ganadera, las cuales han disminuido un 33% en el caso de la primera, y un 50% en el caso de la agricultura en el mes de abril respecto al 2016. Por otro lado, la principal producción de las comunidades mapuche, la papa, desde el año 2011 ha disminuido considerablemente pasando de más de 350 has. cultivadas a menos de 150 has. el año 2014. No obstante, debemos considerar que la productividad de quintales por hectárea ha variado enormemente en los últimos años en la región dada la proliferación de enfermedades y plagas. Por ejemplo, el año 2011 alcanzó 17,3 quintales por hectárea, mientras que, al año siguiente, esta disminuyó a 2,7. Véase http://www.inearaucania.cl/contenido.aspx?id_contenido=14

En la actualidad la comunidad se encuentra organizada como parte del *Ayjarewe* buscando el reconocimiento de la manera propia de organización, como también de la reclamación de tierras y la solución a sus problemas agropecuarios. Cada comunidad tiene claridad de su propio espacio reclamado como históricamente propio. La vía escogida para la reclamación es mediante la postulación subsidiaria al Fondo de Tierras y Aguas de CONADI, que hasta hoy aun no comienza por la necesidad del levantamiento de información suficiente que “valide” la demanda territorial. Durante los últimos cinco años se intentó realizar esta postulación en conjunto como organización territorial mapuche, pero CONADI se negó apelando a la validez de la organización institucional de la “Comunidad Indígena” ante la ley.

Otras demandas se han ido incorporando adicionalmente. Está pendiente la construcción de algunos puentes que fueron prometidos por autoridades gubernamentales hace ya varios años, que unen comunidades. A ello se suma destrucción de una parte del *xegxeg*, para la construcción de la carretera S-60, como también la reciente destrucción del *gijatuwe* del sector Nigue Sur con el fin de sacar material para relleno de ripio, dos sectores de gran importancia cultural para todas las comunidades del *Ayjarewe*. Sobre estos hechos las comunidades se han movilizadando agendando distintas reuniones con parlamentarios y funcionarios de CONADI que no asistieron, por lo que terminaron en dos tomas pacíficas y temporales de la carretera y en acuerdos de trabajo conjunto entre CONADI y la Municipalidad de Toltén para dar solución a las comunidades.

1.1.9 Transformaciones en el agroecosistema.³³

A continuación, se pasa a exponer las principales transformaciones en el *agroecosistema*³⁴ a nivel general en el Wallmapu, refiriendo con ello, tanto a características del modelo económico-político imperante, como a los procesos y efectos que éste significa para el ecosistema a raíz del trabajo humano. Así entonces, las condiciones ecológicas no se conciben sin las relaciones sociales que configuran los paisajes locales.

a) *La llegada del modelo “hispano-mediterráneo”*

La llegada de los europeos al territorio, trajo consigo un modelo agropecuario, hoy denominado “hispano-mediterráneo” (Torrejón & Cisternas, 2002) el cual consiste a grandes rasgos en monocultivos extensivos, principalmente de trigo en este caso, y la ganadería de ungulados tales como bovinos, equinos, ovinos y caprinos (Torrejón & Cisternas, 2002) aprovechando las condiciones biogeográficas favorable de los ecosistemas locales para el crecimiento y la proliferación de sus especies productivas. Esto generó, al igual que en muchas partes del continente americano, importantes alteraciones que han sido fundamentales en los cambios de formas de subsistencia y trabajo en poblaciones locales. (Torrejón & Cisternas, 2002)

Es sabido que a lo largo de su historia previa a la invasión hispana los mapuche habían adquirido muchos conocimientos técnicos en pesca, caza, recolección, ganadería y agricultura, la mayoría de los cuales aún conservan. No hay claridad en las ciencias sociales respecto a la predominancia de una u otra forma de subsistencia económica dado que, en primer lugar, las

³³ Se considera de gran importancia caracterizar este proceso para el caso de estudio pues la disputa por el territorio no se enmarca únicamente en las relaciones de poder entre humanos que determinan el modo de acceso, uso y control de los recursos o especies, sino también en la reivindicación de libre-determinación cultural, y la revitalización y perpetuación de la identidad territorial mapuche, lo cual, producto de una ontología particular e histórica implicada en el relato oral, la memoria y las prácticas espirituales, han realizado su defensa de lo que llamamos “naturaleza” mediante una vinculación creciente con los movimientos medioambientales. Así mismo, las condiciones de precarización en las cuales se encuentran las comunidades mapuche en la Araucanía -la región con índices más altos de pobreza en Chile- versan en gran parte en las consecuencias del modelo económico-político sobre los ecosistemas, y su tratamiento extractivo de los recursos bióticos que hemos descrito anteriormente

³⁴ Este concepto será explicado en mayor detalle en el Marco Teórico

condiciones geográficas y medioambientales son variadas en los territorios donde se asientan los distintos pueblos mapuche y, por tanto, sus estrategias de subsistencia devienen diversas.

En el caso de los mapuche-lafkenche, gran parte de sus alimentos provenía de la recolección de recursos bióticos marinos y la pesca, pero además existía recolección en bosques nativos, ganadería y horticultura, dependiendo de las variaciones territoriales.³⁵

La mayor parte de la geografía del sur se hallaba cubierta por grandes extensiones de bosques templados húmedos, los cuales, como plantea el sociólogo y agroecologista Montalba-Navarro, “*poseen abundantes hongos silvestres, plantas saprofitas y parásitas, frutos, tallos, pecíolos, etc., los cuales son comestibles (...), siendo los mapuche hasta hoy en día conocedores y consumidores de éstos* (Montalba-Navarro, 2012, p. 23). Es muy probable que en los distintos territorios hayan compartido una diversidad de actividades dependiendo de la disponibilidad de recursos del territorio, siendo una de ellas la agricultura y la crianza de llama (*Lama lama*) (Torrejón & Cisternas, 2002)

Al momento de la invasión hispana, los pueblos mapuche ya trabajaban el cultivo de papa - además de las variedades silvestres con las que contaban-, frijoles, maíz, ají o *xapi*, quinoa o *dahue*, un cereal similar al centeno, el *mangu*, otro similar a la cebada llamado *hueguen*, y un tercero llamado *teca* -entre otras (Montalba-Navarro, 2012) Esta agricultura se realizaba principalmente en sectores como las lomas cercanas a los asentamientos, vegas fértiles dada su humedad, en claros de bosque, o en general en terrenos que no necesitaban importante preparación de la tierra (Bengoa, 2008), por tanto, existía una baja presión extractiva de las especies locales. Para ese entonces, no utilizaban herramientas de metal que permitieran un despeje rápido de zonas boscosas. Tampoco existen indicios de la utilización masiva del fuego para despejar zonas de agricultura, aunque si algunos usos menores. Como señala Montalba-Navarro, existe consenso respecto a este punto y “*parece más lógico suponer que al menos en*

³⁵ Autores como Guevara (1898) y muy posterior a ello Bengoa (1991) -entre otros- sugieren que al momento de la invasión hispana los mapuche habían desarrollado ya una “proto-agricultura” superando la recolección, aunque manteniendo su gran importancia en la alimentación. Además de ello habían comenzado ya con una importante actividad ganadera. Otros autores, como Meyer (1955), plantean que los mapuches eran eminentemente agricultores, cultivaban grandes extensiones de tierra al ser la única manera en que subsiste una gran cantidad de población en un espacio de “escasos recursos”.

la etapa en la cual se encontraban los mapuche al llegar los españoles, pese a la alta población, el impacto en el bosque y en el medio ambiente eran relativamente bajos.” (2012, p. 24)

Tras la invasión española y la Guerra de Arauco, se comenzaron a incorporar nuevas especies animales y vegetales que transformaron el modo de producción de las poblaciones locales aumentando considerablemente la preponderancia de la agricultura y la ganadería (Montalba-Navarro, 2012). Tras la fundación de Concepción de Nuevo Extremo por Pedro de Valdivia, y el comienzo de la guerra, los españoles buscaron aprovechar los recursos naturales, siendo la extracción aurífera su principal interés. Sin embargo, las reservas comenzaron a agotarse rápidamente mientras la guerra se intensificaba, obligando a los españoles a buscar nuevas fuentes de aprovechamiento productivo, llevando a un aumento de las prácticas agropecuarias hispano-mediterráneas y acelerando la introducción de especies exóticas al ecosistema del Wallmapu³⁶ (Torrent & Cisternas, 2002)

Respecto a las especies animales incorporadas en ese entonces, principalmente fueron caballares, vacunos, ovinos y caprinos, además de cabras y gallinas en menor medida. En cuanto a los cultivos, si incorporaron a gran escala trigo, avena, cebada y centeno, además de frutales como manzanos y cerezos. (Montalva & Carrasco, 2005; Saavedra, 2008; Torrejón & Cisternas, 2002; Torrejón & Cisternas, 2003). Muchas herramientas de metal utilizadas por los europeos empezaron a ser incorporadas al trabajo agrícola en las comunidades ya sea mediante robo o intercambio, el cual se habría incrementado considerablemente para la mitad del siglo XVIII (Bengoa, 2008)

Comenzó en la posterioridad a gestarse una creciente diferenciación del trabajo asentada en complejas relaciones de parentesco (Bengoa, 2008) y relacionado con cierto sentido de posesión de los territorios y el ganado (Montalba-Navarro, 2012), donde además se comenzaban poco a poco a asentar familias chilenas tras la frontera y más al sur,

³⁶ Escribía Jerónimo de Vivar en 1558: *“Dase mucho trigo y çebada [...]. Dase toda la ortaliza de nuestra España y legumbres. Y anse puesto sarmientos y danse muy bien, y higueras. Y se daran todas las demas plantas de nuestra España muy bien, porque el temple es muy bueno”* (Torrejon & Cisternas, 2003)

introduciendo con ellos sus conocimientos y prácticas agropecuarias. Como señala Manuel Ravest:

“La explotación agrícola de estos “emigrados” significó en 1855 extraer de alto Biobío, por el departamento de La Laja, 60.000 qq. de harina, 1.000 qq. de lana, cuatrocientas fanegas de frijoles, ocho mil de trigo y diez mil arrobas de licor. Por Nacimiento “exportaron” veinticinco mil fanegas de trigo, mil de papas, 8.000 qq. de lana y dos mil arrobas de vino” (2008, p. xxiv)

Todo este contexto intensificó la actividad productiva y comercial aumentando progresivamente la presión y extracción de las especies locales con impactos sobre el agroecosistema, aun habiendo disminuido la población producto de la Guerra de Arauco. Se produjo un significativo aumento de las superficies de cultivo en detrimento del bosque nativo. Además, la introducción de ungulados para ganadería generó un impacto mucho mayor sobre el suelo dadas sus diferencias adaptativas³⁷ (Torrejón & Cisterna, 2002).

El comercio fue una de las razones principales de este aumento de presión sobre el ecosistema, dada la adquisición continua de nuevos bienes por parte de los mapuche como ropa, azúcar, alcohol, yerba mate, herramientas, monturas, entre otras mercancías; y por la creciente utilización de ganado y mantas como moneda o patrón de intercambio paralelo a las monedas de plata (Ravest, 2009). Considerando los sesgos ontológico-políticos propios del contexto, la declaración de Antonio Varas en la Cámara de Diputados al respecto, en 1849, es ilustrativa de dichas transformaciones:

“Se nota la influencia del ejemplo, la influencia de la comunicación. El comercio les ha hecho dedicarse algo más a la crianza de animales y siembra de grano; ha excitado su actividad. Ya trabaja algo más de lo que las necesidades de un indio exigen; ya desea proporcionarse las comodidades que el español goza, ya gusta vestirse con los mismos tejidos, y se empeña en adquirir con qué comprarlos. En

³⁷ Las vacas, al no contar con almohadillas plantares en sus patas que, generan un importante efecto de compactación de suelo dado el peso de sus pizadas. Así también, sus patrones alimenticios impactan al ecosistema local dada la forma de la mordida que arranca variadas especies de raíz. Su caminar afecta el desarrollo de renuevos de bosque. (Torrejón & Cisternas, 2002) Todos estos efectos responden a la adaptación del animal a un ecosistema completamente distinto al de Puralaco.

orden a lo material, la condición del indígena fronterizo ha mejorado” (Saavedra, 2008)

La adopción productiva de las especies que trajeron los europeos al Wallmapu fue una de las razones que les permitió, según Torrejón y Cisterna (2002), resistir durante muchos años la invasión extranjera. La adopción del caballo permitió una mayor movilidad y una mayor capacidad para enfrentar al enemigo, así también el comercio y las zonas fronterizas permitían una apropiación mediante asalto de variedad de semillas exógenas y cabezas de ganado, lo que *“permitió a los mapuches suplir con creces las pérdidas de cultivo y ganado autóctono expoliados por los conquistadores”* (Torrejón & Cisternas, 2002)

El advenimiento del siglo XIX marcó el nacimiento del Estado chileno, implicando nuevos procesos y transformaciones en la relación entre los mapuche y el Estado-nación. El modelo hispano-mediterráneo de producción agropecuaria se encontraba firmemente consolidado en el Wallmapu ya para ese entonces, aun coexistiendo con prácticas y saberes ancestrales de trabajo agropecuario y relación con el ecosistema. Sin embargo, la subsistencia de las comunidades se iba empobreciendo cada vez más a medida que avanzó la territorialización del Estado chileno, principalmente con la llegada forzosa del régimen de propiedad privada, pues la jibarización del acceso al suelo y la erosión de este largo proceso comenzaron a mostrar sus efectos.

b) La producción extractivista de cereal en el Wallmapu.

En la segunda mitad del siglo XIX y en la época reduccional, el Wallmapu es escenario de un auge en la producción cerealera como parte de la estrategia económica de Chile en ese entonces. El auge del oro en California y Australia, la cercanía de los puertos de Valparaíso y Concepción, como también, las incursiones mineras del norte de Chile, propiciaron relaciones favorables para la producción de trigo a gran escala en distintas partes del territorio, reemplazando extensas zonas de ganado y bosques por monocultivos de trigo, cuyo rendimiento productivo disminuiría con el tiempo (Henríquez, 2013; Montalba-Navarro, 2004; Torres-Salinas et al., 2016). Ya en 1860, sólo la exportación de trigo en Chile, alcanzó mil

quinientos millones de quintales llegando en 1874 a 6,2 millones (Bauer, 1970) cuyo valor había aumentado un 200% entre 1840 y 1855 dado que Chile, junto a Oregón, eran los más importantes productores de trigo en la costa occidental del océano Pacífico³⁸ (COTAM, 2003). Cabe destacar que el aumento de la productividad del trigo no recae sobre adelantos tecnológicos o cambios metodológicos, sino tras un notable incremento de la superficie destinada a la producción triguera. La mayoría de las tierras de la actual región de La Araucanía, fueron despejadas mediante la quema de bosques nativos en incendios que se extendían por miles de hectáreas y que ardían hasta dos meses (COTAM, 2003, p. 1363) En los primeros años del siglo XX, unas 580.000 hectáreas de bosque fueron convertidas en cultivos de trigo mediante quema, principalmente para exportación, a pesar de la existencia de un Reglamento General de Corta que prohibía el uso de fuego para despeje³⁹ (COTAM, 2003)

No tardaría en manifestarse una disminución importante de la fertilidad de los suelos, a lo que se respondió con la utilización de abonos fosfatados y desinfectantes cúpricos además de la inserción de nuevas especies y la adopción de maquinarias en grandes fundos (COTAM, 2003).

Este patrón productivo se mantuvo por un largo período aumentando levemente los niveles de tecnologización. Fue desde la década de los 60 que se comenzaría a desplegar la política-económica de la Alianza para el Progreso difundiendo la utilización de semillas “mejoradas”, fertilizantes sintéticos, pesticidas y herbicidas de diversos tipos en el marco de la llamada “revolución verde” (Ceccon, 2008) que llegaría hasta los pequeños campesinos de la mano del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP) y los sistemas de créditos campesinos.

³⁸ La necesidad por parte del Estado y empresarios cerealeros por aumentar las cuotas de exportación en aquel entonces, fue una de las razones que motivaron a intensificar el proceso de ocupación en el sur de Chile (Montalba-Navarro, 2004)

³⁹ Es importante comprender que los bosques nativos del Wallmapu son ecosistemas en los cuales, dada la gran diversidad de especies presentes, los nutrientes se encuentran recirculando y reteniéndose en éstas a través de una eficiente y compleja interacción ecológica aun poco comprendida. El hecho es que la sustentabilidad de este tipo de ecosistemas resulta muy frágil e interdependiente siendo afectados fuertemente por grandes extracciones de nutrientes y sobre todo por la quema de grandes cantidades de materia orgánica, nutrientes, microorganismos y especies (COTAM, 2003).

Esto aceleró y profundizó la erosión de los suelos con numerosos efectos como la compactación, la disminución de materia orgánica, pérdida de bases y acidificación de los suelos, contaminación de aguas superficiales y napas subterráneas, entre muchos otros (Ceccon, 2008; COTAM, 2003a; Gliessman, 2002; Primavesi, 2009). Algunos de estos problemas han sido trabajados incrementando la utilización de insumos químicos y aumentando en consecuencia la erosión y peligro de contaminación, como también el costo de la producción y el endeudamiento. Como señala la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche “*tras la degradación del suelo mediadas por las prácticas de cultivo, se requería mayor utilización de insumos (especialmente fertilizantes) sólo para mantener la producción*” (COTAM, 2003, p. 1370)

La degradación se volvió cada vez más insostenible bajando la rentabilidad de la producción agrícola-ganadera a niveles que llegan al límite de su sostenibilidad y problematizando una de las fuentes de ingreso más importantes para las distintas clases que habitan el país. Todo este proceso de reconfiguración del trabajo y la relación entre grupos humanos y medio-ambiente dio como resultado un agroecosistema con una predominancia de monocultivos, con una creciente disminución del bosque nativo y la biodiversidad, con alteraciones en el flujo de cuencas, derivando en malas condiciones nutricionales y relacionales para el desarrollo de actividades agropecuarias y una merma en las condiciones materiales de existencia de los grupos humanos.

c) La expansión del monocultivo forestal

Este hecho junto a nuevos escenarios político-económicos internacionales e institucionales, propiciaron el rápido desarrollo de la industria forestal en el sur de Chile reemplazando el patrón de comercio cerealero por la exportación de materias primas procesadas. Son numerosos los estudios y artículos que dan cuenta de las consecuencias negativas medioambientales que emanan de la producción forestal⁴⁰, principalmente la erosión del suelo, su acidificación, la disminución de la biodiversidad nativa, la sequía, y la

⁴⁰ Andrade, 2016; Araya, 2003; Cornejo, 2003; Cordero, 2011; Torres-Salinas, et al., 2016, Montalva-Navarro & Carrasco, 2005; Montalva-Navarro, 2004; por mencionar algunos.

contaminación por agrotóxicos, entre otros. El aumento de la presencia del rubro forestal en el Wallmapu aumenta desde 1974 en adelante con la puesta en marcha del *neoliberalismo* en Chile, cuando se materializa la nueva orientación de explotación productiva a gran escala de recursos naturales en el país. Esto tuvo como consecuencia un significativo aumento de la superficie ocupada en plantaciones forestales de propiedad concentrada en pocas empresas nacionales y transnacionales reemplazando gran parte de la flora nativa por monocultivos de pinos y eucaliptus.⁴¹

Las degradadas tierras del sur resultaban propicias para este nuevo negocio extractivo que en aquel entonces se planteaba como una solución favorable al medioambiente ya que recubre los suelos y los protege de la erosión. A pesar de los supuestos beneficios sustentables de los monocultivos forestales que señala CONAF y varias empresas del rubro, a lo largo del tiempo se han hecho evidente sus consecuencias socio-ambientales. Como señala (Oyarzún, Nahuelhual, & Nuñez, 2005):

“La sustitución de bosques nativos por plantaciones exóticas de crecimiento rápido es la causa de la reducción del rendimiento hídrico en pequeñas cuencas. Esto se debe principalmente a las mayores tasas de evapotranspiración de estas plantaciones, comparadas con árboles nativos, llevando a una reducción del drenaje superficial y subsuperficial que alcanzan los esteros. [...] En el sur de Chile, Otero et al. (1994) encontraron, durante un período de verano, que el rendimiento hídrico de dos cuencas plantadas con Pinus radiata de 8 a 16 años de edad fue menor en un 28% con respecto a otras dos cuencas con bosque nativo adulto y renovables de roble.” (2005, p. 89)

⁴¹ En las últimas décadas, la superficie forestal del sur ha aumentado considerablemente. Para 1974, la superficie era aproximadamente de 450.000 hectáreas en su mayoría de propiedad estatal (Ibíd., 2005). En el 2011, en los territorios que fueron ocupados ancestralmente por los mapuche (las regiones del Biobío, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos), se concentraban 1.559.185 hectáreas de monocultivos forestales, principalmente en las regiones del Biobío (878.970 hectáreas) y La Araucanía (434.185 hectáreas) (Aylwin, et al., 2013; COTAM, 2003). El 78,1% de las plantaciones se encuentran concentradas en propiedad de grandes empresas, siendo controlado el mercado forestal principalmente por Forestal Arauco, la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones (CMPC), y MASISA, las que el año 2010, recibieron un 76,9% de la ganancia de la exportación forestal en Chile (Ibíd., 2013).

Por supuesto el impacto hídrico es sólo una de estas consecuencias. A ello se suma la disminución de la biodiversidad, la contaminación de napas y aguas superficiales, la proliferación de enfermedades en humanos y plantas y la degradación de los suelos, sin contar todas las “externalidades negativas” que trae a la región la transformación industrial de la madera (COTAM, 2003), y de la generación de energías para dicha industria. Esto ha ido afectando negativamente en las condiciones necesarias de vida tanto de comunidades mapuche rurales, como de campesinos no mapuche (Torres-Salinas et al., 2016)

Hoy en día, el modelo de producción de capital ha provocado cambios a una escala inconmensurablemente mayor que durante todo el proceso anterior de subordinación, dejando ver sus efectos tanto en el ámbito económico de los campesinos mapuche y no mapuche, como también en la salud y bienestar de humanos y de todas las especies que habitan estos territorios. Muchos ya no son aptos para la agricultura, mientras que, en otros casos, las tierras que históricamente fueron fértiles y trabajadas por los pueblos se encuentran hoy cubierta de pinos o eucaliptus para la industria forestal o degradadas producto de la utilización excesiva de insumos petro-químicos.

1.2 Problematización

Como consecuencia del advenimiento del neoliberalismo, importantes aspectos de la vida cotidiana de los pueblos indígenas en general, y los mapuche en particular, han sido objeto de reformulación política e identitaria producto de la acelerada y amenazante transformación de sus territorios, principalmente respecto al acceso, control y uso de los recursos y especies del mismo y a las relaciones de poder que lo determinan. Ello no sólo protagonizado por los mismos pueblos originarios, sino también por parte de las instituciones públicas que despliegan la política estatal, en este caso INDAP y CONADI principalmente, quienes interactúan de forma directa con las comunidades influyendo parte de sus actividades cotidianas.

El desarrollo del capitalismo en territorio mapuche, principalmente a través de la agroindustria, la monoproducción forestal y el régimen de propiedad de la tierra, ha determinado importantes transformaciones en el agroecosistema local modificando con ello la experiencia cotidiana de vivir en el territorio y limitando la posibilidad de ejercer prácticas propias e históricas del pueblo mapuche en y con lo que llamamos *naturaleza*. (Montalva & Carrasco, 2005). Con ello se ven afectadas formas específicas de trabajo y modos de relación material, espiritual y cultural con el territorio, configurando nuevos escenarios de relaciones entre las personas y los ecosistemas que resultan heterogéneas en el Wallmapu (Carrasco H, 2012; Ceballos et al., 2012; Giraldo, 2018; Grebe, 2000; McFall, 2002). Es en este aspecto que adquiere una importancia trascendental la política aplicada por parte del Estado chileno en relación a la disputa territorial, pues mediante estas prácticas es que le *territorio* es constituido como tal por parte de distintos agentes.

Se manifiesta en ello una disputa entre concepciones ontológico-políticas antagónicas en muchos aspectos. Por un lado, una basada en una relación sociocultural con el territorio, de respeto y cuidado del entorno, el paisaje y el medioambiente -perpetuada en la memoria local, el discurso, y prácticas ancestralmente existentes-, y el pensamiento y práctica del *neoliberalismo* que reproduce una noción de la naturaleza como “materia de explotación”, como “recurso económico” amparada en legislaciones atractivas para el libre mercado y orientadas a la acumulación creciente de capital por parte de una clase reducida poseedora de la mayoría de los medios de producción y el control de los recursos naturales (Giraldo, 2018; Sevilla, 2011).

Esta disputa ha tomado forma en distintas estrategias y modos de resolver la relación particular con el territorio y con el Estado, ya sea la toma productiva de territorios, el rechazo a determinadas políticas, la movilización, la recuperación de formas de trabajo, formas de organización y prácticas espirituales, que disputan las dimensiones que controla el Estado; o, en cambio, la acción orientada a la resolución diplomática, el diálogo la restitución legal y la cooperación corporativa. Muchas y muchos se han relacionado según la contingencia desde distintas estrategias.

En este contexto las crecientes demandas expresadas por los movimientos y comunidades originarias, han logrado darle prioridad en las agendas públicas y privadas. Como hemos podido constatar, la mayoría de los Estados-nación latinoamericanos han regulado, mediante la ley, su relación con las comunidades indígenas, entendidas éstas como "sujetos de derechos" en un contexto *pluri* o *multi*-cultural, abriendo caminos para la obtención de derechos y beneficios para las mismas y buscando solución a las demandas históricas, aunque en el caso de Chile, éstas no son respondidas con satisfacción y mantienen una relación conflictiva entre pueblos originarios, principalmente mapuche, el Estado y actores privados.

Como ya vimos, en Chile CONADI es la institución mediante la cual se resuelve la relación entre Estado y pueblos originarios. Esta cuenta con una importante presencia entre las comunidades mapuche en procesos de reclamación y restitución de tierras, sin embargo, los criterios de CONADI para resolver estos procesos no logran responder a las demandas pues reducen las posibilidades al estar sujetos a la compra/venta de las tierras a través de subsidios otorgados por el Fondo para Tierras y Aguas Indígenas, cuyo presupuesto varía año a año, mientras que requiere la existencia de títulos de propiedad antiguos no respetados que acrediten la usurpación territorial y la posesión pasada de algún miembro de la o las comunidades, manifestándose en ello una expresión de las diferencias ontológicas de fondo en torno a la territorialidad.

Además de ello, la institución no reconoce las formas propias de organización política del pueblo mapuche, obligando a las comunidades a negociar, postular o relacionarse con el Estado de manera independiente a pesar de que, en el caso de estudio, las mismas soliciten constantemente a CONADI ejercer el proceso de reclamación bajo sus propias formas de organización política, el *Ayjarewe*. A pesar de las disposiciones del convenio 169 de la OIT, y la Ley Indígena las comunidades mapuche-lafkenche han visto trabados numerosos procesos de reclamación de tierras y aguas por falta de la documentación necesaria para iniciar los procesos correspondientes (Aylwin, 2000).

Asimismo, muchas comunidades se ven afectadas por las “externalidades negativas” del modelo de *desarrollo* del país basado principalmente en la explotación y exportación de recursos naturales, principalmente la minería y la industria forestal. Esto ha tenido como consecuencia un significativo aumento de la superficie ocupada en plantaciones forestales de propiedad concentrada en pocas empresas nacionales y transnacionales en detrimento de la biodiversidad local, del ecosistema y las especies de importancia para la reproducción de la vida y cultura mapuche.

En el caso de la Comunidad Agustín Millao este proceso ha sido particularmente significativo dado que la totalidad de las tierras consideradas por comuneros y comuneras como usurpadas, hoy se encuentran en propiedad de empresarios forestales. Hacia el lado norte, el territorio que conserva una mayor significación en la memoria histórica de los comuneros se encuentra en propiedad de H. Rodríguez, abogado e inversionista forestal, mientras que el lado oeste y sur de la comunidad, colinda con Forestal Mininco, territorio en el cual se encontraban importantes sitios de encuentro ceremonial para todas las comunidades del *Ayjarewe*. Mientras que hacia el lado este colindan con fundos de producción ganadera. Por tanto, la comunidad se encuentra rodeada por las partes norte, este, sur y oeste de empresas forestales y agroindustriales que además dividen su territorio del resto de las comunidades colindantes las cuales, anterior al proceso de entrega de Títulos de Merced en el siglo XX, correspondían a un gran Lof-rewe denominado Cayulfe.

Estos procesos han ido afectando negativamente en las condiciones necesarias de producción y subsistencia al igual que en la mayoría de las comunidades mapuche rurales, como de campesinos no mapuche (Torres-Salinas, et al., 2016), así también ha modificado todo el paisaje natural de gran parte del Wallmapu (Di Giminiani, 2012). En el complejo escenario, éstos hechos han provocado una transformación desde fuera de las estrategias de subsistencia y organización colectiva en torno a las mismas, por parte de las comunidades mapuche y de la Comunidad Agustín Millao en particular, muchas veces con importantes implicancias en sus modos de vida y acompañada de una creciente precarización de las condiciones materiales,

siendo hoy La Araucanía, la región que alberga los mayores porcentajes de familias en situación de pobreza y pobreza extrema (CASEN, 2011).

Las comunidades mapuche en general, y la Comunidad Agustín Millao en particular, hoy desarrollan su cotidianeidad entre las implicancias del modelo agroextractivista y forestal inserto en sus territorio tanto externa -monocultivos forestales y agroindustriales cercanos- e internamente -adopción de formas de trabajo modernas y políticas de control de éstas-, cuyas características ya hemos revisado con anterioridad, impactando la salud de todas las especies presentes e influyendo en los procesos de producción material e inmaterial. Actualmente, los territorios rurales e indígenas de Chile, se encuentran sujetos a una serie de políticas públicas que, en su conjunto, despliegan la política del *desarrollo* y el *progreso*, articulando de maneras diversas los procesos locales de trabajo y organización a las condiciones económico-políticas impuestas por el modelo neoliberal de expansión mundial.

Los imaginarios en torno al desarrollo y el progreso, sin embargo, no comprenden una aspiración homogéneamente entendida por los grupos sociales que la viven, existiendo en muchos casos un rechazo rotundo por parte de pueblos originarios a la necesidad del *desarrollo*, pues se asocia a prácticas extractivistas que atentan contra la reproducción y mantención histórica de la vida del pueblo mapuche, transformándose en un obstáculo para la reproducción de la identidad territorial de la comunidad, manifiesta en una relación particular con el territorio. Como menciona Sara McFall, “... *la territorialidad mapuche comprende no solamente el territorio en manos de los Mapuche y el territorio reivindicado por ellos, sino también un conocimiento y una filosofía relacionados con su territorio*” (2002: 302).

Por su puesto, los procesos descritos se encuentran firmemente ligados al desarrollo del modo de producción capitalista en contextos locales y sus complejas maneras de *dialogar* y *articularse*, o bien transformar de lleno las formas en que está dispuesta la relación social con la naturaleza (Wolf, 2009). La disputa entre concepciones cosmogónicas u ontologías, adquiere forma en la experiencia cotidiana del *hacer* en y con el paisaje y el medioambiente, ya sea a través de la forma social que reviste la transformación de la naturaleza a través del

trabajo, como también de las prácticas culturales y espirituales, y las percepciones en torno a esta relación particular.

En este sentido, las distintas nociones en torno a la tierra, el territorio, y la relación de los humanos con la naturaleza que existe en el mundo mapuche, y que ahondaremos más adelante, ha sido un importante elemento influyente en la forma que adopta la disputa por el uso y control de la tierra y el territorio. En este conflicto, se postula que, no sólo se contraponen intereses distintos sobre la tierra, sino también cosmovisiones diferentes y opuestas sobre el vínculo humano con la tierra y el territorio las cuales adquiere una forma particular y compleja de organizar el trabajo que expresan esta disputa *ideológico-cultural* y *cosmovisional* histórica con el Estado, lo cual, además, realiza lo que el territorio esta siendo y configura las características del ecosistema local.

Por un lado, el del Estado y las empresas, enfocado a una relación extractiva, la cual busca producir eficientemente los recursos naturales de modo de adquirir la mayor ganancia posible, y al menor tiempo posible; y, por otro, la visión mapuche donde la tierra no es un recurso económico sino que es parte del territorio, de la historia familiar y comunitaria, de la identidad ligada a los ancestros, es el lugar en el que se habita y donde se trabaja una comunicación espiritual con el entorno a través de fiestas y ceremonias que organizan también la vida comunitaria y que se vinculan a su vez con el trabajo y la producción como modo efectivo de relación con el paisaje, el entorno y el medioambiente. Ambas visiones y prácticas se han articulado de manera compleja y no exenta de contradicciones y relaciones de poder, manifestando lo que hoy *está siendo* el territorio.

1.2.1 Pregunta de Investigación

En este contexto nos preguntamos entonces ¿Cuál ha sido el impacto de las políticas del Estado en la configuración política, económica e identitaria de la disputa por el territorio en la comunidad Agustín Millao?

1.3 Objetivos

1.3.1 Objetivo General

Describir e interpretar los efectos de las políticas públicas aplicadas por INDAP y CONADI, en la configuración política, económica e identitaria de la disputa por el territorio en la Comunidad Agustín Millao de Toltén, sector Puralaco.

1.3.2 Objetivos Específicos

- Identificar los campos de acción directa de estas instituciones en la vida de los y las comuneras de la Comunidad Agustín Millao.
- Caracterizar el estado actual y la historia reciente de la disputa por el territorio en la Comunidad Agustín Millao.
- Identificar la relación existente entre las políticas aplicadas por INDAP y CONADI en las últimas décadas, y la forma que reviste hoy en día la disputa territorial en la Comunidad Agustín Millao.

2 ENFOQUE TEÓRICO

En la presente investigación, se buscará dar cuenta de la realidad de una comunidad mapuche desde una mirada cualitativa y etnográfica, lo cual implica que nuestra principal fuente, aunque no la única, es el conocimiento otorgado por la experiencia de la gente de la comunidad Agustín Millao. No obstante, una serie de conceptos teóricos eje permitirán realizar un análisis profundo del complejo escenario de estudio. Principalmente nos referiremos, en lo económico-político, a la realidad estudiada como parte del “modo de producción capitalista” centrándonos en el *trabajo* y la organización social del mismo, como forma de transformación y relación con la naturaleza. Por este último aspecto es que describiremos las interacciones entre grupos humanos y ecosistemas como un “agroecosistema”, vale decir, como un complejo sistema dinámico de interacciones en el cual

cada elemento y acción afecta de maneras distintas a los procesos de interacción (flujos de energías, nutrientes, estabilidad o inestabilidad), de modo de poder dilucidar los impactos de cada manera de constituir dicha relación.

En el marco del capitalismo neoliberal, se ahondará en la estrategia política de los Estados-nacionales hacia los pueblos originarios denominada “multiculturalismo neoliberal” que busca interactuar de manera dominante con poblaciones de raíces históricas heterogéneas, así también, articulando la realidad territorial a la imposición estatal y global. Asimismo, un concepto clave será el de “territorio” y “territorialización” como la acción de *hacer* el territorio mediante una “enacción” particular de carácter “ontológico-político”, otros conceptos ejes de este trabajo que pasaremos a revisar.

Reconocemos que el caso de estudio no ocurre aislado ni tampoco es capaz de auto-reproducirse por sí mismo en términos sociales. Ya no existen –y nunca existieron– aquellas islas culturales, consideradas “reliquias del pasado” cargadas de “exotismo” que permitía a los antropólogos y antropólogas dar cuenta de sistemas particulares, integrados y unidos, distintos y ajenos supuestamente a otros sistemas integrados y unidos, y a la “cultura occidental” como la cúspide evolutiva de un proceso histórico lineal y progresivo. Hoy ya ha sido ampliamente reconocido en las ciencias sociales la producción misma de estas “reliquias” en la imaginación colonialista de los antropólogos muchas veces en la búsqueda de bases “objetivas” para legitimar la expansiva ofensiva de la *civilización* (Chiriguini, 2008). Es imposible hoy en día, a excepción de extraños casos, concebir un territorio originario y su realidad material, aislada del contexto político-económico global en el cual deviene día a día. Lo que habitualmente es llamado “cultura” constituye un hecho político, ontológico y dinámico, en constantes procesos de transformación.

En este sentido, será importante poner énfasis en los aspectos a nivel “micro” de las relaciones sociales, que experimentamos en el trabajo etnográfico y que permitirá reconocer el “cómo” de los procesos en cuestión, y, al mismo tiempo, es de suma relevancia comprender cómo estos aspectos se relacionan con las disposiciones mayores o “macro” en las cuales se

enmarca, por lo cual será necesario considerar definir en términos teóricos e históricos a qué se refiere con “capitalismo”. Acudiremos para ello a conceptos provenientes de la economía-política, principalmente la abstracción concreta de un “modo de producción”, centrándonos por su puesto en el “modo de producción capitalista”. Por ello haremos referencia a Karl Marx (2014), principalmente a elementos de su obra “El Capital”, y a los aportes de la utilidad de los mismos para la investigación histórica y antropológica rescatados y desarrollados por Eric Wolf (2009).

Se destaca el trabajo de la Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche (COTAM) en la elaboración de un marco teórico pertinente para el análisis de la realidad mapuche en sus distintos aspectos, el cual se encuentra publicado como parte del Informe de Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas del año 2003. Este, como menciona el documento, está compuesto por “asociaciones comunales, y organizaciones históricas mapuche como los Ayjarewe y rewe, de los diversos Fütal Mapu mapuche” (COTAM, 2003b, p. 579)

Lo que se busca en definitiva es conformar un marco teórico que nos permita visualizar el cómo se expresa en el espacio y tiempo *microsocial* la interacción entre una comunidad indígena en particular y el Estado-nación chileno como expresión territorial del sistema mundo capitalista, considerando los elementos ideológicos, culturales y cosmovisionales, y los económico-políticos e históricos como parte de un mismo proceso que deviene históricamente mencionado como “globalización neoliberal”.

2.1 El modo de producción y la diversificación de la relación social capitalista

Como puede apreciarse en lo expuesto hasta acá, el caso de estudio está situado en el contexto del capitalismo globalizado, y muchas de las interacciones y situaciones que se analizan no pueden explicarse sin considerar este hecho. En este sentido es importante que parte del análisis se enfoque en las características que adquiere la actividad productiva y las formas de

trabajo de la Comunidad Agustín Millao, pues en esta dimensión es que se relacionan directamente las y los comuneros con las y los funcionarios de las instituciones estatales, y otros agentes asociados al “capital”.

Será importante entonces caracterizar el *modo de producción* en el territorio, sin reducir la *producción* al carácter económico de “producción mercantil y tecnológica”, sino que, como menciona Eric Wolf, siguiendo a Marx, “*Marx adoptó el término producción para designar el conjunto complejo de relaciones mutuamente dependientes entre naturaleza, trabajo, trabajo social y organización social*” (2009, p. 99), tanto referentes a la forma en que se relaciona el humano socialmente con la naturaleza, como también a la reproducción de estos lazos sociales.

El capitalismo, se entiende para el presente estudio como un modo de vida histórico, constituido materialmente en relaciones sociales y caracterizado por su orientación hacia la acumulación creciente y constante de capital, la producción de riqueza monetarizada, y su carácter expansivo y heterogéneo (Marx, 2014; Sevilla, 2011; Sevilla & Soler, 2009; Wallerstein, 2011). Esto ocurre, según Marx, en base a una disociación fundamental entre *productores* y *medios de producción*, separación a partir de la cual éstos últimos quedan bajo el control y la propiedad de un grupo o clase de *no productores* con medios de producción, los *capitalistas*. El grupo o clase de productores carentes de medios de producción, denominados *proletarios*, quedan únicamente con su fuerza de trabajo, la cual ahora se encuentra sancionada como una mercancía más en circulación mediante un proceso social de “metamorfosis” que abstrae el trabajo humano, transformándolo en una medida intercambiable por cualquier otra mercancía, el tiempo. Estos venden su único “medio de producción” a los capitalistas, trabajando sus medios y produciendo *riqueza* que será apropiada en forma de valor de cambio, o simplemente *valor* (Marx, 2014).

En este sentido reconocemos la existencia de distintos grupos que, en el caso de estudio, están diferenciados por sus grados y niveles de apropiación o despojo de los medios de producción de la vida en general, estrechamente en relación con las distintas ontologías-políticas que cada

grupo territorializa o busca territorializar, como veremos. Como señala Trincherro, “*lejos de producir estructuras sociales y procesos históricos homogéneos, la reproducción simple y ampliada del capital produce y reproduce estructuras sociales, movimientos históricos y, en definitiva, sujetos sociales de una gran heterogeneidad.*” (Trincherro, 1998, p. 121)

Siguiendo a Marx (2014), Wolf (2009), y Bellamy (2000) se comprenden los *medios de producción*, como todos aquellos elementos materiales y no materiales que permiten la reproducción biótica y social de las personas, ya sean estos producidos anteriormente, o bien estén presentes en el ecosistema en el cual se habita. La manera de articular estos medios en la transformación de la naturaleza es un hecho eminentemente social y no sólo refiere a aspectos económicos, sino además se ciñe a elementos políticos, ontológicos e históricos propios del territorio. Por ello se habla de *organización del trabajo social* refiriendo a las relaciones que se encuentran determinando el despliegue del trabajo en términos sociales, vale decir, la reproducción de los “*vínculos materiales e ideacionales*” (Wolf, 2009, p. 99) en torno al trabajo.

Como veremos esto implica además poder comprender cuáles son los agentes que principalmente controlan o interfieren la relación entre humanos y *naturaleza* mediante el trabajo, de qué manera, y cuales son las implicancias de ellos. El trabajo y sus condiciones queda determinado en estas circunstancias por las necesidades e imposiciones del capital, subordinándolo para la conveniencia de las clases que determinan la forma que adquiere el modo de producción. Marx ha denominado esta manifestación de las relaciones sociales capitalistas como *subsunción del trabajo por el capital*.

Dichas categorías y abstracciones de las relaciones concretas se fueron conformando a partir del desarrollo histórico del capitalismo industrial en Europa, principalmente en Inglaterra de la segunda mitad del siglo XIX, en un escenario de creciente proletarización y asalarización de la población, y no profundizan en las implicancias de la diversidad histórico-cultural a la cual se enfrentaría el capitalismo expansivo. El contexto particular del campesinado y los pueblos originarios de América Latina nos lleva a reconocer como una característica fundamental del

capitalismo la diversificación de estrategias de expansión a territorios cultural, económica y políticamente diversos (Wolf, 2009, COTAM, 2003).

2.1.1 La subsunción indirecta del trabajo al capital

Las categorías de subsunción formal y real del trabajo al capital son útiles para considerar las condiciones concretas estudiadas por Marx, no obstante a lo largo del tiempo han sido dotadas de contenido histórico, puestas en cuestión y enriquecidas mediante el estudio y la experiencia de situaciones particulares, dando cuenta de que, entre otras cosas, no sólo el capital extrae valor y subsume el trabajo mediante una relación de carácter “directa”, sino que también, como señala la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche, siguiendo a Montoya (1988) “*existen movimientos históricos concretos del capital en los cuales las formas de dominación sobre el trabajo se manifiestan a través de modalidades “indirectas”*” (COTAM, 2003, p. 1336)

El concepto de “subsunción indirecta”, que tomamos del economista salvadoreño Aquiles Montoya (1988), hace referencia a la extracción de valor a través de la instrumentalización de procesos de trabajo no mediados por relaciones salariales -producción de valores de uso, o producción simple de mercancías-, en contextos donde parte de la reproducción social es cubierta por la unidad doméstica y la organización local del trabajo con sus propios medios de producción, controlados en grados y niveles específicos (COTAM, 2003b; Montoya, 1988). Esto a través de una relación que el autor llama de “expropiación”, vale decir “*el mecanismo mediante el cual el capital expropia a los productores no capitalistas de parte de su trabajo sin que exista entre ambos una relación directa en el proceso productivo*” (Montoya, 1988, p. 62).

Immanuel Wallerstein por su parte, afirma que para una persona que genera buena parte de sus ingresos mediante la producción doméstica para consumo y/o venta, mientras que otra parte de éstos se resuelve en relaciones salariales, estaría dispuesto, dada su economía de supervivencia, a vender su fuerza de trabajo por un umbral de salario mínimo aceptable menor

que un trabajador cuya unidad doméstica resuelve su existencia únicamente mediante relaciones salariales, lo que permitiría a los capitalistas reducir “*sus costes de producción e incrementar sus márgenes de ganancia.*” (Wallerstein, 2006, p. 17) Así también señala Montoya, que el contratar “fuerza de trabajo parcialmente auto-reproducida” le permite al capitalista reducir el costo del salario al pagar parcialmente el valor real del trabajo (1988, p. 63), transformando con ello la producción de valores de uso de un grupo familiar doméstico en un “instrumento de valorización extraordinaria del capital” (Montoya, 1988, p. 64). Este tipo de relaciones puede ser concebida como mecanismos o dispositivos de subsunción indirecta del trabajo local en el capital.

La idea de “subsunción indirecta del trabajo en el capital” puede aportar a dar cuenta no sólo de la heterogeneidad de relaciones sociales entre pueblos originarios y la expansión del capitalismo en sus características locales, sino también da cabida a conceptualizar a grandes rasgos formas de articulación del trabajo de las unidades domésticas, principalmente agropecuarias, con los movimientos del gran capital “globalizado”, considerando el lugar de las agencias estatales en dicho proceso y develando parte de los aspectos económico-políticos relevantes que entran en juego en la configuración de la disputa territorial. Como podremos apreciar más adelante, las manifestaciones locales del modo de producción capitalista en Puralaco se asimilan en gran medida a las observadas mediante el concepto de “subsunción indirecta del trabajo en el capital”.

En este sentido comprendemos que las disputas, contradicciones y complejidades, en torno a los medios de producción, no solo recaen sobre la reproducción material de la vida de las unidades domésticas o familias por sí mismas, dado que éstas no se comportan como un agregado de unidades independientes, sino que interactúan en la reproducción social y ontológica-política del territorio en su conjunto. En la “*socialización que se expresan en procesos de trabajo y reproducción de la vida específicos, y que intervienen en parte en la configuración de etnicidades e identidades sociales particulares*” (COTAM, 2003, p. 1337).

El modo de producción capitalista, en este sentido, como señala Montoya, “*reconoce la existencia de otras relaciones de producción y de circulación, pero que no son ajenas a la producción principal o subordinante, sino que, por el contrario, su significación e importancia está determinada por ella*” (1988, 62). Así, la existencia de modos “otros” que son o podrían llegar a ser ajenos, son transformados en función de su compatibilidad y complementariedad con el modo de producción dominante, más allá de sus aspectos “económicos”.

2.2 El trabajo como relación social con la naturaleza

Como se ha mencionado anteriormente, las características que interesa conocer respecto a la relación entre la comunidad Agustín Millao y los agentes estatales presentes, se observa de manifiesto principalmente en el trabajo agropecuario realizado cotidianamente y en los vínculos que lo estructuran. Bajo esta perspectiva, es fundamental comprender que es en el carácter social del trabajo, y la forma que el mismo reviste, donde los humanos resolvemos parte importante de nuestra relación con el medioambiente o la *naturaleza*, pues nuestra sobrevivencia se basa en la transformación de sus elementos y productos a través de la acción de *trabajar*. La transformación de la naturaleza es, en este sentido, una relación social. Así mismo la *naturaleza* y su devenir son fundamentales en la forma que adopta el trabajo social. “*El mismo hombre se enfrenta a la materia natural como una fuerza de la naturaleza (...) Y, al actuar así sobre la naturaleza exterior a él y modificarla, modifica al propio tiempo su propia naturaleza.*” (Marx, 2014, p. 164)

Marx emplea el concepto “metabolismo” (*Stoffwechsel*) para referir a la forma de relación entre el humano y la naturaleza como una relación de constante movimiento de la materia en su transformación mediante el trabajo, y reconoce una “fractura irreparable” en la misma que surge de la proliferación de relaciones sociales capitalistas, como también de lo que él ve como relación antagónica entre el campo y la ciudad (Bellamy, 2004; Marx, 2014; Schmidt, 2011). Respecto a ello Marx señala:

“...la producción capitalista [...] perturba el metabolismo entre el hombre y la tierra; es decir, el retorno al suelo nutricional de los elementos extraídos de él por el hombre en forma de medios de alimentación y de vestido, entorpeciendo así lo que constituye la eterna condición natural para asegurar la fertilidad permanente de la tierra. Con ello, destruye al mismo tiempo la salud física de los obreros de la ciudad y la vida espiritual de los trabajadores del campo” (Marx, 2014, p. 450)

Para acercarnos a comprender esta relación metabólica acudiremos al concepto de “agroecosistema” acuñado por diversos autores de la agroecología, como una unidad de análisis interdisciplinar, que contempla los aspectos socioculturales, económicos y ecológicos del mismo (Altieri & Nicholls, 2000; Flores & Sarandón, 2014). Este ha sido útil para comprender el funcionamiento de sistemas de producción alimentaria considerados en el complejo de interacciones en el cual se conforman. Se busca superar con ello una perspectiva moderna “fragmentada”, donde los elementos de los ecosistemas son aislados de sus relaciones permitiendo su modificación o trabajo independiente de los impactos del mismo en el resto de elementos involucrados (Giraldo, 2018).

Un agroecosistema entonces refiere a la imbricación compleja entre factores sociales, económicos y ecológicos que permiten reconocer un sistema dinámico de interrelaciones. Se considera en ello las interacciones a nivel individual, poblacional (de una especie), de comunidad (interacción entre poblaciones de especies en un lugar específico) y de ecosistema, el nivel más global que contempla tanto los factores abióticos del ambiente como la interacción entre comunidades de especies a nivel macro (Gliessman, 2002). Estas interacciones implican determinados flujos de nutrientes y energías cuya entrada, salida, pérdida o capacidad de reciclaje son fundamentales para comprender el nivel de sostenibilidad e impacto de los mismos. Comprender la manifestación local del modo de producción capitalista desde la unidad de análisis del agroecosistema nos permite dar cuenta de las diferencias materiales de una u otra manera de producir lo que comprendemos por “territorio” a través de la actividad productiva y las relaciones que la configuran.

Es de suma relevancia considerar, además, los elementos históricos que estructuran determinado agroecosistema. Se recalca también que un agroecosistema, si bien puede reconocerse en determinados límites, éstos se configuran de manera dinámica y cambiante según nivel de articulación y características emergentes de distintas interacciones (Flores & Sarandón, 2014; Gliessman, 2002) que, como parte de un modo de producción, responde a procesos históricos más amplios.

Se considera muy pertinente el “trabajo” como la forma directa en que los y las comuneras interactúan como parte del agroecosistema, pues un elemento sustancial del movimiento mapuche y de la organización y movilización en la Comunidad Agustín Millao -como en la mayoría de los pueblos originarios- lo constituye la preocupación por los efectos devastadores del extractivismo en sus territorios, que contradicen valores, saberes y prácticas heredadas por la transmisión del conocimiento mapuche o *mapuche kimün*, y que limitan la capacidad de realizar las actividades productivas que manifiestan dichos saberes. (Giraldo, 2018) Es decir, lo que se ha denominado “disputa territorial” se manifiesta, en gran medida, en el trabajo.

La realidad a la cual nos acercamos evidencia, reproduce, y a la vez contradice, el modo de producción capitalista, pero éste además ha puesto en tensión, en la cotidianeidad, dos formas de hacer el territorio que se expresan simultáneas y no separadas: la producción y reproducción de *valor* para acumulación y las prácticas que ello conlleva; y la producción y reproducción de la *vida* en términos generales (Escobar, 2014; Toledo Llancaqueo, 2006). En palabras de Omar Giraldo:

“En suma: no podemos hablar de dicotomías —occidental vs. no occidental—, como pudo enunciarse hasta antes del gran proyecto modernizador del siglo XX, sino de hibridaciones ontológicas que se manifiestan fundamentalmente en rituales y prácticas localizadas como la agricultura”. (Giraldo, 2018, p. 78)

En este sentido reconocemos que *la vida*, abarcando con ello, el bienestar físico de las especies de un territorio, la salud humana y sus modelos de atención, la alimentación y su producción, el equilibrio del ecosistema, entre otros temas relacionados, se ha politizado en las

últimas décadas a raíz de las luchas etno-territoriales de los pueblos originarios, lo que Arturo Escobar ha mencionado como “*la irrupción de lo biológico como un hecho social global*” (Escobar, 2014, p. 69).

Por ello parte de la descripción de nuestro “modo de producción” versa sobre la interacción intrínseca con y en el ecosistema en el cual se desarrolla. A grandes rasgos, el ecosistema es modificado por la acción humana, por una forma particular de “metabolizar” la “naturaleza” organizada en determinado modo de producción; y así mismo, éste debe ir configurando estrategias en función de su propio impacto y aspiraciones políticas e ideológicas. Esto no implica una “determinación” del modo de producción por el eco-sistema, sino una interacción necesaria para su propia existencia que afecta a un elemento u otro de distintas maneras y los configura. Un *modo de producción* entonces se entiende, para efectos de este estudio, como una abstracción que nos permite caracterizar el conjunto de relaciones sociales estructurales que determinan la manera tanto de producción económica y sobrevivencia, como de perpetuación de sí misma mediante la organización social en el trabajo y las relaciones políticas en torno a los medios de producción. Es también, por tanto, una forma de acercamiento a la manera histórica de concebir y realizar una relación particular con la *naturaleza* en términos materiales y socioculturales.

2.3 El neoliberalismo

Comprendemos que el capitalismo, al tratarse de una construcción social histórica, se caracteriza por ser dinámico y estar sujeto a transformaciones propias de las convulsiones sociales, políticas y económicas que emergen en su seno. La fase actual de este sistema es el producto de cambios materializados en las décadas de los 70 y 80 (en adelante) en el globo, y en Chile durante la dictadura cívico-militar, bajo el modelo económico-político denominado “neoliberalismo”, el cual vino a reemplazar el modelo de “industrialización por sustitución de importaciones”.

El neoliberalismo se caracteriza por la apertura comercial de las fronteras, el fomento subsidiario a la inversión multinacional extractivista (*clusters*) en muchos casos en territorios indígenas (Boccaro & Ayala, 2011), la disminución de la presencia del Estado en materia de derechos sociales, la privatización de la mayoría de los servicios y empresas públicas, la “terciarización” de los servicios públicos, el fortalecimiento de la defensa a la propiedad privada, la disminución de la burocracia estatal (Calderón, 2009; Ruiz & Boccardo, 2014; Vargas, 2007) generalizando además las relaciones de mercado a todos los ámbitos posibles de vida (Boccaro & Ayala, 2011; Wallerstein, 2006).

Rescatamos la definición del núcleo de investigación GICSEC (Grupo de Investigación de Ciencias Sociales y Economía) en el artículo “Modelo Neoliberal y su Impacto en las Economías Locales” donde señalan que

“el modelo Neoliberal a modo general, debe entenderse como una ofensiva de los grandes conglomerados oligopólicos de carácter transnacional para aumentar sus tasas de ganancia; las cuales, a lo largo del desarrollo histórico del sistema, han sido mermadas progresivamente como consecuencia de los aumentos de los costos de personal (salarios), de reemplazo y agotamiento de materias primas, y de las cargas impositivas de los Estados” (GICSEC, 2010, p. 14)

En la práctica, las leyes del país -entre otras cosas- buscan generar condiciones propicias, o *ventajas competitivas*, para la explotación extractiva de recursos naturales por grandes empresas nacionales y transnacionales, principalmente de productos silvoagropecuarios, pesqueros y mineros, lo que significó su transformación en *mercancías* y *la liberalización* del acceso a todo lo posible de *explotar*. Como veremos este proceso ha significado importantes transformaciones que implican una nueva política corporativa, enfocada en los pueblos originarios que los vincula al desarrollo del llamado “sector terciario” y articula la actividad local a las lógicas del modelo.

2.3.1 Las luchas ontológico-políticas de la globalización neoliberal

Como hemos visto, tras una larga historia de discriminación, violencia, despojo y negación, los pueblos originarios han revitalizado y reivindicado sus formas de vida ancestrales, sus conocimientos respecto a la naturaleza, su propia estética, rituales y modo particular de existir, concebir e identificarse con y en el territorio, en el marco de la llamada *globalización*. La globalización permitió un aumento de la movilidad de los pueblos originarios, impulsó un crecimiento de la urbanización de sus territorios, propició grandes procesos migratorios, de acceso a educación universitaria, de contacto y organización con otros pueblos del mundo, de difusión y comunicación política por redes sociales, de viajes, debates, etcétera (Bengoa, 2016). Muchos de ellos y ellas regresan a sus territorios de origen a participar en luchas de “re-territorialización” ontológico-política en sus comunidades (Escobar, 2010; Toledo Llancaqueo, 2005, 2006), incorporando nuevos elementos que han dado un trasfondo político, cultural e ideológico propio.

Hoy en día las demandas de los pueblos originarios han sido llevadas al plano de la discusión sobre los derechos colectivos y la libre-determinación de sus propios modos de vida. Sin embargo y en muchas formas ello se ve frenado por una concepción del Estado como naturalmente dotado de una “identidad nacional” homogénea que aún persiste y que el proceso actual viene a poner directamente en cuestión (Foerster & Vergara, 2003). Por otro lado, surgen contradicciones e incompatibilidades entre el reconocimiento de la autodeterminación y las leyes que amparan los intereses de la clase capitalista dominante. Como señala el sociólogo Jorge Calbucura, “*El caso mapuche nos confronta con el hecho que áreas que siempre se consideró como parte del patrimonio de los “comunes” suelo, agua, subsuelo y ribera, se convierten en parte del sistema de comercio global.*” (Calbucura, 2009, p. 107)

Es importante, en este sentido, considerar que las relaciones entre el Estado-nación chileno y los pueblos originarios tiene su base en la disputa entre, por un lado, una ideología o *razón productivista e instrumental* (Bartolomé, 2004, 2006) de carácter *dualista* (Escobar, 2014) desarrollada en el contexto ideológico occidental moderno, que reivindica su horizonte político como el destino universal de la humanidad, y que, como se señala anteriormente, se

muestra como producción de *valor*; y una manera de concebir el territorio, propia del mismo, que se ha ido conformando a partir de la memoria, la experiencia y la historia en cada generación y que se muestra como producción de *vida*.

Se considera que la visión de “medios de producción” como “recursos naturales” separados uno del otro como un bien netamente económico es propio de la *ontología dualista*, o bien, del *pensamiento racionalista* (Bartolomé, 2004), donde las “cosas” de la naturaleza son objetos medidos por su nivel de eficacia o eficiencia, autocontenidos, con límites claros e individuales (Escobar, 2014). Estas “cosas” son además susceptibles a apropiación individual, a modificaciones morfológicas, relacionales y de cualquier tipo, contar de cumplir objetivos individuales en el marco de relaciones mercantiles.

Desde variadas perspectivas, se ha señalado a lo largo del último siglo como fundamento político e ideológico de la expansión del capital, la histórica idea de *desarrollo* que hoy trae consigo la globalización neoliberal y, en el caso local, la creciente territorialización del Estado chileno capitalista. En palabras de Eduardo Sevilla y Marta Soler:

“Dentro del pensamiento científico convencional, el concepto de desarrollo adquiere una fuerte dimensión etnocéntrica al identificarse la mejora de la calidad de vida con la identidad sociocultural occidental y los patrones de producción y consumo por ella elaborados. «La metáfora del desarrollo dio hegemonía global a una genealogía de la historia puramente occidental, privando a los pueblos de culturas diferentes de la oportunidad de definir las formas de su vida social»” (Sevilla & Soler, 2009, p. 30)

Como señala Arturo Escobar, la práctica e idea del “desarrollo” ha sido fundada en procesos económicos, culturales e intelectuales del “Norte global”, firmemente vinculado a la expansión de la modernidad capitalista mediante el capital, la ciencia y la tecnología (2014). Éste no constituye un proceso homogéneo y lineal, sino que *“el desarrollo siempre se ha vivido y reinventado con sus propias inflexiones en nuestro Continente”* (Escobar, 2014, p. 25). Éste se traduce en la práctica en una economía extractivista, en un aumento de tecnologización de las formas de trabajo a pequeña y gran escala, y en un potente despliegue

ideológico de los valores y principios del “progreso”, determinando, como señala Omar Giraldo “*la dirección y el sentido por donde debe transcurrirse*” (2018: 38), hacia un punto incierto de supuesta mejoría material. De este modo, muchos impactos ambientales de la producción capitalista son justificados por un futuro económicamente próspero y una tecnología superior capaz de hacer frente a dichos impactos (Giraldo, 2018)

En esta perspectiva, las luchas etno-territoriales de todo el mundo no sólo están determinadas por un fuerte factor de clase, vale decir, de lucha por el acceso, uso y control de variados medios de producción de la vida, sino que dicho factor es conformado sobre contradicciones de carácter *ontológico-político*, vale decir, constituyen luchas fundadas en “*premisas que los diversos grupos sociales mantienen sobre las entidades que “realmente” existen en el mundo*” (Escobar, 2014, p. 57), premisas que implican, por supuesto, la producción material de determinados *mundos*. Esta perspectiva, y el concepto de ontología-política ha sido propuesto por Mario Blaser (2008, 2010), Marisol de la Cadena (2008) y Arturo Escobar (2014), y refiere, por un lado, a prácticas que, mediadas por relaciones de poder, se involucran en la conformación de un *mundo* en particular, mientras que por otro refiere a un campo de estudio enfocado en observar las interrelaciones entre mundos, muchas veces cruzadas por la disputa entre ontologías contradictorias que luchan por su existencia (Escobar, 2014).

En relación al caso de estudio, las políticas agrarias y extractivas de los estados-nacionales, como también la política de “derechos indígenas”, se ven fuertemente determinadas por la ontología-política moderna y “dualista” que ha impulsado procesos de transformación y conflicto en territorios de toda América Latina, sobre todo por su pretensión universalista que niega la legitimidad y existencia de diversidad de *mundos*, agrupados de manera arbitraria en fronteras jurídicamente impuestas “desde arriba”.

Siguiendo a Escobar, hablamos de “dualista” pues dicha ontología se basa en separaciones tajantes entre mente y cuerpo, nosotros y ellos, naturaleza y cultura, individuo y comunidad, lo secular y lo sagrado, el pensamiento y la emoción, -entre otras- que efectivamente “enactúan” prácticas y reproducen materialmente El Mundo Uno, “*poblado por “individuos” que*

manipulan “objetos” y se mueven en “mercados”, todos auto constituidos y auto regulados (Escobar, 2014, p. 58)⁴². En la práctica, como señala el autor,

“ha conllevado la erosión sistemática de la base ontológica-territorial de muchos otros grupos sociales, particularmente aquellos en los que priman concepciones del mundo no dualistas, (...) [y] puede ser vista como una verdadera guerra contra los mundos relacionales y un intento más de dismantelar todo lo colectivo” (2014, p. 77).

Cada ontología enactúa mundos distintos, sin embargo, ello no quiere decir que podamos concebirlos por separado, con fronteras que diferencian a cada “cultura”, pues, de acuerdo con Escobar (2010, 2014) y a Giraldo (2018) reconocemos la relacionalidad de todo lo material y espiritualmente existente como una premisa fundamental. De todos modos, existen intrínsecamente interrelacionadas muchas ontologías o mundos que enactúan y mantienen su diferencia como *mundo*, aunque éste se constituya a partir de la *relacionalidad* de todo. De ello devienen numerosas luchas etno-territoriales.

La *globalización neoliberal*, en este sentido, ha sido la continuidad del colonialismo bajo nuevas condiciones históricas que aún conservan el horizonte de la hegemonía etnocéntrica de la *civilización occidental*, hoy transformada en *el desarrollo*. (Bocara & Bolados, 2010; Escobar, 2014; Giraldo, 2018). “*La lógica que articulan las ideas de desarrollo aplicadas desde el Estado desestructuran no sólo el orden social mapuche, sino también el entorno material, ambiental, espiritual en que se desenvuelven las sociedades...*” (Marimán & Aylwin, 2008) Así también señala escobar, que “*El hecho de que las ontologías modernas dominantes se conecten asimétricamente a estas otras ontologías mediante los mismos proyectos significa que las últimas son casi inevitablemente re-funcionalizadas al servicio de las primeras*” (Escobar, 2010, p. 31). A lo mismo apunta Omar Giraldo cuando señala que la

⁴² Rescatamos en este sentido, el desarrollo de nuevas perspectivas cognitivas, como la teoría de la *enacción* de Varela que se opone al paradigma “logocéntrico” de occidente, afirmando que el conocimiento no constituye un acto de “representación” del mundo por una mente externa y pre-existente, sino que “*la enacción de una relación entre mente-cuerpo (...) y el “mundo”, con base en la historia de sus interrelaciones*” (Escobar, 2014, p. 112), vale decir, mente y cuerpo no existen como separación y se encuentran completamente inmersos en el devenir material del mundo, el cual tampoco se encuentra “dado” sino que, “*es algo con lo cual nos enganchamos moviéndonos, tocando, comiendo, respirando* (Varela, 1999, p. 8).

estrategia del capital hoy no necesita un despojo directo y violento de los medios de producción (aunque en muchos casos aún ocurra de este modo), sino que resulta más efectiva una colonización ontológica de los modos de *ser, hacer y conocer* de los agricultores (Giraldo, 2018, p. 81).

Se considera, entonces, que los conocimientos locales “otros” no constituyen “sistemas de creencias” y significaciones que se imprime sobre *lo real*, pues esta visión de *lo real* implica que al mundo material pre-existente se accede *realmente* por el sistema racional, abstracto y “universal” de pensamiento del que somos parte. Vale decir, las “otras” forma de ver y pensar el universo y lo mundos serían, bajo la perspectiva “dualista”, un proceso de “representación” de la realidad que nosotros, occidentales civilizados, conocemos *realmente*.

Partimos pues de la visión presente en distintas concepciones teórico-políticas-culturales de que dicha realidad no “es”, sino que *está siendo, se produce* y constituye esencialmente de procesos de interacciones complejas entre humanos, no humanos, especies, entes, criaturas, espíritus, fuerzas, cosas, bienes, recursos, árboles, etcétera, dependiendo del devenir práctico-ideológico que se produzca y *enactúe*.

2.3.2 El multiculturalismo neoliberal como gestión de la diferencia

Como hemos visto, el Estado chileno, como organización territorial del modo de producción capitalista, conforma distintas estrategias de relación con pueblos originarios, que responden a procesos de mercado del capitalismo mundial, a la *razón productivista* de intervención *desarrollista*, y a las necesidades de explotación para acumulación y producción de *valor* a través de una subsunción indirecta del trabajo. Así también los pueblos formulan maneras de resolver los conflictos que surgen de estar encajonados en un Estado-nación capitalista.

En la mayoría de los países de América Latina, se ha desarrollado la estrategia del *multiculturalismo neoliberal* y el *etnodesarrollo* como una forma de readecuar las reivindicaciones por de los pueblos originarios a condiciones coherentes con la reproducción de relaciones capitalistas de libre mercado (Boccaro & Bolados, 2010; Toledo Llancaqueo,

2005, 2006). Esto deviene en distintos mecanismos tales como, la puesta en valor de lo étnico, la descontextualización de lo étnico en términos históricos y ontológico-políticos o *folklorización*; las políticas rurales que estandarizan las formas agrícolas de trabajo en función de su articulación a los flujos de capital y a la producción de *riqueza* generando mecanismos específicos de extracción de valor, entre otros.

Además, y producto de las condiciones históricas que conforman la idea de *riqueza*, hoy se comprende en términos netamente económicos como la producción de *valor*, vale decir, *tiempo de trabajo abstracto invertido en la producción* (Marx, 2014), lo que se traduce, entre otras cosas, en una política-económica que desvincula la idea de *riqueza* y *producción* de su soporte material, natural, histórico y social (Escobar, 2010; Sevilla & Soler, 2009) permitiendo procesos de “cosificación” y mercantilización de lo étnico. Vale decir, los elementos considerados distintivos de un grupo particular, en este caso los mapuche-lafkenche, son aislados y considerados aspectos que entregan un “valor agregado” a los productos y servicios tales como los alimentos, y el turismo.

La estrategia del multiculturalismo neoliberal ha significado un giro respecto a la política estatal hacia los pueblos originarios del siglo XX de carácter integracionista, de negación de la diversidad cultural y de incorporación forzosa de los pueblos originarios a los idearios político-nacionales (Bengoa, 2016), hacia un pseudo-reconocimiento de la diversidad cultural en el contexto nacional e interestatal como oportunidad de un desarrollo especializado o *etnodesarrollo* y una mejora de las condiciones de vida bajo patrones culturales e ideológicos capitalistas, complementando con un nuevo marco jurídico institucional como espacio legítimo para llevar las demandas y reivindicaciones de libre-determinación, pero también como “dispositivo” de poder y control de las mismas (Boccaro & Bolados, 2010).

Dicha orientación supone nuevos métodos de intervención en la relación entre pueblos y Estado, un fortalecimiento institucional que genera múltiples agentes a cargo del despliegue del desarrollo “culturalmente situado”, para establecer una “relación amistosa” que busca el involucramiento y la responsabilización de las comunidades indígenas, concebidas como

“entidades corporativas”, en los nuevos proyectos de *etnodesarrollo* (Boccará & Bolados, 2010). Es así como, en palabras de Boccará y Bolados,

“los pastores del multiculturalismo neoliberal despliegan sus esfuerzos para que los indígenas no pierdan la oportunidad de incorporarse a la comunidad de los consumidores en un contexto marcado por la nueva conquista de las fronteras del capitalismo global” (2010, p. 655)

El nuevo marco multicultural significa en muchos casos que las reivindicaciones históricas de los pueblos indígenas hayan quedado relegadas al nuevo ámbito etno-burocrático como espacio institucionalizado de resolución de las mismas, abriendo mecanismos de legitimación y representación que implican la construcción de un marco de legalidad respecto al significado de “ser indígena” (Boccará & Bolados, 2010)

En el correr de las últimas décadas, se ha elaborado discursos que deja ver a dos “tipos” de “sujetos indígenas” o construcciones sociopolíticas de los mismos: uno, llamado por Charles Hale y Rosamel Millamán (2006) como “indio permitido”, o por Silvia Rivera Cusicanqui como “indio banco mundial” (Rivera Cusicanqui, 2016), a través del cual se utilizan los derechos políticos como herramienta de control sobre las poblaciones indígenas, y se propicia la producción de “capital social”, el empoderamiento, la participación, y un “diálogo intercultural” que aporte a la conciliación, la modernización y el *desarrollo*; mientras que otro es caracterizado como aquel indígena politizado, llamado “terrorista”, como sujeto a la represión por su actitud delictiva, situado en la marginalidad del capitalismo global por su reticencia al desarrollo, el “indio atrasado” (Hale, 2004). Como plantean Boccará y Ayala, “*Lo notable de este proceso es que las territorialidades diferenciadas se encuentran determinadas por fuerzas económicas e ideológicas globales que tienden a hacer pensar que donde termina la lógica de mercado y la cultura neoliberal, empieza la barbarie y el caos.*” (2011, p. 208).

La creciente relevancia de los pueblos originarios en la política ha visto su repercusión en la producción bibliográfica y estudios académicos respecto a la relación entre el Estado y los

pueblos originarios en Chile, materializado muchas veces en propuestas concretas de políticas públicas. No obstante, como mencionan Boccara y Bolados,

“existe un insólito silencio por parte de los científicos sociales con respecto a la mecánica concreta del multiculturalismo, de la concepción de cultura que se maneja y elabora en estos nuevos espacios de la interculturalidad o del papel de los nuevos expertos y consultores” (Boccara & Bolados, 2010, p. 655)

Por ello creemos relevante observar el fondo de las interacciones concretas entre el Estado y sus agentes o instituciones, con los y las comuneras de la Comunidad Agustín Millao, de modo de develar, en el marco de la estrategia expansiva del modo de producción capitalista, lo que los autores denominan “dispositivo etnodesarrollista neoliberal”, que develan, desde abajo, los mecanismos de identificación, reconocimiento, integración, legitimación o deslegitimación, nominación, autentificación, significación y producción de relaciones de poder en el marco de las políticas públicas y la “participación”.

2.4 Territorio

Hemos mencionado hasta acá muchas veces el concepto de territorio, re-territorialización y territorialidad de los pueblos indígenas haciendo necesario aclarar a que se está refiriendo. En primer lugar, cabe señalar que hoy en día el *territorio* ha adquirido mayor importancia en los debates internacionales sobre los pueblos originarios producto de su propio pensamiento y posicionamiento político en las luchas contra la expansión del capitalismo globalizado, y han tenido un potente eco en contextos académicos. Mediante un proceso histórico de rearticulación de las luchas étnico-territoriales en América Latina en las décadas del 80 y 90 del siglo pasado, movimientos de Bolivia, Ecuador, Perú, Colombia y Brasil principalmente, resignifican el debate sobre las tierras indígenas y el territorio (Bengoa, 2016; Escobar, 2014).

La tierra, desde siempre ha sido un elemento central en las luchas de los pueblos originarios, aunque en el transcurso del siglo XX, la mayoría de ellas encontraban su horizonte en reivindicaciones netamente campesinas (Bengoa, 2016). La llamada “politización de la

etnicidad” deviene en el ejercicio de libre-determinación, en un proceso de re-territorialización o reconstrucción de *etno-territorios* (Escobar, 2014; Toledo Llancaqueo, 2005). Espacios geográficos y ecosistemas, conscientemente reconstituidos en términos socioculturales como parte fundamental de la identidad politizada. Constituye la enacción de prácticas ontológicamente no-dualista, de carácter “relacional” (Escobar, 2010), para la cual, el territorio es parte fundamental.

Como menciona Pablo Marimán:

“Los comuneros dicen “somos gente de la tierra, las personas del territorio, cuando migramos y nos llega la hora final queremos volver a su seno a echar nuestros huesos junto a quienes nos trajeron y criaron, es lógico, nadie está aquí “al viento” llegamos al seno de una familia y un espacio que nos otorga un gentilicio particular (tuwün, Küpaln) dándonos la identidad no tan sólo ante el otro sino también entre nosotros” (Marimán, 2002, p. 53)

Nos referiremos, siguiendo esta noción, a *territorio* como el sustento físico-geográfico de los vínculos sociales, comunitarios, familiares, ancestrales y como soporte de aspectos ontológico-políticos e identitarios, además es fuente de alimento, biodiversidad y relaciones eco-sistémicas (McFall, 2002). Como señala además Giraldo *“el territorio no es una materialidad que pueda comprenderse independientemente de la intervención humana. Por el contrario, está íntimamente asociado y en continua actividad con las diversas formas como las sociedades significan, perciben y sienten los lugares”*. (Giraldo, 2018, p. 82)

Asimismo, como señalan Porto y Leff, el debate en torno a la “cuestión territorial” se inscribe, en la actualidad, en la lucha por ejercer distintas estrategias de apropiación de la “naturaleza” o el “medioambiente”, en la cual los pueblos indígenas en América Latina han sido pioneros desde la perspectiva de una “relacionalidad medioambiental” (Porto-Gonçalves & Leff, 2015, p. 72)

Así también señala Víctor Toledo Llancaqueo:

“...no estamos sólo frente a la expansión físico-geográfica del capitalismo, sino frente a la transformación de los espacios sociales y políticos en los que se asienta, ante una contradictoria reconfiguración del espacio social que acaece simultáneamente en múltiples escalas geográficas, que no son ni autosuficientes, si estancas, ni recíprocamente excluyentes.” (2005, p. 84)

Para efectos de esta investigación haremos referencia a una *territorialidad* que se constituye en la “realidad vivida” del presente, en la enacción de prácticas ontológicas cotidianas gestadas colectiva e identitariamente en la historia, la memoria y la experiencia, lo que Víctor Toledo Llancaqueo (2005) llama “etno-territorialidades”. Cabe destacar al respecto, que, para Escobar, las ontologías no dualistas, o relacionales, de los pueblos indígenas de América en gran cantidad de casos descansan sobre perspectivas territoriales como “*espacios vitales de interrelación con el mundo natural*” (2014, p. 59)

En el seno de estrategias geopolíticas transnacionales de expansión capitalista y de la creciente territorialización de la política estatal en las últimas décadas, esta dimensión reviste la forma de *disputa territorial*. De ello forman parte las luchas por el uso, control y acceso de los medios de producción, pues territorialidades distintas implican necesariamente una organización del trabajo social y una forma distintas de relación con la naturaleza a través del mismo, considerando con ello que en este caso se relacionan grupos humanos e instituciones - que también son grupos humanos- que manifiestan formas contradictorias de resolver esta relación, no obstante una tiene el poder material de subordinar y determinar la realidad de la otra (Bartolomé, 2004; Calbucura & Le Bonniec, 2009; McFall, 2002; Sevilla & Soler, 2009; Toledo Llancaqueo, 2005, 2006)

Llamaremos, siguiendo a Toledo Llancaqueo (2005), re-territorializaciones a aquellos procesos en los cuales se presentan contiendas autonómicas y “reconstituciones del espacio vivido”, en lucha contra las clasificaciones e intervenciones del espacio local en la globalización neoliberal, buscando re-constituir el tejido social e identitario fragmentado. “*Es la (re)construcción de una espacialidad propia, subalterna y autónoma a la vez, invisible a los ojos del poder, donde se reconstruye el sujeto colectivo*” (2005, p. 94) Así mismo,

podemos mencionar que la *territorialización* del Estado en Puralaco, es una expresión local de la estrategia ofensiva del capital y sus agentes más relevantes, a la creciente politización de lo étnico-territorial y su impacto en el escenario económico-político del mundo. El capital diversifica su estrategia política-económica e ideológica para responder a los movimientos “otros”, y a un nuevo escenario político-económico y cultural.

2.5 El debate sobre la identidad

La discusión en torno a la *identidad* ha abarcado una extensa gama de conceptualizaciones no solo referente a la identidad indígena o étnica, sino también a procesos político-culturales de la sociedad moderna globalizada que han hecho manifiesta, principalmente en los llamados “nuevos movimientos sociales” (Bartolomé, 2004) problemáticas en torno a la identificación colectiva de género, clase, etnia, generación, entre otros. Ha sido extensa la discusión en torno al concepto de *identidad* en las ciencias sociales, logrando en gran medida superar en las últimas décadas esa identidad estática, dotada de una esencia, de una serie de características objetivas, de fronteras y límites definidos, totalmente abstraída de sus condiciones históricas y materiales en las cuales se configura y desenvuelve. Por supuesto la re-vitalización y politización de identidades y etnicidades en América Latina y otras partes del planeta ha sido determinante en el surgimiento de un enfoque relacional, subjetivo y dinámico.

La identidad surge, se constituye y cambia a partir de la relación entre el grupo que se autoidentifica y es identificado, el “nosotros”, y un “otro” que lo identifica y a su vez se autoidentifica y es identificado por el “nosotros” y otros más. Este tema ha sido recurrente en la Antropología, cuyos orígenes e historia es impulsada por la contingencia y controversia de la alteridad, en un principio, hacia un “otro” exótico, “atrasado” y, desde la perspectiva de los antropólogos y sociedades europeas, “necesitados” de “ayuda” para ser “civilizados”; mientras que, hoy en día, la antropología enfocada en el estudio de la alteridad ha constituido una nueva noción de la identidad y de la diversidad de las agrupaciones humanas y sus historias, principalmente desarrollada en las periferias colonizadas del planeta.

En este sentido, cuando se habla de “identidad”, no significa que ésta pueda identificarse por sí misma y con ello baste su existencia. En la realidad se manifiestan en interacción, en relaciones sociales humanas de múltiples formas, combinadas, emergiendo y desapareciendo elementos, siendo resignificados, reconstituidos, politizados, mercantilizados, etcétera, en el contexto de relaciones inter-étnicas, inter-históricas y de poder en el cual interactúan (Bartolomé, 2004, 2006). Por ello el proceso de re-vitalización o re-emergencia de las identidades étnicas no significa que surgen “nuevas” identidades que antes no existían, sino que ocurren procesos sociales de identificación, que son constantes y devienen en las interacciones inter-étnicas, inter-históricas y de poder. Como señala el antropólogo mexicano Miguel Bartolomé *“La identidad en tanto construcción ideológica, cambia junto con los contenidos culturales y los contextos sociales en que se manifiesta ya que no hay identidades inmutables...”* (2004, p. 92)

Para nuestra descripción e interpretación, no comprenderemos al pueblo mapuche como dotado de una identidad dada, que determina su pertenencia histórica o no a la cultura e historia mapuche, sino desde el devenir en el que esta identidad se va re-creando, constituyéndose y reproduciéndose a partir de una práctica política en movimiento, una forma de vivir lo cotidiano, que a su vez se va discutiendo a través de una retórica política en condiciones históricas y contextuales determinadas (Warren & Jackson, 2002)

La identidad étnica, o indígena, se encuentra fuertemente ligada a la vivencia real en el territorio. Siguiendo a Di Giminiani, concebimos *“la relación entre los mapuches y sus territorios ancestrales como un aspecto fundamental de la identidad de este pueblo”* (2012, p. 26). En este sentido, la cultura y la identidad se encuentran fuertemente vinculadas a las relaciones socio-ambientales de un pueblo en un lugar. El *lugar*, como señala Casey, *“no es un sustrato vacío al cual se adjuntan predicados culturales; es una presencia plenaria que ha sido permeada con instituciones y prácticas construidas culturalmente”* (1996, p. 46). Es característico en el accionar de las comunidades y movimientos indígenas la re-vitalización consciente de la relación espiritual con elementos del territorio, como también la reconstrucción de sus antiguas organizaciones territoriales.

Se hablará entonces de *identidad territorial* para referir al vínculo práctico, político y ancestral con el lugar que va construyendo históricamente la realidad sociocultural de los mapuche lafkenche. No sólo se expresa la concepción propia del territorio mediante una retórica discursiva, sino que, como menciona Di Giminiani “...*el sentido de pertenencia de un individuo a su localidad es consolidado mediante prácticas cotidianas el involucramiento pragmático con el entorno físico*” (2012, p.38, citando a Feld y Basso, 1996). Para ello será importante poner atención sobre las estrategias y proyecciones que la o las comunidades están levantando hacia el futuro pues sobre ellas versa también el carácter político de la construcción viva de la *identidad territorial* y su “teoría local del habitar” (Feld & Basso, 1996) sobre el *territorio*.

3 ESTRATEGIA METODOLÓGICA

3.1 Enfoque de investigación

Dado el interés de los objetivos propuestos, el estudio analizará elementos fundamentalmente cualitativos, siendo de suma importancia la opinión, la percepción y la acción de los sujetos como punto de partida del análisis. Si bien reconocemos la existencia de una realidad objetiva de relaciones sociales que observaremos y analizaremos, su devenir como tal está firmemente ligado al pensar/sentir de los que habitan el lugar. Así también, ésta misma se comprenderá, no como una fotografía de la realidad, sino como una realidad en constante movimiento y transformación en la que la relación configurada entre el investigador y los investigados impulsa una comprensión de la situación desde perspectivas distintas confrontadas, discutidas y replanteadas.

3.2 Tipo de investigación

Este corresponde a un estudio descriptivo-interpretativo, pues mediante distintas técnicas se hará, en primer lugar, una recopilación de información que permita describir procesos

relevantes que han conformado en la historia reciente la situación a estudiar (Soler, 2012). Asimismo, el trabajo de campo permitirá enunciar el caso actual. Toda esa información será configurada a modo interpretativo según la elección de nuestros criterios teóricos y posicionamiento. En este sentido el presente estudio no tiene pretensión de aportar con “objetividad científica”, sino que generar una propuesta de interpretación de la realidad que aporte tanto al ámbito académico como a la realidad misma de los sujetos participantes. La interpretación nace de la interacción que surja con ellos y ellas en el trabajo etnográfico, por tanto, a su vez, este estudio constituye una “investigación de campo” (Soler, 2012).

3.3 Método y técnicas

El estudio será fundamentalmente de carácter etnográfico, comprendiendo a esta metodología como la manera en que resolveremos en el trabajo la relación del investigador con los actores activos en la producción de información. Como plantea James Clifford al respecto “...es necesario concebir la etnografía no como la experiencia y la interpretación de una realidad ‘otra’ acotada, sino como una negociación constructiva que involucra al menos dos, y usualmente más, sujetos conscientes y políticamente significativos” (Clifford, 1988, p. 41). La temática de estudio lleva a realizar un acercamiento directo a la comprensión de la realidad estudiada y del contexto en el cual se está realizando. La etnografía permite conocer la perspectiva local del habitar el mundo observando tanto la palabra de los sujetos participantes, como su quehacer cotidiano.

Desde la perspectiva aquí planteada es relevante un acercamiento ecológico al territorio (Parada, 2011), develando mediante observación, las especies presentes en el lugar y la información que su presencia o ausencia aportan a comprender sobre la realidad local. Así también el acercamiento etnográfico permite recoger conocimientos de la memoria local respecto al ecosistema y las especies del mismo, como de sus principales transformaciones. En este sentido es un método etnográfico holístico que contempla no sólo las interacciones sociales, sino el ecosistema en el cual tienen lugar y el conocimiento local respecto al mismo.

Se buscará comprender la visión local de la situación de estudio a través de un *diálogo* entre nuestros conocimientos y los de ellos y ellas (Vasco, 2007), lo que fue realizado en conversaciones informales y entrevistas semi-estructuradas, grupales e individuales. Se da especial importancia al relato oral como fuente de conocimiento propia del pueblo mapuche. Como señalan Bonilla y Findji: *“La materialidad que impregna los relatos orales de los hechos y las cosas -en que se refleja un alto grado de observación y análisis de los indígenas- no implica una ausencia de conceptualización, sino una forma distinta de hacer teoría a partir de la realidad”* (1986, p. 17). Es importante considerar que, para los propios comuneros y comuneras mapuche de la Comunidad Agustín Millao, es ésta una importante manera de mantener la memoria histórica del territorio. Complementario al relato, se llevó a cabo la técnica de observación participante en tareas cotidianas de trabajo tanto dentro como fuera de la casa, y en instancias de reunión e interacción con agentes estatales.

En la formulación de este estudio, comuneros y comuneras han planteado la necesidad de recorrer el territorio para conocer algunos sitios relevantes y su historia, como también lugares ceremoniales del presente. Rescatando la palabra del lonko del Ayjarewe A. Caniullan, *“la historia se conoce recorriendo y conversando”*, se utilizó como técnica de investigación el recorrido de observación directa, donde se registró en material audiovisual y/o escrito aspectos relevantes como, por ejemplo, la forma de utilizar los espacios, la distribución territorial de determinados recursos, las especies presentes y sus interacciones, la presencia de propaganda estatal, y otros aspectos relevantes. Así también, recorridos en compañía de comuneros que relatan sus saberes sobre el territorio. El recorrido fue un ejercicio que permitió el encuentro fortuito y la conversación.

Los espacios principales de observación fueron los hogares y las fincas de las familias de Puralaco, principalmente de seis familias con características ecológicas distintas; el fundo colindante “Miramar”, donde se emplaza una plantación de pinos y eucaliptos, con presencia de “manchones” de bosque nativo y alturas que permitieron una vista general del territorio; la playa de Nigue Sur y el gijatuwe que alberga; y, finalmente, las instancias de reunión en las que se pudo participar, tanto propias de la comunidad, como en interacción con funcionarios o

funcionarias. A ello se suma que el alojamiento durante el trabajo en terreno fue rotativo permitiendo conversaciones informales como también la observación de ciertos aspectos de la cotidianidad. Las entrevistas fueron realizadas en las casas de las y los comuneros, y en la sede de la comunidad.

El trabajo fue complementado con la revisión de documentos históricos relevantes del territorio otorgados por algunas familias de la comunidad, además de diversas fuentes documentales que aportaron a profundizar el análisis. Para ahondar sobre los aspectos ecológicos y geográficos se utilizará la observación de información cartográfica de acceso público mediante sistemas de información geográfica (SIG) y Web Map Services (WMS), lo que permitirá verificar los impactos que mencionaremos.

3.4 Muestra

Para limitar a las personas que participarán en el estudio, nuestra muestra fue de selección no probabilística y los criterios a través de los cuales se seleccionaron los sujetos fueron estratégicos según los intereses del objetivo (Soler, 2012). Dadas las técnicas utilizadas, varios encuentros y conversaciones no fueron preseleccionados como parte de la muestra pues corresponden a interacciones fortuitas que, no obstante, han sido una importante fuente de información histórica y conocimientos locales. El universo total corresponde a aproximadamente 70 familias mapuche-lafkenche que son parte de la Comunidad Agustín Millao.

La investigación contempla tres agentes principales que interactúan en el conflicto territorial, por tanto, fue necesario acercarnos de distintas maneras a éstos para comprender los discursos y acciones de cada uno, así como también la manera en que se encuentran concibiendo su propia relación dentro del contexto local. Hemos comenzado con a los comuneros y comuneras de mayor edad que conservan el relato histórico del despojo territorial y de los cambios y procesos más relevantes para el estudio, sin descuidar con ello a aquellos comuneros y comuneras jóvenes. En segundo lugar, es importante que todos o la mayoría de

las y los entrevistados sean o hayan sido trabajadores agropecuarios dado que centramos nuestro análisis en el *trabajo*. Así también se consideró de importancia la palabra del *lonko* del Ayjarewe, el dirigente de la comunidad y secundariamente dos dirigentes de comunidades aledañas.

Hay decisiones de la investigación que han sido socializadas entre los sujetos⁴³ cuidando su participación en el trabajo. Si bien es el investigador quien finalmente redacta el producto del trabajo de campo, avances de resultados fueron expuestos a la comunidad y conversado con distintas personas quienes fueron aportando con críticas pertinentes y aprobaciones sobre el contenido. .

3.5 Plan de Análisis

La información recabada en un periodo de un año y medio aproximadamente, fue analizada a través de la metodología de análisis de contenido. Las entrevistas fueron codificadas reconociendo en cada enunciado una unidad de análisis en particular, y luego fueron agrupadas en categorías mayores que estructuraron el análisis (Cáceres, 2003). Dichas categorías no estaban preestablecidas, sino que han surgido del análisis textual de la información, no obstante, desde las perspectivas y supuestos teóricos acá desarrolladas. Se ha preferido en varios casos utilizar las palabras de los propios entrevistados para ello. De este primer proceso se ha hecho un pre-análisis de identificación de categorías generando un diálogo analítico entre los supuestos teóricos propuestos aquí, y el conocimiento local recabado en terreno.

Esta forma se utilizó además para analizar la información que entrega la documentación secundaria, y los registros audiovisuales del trabajo de campo generando vínculos entre distintos tipos de información. Con la ayuda del software Atlas.ti, se fue realizando este

⁴³ Los objetivos de esta investigación fueron hechos en base a conversaciones previas con la comunidad respecto al tema de investigación.

proceso, y comentando en cada categorización y vinculación realizada, armando de este modo el análisis final expuesto en el presente documento.

4 ANÁLISIS Y PRESENTACIÓN DE LOS RESULTADOS

En esta primera parte se describen las relaciones que configuran el *agroecosistema* local, vale decir, las condiciones medioambientales y sus interacciones relevantes, realizando una reseña de cómo el trabajo agropecuario se configura en y con el ecosistema. Posteriormente se expondrá respecto a lo que entendemos como *medios de producción* disponibles, las fuentes de adquisición de estos, la distribución de su disponibilidad, los usos y el control de los mismos, especificando las prácticas productivas y las fuentes de ingreso que permiten a las familias de la comunidad Agustín Millao reproducir sus condiciones de vida. Se busca realizar una caracterización general de los aspectos relevantes de la organización del trabajo social en Puralaco.

Se advierte que las separaciones analíticas que se describen, son abstracciones que en la realidad ocurren como un proceso complejo e interrelacionado. En este sentido se comprende que todos estos elementos no se resuelven de manera estática, sino que corresponden a dinámicas de relaciones históricas entre distintos “agentes” que *enactúan* una realidad no lineal, ni carente de disputas, conflictos, encuentros y desencuentros. Por tanto, luego de identificar las características principales de Puralaco que entrega una visión del presente, se

dará paso a describir los procesos más importantes de transformación a las cuales las y los comuneros participantes del estudio han dado relevancia. Por su puesto que algunas de estas transformaciones ya se encontrarán anunciadas en apartados anteriores dado el carácter histórico de los elementos que se tratan.

Se pondrá la mirada sobre el rol que cumple cada agente en dichos procesos, por tanto, podremos ya visualizar la relación que han conformado históricamente las comunidades con las instituciones estatales que nos interesan. En esta exposición presentaremos los elementos considerados más “materiales”, sin pasar por alto que éstos se erigen sobre una manera particular de concebir el o los mundos. Es imposible separar del todo estos aspectos pues en la realidad se influyen y configuran mutuamente como un proceso que *está siendo*, por tanto, de todos modos se irá adelantando una comprensión de la ontología-política que sostiene y reproduce prácticas de todo tipo, sin embargo, nos haremos cargo teóricamente de ellos en el apartado posterior, cuando ya comprendido el escenario de relaciones sociales, el tejido en el que desenvuelven su vida los y las comuneras de Puralaco, analizaremos más específicamente los aspectos *ontológico-políticos* que están en juego en esta disputa. Aquí, retomando lo expuesto con anterioridad daremos cuenta de la diferencia *cosmovisional* que se imprime sobre el territorio en la *disputa territorial*, y así finalmente comprender, cual es el efecto que esta historia reciente de relaciones entre la comunidad y las instituciones del Estado ha significado sobre la configuración política y cultura de esta *disputa*.

4.1 Descripción del espacio geográfico. El agroecosistema



Foto 1: Vista general de Puralaco de sur-oeste a nor-este

Como se ha mencionado anteriormente, la comunidad Agustín Millao, se encuentra emplazada en el sector Puralaco de la comuna de Toltén. Al estar cercana al mar, el clima de esta zona es templado con abundantes lluvias y una estación seca de verano de dos meses aproximadamente (Municipalidad de Toltén, 2012). La comunidad se encuentra en su mayoría en el espacio denominado como “la vega”, un emplazamiento plano de unas 220 hectáreas aproximadamente que corresponde al lugar reconocido como “la comunidad”. Además de ello, varias familias regularizaron sus tierras por fuera del Título de Merced y se emplazan desde el límite oriental de éste hacia los cerros en la misma dirección.

4.1.1 Los suelos

Si un observador u observadora se parase en el centro de la vega orientado hacia el oriente vería los cerros de la Cordillera de Queule que no tienen nombres locales en específicos más que “los cerros” o, refiriendo a la memoria de los antiguos, el *winkulmapu*. Son cerros de alturas entre 400 y 500 msnm. Notará que dichos cerros están casi completamente cubiertos de

plantaciones forestales de pino y eucaliptus, a excepción de las fincas de familias mapuche que, sin embargo, a simple vista sería relativamente difícil notarlas. Verá además dos manchones de bosque nativo que resaltan entre los monocultivos forestales y le permitirán dar cuenta de la notable diferencia entre la plantación forestal y el bosque nativo, Podrá imaginar, además, cómo fueron estos cerros en el pasado. Otro tanto de flora nativa del cerro se deja ver en algunas quebradas que por cuidado del agua se prohíben plantar.



Foto 2: Suelo de la vega inundado en otoño (junio, 2018)

En la vega misma, el o la observadora probablemente deba utilizar botas de goma. Buena parte del suelo soporta grandes cantidades de agua acumulada desde los cerros, el río y las lluvias. Si es que se encuentra en época estival, va a ver que el suelo no está totalmente inundado salvo algunos sectores, no obstante, se encontrará siempre con barro, y plantas que indican presencia de humedad constante, principalmente el junquillo (probablemente *juncus maritimus*), el cual ha resultado un problema al momento de cultivar como comenta la señora N. B.

“Y ese es el gran problema nuestro porque aquí como son vegas y son todas humedad, y el junquillo es de humedad entonces no hay cómo eliminarlo. Se destronca, aguanta un rato. Pero después vuelve. No hay cómo achuntarle. Y si lo queremos quemar. Echarle químico pa’ terminarlo es echarle químicos. Ya le estamos echando.” (Entrevista a N. B., septiembre, 2017)

Así también la humedad de la vega ha permitido el crecimiento de un renoval de bosque nativo que comenzó a desarrollarse desde el maremoto de 1960 tras la lenta transformación de estas praderas en un humedal o *menoko*. En él podemos encontrar especies como canelo o foye (*Drimys winteri*), tepa (*Laureliopsis philippiana*), boldo (*Peumus boldus*), ñirre (*Nothofagus obliqua*), hualle (*Nothofagus antartica*), arrayán (*Luma apiculata*) entre muchas otras, además de numerosas especies de otras plantas y aves. Cabe mencionar que este bosque comienza a emerger en la misma época en que los bosques longevos de los cerros colindantes fueron reemplazados con monocultivo forestal.

Como es señalado en la “Memoria Explicativa” del Plan Regulador Comunal de Toltén (Nueva Toltén y Villa Boldo)

“los planos de inundación y áreas de anegamiento presentan un drenaje imperfecto, siendo susceptibles a inundaciones, con limitaciones temporales al crecimiento radicular. Los sectores pantanosos corresponden a terrenos bajos ubicados en las cajas de ríos o esteros y permanecen gran parte del año con un alto nivel de saturación de agua dentro de su perfil” (Municipalidad de Toltén, 2012: 11).

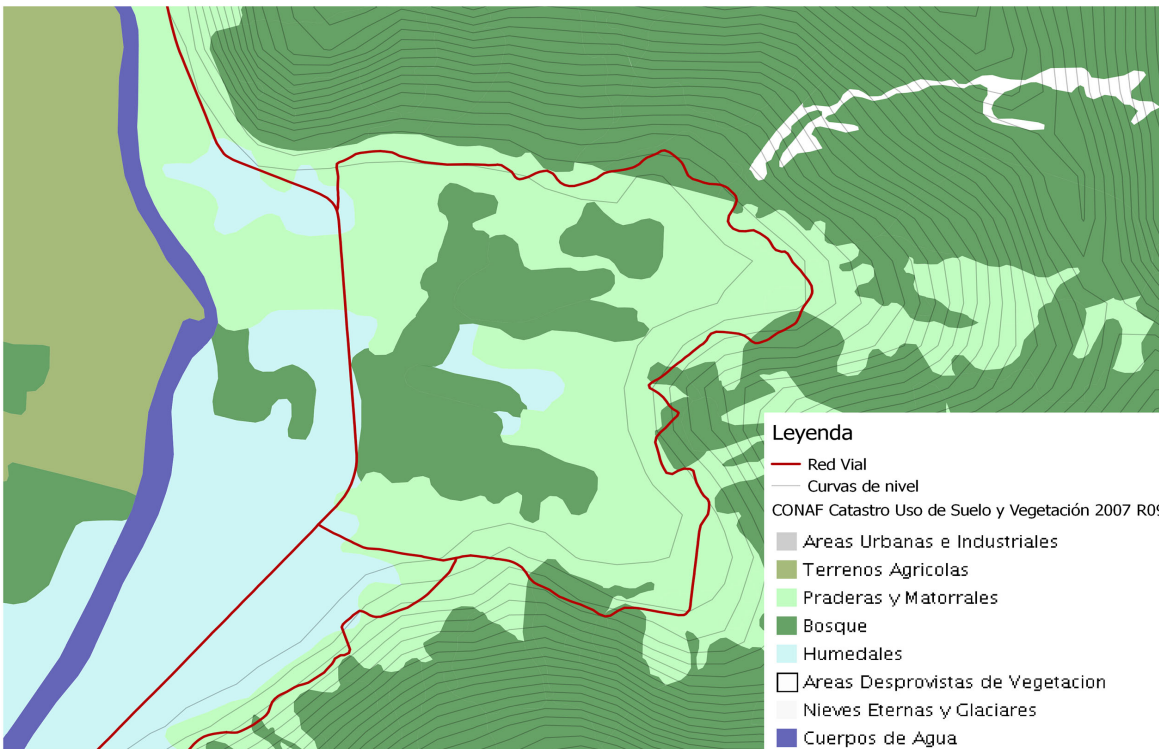
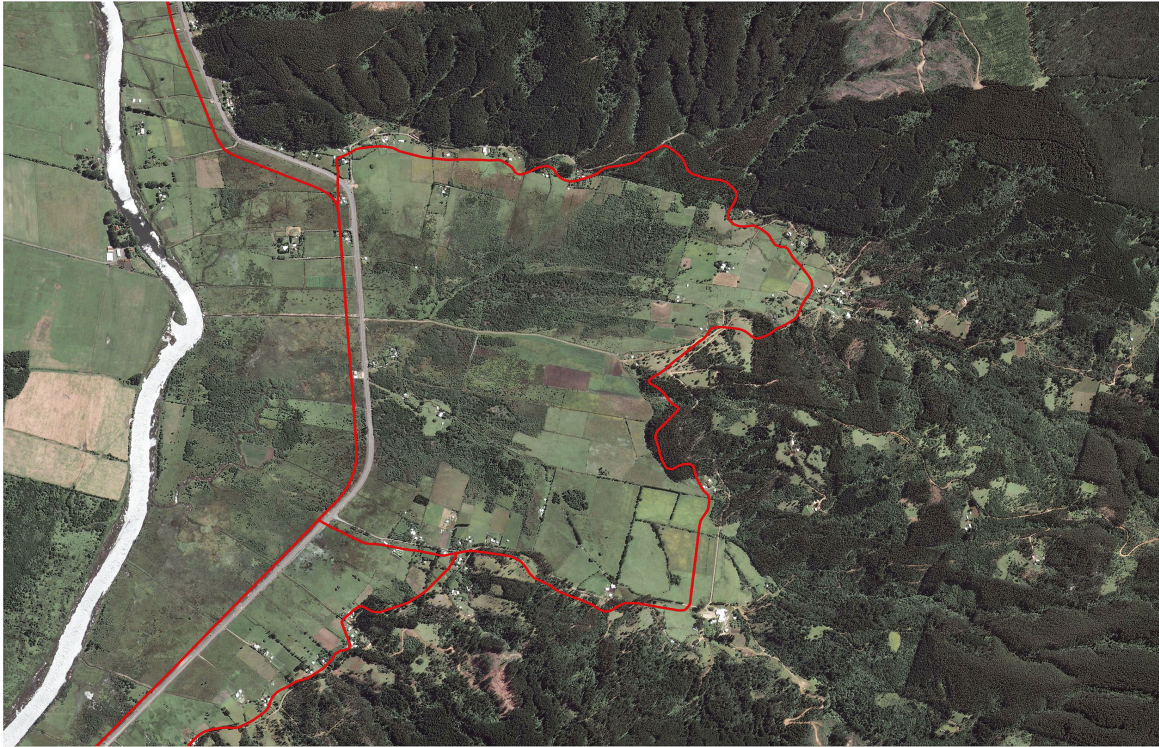


Foto 3: Vaca pastando en humedal. Predominancia de junquillo

Podemos ver también que un informe del hoy inexistente Ministerio de Tierras y Colonización, con fecha 29 de mayo de 1964, que expone los resultados de una encuesta realizada por visitantes de la Dirección de Asuntos Indígenas, menciona:

“...después del maremoto del año 1960, la comunidad ha quedado prácticamente bajo agua casi toda época del año, desde abril a noviembre inclusive, después de esas fechas queda sujeto a la alta y baja marea. Terreno irre recuperable en más del 80% de su superficie”

Como se observa en el siguiente mapa (Mapa 3) realizado con información de la Corporación Nacional Forestal (CONAF) los suelos del lugar son principalmente de bosque, praderas y humedales. Y, como bien señala en su sitio web el Ministerio de Agricultura, éstos últimos *“influyen en forma significativa en la naturaleza del ciclo hidrológico”*. Así también la aparición de un bosque nativo es muy importante en el bienestar de los suelos y las aguas, y como fuente de alimentos, frutos y madera.



Mapa 3: Mapa de usos de suelo y referencia. Elaboración a partir de datos otorgados por CIREN. Mapa satelital de Google Earth

La observadora u el observador habrá notado a estas alturas que bastantes superficies no son sitios para trabajo agrícola ganadero, aunque en varios casos así estén siendo utilizados. Se pudo observar que los sitios que la información de CONAF señala como “Praderas y Matorrales” (Mapa 3), no distan mucho de los que aparecen como “Humedales”, salvo periodos de tres a cuatro meses en la época estival (Foto 2 y 3) hecho que ha fluctuado irregularmente año a año.⁴⁴

4.1.2 El agua

Como ya hemos podido afirmar, el agua está muy presente en este agroecosistema, sobre todo en los suelos saturados de la vega y en las vertientes o esteros de los cerros. En la vega se ven canales y drenes que transportan agua del humedal y del cerro a río (oriente-poniente), aunque varios de éstos se estancan al costado oriental de la carretera S-60 que une Nueva Toltén y Queule cruzando la vega de norte a sur, por donde seguramente habría llegado el o la observadora imaginaria. Así también se ven pequeños afluentes que alimentan varias fincas de la vega, principalmente las que están cercanas a cerros, o colindantes a caminos. Dada la facilidad con la cual los habitantes de Puralaco construyen pozos de agua, y la existencia de humedales, se deduce la presencia de abundantes napas subterráneas.

El río Queule, hacia donde van estos canales y drenes, corresponde a una de las cuencas principales de esta zona, y tiene una superficie de 6,70 km². Es alimentado por diversos cursos de agua proveniente de los cerros colindantes, recorriendo 30 km desde la Cordillera de Mahuidache a 600 msnm, hasta la desembocadura del río en la localidad de Queule, a unos 14 km al sur de Puralaco (Municipalidad de Toltén, 2012). El río es también una fuente de recursos en algunos casos. Los comuneros más adeptos a la pesca y que viven más cercanos al río suelen conseguir distintas especies de peces en ciertas épocas, dependiendo de las mareas de la desembocadura que permite la entrada de especies de consumo al caudal. Cruzando el río

⁴⁴ Cabe destacar que, a pesar de la política mundial y nacional de protección a los humedales y sus ecosistemas, en Puralaco, dada la reducción territorial, las necesidades productivas y un modo de producción desacorde con el espacio, se trabaja constantemente en buscar drenar las aguas del humedal mediante proyectos de grandes sumas solicitados por la comunidad y financiados, principalmente, por CONADI, lo cual altera y profundiza los impactos ecológicos disminuyendo la biodiversidad local y la productividad a futuro de los suelos.

están los fundos de dos familias, Brown y Echeverría, utilizados para grandes monocultivos agrícolas y ganadería.

4.1.3 Algunas problemáticas ecológicas para el trabajo

Estas condiciones ecológicas han dificultado las principales actividades productivas de las y los habitantes de Puralaco. De ello dan testimonio algunas personas de la comunidad:

“Dónde voy a meter una vaquita, no la voy a meter al lago. Yo mismo tengo unos animalitos ahí y se me murió dos animales, por causa de que el campito que tengo ahí, es un mar. Solamente me sirve, pasando de diciembre, en veces, en enero, febrero ya pa’ marzo esta vuelto de agua.” (Sr. M. Millahual. Entrevista Grupal, agosto 2016).

“Aquí no podemos sembrar, ya en octubre en noviembre estaríamos sembrando. Porque antes no se puede. Una porque es vega, no tenemos cerro, entonces hay otras partes, para allá pa arriba de Toltén ya están sembrando ya porque los campos son diferentes a los que tenemos aquí. Aquí son campos inundados, entonces no es bueno para sembrar a tiempo. O sea, tenemos todas las desventajas del clima, los terrenos no son aptos. Hartas cosas que...” (Entrevista a Sra. N. Bronand., septiembre, 2017)

Las condiciones de humedad y las lluvias impredecibles son propicias para la proliferación de plagas y hongos perjudiciales para el cultivo. Un ejemplo de ello es la creciente presencia del hongo conocido comúnmente como tizón tardío, o simplemente tizón (*Phytophthora infestans*), que ha llevado a los y las comuneras a pérdidas parciales y totales del cultivo⁴⁵.

Siguiendo a la observador/a imaginario/a, si comienza a recorrer el sector de la vega por fuera del bosque nativo central que se está levantando, notará que mientras más cercano al río Queule, encontrará menos agricultura, y más junquillo y suelos saturados de agua. Podrá notar que cada finca cuenta con invernaderos, pequeños huertos de al rededor de 300 mt² y en algunos casos siembras de pasto, papa o arvejas de una extensión algo mayor (entre 0,5 y 1 ha). Pero en primer lugar verá que en toda la vega deambulan bastantes vacas y ovejas,

⁴⁵ Es relevante mencionar que este especie es endémica de la zona, sin embargo bajo las condiciones ecológicas actuales se ha descontrolado y adquirido el comportamiento de una plaga, probablemente por la escasa diversidad de microbiológica que antiguamente controlaba la proliferación del hongo.

muchas de ellas con las “patas en el agua”, y otras en praderas más secas. Por ello también hay bastantes corrales y cercos. Entre medio se verán los gallineros con los que cuentan la mayoría de las casas pues la carne de pollo y los huevos son parte fundamental de la dieta cotidiana de las familias. Bastantes gallinas son de tipo *kollonka*, conocidas por poner huevos azules y ser nativas del Wallmapu, pero también pueden verse otros tipos de gallinas “criollas”.

4.1.4 Pisos ecológicos y conectividad interna

Podemos reconocer tres variaciones ecológicas que se diferencian entre sí. En primer lugar, está “la vega”, que va desde el río Queule en el poniente, hasta los pies de los cerros del lado oriente. Se caracteriza por su baja capacidad productiva dada su alta saturación de agua, la proliferación de especies de humedad y la predominancia de suelos oscuros de alto contenido en materia orgánica descompuesta durante largos ciclos. Aquí habita la mayoría de los grupos familiares de la comunidad. En segundo lugar, están los cerros, cuyas tierras son considerablemente más fértiles pues no cuentan con el problema de las inundaciones, aunque hay problemas de sequía producto de las plantaciones forestales colindantes y las pendientes pronunciadas. Aquí también quedan algunos sectores donde el bosque nativo se conserva tanto intencional como fortuitamente. En tercer lugar y en menor medida están las praderas altas donde viven muy pocas familias y los suelos mantienen buena fertilidad. En todos los casos las tierras no son suficientes para toda la familia y, por ello, en general algunos miembros de éstas migran a las ciudades o habitan estacionalmente en el campo y la ciudad.

Entre estos espacios, el o la observadora recorrería por caminos que conectan toda la comunidad. Bordeando los cerros del lado norte, oriente y sur va el camino de ripio principal que rodea casi toda la vega, partiendo por el lado norte de la comunidad, en dirección al oriente, da toda la vuelta hasta volver a la misma ruta S-60 por el lado sur desde el oriente. Una hora a un paso relativamente rápido nos permitirá recorrerlo completo.

Para subir a los cerros hay un camino central que parte desde “la puntilla” en el centro de la comunidad, llega a la cumbre de los cerros y continúa conectando con el sector de Boroa Sur y con otras comunidades aledañas. También hacia el poniente desde la carretera hay un camino

que llega al cementerio y que continúa hasta el río. Bordeando todos estos caminos y la carretera están las casas de las familias de Puralaco, más o menos distantes unas de las otras. También algunas fincas cuentan con caminos interiores que toda persona puede utilizar para moverse y acortar las grandes distancias. El bosque central de la vega es poco penetrable por la cantidad de humedad y la densidad del mismo, sin embargo, puede verse en él algunos bovinos comiendo de las hojas de los árboles o del pasto.

Es en este panorama donde los y las personas que habitan la Comunidad Agustín Millao desenvuelven su vida cotidiana y realizan sus actividades productivas. A continuación, pasaremos a comprender cómo es que el trabajo se organiza y desenvuelve como relaciones socioculturales en este lugar.

4.2 El trabajo en Puralaco.

4.2.1 Medios de producción

A partir de la experiencia de este trabajo, se pudo observar con comuneros y comuneras que lo que denominamos *medios de producción*, son vistos para ellos y ellas más bien desde una perspectiva *relacional* y no como objetos aislados, individuales y netamente “económicos”. Como veremos, la reivindicación de tierra, y toda reivindicación que pueda parecer *económica* -y que en efecto es respondida de esta manera- es también la lucha por la recuperación del acceso y cuidado común de los recursos que da la naturaleza más allá de su carácter económico. Es la recuperación de la re-existencia de ellos y ellas mismas con el bosque nativo, el *lafken* o mar, el *mapu* o territorio, y la *naturaleza*.

Al tratarse de comunidades que se sustentan en gran medida e históricamente de la agricultura y recolección, las semillas, la tierra, el suelo, el agua y el bosque nativo son los elementos fundamentales para la reproducción biótica y social. Además, dada las condiciones actuales de trabajo, existen numerosos insumos, herramientas y necesidades infraestructurales que son importantes para la producción.

Como se ha adelantado más arriba, los suelos disponibles escasean en la mayoría de los casos. Un promedio estimado de los tamaños de las fincas es de aproximadamente 5 hectáreas considerando que en la mayoría de los casos gran parte de ésta se encuentra en condiciones desfavorables para producción agropecuaria. Algunas familias han recibido el subsidio de tierras proveniente del Fondo de Tierras y Aguas de CONADI (Artículo 20 letra a). En total, según relatos son de seis a diez familias aproximadamente las que han obtenido subsidio, de unas 70 inscritas en la comunidad Agustín Millao. En todos los casos no hubo posibilidad de comprar terrenos en la misma comunidad pues no hay terrenos disponibles para ello.

En el 2016, mapuche de 17 comunidades del litoral de Toltén que comparten esta problemática han solicitado la postulación común de las tierras sin éxito dado que, por exigencia institucional, ésta debe realizarse ya sea individual, familiarmente, o por comunidad, pero no por agrupación de comunidades, o, en este caso, por *Ayjarewe*. Profundizaremos más adelante en este asunto.

Las decisiones sobre la utilización productiva de la tierra o suelo, es responsabilidad de cada familia, vale decir, qué se produce, cuánto, cuándo y cómo. Sin embargo, en la práctica, la forma en que los medios son utilizados ha sido producida en muchos aspectos por instituciones del Estado en las últimas décadas, como veremos. Son principalmente INDAP y CONADI, mediante el PDTI, las instituciones más presentes en los procesos productivos y las dinámicas de trabajo en general entre las personas de la comunidad. CONAF, además, como veremos posteriormente, ha sido significativa en la configuración actual del agroecosistema, y del acceso a grandes extensiones de tierra, y bosque nativo.

El agua es también, junto a la tierra, el medio de producción fundamental.⁴⁶ La mayoría de las fincas acceden al agua encausando por un tramo pequeño caudales que provienen de los cerros colindantes en dirección norte, sur y este. En las fincas un poco más alejadas de los cerros, el agua es obtenida del subsuelo mediante pozos construidos en general por alguna entidad

⁴⁶ Hacemos una separación descriptiva de ambos elementos, como medio de producción, dada las relaciones sociales, y, sobre todo, jurídicas que sobre este elemento se erigen, pues se considera que tanto tierra como agua son inseparables. El cultivo en la tierra no puede sobrevivir sin el agua. Por los suelos fluye agua, los nutrientes del suelo que las plantas absorben para nutrirse lo hacen a través del agua, la fertilización de la tierra es a través del agua, etcétera.

pública. Es la misma agua que se utiliza para beber, lavar, bañarse, regar, y todas las tareas que lo requieran. Tras recorrer, observar y conversar, se ha podido constatar que, en algunos casos, quienes habitan en los cerros tienen problemas de escasez hídrica dado que las pendientes se llevan el agua hacia abajo y no cuentan con un sistema de manejo hídrico que permita mejor aprovechamiento. En las cumbres las condiciones de agua y suelos son favorables y el acceso es a través de encauzamiento de vertientes o pozos. Así también, varias personas tienen la sensación y el recuerdo de que en los últimos años las lluvias han sido irregulares, habiendo algunos años pocas precipitaciones y en otros en exceso, ambos casos perjudiciales para el cultivo⁴⁷.

Como ya hemos visto, entonces, la tierra o suelo es utilizado principalmente para la producción agropecuaria. De las fincas visitadas, la mayoría trabaja la producción destinada al autoconsumo y cuentan con animales para producción ganadera. Las semillas de los principales cultivos en general son compradas a marcas agroindustriales como “Anasac”, entre otras, ya sea otorgadas por INDAP, obtenidas en el mercado, o bien, en algunos casos, obtenidas mediante selección, recolección e intercambio de semillas locales. Estos se trabajan en espacios rotativos de una a dos hectáreas como máximo, dependiendo del tamaño de la finca y de la cantidad de personas involucradas en el cultivo que aportan insumos, herramientas y semillas.

Algunas familias, principalmente las que colindan con el fundo forestal aun realizan prácticas de recolección de leña en la plantación, lo cual es una importante fuente de ingreso pues la leña es el combustible principal de las familias de Puralaco. Algunas producen su propia leña, con un par de eucaliptus, u otros árboles, pero los nativos son mucho mejor valorados. Muy pocas familias mantienen la recolección de productos del mar y en muy menor medida. Se da como una práctica mermada por transformaciones que escapan a su poder, las cuales revisaremos más adelante. Así mismo el acceso al bosque nativo para recolección es

⁴⁷ Véase <http://www.soychile.cl/Temuco/Sociedad/2016/07/06/404030/Deficit-de-lluvias-en-La-Araucania-llego-a-un-valor-historico-durante-junio.aspx> (2016) y <http://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-de-la-araucania/2017/03/22/superavit-de-precipitaciones-en-la-araucania-normalizo-el-cauce-de-los-rios-en-la-region.shtml> (2017)

prácticamente nulo. El renoval aún es muy joven para la recolección y los pocos bosques que quedan son de acceso privado y pertenecen a unas pocas familias, por tanto, ha dejado de ser una fuente de recursos, a pesar de que en el pasado fue una de las más importantes.

Las condiciones de escasez de tierra, de humedad, de clima poco predecible, además de una sobrecarga animal y probablemente química, como también un desconocimiento de alternativas, ha desarrollado problemáticas que afectan negativamente la capacidad de sostenimiento familiar mediante el trabajo agropecuario. Como señala la señora F. Millahual. en una conversación grupal en junio del 2016:

“Hace falta terreno pues, yo estoy manteniendo mis animales a puro, esos alimentos que se venden, el forraje ya no nos queda, tenemos que en la tarde darle por ser tan... el otro día en la mañana le daba... pasa un viento fuerte y a mis animales los vuela un viento como volantín, totalmente flacos porque no hay pasto. No está drenada, se tapa con el agua, sino es nada por las heladas que lo queman. Entonces yo con tres hectáreas que tengo de campo, a mí me gusta criar, pero...”

Además de una importante carencia de información sobre las posibilidades de proteger y tratar los cultivos infectados con tizón, resulta muy costoso para las familias de Puralaco comprar “el líquido” para matar el hongo que se muestra popularmente como la única solución.

“Ahora mucha plata sembrar porque hay que estar con el líquido tizón igual. Ahora se ve obligado uno.” (Entrevista a Sr. G. Millahual., septiembre, 2017)

“Líquido también, hay que comprar, está re caro. Según yo el año pasado, esta temporada que pasó, había consultado pa’ comprar, me cobraban \$100.000 por dos litros de un líquido contra el tizón. Cuántos sacos de papas tengo que yo vender para poder pagar ese litro de líquido contra el tizón. Es una sinvergüenzura, una cosa que no tiene control”. (Entrevista a Sr. M. Millahual., septiembre, 2017)

Los abonos químicos o triples resultan igualmente costosos para las familias de Puralaco, y para todos y todas las campesinas mapuche-lafkenche de la zona.

“El abono caro entonces no compensa. Siempre se gasta más y se cosecha... nada, o sea. Si nosotros este año cosechamos para engordar el chancho y lo comimos.” (Entrevista a N. Bornand., septiembre, 2017)

“... si le ponemos mucho abono, un saquito de papas no nos va a alcanzar a tapar... tres sacos de papas con 50 kilos. Y cuánto falta pa tapar 10 sacos de papas. Entonces estamos mal. Estamos mal en esa parte. No hay un control. Los gobiernos piensan que están muy bien trabajando, pero no. Debería haber un control. Uno no puede vender. Por lo menos yo me gustaba siempre trabajar en la agricultura, pero ahora prefiero sembrar pa puro consumo no más.” (Entrevista a M. Millahual. septiembre, 2017)

“No porque no alcanzan a pagar po. Porque las tierras no son aptas, y también no da para pagar pa INDAP, porque el abono tiene... muy alto el costo muy caro entonces no alcanza a cubrir con eso. Y ahora como está esa enfermedad a veces se quemán todas las papas, y ahí es donde se pierde todo y hay que pagar igual.” (J. Porma., entrevista colectiva, junio, 2016)

Los únicos medios de producción de propiedad comunitaria, son el tractor y la enfardadora gestionadas por un sistema de turnos y pagos, adquirida con fondos del PDTI, mientras que cada familia cuenta con sus herramientas de trabajo, en general organizadas en un galpón. Además INDAP hizo entrega de una trilladora, sin embargo en la zona no es posible cultivar trigo. La infraestructura predial con la que cuentan en general las fincas son la bodega, el galpón, el gallinero y los corrales.

4.2.2 Prácticas actuales de trabajo y fuentes de ingreso

a) Actividad agropecuaria

Los cultivos más comunes de la zona son las papas de distintas variedades, varios tipos de porotos habas y arvejas, además de otras legumbres nativas y exóticas en menor medida. En general se realizan cultivos rotativos, lo cual ha sido una práctica que reconocen muy antigua. La tierra cosechada puede dejarse en barbecho con el rastrojo que se incorpora al suelo o bien se lo comen los animales, para luego ser plantada con forraje, en general avena, cebada u otros

tipos de cereal. Si no, puede ser dejada como corral para vacas u ovejas. Como hemos observado la ganadería es una de las principales actividades, sobre todo de vacas, chanchos, ovejas, pollos, gallinas, y gansos, tanto para el consumo de carne, huevos, leche y sus derivados, como también la lana.

La papa es principalmente el vegetal producido para el comercio, pues la mayoría del trabajo agrícola es para consumo. El destino suelen ser las ferias locales de Queule y Toltén. Son estos cultivos principalmente donde se ha adoptado la forma *convencional* de hacer agricultura, aportando abonos sintéticos, herbicidas y pesticidas tóxicos e incorporando arado con maquinaria si es que hay disponible. La siembra misma se realiza a mano, como nos cuenta la señora N. Bornand.

“La gente de aquí usa el tractor, pero aquí la mayoría todavía no siembra con máquina. Como se siembra poca cantidad. Se siembra a mano no más. Nosotros mismos sembramos a mano y el tractor lo usamos para mover la tierra. Para que deje la tierra preparada. Ya no estar con bueyes y arando una semana como se hacía antiguamente.” (Entrevista, septiembre, 2017)

En general el hongo del tizón es tratado, por recomendación de INDAP, con fungicidas de alta toxicidad tanto preventivamente, como al estar ya presente en las plantas, lo cual, si bien no existe registro o estudio específico que lo pruebe en el territorio, es sabido que tiene efectos negativos en la salud del ecosistema y las especies que lo habitan. Si bien existe muchísima información sobre los peligros y la toxicidad de componentes tales como el mancozeb, metiram, clorotalonil, fluazinam, zoxamide, por nombrar los más comunes, son aplicados en general sin protección ni conocimiento al respecto. Por otro lado, los abonos utilizados comúnmente son los llamados “triples”, cuyo contenido es principalmente de nitrógeno (N) fósforo (P) y potasio (K) solubles para las plantas, nutrientes insuficientes considerando que las plantas consumen alrededor de 45 nutrientes en distintas cantidades. En menor medida, se utilizan herbicidas para desmalezar los terrenos, que además de ser tóxico para los humanos, reducen la calidad de los suelos al eliminar gran parte de los microorganismos que dan vida y movimiento a los nutrientes, y los hacen solubles para las plantas. Como señala Ana

Primavesi, “*Cuanto más desequilibrados sean los nutrientes, más plagas y enfermedades atacan las plantas (con un aumento continuo anual).*” (2009, p. 14)⁴⁸. Así también N. Bornand, nos señala “*Claro, la misma siembra tu antes sembrabas en forma natural. Hoy día ya no sembramos así. Estamos nosotros mismos nos estamos contaminando y eso influye mucho en la salud, en las enfermedades, todo viene por eso*” (Entrevista a N. Bornand, septiembre, 2017)

Todas estas aplicaciones debilitan la calidad nutritiva de los suelos, los microorganismos e insectos benéficos para la misma, y, por tanto, debilita los cultivos haciéndolos menos nutritivos, y más vulnerables a hongos y enfermedades. Aumenta progresivamente además la necesidad de utilizar abonos industriales producto de la erosión de los suelos. (Chaboussou, 1988; COTAM, 2003; Primavesi, 2009), que a pesar de un aumento gradual de abono, la productividad de los mismos continua disminuyendo. Reflejo de ello es que muchas familias han perdido parcial o completamente sus cosechas en los últimos años. Unos pocos incluso optan por la compra de papas producto de los altos costos de la producción.

⁴⁸ “*Los agrotóxicos y abonos químicos solubles (ácidos y alcalinos) destruyen los microorganismos útiles del suelo, perjudicando todos los procesos de absorción de nutrientes como fósforo, calcio, potasio, nitrógeno y otros. También acaban con la fijación del nitrógeno por las bacterias de las raíces de las leguminosas y con la liberación de fósforo y muchos otros minerales hechos por las micorrizas, que son hongos asociados a las raíces de las plantas. Estos productos destruyen lombrices, cucarrones y otros pequeños organismos altamente benéficos para la agricultura. Los agrotóxicos aumentan el poder de acción y reproducción de insectos que sobreviven a una pulverización, además de aumentar la resistencia genética de esos insectos contra el veneno. Destruyen también los llamados enemigos naturales.*” (Chaboussou, 1988, p. 17)



Foto 4: Deposito de material seco para descomposición y futuro abono. "Abonera"



Foto 5: Comunera de Puralaco trabajando en invernadero

Esto se diferencia de la producción fundamentalmente para autoconsumo. La mayoría de las familias tienen en sus hijuelas huertos e invernaderos donde cultivan variedad de hortalizas y hierbas para todo el año, como tomate, cebolla, habas, porotos, arvejas, cilantro, perejil, algunos tipos de papa, lechugas, acelgas, espinacas, zanahorias, entre muchas otras. Cada temporada va variando dependiendo de los gustos y las semillas disponibles. La mayoría de ellos y ellas cuidan de usar sólo productor conocidos como “orgánicos” para la producción, como los abonos que aportan sus gallinas, vacas y ovejas, y en algunos casos, de mantener sus propias semillas seleccionando de las mejores matas y frutos. Esto es importante pues a través de esta cadena son devueltos algunos de los nutrientes consumidos en los productos a diferencia de la producción convencional, donde hay una gran fuga de los nutrientes y minerales presentes en el ecosistema.

Por otro lado, para abonar utilizan una técnica similar a la conocida hoy en día por la agricultura ecológica como *compostaje* echando todos los rastrojos en agujeros o sitios destinados a ello, esperando su descomposición y luego aplicando el resultado como abono.

Esto además es la forma más común de tratamiento de los residuos domésticos susceptible a descomposición, pero no es la única manera, ya que, como explica la sra N. B., *“todo lo que es orgánico nosotros... no se bota. Lo que es orgánico va pa’ los chanchitos”*. (Entrevista, septiembre 2017) También utilizan el abono de las gallinas y de todos los animales que mantienen recolectándolos en sacos y luego aplicándolos previo a los cultivos.

Existen ciertas hiervas que son cultivadas con el método hoy llamado de *agricultura natural* que consiste en preparar lo mínimo posible la tierra, echar semillas y dejar a las hiervas crecer por sí mismas sin siquiera regarlas. La señora F. Ancán. menciona que algunas hiervas medicinales son *odiosas* y sólo crecen de esta manera pues no les gusta que las trabajen. Varios de estos conocimientos y prácticas rememoran y son reconocidos como parte del saber ancestral sobre el trabajo y la relación con la naturaleza, y han sido transmitidos mediante la oralidad persistiendo a pesar de la inserción del modelo agroindustrial.

Esto no quiere decir que no se utilicen técnicas e insumos modernos en la producción de autoconsumo, pero se observó una muy baja aplicación de ello, y un discurso asociado al cuidado *orgánico* o *natural* de estos espacios, ligado sobre todo a la idea de *salud*. Estas técnicas fueron transmitidas a través del trabajo cotidiano con sus padres, madres, abuelos y abuelas, mientras que el conocimiento y práctica convencional de agricultura ha llegado al territorio por acción de INDAP. Como cuenta la señora F. Ancán:

“Cuando empezaron los créditos de INDAP, ahí empezaron también los químicos. Pero yo le digo al jefe de INDAP, yo no necesito comprar abono le digo, yo le echo abono orgánico. Por eso siempre le estoy pidiendo a mi viejo, por favor, le digo, hácete un corral bien firme, bien hecho. Porque mi papá lo que él hacía, él tenía su corral, y de ahí sacaba el abono. Yo aquí lo que tengo, nada nada de abono químico, nada nada nada” (Entrevista, marzo, 2017)

Otros conocimientos de manejos que hoy se denominan “ecológicos” son, por ejemplo, la asociación entre plantas para el control de plagas. Así nos comparte la señora F. Ancán, *“Si, de canelo. Canelo, por eso que, en otras partes dicen que las plantas se las comen los bichitos. Pero aquí no po. Porque están los canelo cerca, entonces el canelo. A los bichos no*

le gusta el canelo". Conocimiento que fue constatado en varios otros relatos. Algunos han sido adquiridos gracias a las "giras" anuales que realizan como parte del PDTI donde conocen distintas experiencias de emprendimientos locales y asociativos que han sido realizados con ayuda de INDAP y el PDTI, o bien otras experiencias que las y los comuneros quieren ir a visitar, los cuales, sin embargo, han sido muy criticados pues en conversaciones señalan que no les enseñan los procesos sino que solo les muestran el resultado y les entregan un papel con instrucciones y ofrecimientos de consultorías pagadas, y que de esta manera no se aprende la técnica, "son muy mira'os pa enseñar", como señala F. Ancán, y similarmente señala N, Imihuala, que "son egoístas con el conocimiento".

Otra aplicación es la técnica de agricultura ecológica denominada *cama caliente* como continúa contando la señora F. Ancán "le echamos abono, le echamos paja, abono, tierra, hasta que llegamos más o menos como cuatro capas de... y recién ahí sembrar la zanahoria. Pero creció la zanahoria, así unas tremendas." (Entrevista sra. F. Ancán, marzo, 2017). Pudo observarse la presencia de esta técnica en distintas fincas.

Por otro lado, la actividad ganadera, como mencionamos, es fundamental en la reproducción de la economía doméstica. Esta es trabajada en términos convencionales con injerencia de funcionarios de INDAP o PDTI, quienes indican medicamentos, vacunas, inyecciones y alimentos para tratar a las vacas. Por las condiciones ya mencionadas, las enfermedades bovinas son bastante comunes, aunque de ellas, las y los comuneros no tienen gran información pues delegan en general estas decisiones al consultor de PDTI que visita a las familias. Veremos que la mayoría de las mismas son parte de dicho programa.

Sobre este aspecto se pudo constatar conocimientos antiguos sobre el cuidado de los animales, principalmente de las enfermedades, con distintas recetas de hierbas y elementos locales para tratar las enfermedades más comunes. Como señala F. Millahual:

Antiguamente mi papá, criaba muchos animal, a media, pero criaba. Como estaba el fundo libre ahí... Cuando se enfermaba alguna vaca me acuerdo que le echaba a hervir palo negro, el chilco, el cochayuyo quemao, y la luga (...) Todo junto. Y con

ese se cuando le daban la gangrena (...) Le buscaba el pasto que le llaman el cebollino, que es parece cebolla que salen en los canales. Tenía que ser de la raíz roja. Y de eso buscábamos en un manajo, lo machucaba, bien lava'ito y lo echaba a hervir. Ese es otro remedio pa la gangrena. (...) Si yo siempre andaba metida donde estaba mi papá, le preguntaba pa qué, y ahí me decía pa darle a la vaca que está enferma. Y ahí le daba tres cuatro litros, y con ese sanaba a los animales. Antes no se vacunaba animales. Ahora mientras más los vacunan a los animales, más se enferman.

El destino de la producción es en gran parte para consumo propio, tanto para la unidad doméstica, como para sus familiares que habitan en espacios urbanos, pero además para comercio local con venta de animales o productos derivados de los mismos (carne, leche, quesos, lana, etcétera), casi siempre dentro de la misma zona.

b) Recolección

Como se mencionó anteriormente, otra práctica que, si bien ha disminuido bastante, aun algunos y algunas comuneras lo continúan realizando, es la recolección de algas marinas, la pesca -en muy menor medida- y la recolección de mariscos en la playa de Nigue Sur. “*Siempre vamos después de un temporal porque ahí se sueltan los cochayuyos se sueltan de las piedras con las mismas olas.*” (Entrevista colectiva, N. Bornand, junio, 2016). Y como agrega J. Porma “*Yo lo seco ahí mismo porque, para que dure pal invierno tiene que ser de tres días de sol, allá mismo en las piedras. Si lo hace de un día se empolvan, no alcanza a pasar el año. El cochayuyo y el luche.*” (Entrevista colectiva, J. Porma, junio, 2016) Una crítica plantea don J. Porma al respecto, pues señala que hoy en día estos procesos, como el secado, se pasan por alto con fin de acelerar la producción y generar más ganancia monetaria, lo que provoca una menor duración del cochayuyo por la proliferación de hongos y una menor calidad del producto.

Por otro lado, aun algunas familias cuentan con acceso a bosque nativo o mixto y recolectan diversidad de frutos, hojas, raíces, madera y hongos con fines alimentarios o como materia prima para construcción y elaboración de herramientas. Los frutos son utilizados principalmente para conservas como dulces y mermeladas, sin embargo, como veremos más adelante, las transformaciones recientes del agroecosistema han mermado esta posibilidad para la mayoría de las familias.



Foto 6: Recolección de frutos en bosque nativo junto a con comunera M. W.



Foto 7: Niño de comunidad aledaña comiendo fruto de chupón (Greigia landbeckii)

c) Venta de fuerza de trabajo

Varias dificultades de la disposición de los medios de producción, han llevado en las últimas décadas, a que la venta de fuerza de trabajo sea uno de los principales medios de obtención de recursos para el grupo familiar. Sobre todo la escasez de tierra es percibida por los y las comuneras como una de las principales razones para la migración laboral estacional. Gran parte de la comunidad trabaja como temporeros y temporeras, cosechando arándanos, y otros frutos, durante la época estival. El resto del año la venta de fuerza de trabajo disminuye. En el caso de los hombres suelen realizar trabajos esporádicos ya sea como campesinos asalariados, o en otro tipo de “pololitos” locales (construcción y carpintería principalmente).

Recapitulando entonces, las principales prácticas productivas son el cultivo de autoconsumo en invernaderos y chacras, el cual se realiza preponderantemente con técnicas que hoy día llamamos de *agricultura ecológica*; la ganadería principalmente de vacas, chanchos, además de avicultura; el cultivo medianamente más extensivo destinado a venta y consumo, el cual se realiza con técnicas *convencionales* de agricultura. El comercio entre comuneros es también una fuente de ingreso en algunos casos, como también hacia afuera de la comunidad, de productos artesanales derivados de la producción agropecuaria. Por su puesto lo es también la venta de fuerza de trabajo. En algunas familias se mantiene la práctica de recolección y conservación de algas y frutos del bosque.

Podemos notar entonces que gran parte de la reproducción biótica y social se resuelve mediante una relación directa con lo que llamamos *naturaleza*, produciendo valores de uso, mientras que otra parte es resuelta mediante la producción de valores de cambio, o la mercantilización de la fuerza de trabajo. Por el momento distinguiremos dos *formas* de trabajo en interacción constante, pero de cierto modo delimitadas, cuyas diferencias fundamentales recaen principalmente en el grado y la cantidad de interrelación entre elementos y especies y, lo que es más importante, el nivel de extractividad y/o devolución de nutriente al suelo. Son en ciertos aspectos formas contradictorias de interactuar con el ecosistema, y, como podremos constatar posteriormente, guarda relación con diferencias ontológicas fundamentales que están a la base de la disputa territorial. Más adelante podremos dar cuenta de los procesos históricos que fueron contribuyendo a este escenario.

4.2.3 Organización del trabajo social

A continuación, se pasa a esbozar los vínculos económico-políticos entre los distintos agentes estatales y comunitarios en torno al trabajo y los grados y niveles de apropiación o despojo de los medios de producción, comenzando desde la organización más cotidiana o “micro” del trabajo: el trabajo en la misma casa o finca⁴⁹ del cual ya hemos mencionado algunos aspectos.

⁴⁹ Esta caracterización no es generalizable a cada casa o finca. Existen muchos factores que hacen variar la organización doméstica del trabajo. Por ejemplo, a la señora F. Millahual no le gusta trabajar la agricultura y prefiere encargarse netamente de la crianza animal, y es su hija y su marido quienes se encargan de la siembra. No todas las mujeres se asocian además en agrupaciones productivas. Algunas prefieren trabajar por su cuenta, pero se intenta describir los

a) *En la unidad doméstica*

Todas las actividades agropecuarias que mencionamos en el apartado anterior son realizadas con fuerza de trabajo familiar, a excepción de algunas tareas específicas que, en algunos casos, se resuelven con la compra de fuerza de trabajo a otras personas de la comunidad, como desmalezar, apoyar tareas domésticas, o, cuando la fuerza es poca y la extensión es mayor, apoyar el trabajo en la siembra.

Un promedio estimado de integrantes por finca es desde dos a cuatro personas. Son principalmente -aunque no exclusivamente- las mujeres las que se encargan de mantener los huertos e invernaderos para autoconsumo, como así también de los procesos de elaboración posterior como cocina y conservación mientras que el resto de las tareas, dentro y fuera del predio, son realizadas por hombres y mujeres, las cuales contemplan el arreo de animales, su alimentación y en ocasiones medicación, la siembra de cultivos y forraje, desmalezado, tareas de construcción, fertilización, riego, poda, cosecha, limpieza, ensacado, carga y transporte, venta en ocasiones, entre otras tareas fortuitas.

Según lo observado y conversado, se ha constatado que la transformación generacional de aspiraciones laborales y profesionales, como también la escasez y degradación de la tierra para asentarse y vivir, han llevado a las generaciones más jóvenes a vender su fuerza de trabajo fuera de la comunidad, disminuyendo la cantidad de personas disponibles para trabajo local de autoconsumo. Otros y otras migran para estudiar carreras técnicas y profesionales en centros urbanos y son muy pocos los que vuelven.

b) *Asociatividad*

Saliendo del espacio de la finca, existe variedad de tratos de mediería en casi todas las familias. En general se realizan entre parientes, aunque al ser una comunidad pequeña son muchísimas las familias que tienen vínculos parentales. Los tratos son diversos: por ejemplo, un comunero o comunera pone a disposición la tierra, generalmente una o dos hectáreas,

elementos que se consideran más comunes y determinantes en cómo se configuran las relaciones sociales que interesan para los objetivos del estudio.

mientras el otro u otra las semillas y el abono. La tierra se trabaja entre ambos repartiendo el producto del trabajo según diversos tratos. Lo que es considerado *equitativo* en el acuerdo no se basa generalmente en el valor *monetario* de los productos sino en la importancia relativa de los mismos para quienes lo trabajan, vale decir, su valor de uso.



Foto 8: Plantación de pasto siendo enfardada por la maquinaria

Los trabajos que suelen realizarse a medias son los cultivos de papas, porotos y el cuidado de ganado, principalmente. También se realizan trabajos de cooperación entre comuneros y comuneras que son recompensados con parte de la producción, para los cuales no existen términos formales, sino sólo la invitación dándose incluso de manera

fortuita. Se observaron casos en los cuales la organización del trabajo reviste relaciones de solidaridad, donde un comunero pone a disposición un trozo de tierra para que otro u otra la trabaje sin nada a cambio más que el rastrojo aprovechado por los animales.

Como fue mencionado en el apartado anterior, la comunidad gestiona en común el uso de la enfardadora y el tractor. Para adquirir esta maquinaria se postuló a un proyecto mediante PDTI creando una asociación de agricultores mapuche. A través de la misma, que es mencionada como “los del tractor”, gestionan el uso de éste para lo cual cada familia o persona miembro del grupo debe pagar 15 mil pesos, mientras que, aquellos comuneros y comuneras que han decidido no ser parte de la iniciativa, deben pagar 20 mil pesos. Estos dineros son para mantener la maquinaria y pagarle al chofer del tractor que en general es alguna persona de la comunidad que sabe manejarlo. Esta asociación ha tenido bastantes problemas producto de las desconfianzas y no se encuentra operando activamente en la actualidad.

Otra instancia de asociación son las agrupaciones de trabajo artesanal y gastronómico postcosecha, integradas únicamente por mujeres, donde tienen la posibilidad de acceder a conocimientos productivos compartidos entre ellas mismas, y, principalmente, entregados por facilitadores externos en talleres y capacitaciones, aunque es frecuente que se trate de saberes anteriormente transmitidos y practicados entre las mujeres antiguas, un recordatorio de prácticas abandonadas en el tiempo, con nuevos componentes asociados al mercado. En estos espacios sus productos encuentran además asidero en el mercado mediante vínculos propiciados por INDAP, CORFO -en ocasiones- y las mismas integrantes que buscan y gestionan contactos para vender sus productos.

c) *Incidencia de agencias estatales en las redes laborales*

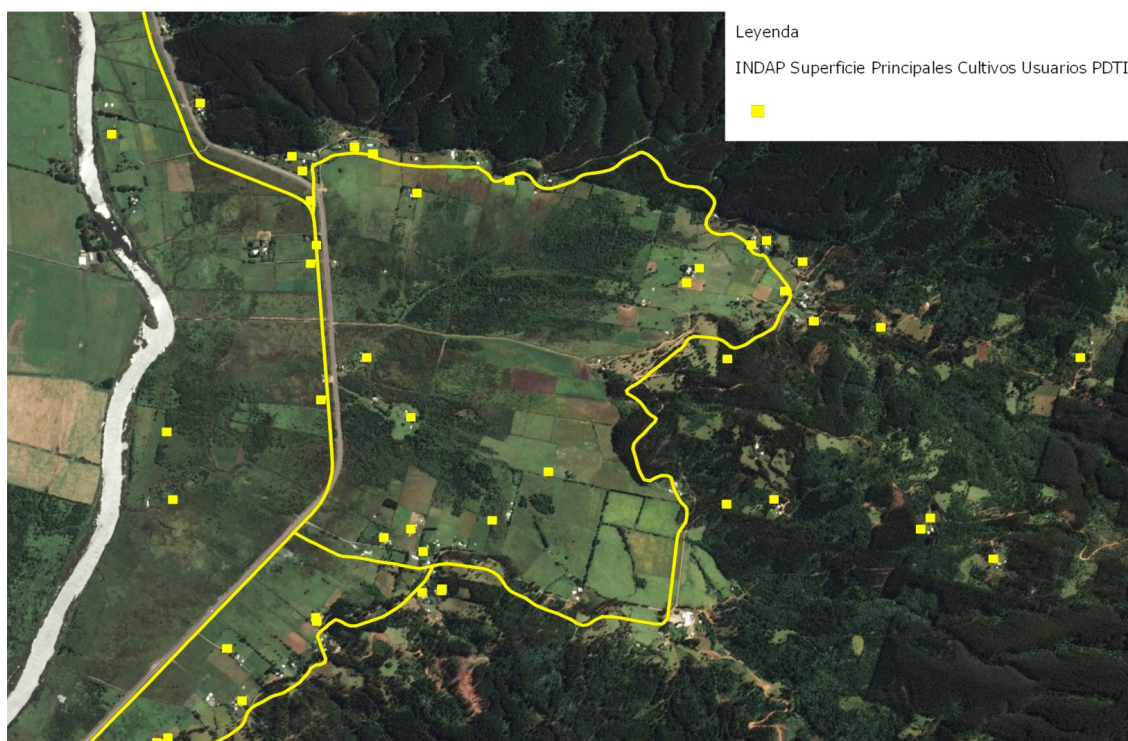
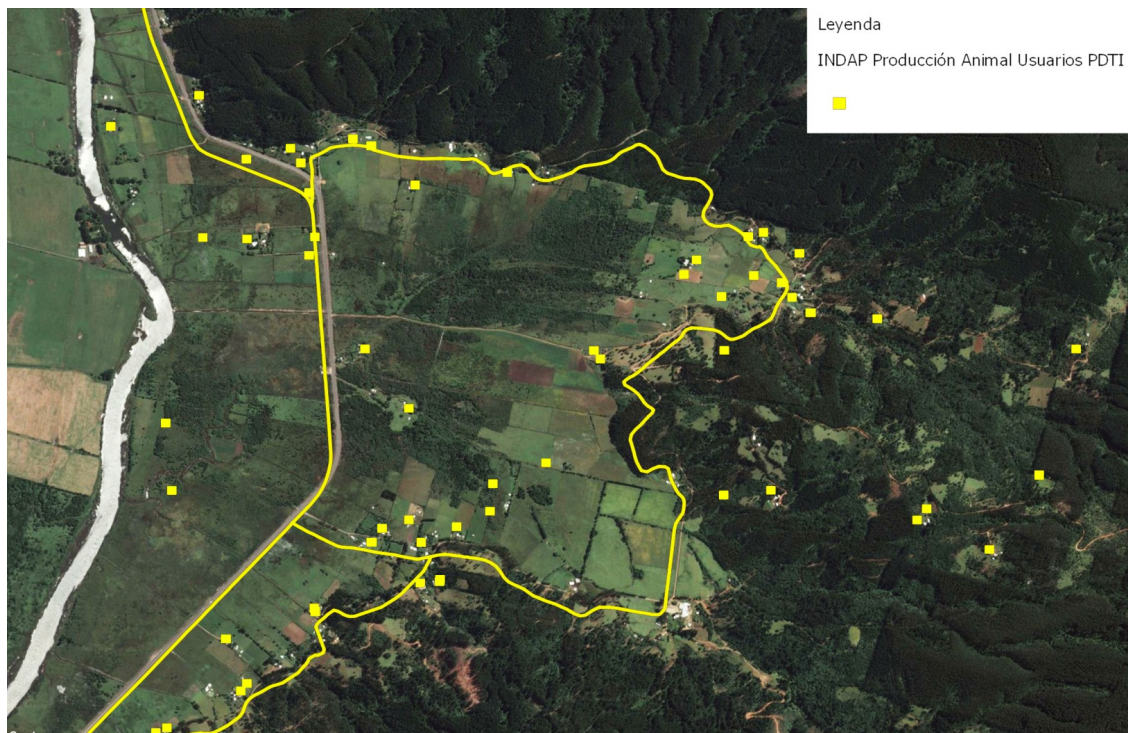
Hoy en día existen principalmente tres aspectos de la producción en los cuales participan e intervienen activamente INDAP y CONADI. En primer lugar, gran parte de las herramientas e insumos que hoy utilizan las familias en sus fincas, y que se hacen necesarios para esta forma de trabajo, son subsidiados por el Estado, sobre todo a través de INDAP, pero también por CONADI. Es significativo en este sentido, lo que señala la señora N. Bornand.

"Todo se consumía no más y... igual se sembraba. Ahora la gente si no le llega ayuda no siembra, pero antes igual sembraba así no más po. Ahora ya se pusieron más exquisitos también po. Pero antes había que sembrar sí o sí. Te ayudaban o no te ayudaban igual tenías que sembrar".

O su madre, la señora E. Millahual, en respuesta, *"Claro, yo de repente regaño sola que digo porqué si nosotros sabemos trabajar. Mis padres... yo digo mis papás no tuvieron consultor, ni nada, ni el papá de él. Trabajaban perfectamente.* (Entrevista, septiembre, 2017)

En segundo lugar, la mayoría de las iniciativas de trabajo colectivo, o de asociación para el trabajo, se dan mediante la figura política-económica e ideacional del *emprendimiento comunitario con identidad* constituyendo agrupaciones jurídicas con asesoría por iniciativa de INDAP y/o CONADI generalmente en el marco del Programa de Desarrollo Territorial Indígena (PDTI). Como podemos observar en el siguiente mapa (Mapa 4) el programa se

encuentra muy presente entre las familias de la comunidad. Por su parte la región de la Araucanía es la que percibe más “usuarios” de todos los “servicios” y “programas” que entrega INDAP. En PDTI, para el año 2016, había 33.782 “usuarios”, sólo seguido por la región del Biobío con 4.124, mientras que, de todo INDAP, un 74,71% de los “usuarios” indígenas pertenecen al pueblo mapuche. El programa está categorizado dentro de las iniciativas de *“desarrollo de capacidades y financiamiento”* de INDAP.



Mapa 4: Usuarios PDTI de la comunidad. Elaborado a partir de información otorgada públicamente por INDAP. Mapa satelital de Google Earth

En tercer lugar, la organización política-jurídica de la comunidad, en gran medida -casi exclusivamente- es un espacio en el cual se resuelve y despliega la vinculación político-económica con el Estado mediante mecanismos de “participación”. Con ello se plantea que la comunidad tiene injerencia en las políticas públicas, sin embargo, como pasaremos a revisar, la asamblea de la comunidad ha sido más bien el espacio de *etno-gubernamentalidad*, vale decir, de gestión de “la diferencia” por parte del Estado.

Estas formas de vinculación, nos hablan de la configuración de una relación *corporativa* entre el Estado y la comunidad, vale decir que, desde el Estado, esta es tratada como una *empresa* o *corporación* con la que forman una relación del tipo “*partnership*”, una “alianza amistosa” donde las y los comuneros son concebidos como gestores de una empresa comercial, y donde los agentes, funcionarios o consultores son ejecutores principales (Boccaro & Bolados, 2010). Dicha relación se alimenta mediante otros mecanismos de “lobby”, como la entrega individual de canastas familiares cuando comuneros o comuneras visitan la oficina del alcalde, o la entrega de pinos y eucaliptus “donados” por el dueño de la forestal aledaña “por gestión” del alcalde en campaña, lo cual forma parte de una relación de carácter *clientelar*. Algunos y algunas comuneras han señalado que estas prácticas dividen a las y los comuneros y generan desconfianzas internas. No obstante se percibe que el clientelismo político se encuentra instaurado como la forma de relación entre los comuneros y comuneras, y los agentes estatales, sean técnicos, o autoridades políticas. Muchas personas efectivamente apoyan a quienes son más “generosos” respecto a estos “regalos”.

Esto constituye una práctica que enuncia la naturaleza de la relación entre Estado y comunidad quedando expresado en el discurso, donde los mapuche-lafkenche, más que sujetos de derecho, o sujetos históricos de maltrato y malgobierno, son “usuarios” de sus “servicios”, individualizándolos y abstrayéndolos de sus particularidades relacionales, históricas y coyunturales.

No sólo el acceso a los varios medios de producción es resuelto -bajo relaciones de poder desiguales- en el espacio jurídico-político fundado “desde arriba”, sino también el acceso y

legitimidad del conocimiento en torno a cómo debe realizarse el trabajo y cómo debe entenderse la naturaleza por parte de cada grupo, son desplegados y disputados concretamente en la interacción con el Estado mediante la figura de la “Comunidad Indígena”. Esto es de suma relevancia pues, como siguiendo a Wolf, *“Esta capacidad de otorgar significados, de “nombrar” (dar nombre) a cosas, actos e ideas, es una fuente de poder. El control de la comunicación permite a los administradores de ideología establecer las categorías por medio de las cuales se va a percibir la realidad”*. (Wolf, 2009, p. 468)

INDAP, como hemos visto, ha sido una de las agencias más presentes en la vida y el trabajo en Puralaco. Recordemos que además de solicitar créditos en la institución, las familias de Puralaco suelen postular a proyectos de mejora infraestructural de las fincas, o de obtención de insumos productivos, al igual que por PDTI, aunque la mayoría de los casos estas postulaciones son excluyentes entre sí.

Los "convenios" firmados entre INDAP y comunidades indígenas, han sido elaborados con participación de algunos dirigentes a través de espacios burocrático. La forma de participación es la conformación de instancias como la Mesa de Planificación Local Lof Rewe Kayulfe, de la cual la mayoría de las personas que han dado su opinión aquí, no tienen conocimiento. Los fondos de estos proyectos son principalmente del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) y del Estado, mientras que la ejecución de los mismos es licitada a concurso público a consultoras, fundaciones, ONGs o profesionales independientes.

Se suma a ello los talleres de capacitación orientados a entregar nuevas herramientas para diversificar las fuentes de ingreso en las unidades domésticas, principalmente en torno a la producción artesanal de posproducción agropecuaria con una *estética mapuche* que permita contar con un bagaje de productos y servicios orientados sobre todo al *etnoturismo*.

Por la misma institución, están las asesorías técnicas a las fincas de las y los comuneros inscritos, realizadas cada uno o dos meses, donde el consultor -en un principio un técnico agrícola y en el presente un veterinario- los aconseja respecto a cuales son los manejos

adecuados, en qué momento aplicar fungicidas según el clima, o cuándo y cómo aplicar vacunas a los animales.

A pesar de que en la formulación del programa destaque “*el manejo sustentable de los recursos naturales como un eje fundamental de su accionar*” (INDAP-CONADI, 2016), y se plantee como uno de los “*Beneficio de los Usuarios*” respecto a las asesorías, el “*sensibilizar y promover el uso sustentable de los recursos naturales, a través de la implementación de prácticas de manejo que permitan protegerlos y/o mejorarlos*”,⁵⁰ en el marco de este trabajo no se ha podido constatar que el consultor les informe a las personas sobre numerosas problemáticas asociadas a manejos convencionales que pueden ser fácilmente identificados y reemplazados, y que significarían mejoras en sus condiciones de producción y vida. Son muy pocos los casos que han tenido experiencias pedagógicas o asesorías en torno a manejos *sustentables* en el trabajo agropecuario. Al contrario, son fomentadas las prácticas asociadas a la producción agroindustrial que ya se han mencionado.

La mayoría de los programas y políticas públicas de las cuales hay memoria y registro en las últimas décadas, y que son iniciativa externa, se enfocan principalmente en el aumento de la productividad y la entrega de herramientas de gestión técnica y comercial que permitan insertar la producción local de manera “ventajosa” al mercado. Como mencionan en el sitio web⁵¹ del Ministerio de Agricultura, los objetivos de PDTI, uno de los programas más financiados de la región, son:

“...facilitar el proceso de desarrollo de las familias indígenas pertenecientes a Comunidades Indígenas, Asociaciones Indígenas y Grupos de hecho, mediante métodos de intervención participativa, que les permitan el aumento de la producción y productividad de forma sustentable de sus sistemas productivos y el desarrollo de capacidades de gestión, para comercializar en forma más ventajosa sus productos en el mercado.”

⁵⁰ Véase <https://www.indap.gob.cl/servicios-indap/plataforma-de-servicios/asesor%C3%ADas>, , Consultado el 3 de diciembre, 2017.

⁵¹ Véase <http://www.minagri.gob.cl/programas-de-apoyo/indap/programa-de-desarrollo-territorial-indigena-pdti/> . Consultado el 17 de abril, 2017.

Ello nos habla del contexto ontológico-político detrás de la “política indígena”. Las problemáticas sociales y sus posibles soluciones y alternativas, son comprendida únicamente en términos de *mercados* reduciendo la historia de conflictos territoriales y la responsabilidad del Estado en los mismos, a sus impactos únicamente considerados “económicos” de manera sincrónica. El Estado es garante de la incorporación de las familias de Puralaco al flujo de mercancía en distintas magnitudes y formas. Sobre todo en la última década, podemos encontrar en documentos oficiales, artículos, propaganda y distinto tipo de publicaciones oficiales, un discurso referente a la *multiculturalidad* que realza su “compromiso” con la participación de los pueblos indígenas en la política ejerciendo su derecho como usuarios que supuestamente, *“además de decidir su Estrategia de Desarrollo y Acuerdo de Funcionamiento, tomarán decisiones respecto a las actividades, capacitaciones y proyectos a desarrollar, y conforme a ello, el uso de los recursos.”* (INDAP, 2016), sin embargo, esto no se ha visto reflejado del todo en la comunidad Agustín Millao y los sectores aledaños. Posteriormente continuaremos profundizando en ello.

d) *Algunos ejemplos de instancias de interacción entre agentes*

Pasamos a revisar algunos espacios y experiencias de interacción entre instituciones estatales, privadas y las/os comuneras/os de Puralaco, que son relevantes en tanto conforman parte de las redes que permiten reproducir su vida social y material en el territorio.

El 12 de noviembre del 2010 se firmó entre la comunidad, o “*unidad operativa Agustín Millao*”, CONADI e INDAP un convenio para la “*ejecución de proyectos productivos agropecuarios locales*”, iniciativa que “*buscará ser participativa, descentralizada, respetuosa y pertinente con la cultura y tradiciones de los pueblos indígenas*”. En este caso el proyecto se orienta principalmente a la ganadería en dos categorías, “*fortalecimiento a la producción pecuaria*” que consiste en asesorías técnicas de trabajo pecuario y salud animal, entrega de insumos, e “*incorporación de infraestructura predial*”, para lo cual INDAP y CONADI aportan con \$4.102.200 y \$5.435.410 respectivamente, mientras que la comunidad debe aportar \$1.203.600 y \$1.564.000. El convenio se materializa en postulaciones familiares de

mejoramiento o construcción de infraestructura de gran importancia (galpones, gallinero, cobertizos, invernaderos, bodegas, entre otros).

A través de una Licitación Pública llamada por la Unidad de desarrollo Económico Local (UDEL) de la municipalidad, mediante el PDTI y con recursos de INDAP, se realizó el año 2016 una “Capacitación en elaboración de conservas, encurtido, licores caseros y técnicas de congelado” con el fin de que las familias, principalmente las mujeres de la familia, puedan aprovechar mejor las frutas y verduras sobrantes de la cosecha, pues según los resultados del diagnóstico realizado por PDTI, *“las frutas y algunas verduras producidas en el predio, no son utilizadas en su mayoría, ni conservadas para el resto del año”*.

La instancia fue solicitada por mujeres de la comunidad al enterarse de la experiencia en otras comunidades, y con la ayuda del consultor de PDTI, postularon a capacitaciones de procesamiento postcosecha, lo cual resultó una buena experiencia para el grupo, como comenta la señora F. Ancán., *“queremos seguir trabajando así. Pedir más talleres de distinta especialidad. Tenemos el espacio, la cocina y todo ahí. Y para que se motiven las personas también”* (Entrevista, marzo, 2017). En estas capacitaciones participó además a nivel institucional el Servicio Nacional de Capacitación y Empleo (SENCE), incorporando las directrices de su “Programa Más Capaz Mujer Emprendedora”.⁵²

Las primeras iniciativas de asociación que relatan quienes compartieron sus recuerdos, fueron realizadas por la forestal MININCO emplazada al sur, hacia el sector de Cayulfe, en tierras que hoy se intentan llevar a litigio legal mediante el Artículo 20, letra b, de la Ley Indígena. Estas resultaron en agrupaciones como el Taller Laboral Esperanza, donde varias mujeres de distintas comunidades del sector hacen y venden productos artesanales como mermeladas, manjares, quesos, telares, lana, entre otros, las cuales en general han continuado posteriormente con aportes estatales y/o autogestión.

De algunas de estas iniciativas han emergido agrupaciones como, por ejemplo, la división local de la *Mesa Rural de Mujeres*, además de otras asociaciones que pueden postular, aparte

⁵²Véase <https://www.indap.gob.cl/servicios-indap/plataforma-de-servicios/capacitaci%C3%B3n/convenio-indap-sence>

de la comunidad, a fondos concursables y acceder a distintas redes de comercio para dar destino a sus productos. La Mesa, por ejemplo, desde el año 2015 venden sus productos en un puesto al interior de la tienda retail Easy en Temuco. También son convocadas a diversas ferias de emprendimiento en Temuco y Santiago.

Para producir en conjunto las mujeres de la mesa tienen un espacio que una de sus integrantes ha donado. Aquí buscan recuperar especies nativas de cultivo y reproducir sus semillas, aunque cada una por separado es dueña de sus propias semillas, plantas y cosechas. La gestión común se limita al espacio y los puntos de venta, pero la propiedad de los productos del trabajo es individual. Por su puesto que las asociaciones jurídica-económicas han generado resultados positivos para muchas familias mejorando aspectos materiales de sus vidas cotidianas, aunque algunas y algunos comuneros señalan que es insuficiente según sus necesidades. Como cuenta la señora N. Bornand:

“Si el programa en sí es bueno, pero no lo suficiente porque... Nosotros cuántas veces hemos sacado. Esto empezó en el 2010, el 2011 y hemos sacado dos veces no más. (...) Claro todos dicen, u si es plata, y hay que ir a reuniones todos los meses, pero resulta que pasan cuatro cinco años en que nadie recibe nada”

Siguiendo las palabras de N. Bornand, las instancias concretas de participación son un espacio interesante para comprender la interacción entre la comunidad y las agencias del Estado en el trabajo. Recordemos que, siguiendo a Boccara y Bolados (2010) las instituciones buscan conformar una “imagen fidedigna” de las culturas y pueblos que habitan el país, una configuración que se legitima mediante la participación y el levantamiento constante de información, y, claro está, mediante la intervención social.

Veamos otro ejemplo. Se tuvo oportunidad de participar de la instancia asamblearia mensual varias veces durante un año. El consultor de PDTI, que ya mantiene una relación cercana con varios comuneros y comuneras por las visitas y asesorías que ha realizado con ellos y ellas, acude a la reunión, siendo el único punto en tabla la presentación de los proyectos que vienen

este semestre desde el Programa de Desarrollo Territorial Indígena. Esta asamblea, correspondiente a julio del 2017, se realizó en la sede con una gran participación.

La reunión es iniciada por el consultor, diciendo que “*con don J. P -el dirigente- estuvimos viendo*” que vienen otros proyectos llamados FONDEL (Fondos de Desarrollo Local) de carácter municipal que otorga \$300.000 para todas las organizaciones con personalidad jurídica. Menciona que “*queríamos postular*” a enrejar las ventanas y puertas de la sede para aumentar la seguridad. Opina un comunero que cree que está bien para evitar problemas, y pregunta al resto de la asamblea. Se logran interpretar leves gestos de aprobación. El dirigente toma la palabra para decir que va a sacar un papel en la Municipalidad que acredita que la comunidad no tiene deudas, el cual no se entrega de inmediato. Entre el consultor y un comunero que está sentado a su lado hablan de asuntos técnicos entre los dos de cómo se enrejaría y cuantos serían los costos.

Pasa el consultor al siguiente tema. Él toma la palabra y todos y todas guardan silencio. Menciona la intención de dar continuidad a la participación de las mujeres en talleres de telar. Pregunta por la señora N. Imiguala quien relata que ha recibido un llamado para explicarle que podían seguir con los talleres sólo si se *formalizan*. Cuenta que han hecho tejido a crochet y palillos y que quieren seguir en lo mismo por tanto solicitan ayuda para poder iniciar este proceso. Les querían enseñar bordado, pero no lo tomaron porque la gente busca trabajar con materiales que puedan usar en el campo. En otra instancia de conversación N. Imiguala relata que este taller de tejido ha sido propuesto por PDTI, y financiado con fondos del programa. A ellas solo les consultaron mediante la asamblea, cuantas estaban interesadas, qué tipo de materiales usan y porque quieren aprender a tejer, recalcando la posibilidad de constituir este espacio como un espacio de sustento asociativo.

Mientras N. Imiguala. relata la experiencia del taller, es interrumpida por el consultor quien solicita mejor pasar a mencionar a las mujeres que son parte de la agrupación leyendo una lista en voz alta confirmando su participación. Finalizado esto pasa a abrir el siguiente tema. Necesitan tomar decisiones sobre los proyectos de inversión a lo que pasa a anunciar los

\$8.112.510 para los mismos en “esta primera etapa”. Menciona que entonces los proyectos que debiesen ser de un millón de pesos y alcanzarían para 8 personas, aunque son muchos más los que quieren postular. Luego dice “*ya hicimos el primer filtro en relación a los que eran socios de la enfardadora*”, excluyendo a 20 y tantas personas de la postulación.

Otra opción es que todos postulen y el filtro lo haga el INDAP, quienes se encargan de evaluar las postulaciones, o bien, que se definan ahí en la asamblea las 10 personas que postularán esta ocasión, lo que parece incomodar a bastantes presentes. Reitera las condiciones de exclusión (asistencia a las reuniones, no tener otras adjudicaciones, no estar moroso con INDAP) y pregunta: *¿quieren escoger ahora quienes postularan?* A lo que responde N. Bornand. que eso lo tiene que decidir cada persona. El consultor entonces lee en voz alta la lista de personas que pueden postular en esta oportunidad. Luego se habla un poco al mismo tiempo o de a dos, y se percibe que no todos comprenden mucho que pasa y el consultor señala “*¿Bueno entonces es la segunda opción? ¿Hay alguien que quiera postular, no en esta ocasión?*”. Hay silencio y el consultor menciona que se decide la segunda opción que todos postulen y que INDAP se preocupe del filtro. Vuelve a reiterar que más de 8 no saldrán si es que los proyectos que mandan son de un millón de pesos, por tanto es mejor enviar proyectos de bajo costo. Consulta si hay alguna otra opinión o idea de cómo se puede hacer. Hasta ahora, la mayoría del tiempo de la palabra ha estado en poder del consultor, quien abrió la reunión y además ha tomado las palabras.

Un comunero menciona su preocupación por la ambigüedad de la “primera etapa”. *¿Cuándo sería la segunda?* Si alguien queda fuera, quizás nunca más pueda postular porque luego cambia el gobierno, a lo que responde que no hay que preocuparse, aunque no se sabe cuándo será la otra etapa, “*de que vendrá, vendrá*”. Finalizando el tema habla un comunero que señala que quiere ingresar a la comunidad formalmente si es que la asamblea lo permite. Se hablan varios entre dos, se ve una respuesta positiva en general. Toma la palabra y señala que se está haciendo al revés el procedimiento porque primero la asamblea tiene que discutirlo, hacer una carta que tiene que mandar CONADI donde el certifique que quiere “ser parte de la comunidad”. Esa carta va a la asamblea y firman todos los presentes y si las firmas son

suficientes ahí se pasa a ingresar a la persona. Algunos dicen que no es necesario que todos lo conocen “*no es na extranjero pue*”. Se decide incluirlo y firmar.

Como podemos observar, quien mantiene la dirigencia del espacio participativo, legitimando los temas y los mecanismos previamente establecidos en oficinas, es el agente externo a la comunidad, en este caso, el consultor o técnico. A excepción de un caso, que revisaremos más adelante, de las varias asambleas de este tipo que se pudieron presenciar, el factor *indígena* o *la propia visión del desarrollo*, como lo llaman los agentes estatales, no han sido frecuentemente una temática, pues los proyectos han venido previamente formulados y centrados en resolver la situación precaria de la comunidad y en producir o fomentar algunas capacidades económicas. Se percibe de parte de los y las asistentes una extrañeza respecto a los procedimientos burocráticos para incluir a alguien en la "comunidad", o acceder a fondos de apoyo estatal.

Esta descripción refuerza la idea de que, aunque el discurso oficial del PDTI, resalta el hecho de focalizarse específicamente a “*fortalecer las distintas estrategias de la economía de los pueblos originarios en base a su propia visión del desarrollo*” como consignan en su página web, hasta ahora no se ha constatado una mención ni consulta respecto a las aspiraciones de la comunidad, ni se ha explicitado una revalorización, en la práctica, de sus conocimientos y prácticas ancestrales.⁵³ Sin embargo, el consultor utiliza un lenguaje de “inclusión” donde *estuvimos viendo* o *queríamos postular*, aunque todo lo que expone no ha sido en absoluto conversado previamente con las y los comuneros, como se pudo constatar en conversaciones posteriores.

En general la práctica del funcionario en la asamblea constituye una gestión de la “ayuda” económica estatal, cargado de una serie de procesos burocráticos que despliegan elementos propios de la *ontología dualista*, vale decir, las personas de Puralaco, organizadas por

⁵³Al contrario, CONADI, a pesar de apoyar dicha revitalización, ha guardado silencio sobre la destrucción del gijatiwe local, un sitio de importancia trascendental para todas las comunidades del Ayjarewe, por acción de instituciones estatales, específicamente Viabilidad Nacional y la Municipalidad de Toltén. Esto a pesar de que en reunión se haya visitado el lugar con una antropóloga de la institución. Se ahondará en esto más adelante

voluntad del Estado en una “Comunidad”, deben postular a fondos de un programa destinados únicamente a ellos y ellas, por ser *indígenas*, a través de la competencia individual, cuyo criterio para obtener “beneficios” se relacionan con el mérito -o nivel de explotación y productividad-, una evaluación de vinculaciones pasadas, y la posición socio-económica, o, mejor dicho, el nivel de empobrecimiento que pueda llegar a demostrar.

Las ayudas se estructuran a través de un sistema de sorteo para poder ser clientes de una consultora de capacitación u asesorías cuyo costo de afiliación paga el Estado. Con ello acceden, vía relaciones de mercado, a conocimientos, capacidades y vínculos comerciales, pero, además, este sorteo puede ser directamente en función de adquirir dinero para comprar medios de producción, ya que, como hemos visto, parte importante de la economía familiar se resuelve en el intercambio mercantil. Es una práctica articulada a una organización subordinada del trabajo local mediante una supuesta participación, donde la asamblea organizada desde la burocracia estatal, deviene en espacio de control e influencia política y ontológica.

Así mismo observamos que se aplica desde arriba un modelo de asociatividad homogéneamente constituido y ajeno a las lógicas locales de vinculación. Vemos que la continuidad de iniciativas dependen, de cierta manera, de su regulación institucional estatal-privada, o *formalización* como se denominó en la asamblea, lo que implica someterse a una serie de requerimientos impertinentes para las lógicas territoriales e históricas, que no han sido solicitados por las y los comuneros, y que limitan la posibilidad de entregar herramientas que permitan una gestión propia, autónoma y territorialmente pertinente.

El mecanismo asegura la reproducción de una relación de dependencia, clientelismo y paternalismo. Dependencia, ya que el modelo de trabajo difundido no está naturalmente adaptado a las condiciones del territorio y requiere de una serie de elementos externos otorgados únicamente por grandes empresas amparadas por instituciones estatales; clientelismo, al configurar relaciones de compromiso a través de la entrega de regalos a cambio de confianza y apoyo, lo que ocurre explícitamente en candidaturas a puestos político-

burocráticos de todo tipo; y paternalista pues difunde e instaura una relación en la que las comunidades “piden” constantemente elementos que, únicamente por la acción histórica de las mismas instituciones, hoy tienen baja capacidad de autogestionar. Se configuran a sí mismos como “sujetos de ayuda del Estado”, delegando la mayoría de elementos territoriales que anteriormente se encontraban autoregulados (la forma de organización política local, la espiritualidad, la organización de la producción, la forma de trabajo, entre otros elementos). Continuaremos profundizando en estos aspectos.

e) *Re-significación ontológico-política y subsunción del trabajo.*

A continuación, revisaremos lo recabado en observación, recorrido y conversación que permite sostener que las formas *relacionales* locales de pensar y hacer el territorio viven, hace décadas, un proceso de *subordinación indirecta* al que hacer del capital y su coyuntura político-ideológica, lo que en otras palabras decir que, a las familias de Puralaco les es expropiado parte de su conocimiento y trabajo *indirectamente* a través de distintos “mecanismos” o “dispositivos” que intentaremos dilucidar. Para que esto sea posible, al igual que en muchos territorios indígenas de América Latina, un elemento fundamental del modo de producción es que su realización ideológica reviste la forma de una *colonización ontológico-política* en torno al trabajo y la naturaleza, que se evidencia en gran medida en el lenguaje y la argumentación de la política indígena en Chile, pero además de la práctica misma de relación entre agentes. Ocurre entonces una *re-significación* de varias prácticas y saberes que se realizan en una interacción subordinante entre las capacidades de las agencias estatales y de la comunidad de determinar la práctica ontológica-política predominante en torno al trabajo.

Un ejemplo de ello que se pudo observar es el cambio de caracterización y formas de *enactuar* la práctica comunitaria de *la minga*. En el pasado la *minga*, a grandes rasgos, consistía en una invitación a cooperar con el trabajo de una familia, la cual siempre continuaba siendo propietaria del producto del trabajo colectivo. La retribución a los colaboradores del trabajo familiar se realizaba mediante la comida y bebidas que ofrecían los dueños y dueñas de casa.

“La manera de trabajar los antiguos, cuando por lo menos hacían un roce grande, una hectárea, o hectárea y media así. Entonces ellos se hacían una junta. Una minga acá. Un mingako. Entonces todos iban a trabajar con sus bueyes, usaban el arado de palo trabajaban, un roce po. (...) No se decía esto es mío, o esto te corresponde, no. En conjunto, en comunidad. (...) Se ayudaban unos con otros no más. Cada uno hacía su siembra, pero iban todos a ayudar a trabajar. Después en la cosecha guardaba su cereal que sembró no más po. Pero trabajan de esa manera los viejos antiguos. Incluso yo alcancé a conocer esa manera de trabajar cuando se hacían esas mingas. Hacían esas mingas iban todos.” (Entrevista, septiembre, 2017)

Se puede constatar en las palabras de don M. Millahual. una asociación entre la transformación de las dinámicas de organización social del trabajo y la transformación de un pensar/hacer *comunitario* y solidario hacia uno individualista que permite la *apropiación*.

Ejemplos de mingas realizadas actualmente han sido por iniciativa de asociaciones jurídica-económicas, como el ejemplo ya mencionado de la Mesa de la Mujer Rural. Revisemos nuevamente el discurso de la asociación de mujeres. Ellas realizan jornadas de trabajo denominadas *mingas*. En este caso, la *minga* no es a favor de una familia pues cada participante, que puso sus propias herramientas y semillas, se queda con una parte del producto del trabajo colectivo, en

especial con el que tiene relación con los medios que esa persona aportó. Como nos cuenta la señora N. B. que pertenece a la Mesa, sobre las mingas de papas: *“Claro, una socia prestó como una media hectárea para sembrar. Y ahí cada uno puso de lo que tenía semilla, puso semilla, entonces después cada uno tenía que ir a sacarla. Así que ahí yo fui a sacar mi parte”* (Entrevista, septiembre, 2017).



Foto 9: Actividad de diagnóstico colaborativo voluntario, junio 2018

Como vemos, existe una diferencia entre la manera en que la instancia de trabajo comprendido como *la minga* se realizó históricamente y se realiza hoy en día. Se postula, en este sentido, que este proceso de transformación en la práctica y pensar en torno a la *minga* constituye una *re-adequación ontológico-política* que efectivamente ha disputado el significado del *trabajo colectivo*, modificando por la acción desde arriba, una de las maneras en que los vínculos territoriales se resuelven entre las personas de Puralaco.

Es relevante comentar que en una reciente actividad de diagnóstico colectivo entre la comunidad y técnicos en agricultura ecológica colaborando voluntariamente, varios y varias comuneras han planteado la realización de mingas "a la antigua" como una solución a distintas problemáticas actuales. Como, por ejemplo, la falta de fuerza de trabajo familiar producto de la migración a las ciudades, o bien la disminución de vínculos entre las familias por los cambios en las formas de trabajo, y que debilitan las capacidades de la organización local. Ven posible una transformación de sus prácticas productivas que restaure las condiciones generadas por el impacto de la agroindustria, por ejemplo, mediante la elaboración de abonos y preparados ecológicos, que requieren de mayor trabajo, pero que pueden realizarse en grandes cantidades entre varios y varias comuneras en pocas jornadas.

Continuando con el ejemplo de la Mesa, en una entrevista de difusión realizada a la presidenta de la mesa, señala,

“La Mesa de la Mujer Rural está trabajando fuertemente el rescate patrimonial, lo que es la genética de papa, y también eso apunta a un rescate culinario para el desarrollo de platos gastronómicos con identidad y pertinencia lafkenche, pero además que sean característicos para trabajar en turismo, etnoturismo o agroturismo.” (...) A pesar que hay gente que ya más de 20 años que las tienen en los huertos, bueno y es más po, estaban en los huertos ancestralmente. Pero hoy día nosotras le estamos dando una característica con un valor agregado, dando una autosustentabilidad a la papa. O sea que nosotras eso lo comercializamos, y eso es darle un valor agregado al pedacito de campo que todos poseemos.” (Blanca González, presidenta Mesa Mujer Rural Toltén⁵⁴)

⁵⁴ Entrevista del corto documental “Siembra de Papas Nativas. Mesa Mujer Rural Toltén”. Visto en: <https://youtu.be/036PYfJeWqw>

Los elementos que le agregan valor al producto del trabajo son su *ancestralidad*, su carácter *étnico* y de *rescate*, vale decir, las prácticas culturales son legitimadas como *capital cultural* mediante la organización social del trabajo. Se observa además que se reconoce una diferencia con el pasado justamente en la *mercantilización capitalista* de algunas prácticas que antes no eran parte del *valor* de los productos, al señalar “*pero hoy en día (...) le estamos dando (...) valor agregado.*” Y efectivamente en el mercado actual las “papas orgánicas producidas por mujeres de una comunidad mapuche” tienen un “valor agregado” mayor.

Como reconoce M. Millahual, y varias personas más, una diferencia importante entre el pasado y el presente es que disminuyen los lazos *comunitarios* y la *unión* de la comunidad, tanto en el trabajo, como en la defensa de intereses comunes frente a factores externos, lo que se señala aquí, como otro síntoma de esta *metamorfosis capitalista* del trabajo y sus elementos étnico-territoriales

“O sea que, empezó a venir la desunión y otra cosa, la codicia. Entonces la desunión y la codicia se juntaron entonces cada uno arréglatelas como puedas no más, y antes no era así po. Antes la gente era unida para trabajar. No se dejaban que se saque la mugre solo trabajando, sino que iban todos a ayudar, iban todos a la pelea.”
(Entrevista, septiembre, 2017)

Siguiendo a don M. Millahual podríamos decir que el pensar sobre el trabajo y las relaciones entre ellos y ellas ha ido cambiando hacia una visión individualista de la vida, donde las necesidades se resuelven por la propia *responsabilidad y mérito*, a través del mercado. También, la señora N. Bornand, comenta que cuando hay buenas ideas para la organización, sean ligadas o no a las instituciones estatales, “*no hay mucha voluntad de grupo*” para llevarlas a cabo.

Para complementar el análisis, revisemos algunos aspectos el discurso oficial de agentes estatales. De acuerdo a CONADI, su “Misión Institucional” consiste en:

“Aumentar las oportunidades para el desarrollo integral de familias, comunidades y organizaciones indígenas rurales, mediante la implementación de instrumentos y/o

subsidios que fomenten la producción, acceso a mercados y cadenas de valor, como el desarrollo sociocultural y organizacional.”⁵⁵.

Además de ello plantean que trabajarán en *“incrementar la participación de la población indígena en los procesos de formulación de políticas públicas”, “Incrementar el aprendizaje de las lenguas y las culturas originarias en niños y jóvenes indígenas” y “Reducir el déficit de activos productivos (tierras y aguas) en el mundo indígena rural,”* mediante *“instrumentos de apoyo a la formación de capital humano y emprendimiento productivo.”*

Por otra parte, según el sitio web de PDTI, el objetivo de las capacitaciones que realizan en distintos proyectos es que las mujeres tengan herramientas para levantar emprendimientos pequeños orientados sobre todo al turismo. *“...que, incorporando elementos de su cosmovisión, les permita fortalecer los procesos de emprendimientos productivos, asociados, no sólo a la seguridad alimentaria, sino que también con vinculación a negocios y mercados”⁵⁶.* Como vemos, la estrategia señalada desde arriba consiste en la incorporación de la etno-territorialidad en el trabajo a la práctica y pensamiento capitalista, transformando el conocimiento local en *capital cultural*, y re-significando la expropiación de la fuerza de trabajo, como fortalecimiento del *capital humano*. En otras palabras, elementos identitarios aislados de la historia local son transformados, desde el discurso y las prácticas, en valores de cambio.

Otro dispositivo se puede prever en el acceso de los medios de producción tales como herramientas, semillas, insumos (abonos, herbicidas, pesticidas), y condiciones infraestructurales, que son obtenidos mediante transacciones de intercambio monetario de valor. El valor que pasa de la venta de los productos del trabajo de las familias, o de la venta de su fuerza de trabajo a las unidades domésticas, llega a grandes empresas fabricantes de insumos y sus intermediarios; las herramientas son compradas en tiendas agrícolas y son producidas industrialmente en distintas partes del mundo; las semillas son compradas a

⁵⁵ Véase: <http://www.conadi.gob.cl/mision-institucional>

⁵⁶ Véase <http://www.minagri.gob.cl/programas-de-apoyo/indap/programa-de-desarrollo-territorial-indigena-pdti/>

empresas agroindustriales o son obtenidas mediante INDAP quienes las compran a las mismas empresas, o bien INDAP asegura el vínculo de compra/venta, entre las empresas y la comunidad, y cierto grado de expropiación del trabajo local.

A través del despliegue de la ontología moderna, y su interacción conflictiva, heterogénea, y transformadora, las instituciones del Estado presentes en la producción han asegurado constantemente el flujo de valor hacia las agroempresas grandes y medianas, incluso a través de la puesta en valor de la propia condición de *indígena*, y una “toma” de la palabra de los movimientos y luchas indígenas en favor del desarrollo moderno neoliberal.

4.2.4 Conclusiones capitulares

A raíz de lo expuesto, se postula que, además del proceso de re-significación y transformación, este proceso aparentemente ideológico, constituye un mecanismo de *subsunción indirecta del trabajo al capital*, donde la "cultura" es producida como *capital*, permitiendo así un nuevo aporte a la autoproducción de las familias que, como se mencionó, en su mayoría obtienen gran parte de sus recursos a través de la venta de fuerza de trabajo. Es muy probable que ésta sea pagada por debajo del valor necesario para reproducir la vida material dichas familias pues cuentan con otras fuentes para de ingreso para su reproducción material.

No obstante esta capacidad de autoproducción es limitada dadas las condiciones expuestas. Al disminuir la capacidad de producción de alimentos para el consumo, los agentes estatales potencian otras áreas de ingreso posible, pero que aún están lejos de poder suplir la necesidad monetaria para la reproducción social y material de cada familia, manteniendo la exigencia de las y los comuneros de vender su fuerza de trabajo temporalmente en las cosechas agroindustriales y otros trabajos precariamente remunerados. Estas condiciones laborales, aportan a transformar a la zona en un atractivo de inversión agro-industrial, ya que disminuye el costo de la fuerza de trabajo para las grandes empresas.

Por otra parte, dando cuenta del carácter institucionalizado de los espacios de interrelación entre agentes, y de resolución de parte importante de la organización del trabajo social, podemos plantear una relación estrecha entre el espacio de organización política-jurídica, la “Comunidad Indígena”, y el control de la economía local por parte del Estado, señalándonos la importancia de este espacio de interacción entre Estado y comunidad en torno a la pertinencia político-económica del capitalismo mundial en el modo de vida local. Así mismo, los distintos órganos de este tipo despliegan un pensar dualista en torno al trabajo que demarca la lucha ontológico política, y busca, directamente, incorporar en su lenguaje y practica aspectos re-significados de la cosmovisión local, lo que se menciona como un proceso de *colonización ontológico-política*. Este dispositivo de re-significación ejerce una relación en la que el despojo se profundiza mucho más allá de la disociación de los medios materiales de producción abarcando elementos históricos y cosmovisionales en dicha disociación, y en la esfera del capital.

A raíz de este proceso el Estado transforma las prácticas, memoria y pensamientos originario en mercancías, dándole valor de cambio y ampliando considerablemente los dominios sobre los cuales ejerce poder efectivo sobre el trabajo social, pero además, “dota” a las comunidades indígenas de un nuevo “medio de producción” -según la perspectiva dualista-, el *capital cultural*, que es enactuado ontológicamente, y que además, junto a la modernización técnica del trabajo agropecuario “suavizan” en términos políticos los efectos del despojo histórico de los principales medios de reproducción biótica y social, aportando a la extracción de valor del trabajo local y reduciendo nuevamente el valor de la fuerza de trabajo en el mercado agroindustrial.

Nos acercamos a comprender como se expresa en la organización del trabajo social lo que se ha denominado *territorialización* de la política del Estado neoliberal y *des-territorialización* de las comunidades locales. Particularmente, siguiendo a Boccara & Bolados (2010), esta *territorialización* del Estado en Puralaco, responde a un reordenamiento del marco socio-ideológico y jurídico-institucional en el que se desarrolla la vida de la comunidad y la relación que esta establece con el Estado y el capital, y parte, en términos prácticos, por el control de

las relaciones sociales en torno al trabajo. Esto se enmarca en lo que ha sido denominado *multiculturalismo neoliberal*.

Según lo expuesto en este capítulo, se sostiene que las prácticas y políticas estatales revisadas reproducen un modo de trabajo *extractivo* que deja ver sus efectos sobre el agroecosistema, y que corresponde a un pensamiento *dualista, economicista e individualista*, de cómo producir la vida y las relaciones sociales, extrayendo no sólo aspectos bióticos, sino además despojando y mercantilizando elementos del pensamiento histórico local.

Al mismo tiempo, la herencia, memoria, historia y conocimientos de las personas de Puralaco, permiten señalar que persiste la reproducción de una forma de trabajo que contempla la relación entre las personas y la naturaleza a partir de una realidad y experiencia *relacional*, propia del pueblo mapuche, que podemos observar en distintas técnicas de manejo agrícola y en elementos del discurso local. Ambas maneras están ocurriendo en simultaneidad e interrelación configurando un único modo de producción, un modo de pensar y vivir en el territorio, o de *territorializar ontologías-políticas*. Es por ello que la relación deviene en una *disputa territorial*, pues se disputa la capacidad de realizar el territorio, vale decir, la forma de pensarlo, vivirlo y producirlo como tal, y esta es una característica propia del modo de producción capitalista en Puralaco, la búsqueda antagónica por el control directo de la enacción del territorio. En adelante esta idea se irá reforzando, principalmente al revisar cuales fueron las transformaciones más relevantes en las últimas décadas en la comunidad.

Es importante, en este sentido, el hecho de que muchas técnicas y formas de trabajo, particularmente las que conllevan el mayor impacto en el ecosistema, han sido fomentadas e incorporadas a partir de la legitimidad y capacidad agencial de INDAP y sus programas. La presión sobre el suelo es cada vez mayor considerando que éstos no son aptos para la actividad agropecuaria -como hemos revisado anteriormente-, por tanto, requieren constante fertilización y trabajo en el suelo, actualmente resuelto mediante insumos agroquímicos con todos los efectos que ello conlleva. Se postula aquí que estas relaciones en el ecosistema permiten mantener y gestionan una “crisis ecológica” o un “estado de catástrofe” que ha sido

determinante en favor del establecimiento de un vínculo *clientelar*, entre INDAP, su instrumento el PDTI, y la comunidad.

Se puede reconocer que hay distintos grados y niveles de dependencia respecto a la política-económica del Estado para poder perpetuar la reproducción material y social, lo cual ha sido posible, sin embargo, en desmedro de las posibilidades de reproducción biótica de las propias condiciones del agroecosistema. Esto es fundamental para comprender la configuración política, económica e identitaria de la disputa territorial, pues la *territorialización del Estado de Chile* efectivamente enactúa un territorio considerando con ello sus características medioambientales, confiriendo el poder de controlar no solo elementos del trabajo, sino además el estado y posibilidad de acceso a los medios que entrega la naturaleza, y, con ello, la realidad misma del paisaje local. La intervención estatal se muestra como una necesidad, en un escenario deteriorado por su propia intervención.

Para comprender cual es la importancia del trabajo, de la relación entre el Estado y la comunidad en el mismo, y de la configuración económica, política e identitaria de la disputa territorial, es necesario comprender los procesos históricos recientes que llevaron a las relaciones de producción de la vida actuales, pues muchos de los medios que hace unas décadas eran parte fundamental de la vida cotidiana entre las personas de Puralaco, hoy en día ya no son accesibles y han quedado fuera de la economía local. Así mismo, la transformación del paisaje natural ha limitado profundamente la relación histórica local entre las personas y los elementos de la *naturaleza*.

4.3 La territorialización del Estado de Chile y la reestructuración del agroecosistema

Para comprender bien la situación de estudio, es importante destacar algunos elementos fundamentales de la historia reciente en las cuales el Estado, a través de sus instituciones, ha tenido un rol importante como agente en la configuración de las relaciones. A continuación, profundizaremos en cómo se conformó el escenario que hemos expuesto hasta aquí, poniendo el foco en lo que ya hemos mencionado como *territorialización* del Estado en Puralaco. Comprenderemos cómo se ha realizado una forma de pensar y vivir en el o los mundos en la interacción entre agentes en el territorio. Bajo la perspectiva propuesta, solo es posible visualizar estos procesos sin apartarnos de cómo se expresan y producen en el *trabajo*. El relato comenzará desde el proceso de regularización de la propiedad por ser el comienzo de una serie de transformaciones e hitos fundamentales en la configuración actual de la disputa territorial.

4.3.1 La instauración del régimen de propiedad privada

A fines de la década de los 70, las tierras que antes correspondían al Título de Merced N° 1129 eran de propiedad comunitaria. Varias personas recuerdan que en ese entonces sólo se encontraban delimitados los espacios que, cercanos a cada casa, eran utilizados para cultivos familiares, principalmente para evitar que los animales tuvieran acceso. Así nos cuenta la señora E. Millahual., de más de 80 años, “*Se cerraba la parte que se sembraba no más. Todo lo demás quedaba para los animales porque no había cerco, no había nada.*” (Entrevista septiembre, 2017)

Es bien recordado que, a pesar de ser propiedad privada, el terreno colindante del cerro sureste mantenía las praderas y bosques nativos al cual todas las familias tenían acceso, pues no se encontraba cercado. En general llevaban a pastar a sus animales y en algunos casos plantaban papas en las praderas disponibles. Como cuenta la señora F. Millahual. “*No había divisiones, no se andaba por comunidad*”. (Entrevista grupal, junio, 2016), o en otra ocasión su hermano, don M. Millahual. “*Claro, por familia se iban dividiendo y ocupaban, pero lo*

ocupaban así sin que sea... nadie diga este, tenía su documento, así como que eran dueños, pero lo ocupaban, pero sin documentos.” (Entrevista, septiembre, 2017). También la señora J. Collilef. nos comenta que antes *“Eran libres. No tenían así por partes todo. No estaba dividida, ni tampoco el agua, el mar, todo era de todos pa’ nosotros, todo era en común.”* (Entrevista, agosto 2016)

Como vemos, la propiedad de la tierra, no se encontraba “regularizada” legalmente pues los mapuche-lafkenche de Puralaco hasta ese entonces no vieron la necesidad de apropiarse de las tierras bajo parámetros legales, así como tampoco formaba parte de las interacciones locales comunes el establecimiento de vínculos mediante la firma en un papel. Por otro lado, la disponibilidad de espacio era suficiente para todos y todas. Cabe considerar que el agroecosistema era completamente distinto, pues el territorio contaba con disponibilidad de gran cantidad de recursos cuyo acceso ha mermado en las últimas décadas dado los cambios en la distribución de los medios de producción, y las consecuencias de los modos de trabajo ejercidos sobre el territorio y las especies locales.

El régimen de propiedad actual de la tierra fue regularizado en 1981 por INDAP, dividiendo los títulos de propiedad comunitaria entregados a principios del siglo XX por el Ministerio de Tierras y Colonización en el proceso de reducción de los territorios mapuche. En este caso el T.M. 1126 de 220 hectáreas fue dividido en 31 hijuelas familiares que INDAP midió, delimitó y entregó en propiedad (ver Mapa 7 en Anexos). Este hito transformó variados aspectos de la vida de los y las comuneras. Redujo definitivamente el acceso a la tierra únicamente a las “propiedades” reconocidas bajo la jurisdicción oficial. Por tanto, se terminó de regularizar la apropiación externa de las tierras de acceso común en las que hoy se producen pino y eucaliptus, negando definitivamente el acceso al bosque nativo y limitando la capacidad de recolección de alimentos, materiales y medicinas. Incluso, como recuerdan varias personas les fueron entregados gratuitamente los cercos para delimitar las nuevas hijuelas fomentando el proceso. Las familias que se encontraban por fuera del T.M 1126 fueron regulando sus propiedades por voluntad propia para evitar que propietarios del fundo continuaran reduciendo sus espacios disponibles.

Según conversaciones con los comuneros, fue en los años 1940 a 1950 que las tierras colindantes al Título de Merced actual fueron consolidadas como propiedad privada, sin embargo, su deslinde con cerco de alambre, y luego el roce y plantación, ocurren durante la dictadura militar probablemente subsidiadas por el Estado de Chile, a través del DFL 701. Como menciona J. Porma.

“El Estado llegó firme el 74. Las tierras anteriores, eran, como le decía, de todos los comuneros. Había espacios, había árboles nativos, cuando llegó entonces en ese tiempo a explotar las forestales, ya no fue... fue un cambio porque ellos llegaron echando abajo todos los árboles nativos, y los dejaban todos botados nomás, los quemaban. Esos cerros tenían laurel, lingue, boldo, todos esos árboles...”

4.3.2 Antiguos usos del territorio usurpado

Se ha podido constatar que, en distintos momentos, ya privatizadas las tierras las y los comuneros continuaban intermitentemente haciendo uso de los recursos del terreno, ya sea por permiso del dueño, o porque él no hacía uso del mismo, lo que constituía un trabajo de gran relevancia para el sustento familiar. Si bien los asentamientos mapuche fueron reducidos por los Títulos de Merced, en su mayoría entregados entre 1905 y 1908 en esta zona, gran parte de las tierras que hoy se encuentran en distintos litigios entre comunidades y privados, se mantuvieron ocupados por longevos bosques nativos y praderas donde los mapuche llevaban a sus animales a pastar, adquirían productos del



Foto 10: Diversidad de especies en el bosque nativo

bosque como distintos materiales, frutos y *lawen* (plantas medicinales), además de asentarse en algunos casos. Como menciona J. Porma:

“Se sacaba en ese tiempo ahí, había mucha murtilla igual. La murtilla se lleva muy bien con eso, lo que es nativo, le da la sombra le da todo. Yo me acuerdo cuando iban a murtillar

ahí íbamos, había espacios. Y ahora no se ve una mata de murtillo, se ven puros eucaliptos y pinos (...) El remedio ha sido super importante, el lawen, cuando el mapuche enfermaba por lo menos, en “La Huella”, cuando había fiebre eso, lo preparaban y quedaba sanito, pero una cosa natural porque eso se tomaba y hoy día vamos a tomar pastillas y la pastilla hay que tomarla por vida po y el remedio del campo no po, te sanaba.”

Gran parte de la dieta era resuelta en la recolección de frutos, hojas, hongos, tallos, raíces, algas marinas, entre otros productos, por tanto, las extensiones necesarias para las actividades agropecuarias, considerando como ha sido en otros territorios del Wallmapu, se deduce que han de haber sido mucho menores que actualmente. Así también, la dieta de los antiguos habitantes de Puralaco, parece haber sido mucho más diversa que en la actualidad. Asimismo se deduce una menor carga productiva sobre el ecosistema.

La recolección de frutos en el bosque o *mawiza*, como era denominado antiguamente, ha sido una importante fuente de alimentación junto al trabajo agrícola y ganadero en el mundo mapuche (Torrejón & Cisterna, 2002; Ceballos, et. al, 2012). Especies como el maqui (*Aristotelia chilensis*), maqui blanco (*Azara petiolaris*), chupón (*Greigia sphacelata*) -el cual también se utiliza para confecciones artesanales de canastos y bolsos-, murtillo (*Ugni molinae*), además de hongos como los gargaes (*Grifola gargal*), changle o pike (*Ramaria flavia*), y digüeñes (*Cittarya espinosae*), entre muchos otros frutos y hongos, eran parte de la alimentación cotidiana de las y los habitantes de Puralaco. También árboles como el ulmo (*Eucryphia cordifolia*), la luma (*Luma chequen*), que se utilizaba como madera y sus hojas como medicina, el canelo o foye (*Drimys winteri*), entre muchas otras, con variadas aplicaciones medicinales, alimenticias, espirituales y en todo tipo de trabajos. Tratamientos de plagas y hongos en la agricultura, formas de fertilización, construcción de utensilios, tratamiento de enfermedades animales, y más actividades cotidianas eran realizadas con medios de recolección del bosque nativo.

4.3.3 La destrucción del bosque nativo y la llegada de la plantación forestal

CONAF es otra institución con una importante relevancia para la configuración actual de la situación económico-política y sociocultural del territorio, y no sólo de la Comunidad Agustín Millao, ya que permitió y fomentó la inserción de producción moderna y extractiva en el territorio con miras hacia la exportación, impactando considerablemente el agroecosistema del lugar, hecho que actualmente continúa realizando mediante el subsidio otorgado a empresas forestales (ver Mapa 8 en Anexos). En la memoria de las y los comuneros que han participado en este trabajo está muy presente un hito de transformación drástico de las condiciones medioambientales: la destrucción del bosque nativo. Respecto a ello don M. Millahual, quien además siempre trabajó las praderas de los cerros, opina que:

"el ambiente ha cambiado por la culpa del hombre también. Porque el hombre siempre ha echado a perder todo, por lo menos el mismo, la misma planta nativa. Quién echó a perder. Yo siempre critico contra CONAF. Aquí este mismo fundo. Este fundo era un campo de pura madera nativa. Un bosque de pura madera nativa. Y qué hizo CONAF. Llegó y trajo el pino, a plantar el pino, echó abajo toda la montaña nativa. ¿Acaso lo aprovecharon esa madera? La dejaron que se pudra ahí."



Foto 11: Comparación entre plantación y bosque nativo. Izquierda plantación de pinos, derecha bosque nativo

Ya se ha adelantado que, durante la dictadura militar de Augusto Pinochet, el Estado entregó los medios de producción presentes en el ecosistema a grandes empresas nacionales y transnacionales para su explotación extractiva, tras una transformación ontológico-política de los mismos, en recursos apropiables y explotables.

Este hito transforma de golpe la configuración de clase que existe en el territorio, comprendida ésta por el nivel y grado de apropiación y acceso de los medios de producción por determinados grupos sociales. En todo el Wallmapu, siempre fue de gran importancia para la vida la existencia y relación con los extensos y diversos bosques que cubrían los territorios, y en Puralaco no es la excepción. Ya hemos podido constatar anteriormente la utilización de diversas especies en la reproducción biótica, social y espiritual de las familias en el pasado y presente.

Fue la Corporación Nacional Forestal (CONAF) la institución encargada entonces de transformar el extenso bosque de los cerros de Puralaco, en plantaciones de monocultivo forestal. Ello lo hizo rozando por sectores y contratando a trabajadores de la zona, que, en ese momento dadas las condiciones de pobreza tras un largo proceso de despojo, vendieron su fuerza de trabajo a la institución *“porque no había trabajo... obligado a irle a trabajar a la CONAF”* (Entrevista, B. Huanquilén, marzo, 2016) Así lo recuerda la Sra. N. Bornand. cuando menciona que:

“De primero le pusieron pino no más po. Si eso fue la CONAF, primero empezó a plantar pino, botó los nativos para plantar pinos y yo no sé si ese fue el tiempo de Pinochet”, y agrega, “Yo me acuerdo cuando estos cerros ardían noche y día porque le prendieron fuego para poder plantar. Pa’ terminar tremendos árboles que habían.”

Efectivamente para despejar las zonas y que fueran "cultivables" fue necesario rozar con toda la flora nativa presente disminuyendo la población de diversas especies en el territorio desde entonces⁵⁷. Como recuerda la señora N. B.

“Ni malla po, eran puras varas. Y todo era sacado del bosque. Como antes no había aquí, no habían, no tenían dueño como ahora... porque esto de que ahora tienen título fue del año 81 no más que Pinochet les entregó po. Antes no, antes estaba, era todo un paño, era una comunidad no más. Entonces no teníamos na que ir a pedir permiso pa ir a sacar una vara po. Se iba no más, entonces todas las varas salían del

⁵⁷ Véase <http://vrip.ufro.cl/index.php/investigacion/420-estudio-ufro-evidencia-perdida-de-bosque-nativo-mas-diverso-de-chile-en-los-ultimos-40-anos>

bosque (...). Entonces todo po, si a nosotros siempre nos ha servido todo eso, como mapuche-lafkenche que nosotros vivíamos de eso, o sea nuestros antepasados.”
(Entrevista, septiembre, 2017)

Así también, la señora F. Millahual testifica que hoy hay *"puros árboles artificiales hay ningún nativo. Nada de nativo, se comió todos los árboles nativos frutales, la murtila, el maqui, lo chupones... En vez de nativo, hay puros eucaliptus, que nos está secando las quebradas. No hay agua."*, y agrega su esposo, M. Huechan. *"Copihue, avellano. Todo esto había aquí po. Ahora no sale ni el maqui, algunas matitas que están saliendo por ahí. No hay nada nada."* (Entrevista a sra. F. M. y sr. M. H., septiembre, 2017), y como también recuerda don B. Huanquén. *"Voltearon todos esos árboles nativos que daban vida"*. (Entrevista, marzo, 2017).

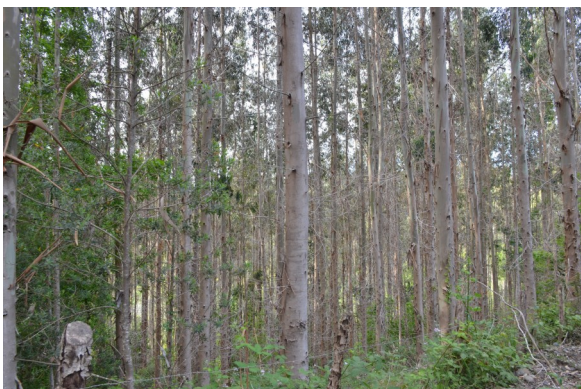


Foto 13: Monocultivo forestal en Puralaco



Foto 12: Bosque nativo en Puralaco

a) El impacto de la plantación forestal

Varias consecuencias de la desaparición de los bosques se dejan ver a largo plazo. Animales cazadores que habitan las cumbres de los cerros, principalmente zorro, güiñas y pumas, o “el león”, se han quedado con escaso alimento por la baja diversidad biótica que ha dejado la plantación. Esto pues disminuye la diversidad vegetal, y por tanto las fuentes de alimento de las especies herbívoras locales. Poblaciones de aves se reducen, consumiendo menos insectos y animales pequeños como roedores, por ejemplo, que, sin un controlador biológico local

prolifera comportándose en ocasiones como plagas. Por otra parte, mamíferos herbívoros migran por falta de alimento disminuyendo la población local y dejando menos alimento para depredadoras, causando que en algunas ocasiones bajen a buscar alimento a las fincas, principalmente gallinas. Así comenta la Sra. F. Millahual

"No, si me ha cazado cualquier cantidad. Tenía como 78. El otro día lo conté, antes de irme pa' Santiago, conté y me quedaban -no tomando en cuenta lo que ya he matado, los pollos, los gayos- me quedaban 45 no más. Las pollas más bonitas. Esa lo caza." (Entrevista Sra. F.M, septiembre, 2017).

Varios y varias personas comentan historias similares a esta. En una ocasión incluso, con una trampa entregada por el Servicio Agrícola Ganadero (SAG) han logrado capturar un puma que merodeaba en busca de alimento, el cual fue entregado a la institución sin saber su destino.

Otras consecuencias surgen de la forma de trabajo de las empresas forestales que actualmente gestionan las plantaciones otorgada por CONAF. Para las primeras cosechas y re-siembra de los cerros, se roció en avioneta con herbicidas tóxicos toda la plantación de los cerros colindantes a la comunidad. Posterior a ello, las y los comuneros comenzaron a notar una acelerada disminución de aves, y, sobre todo, abejas. Tanto así, que algunas personas que trabajaban la miel con más de 80 cajones, perdieron en esta ocasión gran cantidad de éstos. Recordemos que las abejas son una de las principales polinizadoras actualmente, ya que las especies nativas de mosca, polinizadoras naturales, se encuentran en peligro de extinción en reducidas poblaciones. Probablemente esto sea porque los componentes tóxicos que lanzó la avioneta no sólo caen sobre los árboles del bosque, sino que son transportados por el viento. Las flores de las cuales las abejas extraen su materia prima y alimento, podrían haber estado contaminadas en gran parte del territorio. La miel también era un alimento de recolección como nos cuenta el dirigente:

"Veíamos un panal de abejas y veíamos con el finao de mi tío que falleció dijo encontré panal vamos a sacar. Íbamos en la tarde a sacar y volvíamos con miel de abeja. Mirábamos así no más, ya, y el otro botaba un palo allá y había, habían abejas. Y tampoco se mataban porque seguían trabajando. Iban a sacar la miel no

más. Pero ahora mira, no se ven las abejas en el monte po. Ya no hay abejas.”
(Entrevista a J. P., marzo, 2017)

“¿Cuántas abejas mataron acá? Todos aquí tenían, también con la miel se abastecían. Tenían 100 cajones. Maximiliano ese tuvo hartos cajones también, como 80 tuvo.” (Entrevista a B. H., marzo, 2017) Así como señala la señora E. Millahual. *“Es saludable y antes nosotros vendíamos, vendíamos miel. Y ahora tenemos que comprar la miel.”* (Entrevista, septiembre, 2017). Se registran además conocimientos antiguos respecto a la recolección de miel que hablan de la persistencia histórica de la práctica. La quema de guanos animales secos permite ahuyentar a las abejas con mayor eficacia que otros humos para poder recolectar la miel, o bien, se conocen tipos de helechos nativos en particular con los cuales cubrirse el cuerpo al recolectar, pues sus propiedades repelen y dificultan a las abejas el picar.

Otro importante efecto que se deja ver en toda la Araucanía es la notable disminución de los caudales de agua que provienen de los cerros y alimentan a todas las familias de la comunidad, situación de la cual tienen clara conciencia los comuneros, y que ha sido además documentada por distintos autores (Andrade, 2016; Araya, 2003; Cordero, 2011). Continúa diciendo J. Porma:

“Han venido a degradar la tierra con eso también, ha sido un impacto por el agua, el agua, una cosa más grave porque hoy día viendo que nosotros vivimos aquí mismo hay varias quebradas que ya no están funcionando, se secaron. Qué va a pasar más adelante digo yo, le estoy viendo más allá 2018 yo creo que no va a haber agua po. Yo no sé cómo eso va a ser nuestra vida, de los que vienen, nuestros hijos, nietos, porque el agua es fundamental para el ser humano, si no hay agua no hay vida y así tantas otras especies, lo mismo los animalitos igual, viven del agua.” (Entrevista a J. Porma, marzo, 2017).

O la señora N. Bornand

“Yo recuerdo cuando yo era pequeña, sonaban esos esteros. Uno iba y caminaba para allá y esos esteros sonaban po, como corría el agua y ahora uno ve y pasa un hilito (...) En el verano corría agua. Ahora no corre ni en invierno. Corre la pura

lluvia no más cuando llueve, pero después ya no hay. O sea, se secó completamente...” (Entrevista grupal, sra. N. Bornand, junio 2016)



Foto 14: Evaporación de agua en las cumbres de cerros descubiertas

Se pudo observar, además, que por las zonas altas de la plantación, el agua se evapora a grandes cantidades del suelo por la ausencia de un bosque denso que permita su condensación y mantención dentro del ecosistema local.

Estos ejemplos son algunos de los efectos visibles que dejan el reemplazo del bosque nativo por monocultivo. Sin embargo, muchísimas otras transformaciones ocurren

a nivel micro. Por ejemplo, la disminución de diversidad de hojas en el mantillo del bosque, va disminuyendo la cantidad de diversidad micro-biológica del mismo, lo que, a su vez, dado que los microorganismos suelen ser específicos y trabajar con determinados compuestos y especies, disminuye la diversidad de nutrientes disponibles para las plantas, que deja su actividad. Ello disminuye la calidad nutricional de los suelos, por tanto, la nutrición de las plantas, haciéndolas más débiles y permitiendo la proliferación de especies que actúan como plagas. Este efecto acentúa la disminución de biodiversidad en general, pues reduce la disponibilidad de nutrientes que fluyen en la cadena trófica (Gliessman, 2002).



Foto 15: Mantillo de suelo de plantación de pinos



Foto 16: Mantillo de bosque nativo.

Estos efectos generan una transformación radical de agroecosistema en su conjunto, siendo parte de ello las estrategias de relación con el ecosistema que conforman los grupos humanos que lo habitan como veremos.

4.3.4 Cambios en la organización del trabajo social

Las problemáticas surgidas de este impacto, y de las nuevas condiciones de ordenamiento del territorio, facilitaron el proceso que paralelamente iba gestionando una nueva relación con la comunidad. En un principio, durante la dictadura militar, los objetivos fueron la *chilenización* de toda la población mapuche en el campo. La “política agrícola” se orientó, en ese momento, a una modernización de las técnicas de trabajo en las fincas pasando de una producción de autoconsumo a baja escala, sostenida en vínculos más "extensivos" de producción, a una producción más nucleada, de una magnitud levemente mayor, pero con una reducción de los tiempos necesarios de empleo de fuerza de trabajo gracias a los insumos, herramientas y maquinarias modernas. Eso sí, ello implicó una mayor preponderancia de la economía

*monetarizada*⁵⁸ en el sustento de la vida, tanto por la disminución de las fuentes de alimento, como por un aumento importante de la presencia de medios masivos de comunicación y publicidad en la vida cotidiana que impulsaron nuevas aspiraciones materiales.

Lo anterior ha aportado a un cambio en los patrones de alimentación incorporando los productos mayormente disponibles en el mercado y disminuyendo en gran medida la diversidad de alimentos del bosque y el mar, incluso desapareciendo completamente de la dieta cotidiana en la mayoría de los casos.

“...ahora nosotros tenemos el arroz, los fideos, pero antes esas cosas eran... tenías que tener plata pa’ tener esas cosas y tenías que ir al pueblo pa’ comprar. También existía el arroz, también existían los tallarines, pero pa que tú te hicieras unos tallarines con salsa eso era no.... tenías que tener como mucha plata pa’ hacerte unos fideos con salsa. Era como una comida como exquisita, no era como los tiempos de hoy. Porque nosotros comíamos esas otras cosas que era solamente ir a buscarlo y secarlo.” (Entrevista a Sra. E. Millahual., septiembre, 2017).

a) *Modernización del trabajo agrícola*

En Puralaco fue INDAP encargada de territorializar la llamada “revolución verde” en el campo lo que significó un nuevo enfoque en la política económica y agraria en línea con una expansión creciente del capitalismo en zonas rurales que apunta, en gran medida, a la incorporación del campesinado chileno y su forma de producción a las demandas de los movimientos internacionales del capital.

“... con el objetivo de hacer que el programa respondiese a las demandas del mercado, se definió que la misión no sólo trataría aspectos de producción primaria, sino que también temas como tecnologías pos-cosecha, comercialización, administración y gestión predial y fortalecimiento organizacional...” (Berdegú & Marchant, 1995, p. 7)

⁵⁸ Con ello referimos a una mayor presencia del dinero en la economía familiar. Anteriormente muchas de las herramientas, insumos, alimentos, elementos de uso cotidiano, eran realizados con materiales disponibles localmente, mientras que hoy se adquieren por intercambio monetario. Asimismo, nuevas necesidades irrumpen en la vida local, como la telefonía móvil y la televisión por cable satelital, servicios adquiridos por intercambio monetario.

b) *Transferencia tecnológica*

En el primer período de implementación, el programa, en ese entonces Programa de Asistencia Técnica Empresarial (ATE), estuvo marcado por una política de *máxima liberalización*, desde 1978 hasta 1983, donde INDAP sólo limitaba su participación a subsidiar a los agricultores con estampillas intercambiables por asistencia técnica otorgada por agrónomos o médicos veterinarios independientes, sin embargo el programa fracasó dada la reducida oferta de servicios de asistencia técnica en las áreas rurales de Chile. Para su solución se creó el Programa Integral de Transferencia Tecnológica (PITT) que, al contrario del ATE se encontraba estrictamente regulado por INDAP (Berdegué & Marchant, 1995). Se crean aquí las Consultoras Privadas de Transferencia Tecnológica (CTT) a quienes INDAP asigna, mediante licitación, un territorio en particular en el cual entregarán los servicios de asistencia. En 1987, se creó una división del programa cuyo destinatario era los pequeños agricultores minifundistas que producían para subsistencia, el Programa Básico de Transferencia Tecnológica (PBTT)

En los años 90, tras finalizar la dictadura militar, las transformaciones económico-políticas gestadas en dicho proceso fueron consolidadas en muchos aspectos por los gobiernos de la Concertación, y en muchos profundizadas y adaptadas a las condiciones que iba imponiendo los nuevos movimientos del mercado internacional (Calderón, 2009), adaptándose a los procesos políticos y *etno-territoriales* que emergieron con fuerza desde esta década. Es así que desde 1990 comienza un período de *planes de perfeccionamiento* que transformó la distinción entre “Integral” y “Básica”, a la lógica de “progresión y graduación” (Berdegué & Marchant, 1995). En este periodo se reafirma y consolida la labor de INDAP respecto al campesinado, principalmente con la implementación del Programa de Gestión Estratégica que establece que la misión de la institución es “*consolidar la capacidad productiva del sector campesino como un agente social y económico relevante, sobre la base de la competitividad de sus sistemas de producción competitivos y organizaciones funcionales eficientes*” (Berdegué & Marchant, 1995, p. 7).

Desde ahí en adelante INDAP ha levantado diversos programas en el marco de los servicios de transferencia tecnológica, los cuales, además de la asistencia técnica a cargo de las CTT, se suman programas de desarrollo a mediano plazo, además de subsidios y créditos, como ya hemos visto, para “...*financiar empresas asociativas específicas con orientación de mercado a nivel de finca o comunidad.*” (Berdegúe & Marchant, 1995, p. 12), y dependiendo del foco, en articulación con diversas agencias estatales.

La actual política que anteriormente hemos revisado del PDTI, corresponde en gran medida a la continuidad “*culturalmente situada*” de la transferencia tecnológica. El proceso de *modernización* del campo, no sólo no ha terminado como una política e ideología, sino que, a raíz de los nuevos contextos político-culturales de disputas, conflictos y reivindicaciones, se re-configura en función de la perpetuación de relaciones sociales capitalistas en los diversos territorios y en respuesta a situaciones que se resistan.

INDAP fue, a través de estos programas, el primer proveedor de abonos químico en el sector. Las personas con las cuales se tuvo oportunidad de conversar sobre el tema, recuerdan cómo fue necesario endeudarse para comprar estos primeros sacos de abono a modo de una inversión a futuro. También recuerdan sentir curiosidad por la llegada de lo *moderno*, y una especie de sobrevaloración de ello.

c) *El impacto de la modernización del trabajo agrícola*

Se puede deducir que esta modernización, conlleva un consecuente aumento de presión sobre los suelos y otros elementos tras estos cambios, pues un *aumento de productividad* es también un *aumento de extractividad*. La forma *moderna* de producción -o extracción-, al fragmentar las relaciones en “cosas individuales”, y a pesar de conocer el funcionamiento de los ecosistemas mediante la ciencia, no se ocupa de que los ciclos de movimiento de nutrientes, que se transforman continuamente alimentando distintas partes de la cadena trófica, continúen siendo parte del mismo, sino que son llevado fuera del ecosistema como *mercancías*, y reemplazados con nutriente sintetizados.

Por ejemplo, en el caso de los abonos triples, que ya mencionamos anteriormente, se reintegran potasio, nitrógeno y fósforo en grandes cantidades al suelo dado que éstos son fundamentales para potenciar características organolépticas (color, sabor, aroma) de las plantas y frutos. Sin embargo, los otros más de 40 compuestos y nutrientes de los que se alimentan las plantas cumplen funciones fundamentales en la salud de la misma y en la salud de quienes consumimos esas plantas. Esto es un ejemplo de la *ontología dualista*, y de lo que referimos cuando señalamos que es *extractivista* en la práctica del trabajo *convencional* en la tierra, en la enacción de su propio modo de pensar y hacer.

Tras recorrer las fincas, trabajar en algunas y compartir con familias en sus labores, se puede identificar que, si bien la modernización de la agricultura ha significado un leve aumento en los ingresos y "estándares de vida", ya que pueden producir en mayor cantidad, a largo plazo se han comenzado a verificar distintos efectos negativos de esta forma de producción, y no sólo a nivel ecosistémico al tratarse de una producción un tanto más "extractiva" sino también en términos económico-políticos y sociales, dada la disminución de progresiva de la productividad y el quiebre del tejido social. Por otra parte, algunas personas asocian la proliferación de nuevas enfermedades en el territorio, como el cáncer y la artritis, a la utilización de insumos tóxicos, como al consumo de alimentos producidos convencionalmente.

d) *Uso y acceso al lafken-mapu y su biodiversidad*

El acceso al mar y sus recursos, y su utilización como fuente de alimentos para la economía familiar ha sido otro elemento que ha transformado el modo general de vida. En las últimas décadas ha mermado considerablemente tanto la disponibilidad de recursos marinos, como también la actividad de recolección que realizaban antiguamente comuneros y comuneras de distintos sectores en la playa de Nigue Sur. Uno de los factores que han llevado a ello, son, por una parte, las transformaciones generales de los patrones alimenticios con una mayor presencia de los productos animales que en el pasado, y, por otro lado, cambios en el control jurídico por parte del Estado sobre el mar. La sra. E. Millahual. recuerda que "*Se sacaba la luga [Sarcothalia crispata], se sacaba el luche [Ulva lactuca] que ese servía pa' cocinar po, el*

cochayuyo también [Durvillaea antártica], todo eso servía pa' cocinar.” (Entrevista, septiembre, 2017). A don. M. Huechán le ha llamado bastante la atención que “antes en la orilla iba cualquiera a sacar mariscos. Ahora no. Si tiene con carnet va y si no, no entra a la playa”, y agrega su esposa, la sra. F. Millahual que

“Vinieron de afuera. Después pusieron atajo los pescadores de ahí de Queule. Pusieron atajo que cómo era posible que si no tiene carnet uno no entra. No sé en qué pararía después eso. Nunca más llamaron a reunión. (...) Porque el que tenía carnet entraba po, y al que lo pillaban sin carnet lo echaban de la playa. Si aquí en Nigue uno no puede sacar mariscos”.

Este hecho no ha podido ser constatado por otras fuentes, sin embargo, efectivamente tanto para poder extraer mariscos en las costas, como para la pesca artesanal se debe estar inscritos en el Registro Pesquero Artesanal (RPA). El Estado también *territorializa* su gestión sobre el mar y sus recursos.

Han sido nombradas distintas especies de algas marinas. También era muy frecuente la pesca de corvinas (de la familia de las *Sciaenidae*), sierras (*Tyrsites atun*), róbalo (del género *Centropomidae*), principalmente, y la extracción de mariscos tales como los choritos o *quilmawe* (*Mytilus chilensis*), machas (*Mesodesma donacium*), locos (*Concholepas concholepas*), piure (*Pyura chilensis*), entre muchas otras especies vegetales y animales. Como recuerda E. Millahual. “Entonces se iba en carreta y se estaba allá un par de días po. Porque yo me imagino pa secar eso. Buscando la hora de baja, pa sacar el cochayuyo, el luche, la luga. Que se usaba como sopa eso la luga. Y el luche eso se hacía como un guiso así pa acompañamiento pa las papas.” (Entrevista, septiembre, 2017). Se acostumbraba a ir en familia con carreta por varios días a recolectar algas y mariscos, para lo cual el conocimiento sobre la luna era fundamental. Había que saber cuándo podía ser cruzado el río, y en qué momento las mareas permitían la recolección en la orilla del mar.

Recientemente las comunidades del Ayjarewe están en conversaciones para solicitar el borde costero a la Subsecretaría de Pesca apelando a la Ley 20.249 o Ley Lafkenche, que permitiría al Ayjarewe, constituido como “Asociación de Comunidades Indígenas”, gestionar un

“Espacio del Borde Costero Marino de Pueblos Originarios”. Hasta ahora la fecha (noviembre, 2018) no ha comenzado formalmente este proceso más allá de conversaciones dados los complejos procesos burocráticos que implica, sin embargo, ha agilizado la necesidad de organización entre las comunidades aumentando la participación en las instancias asamblearias.

4.3.5 La organización político-jurídica

Antes de tener esta relación más “activa” con el Estado, las personas de Puralaco no contaban con la figura de “Comunidad Indígena”, el mecanismo jurídico actual mediante el cual los y las comuneras se encuentran organizadas y se relacionan con instituciones estatales. La división de títulos de merced en el pasado y la modernización e intervención completa de la forma de vida en el territorio, fue una política orientada en su momento a la *chilenización* de la población indígena transformándolos -para los de arriba- en campesino *minifundista*. La figura jurídica que agrupó en ese entonces a los habitantes de Puralaco fue, por tanto, la Junta de Vecinos que posteriormente desaparece dando paso al Comité de Pequeños Agricultores por recomendación de INDAP. Este sería el requisito necesario para optar a la “ayuda”. Existe conciencia de varias personas respecto a que la figura mediante la cual se organizan actualmente no fue impulsada por los propios habitantes de Puralaco.

"Ya después cuando vino la transferencia tecnológica ya como que venía con esa visión de venir a separarnos. La comunidad de acá y el otro está allá, para poder captar más fácil, ser más... yo lo he encontrado hasta hoy día, ser presa fácil. Así lo veo porque fue fácil para ellos. Yo me recuerdo, primero de eso llegó la Junta de Vecinos. Después llegó el Comité, que le llamaban, pequeños agricultores, y después de eso, de pequeños agricultores, Comunidad Indígena, le buscaron por todos. El Comité agrupaba a todos los agricultores campesinos, pero no lo vieron bien, no lo verían bien porque ahí dijeron, ya vamos a formar Comunidades Indígenas. Y ahí ya se formó más fuerte la comunidad indígena y hasta ahora esto está..." (Entrevista a. J. Porma, junio, 2016)

Así también nos comenta M. Millahual, quien fue el primer presidente del comité.

Cuando nosotros formamos el comité fue que una vuelta nos llamaron a reunión por medio de la Municipalidad. Entonces por medio de la Municipalidad nos dijeron que nosotros pa' poder conseguir algo, un préstamo que se está dando por medio de INDAP en esos tiempos, tenemos que estar organizados, tener una organización, ser un Comité Pequeño Agricultor, tenemos que tener una personalidad jurídica, entonces empezamos a trabajar así, a formar un comité pa' poder nosotros conseguir algo. Porque sin que tenga una organización nadie le iba... INDAP no iba a prestar un par de monedas pa' comprar el abono(...) Y ahí nos escuchaban si no, no. La comunidad indígena tampoco no estaba organizada. La Comunidad Indígena antes vivía en comunidad, aquí nadie decía este es mío.” (Entrevista a M. M., septiembre, 2017)

Lo mismo ocurrió posteriormente con CONADI. Más que un nuevo proceso de relación con el Estado de Chile, distintas personas relatan la constitución de la Comunidad Indígena como un requisito instrumental para optar a la nueva “ayuda que iba a llegar”, y que así, efectivamente, se les fue planteado. Se ve con desconfianza el trabajo de la institución y se pudo observar tras testimonios y experiencias, donde funcionarios y/o funcionarias de CONADI se han presentado en asambleas y reuniones, han tenido un tratamiento más bien ambiguo sobre el proceso de restitución territorial que están solicitando las y los comuneros. Sobre el rol de la institución en este proceso se expondrá más adelante. Como constata nuestro amigo y dirigente J. Porma en una entrevista realizada en junio del 2016:

“Bueno fue fácil, y es fácil para el Estado, el Estado lo supo hacer porque yo creo que ahí no tienen una piedra de tropiezo, ellos inventaron eso, (...), formaron la CONADI y entonces ellos dicen que la CONADI es para el pueblo indígena. Como va a ser para el pueblo indígena la CONADI si la CONADI es el Estado de Chile, y sigue siendo el Estado. Y nosotros nos están manipulando pa' que estemos ahí en la tranquilidad porque ellos saben que nos quitaron la tierra, nos achicaron (...) Entonces dijeron mejor hacemos la Comunidad y ahí la vamos a tener en tranquilidad dándole un poquito de eso... Primero pasó por [el Programa] Orígenes, por ahí vamos a ir manteniendo en tranquilidad. Y así fue porque después también el bono ese un poquito de 100 mil pesos.

CONADI es una institución que aparece tras la entrada en vigencia de la “Ley Indígena” que, a pesar de los avances variados temas respecto a la relación entre los pueblos originarios y el Estado chileno, sirve también de instrumento para ejercer efectivamente una política de *contención* en los territorios. En las palabras del dirigente podemos constatar que CONADI no es una institución que *represente* para los intereses de la comunidad, pues su surgimiento se debe a la acción política del Estado con objetivos des-articuladores. Podemos dar cuenta además que la acción tanto de INDAP como CONADI se encamina principalmente con fines económico-productivos no siempre en favor de las y los comuneros.

4.4 Sobre ellos, nosotros y la diferencia

A continuación, y profundizando la comprensión de la disputa territorial, ahondaremos en el pensar/sentir en torno a la misma, tomando las palabras que han compartido personas de la comunidad Agustín Millao para este estudio, como también la observación de situaciones concretas. Se ha puesto la atención en las ideas que definen un “ellos” de un “nosotros” como un “otro distinto”, posicionado en una ubicación particular respecto al trabajo y la producción de la vida, tanto en un sentido de acción y práctica, como de *ontología política*.

Hemos reconocido en el trabajo un espacio propicio para visibilizar y analizar estas diferencias, y por tanto pondremos nuestra atención en los discursos en torno a lo que entendemos como *naturaleza*, pues, como mencionamos anteriormente, concebimos el trabajo como la acción social humana de transformación de la naturaleza para la reproducción biótica y social, lo cual implica necesariamente una manera de pensar y sentir la *naturaleza*.

Hasta aquí hemos visto cual ha sido la historia de relaciones en el trabajo entre la comunidad e INDAP como agencia del Estado, además hemos revisado de qué manera se despliega la política de esta institución, con colaboración de CONADI y agentes privados, en el Programa de Desarrollo Territorial Indígena o PDTI. Sin embargo, no hemos ahondado del todo respecto a la relación más concreta con CONADI, el agente más importante en cuanto a las relaciones político-culturales con las comunidades y pueblos originarios de Chile. Como ya

mencionamos en apartados anteriores, esta institución fue protagonista de la creación de la Comunidad Indígena, la figura jurídica mediante la cual esta y muchas otras comunidades en Chile deben organizarse para ser reconocidos como *comunidad*.

La mayoría del tiempo la Comunidad Indígena ha sido un canal “oficial” -o *legitimado* por el Estado- para plantear desde arriba las posibilidades de “ayuda económica”, pero además ha sido el espacio a través del cual la comunidad ha podido plantear en ocasiones las problemáticas que hace décadas han vivido y cuya responsabilidad atribuyen al Estado. La más importante de éstas para muchos comuneros y comuneras es la escasez de tierra por el despojo, y se ha intentado en distintos momentos solucionarlo sin éxito a través de este espacio jurídico de interacción. Veremos que la demanda de tierras y su fundamento étnico-territorial son reducidas a un proceso de postulación o competencia para recibir fondos que permitan resolver el asunto mediante compra/venta de tierras. Además, en dichos procesos se da una serie de interacciones conflictivas que reflejan distintos modos de ver y hacer el *territorio* en muchos aspectos incompatible. Revisemos algunas situaciones en concreto.

4.4.1 La re-territorialización de las comunidades

Desde el año 2001 se comenzaron nuevos esfuerzos por la restitución de tierras como comunidad, ya que hasta ese momento sólo habían gestionado su demanda familiarmente. Esto no sólo significa la articulación de una demanda económica, pues una serie de procesos, además de la memoria, historia y experiencia de las y los comuneros dan un fundamento étnico-territorial a su reivindicación. Daremos cuenta que los mecanismos jurídicos disponibles para acoger sus demandas limitan la capacidad agencial de las comunidades.

Los procesos burocráticos resultaron problemáticamente ajenos para las y los comuneros, y en consecuencia los requisitos solicitados para comenzar la postulación del subsidio de tierras en litigio no fueron alcanzados a tiempo. Algunos y algunas reclaman irregularidades responsabilizando tanto a cargos internos de la asamblea, como a funcionarios de CONADI. El 2005 es declarada la *no aplicabilidad* de la postulación por parte de la institución sin dar una explicación presencial a la comunidad, a pesar de haberla solicitado.

Posterior a ello, el 2006 se realizó un estudio antropológico o *informe cultural* a cargo de la institución por petición de la comunidad, el cual las y los comuneros aseguran no reúne las condiciones necesarias para fundamental la demanda. Como señala el dirigente de la comunidad: “*Cuando vino él [P. Sanzana, antropólogo de CONADI], no se le entregó la información, no preguntó como lo está haciendo usted, ahora entonces yo creo que vino no más y lo invitaron a almorzar ahí pero no recabó ninguna información entonces hizo un trabajo pésimo. Él trabajó para el gobierno.*” Como puede verse en las palabras del dirigente, se percibe que “trabajar para el gobierno”, constituye una posición antagónica respecto a sus propios intereses. Para el 2008 se abrió un nuevo proceso con resultados similares. Posterior a ello el proceso quedó abandonado hasta la última década cuando inicia entre las comunidades un intento de restitución de su organización ancestral y territorialidad, el Ayjarewe.

a) *La reconstitución del Ayjarewe*

Entre el 2015 y 2016 varias comunidades de Toltén, en distintas asambleas y espacios propios de organización, como los Trawün realizados en cada gijatun, o los intentos de levantar distintas Asociaciones Indígenas que agruparan a las comunidades del sector, dan cuenta de que la situación que viven en relación a la demanda territorial es muy similar en cada reducción o comunidad. Esto llevó a una problematización más álgida del tema develando entre ellos y ellas distintos aspectos de la relación con el Estado que hasta el momento ocurrían invisibilizados para muchas personas, buscando consolidar una posición común y una proyección.⁵⁹

⁵⁹ Por temas de extensión no ahondaremos en este proceso, sin embargo es necesario mencionar que este proceso de visibilización de las problemáticas locales, deviene un una profundización de las desconfianzas personales a agentes estatales, principalmente por parte de las mujeres quienes hasta entonces habían formulado relaciones cercanas con algunos y algunas de ellos. Por otro lado, esto provocó que las mujeres se comenzaran a hacer más presentes en los espacios de organización donde antes regularmente eran muy pocas las que tomaban la palabra. Hoy en día las mujeres son quienes han tomado el proceso mismo de organización levantando la voz y llevando a las asambleas temas que anteriormente estaba invisibilizados y que, dada su esfera de interacción social, eran temas comunes entre ellas. Cada vez más los dirigentes son reemplazados por dirigentas activamente involucradas en la lucha por el territorio y la exigencia de la restitución y la posibilidad de autonomía. A la fecha, prácticamente la mitad de las vocerías locales son mujeres, mientras que hace unos 10 años no había ni una sola mujer presente en las dirigencias.

En dicho proceso comienza a adquirir una importancia cabal la necesidad de tener una mirada crítica a la *modernización* del territorio, no sólo referente al trabajo, sino a todos los aspectos de la vida dando cuenta de una pérdida de la forma de vida mapuche. Según conversaciones y relatos, se critica la incapacidad de poder decidir en torno a la política estatal, ya sea referente a los planes y programas locales, o a las obras de infraestructura realizadas o por realizar. Si bien no es una posición homogénea, se levanta la decisión en común de trabajar en recuperar su *ancestralidad*, vale decir, de volver a escuchar a los espíritus y fuerzas del territorio en favor de su bienestar, para lo cual es necesario reconstituir a las autoridades ancestrales y sus formas de organización como un primer paso.

Es así como el 2016 deciden reconstituir su organización ancestral como mapuche-lafkenche del *Ayjarewe*, escogiendo a sus autoridades ancestrales, cuyo primer objetivo es deslegitimar la organización impuesta por el Estado, para legitimar por sí mismos su ancestralidad y capacidad de auto-organizarse, por tanto, desborda la demanda “por tierra” y deviene en demanda por “territorio”. Como comenta el dirigente de la comunidad Agustín Millao:

“Bueno Ayjarewe, nosotros esto vino de una... Como lo acabo de decir recién que no fuimos escuchados, como el Estado recién nos transformó como para hacernos apartar. Hacernos una comunidad. Esta comunidad aquí, Juan de Dios Loncón, Agustín Millao, Pedro Ñancuan, Basilio Caniuman y dejarnos en territorios chicos para que ellos puedan hacer sus cosas” (Entrevista, marzo, 2017)

Y, en otra ocasión menciona respecto a la decisión de reconstituir el *Ayjarewe*: “*Porque eso era nuestro nombre, forma de caminar hacia el mundo y el territorio donde vivimos por eso hoy día estamos con esa visión.*” (Entrevista, septiembre, 2017) Así también, significativamente expresa el lonko del *Ayjarewe*, don A. Caniullán

“...nosotros estamos recuperando nuestra institucionalidad propia que es conocida antiguamente, antes de 1881 cuando se hizo la invasión, como Ayjarewe, entonces nosotros estamos pidiendo que se nos reconozcan todos esos lugares sagrados y el territorio en este caso. Nosotros queremos que nos reconozcan que nuestros territorios eran esos y que nuestra institucionalidad era ordenarnos. Nosotros como pueblo también sabemos ordenarnos y dirigirnos. (...) nuestra institucionalidad

éramos nosotros mismos que sabemos mandarnos y sabíamos usar nuestra economía, pero de manera sustentable y no depredadora. (Entrevista, enero, 2017)

Aquí observamos que hay una autoidentificación histórica y una diferenciación *ontológico-política* con el “otro” que impulsa una economía *depredadora*, que “*dejan en territorios chicos para que puedan hacer sus cosas*”, como bien señala la autoridad ancestral y el dirigente, pues ese “nosotros” del que habla, se caracteriza por una manera *sustentable*, un cuidado del territorio y su naturaleza que es parte de la *ancestralidad*. Luego de revisar algunas situaciones, se ahondará en este aspecto.

Es importante mencionar que estos discursos si bien corresponden a las dirigencias, ha sido un camino que han impulsado, junto a los 13 otros dirigentes del Ayjarewe, que no se encuentra presente en todos y todas las comuneras del lugar. En general los y las más antiguas han sido reticentes al impulso de *recuperación* pues consideran un camino difícil el volver a ser lo que eran antiguamente, lo que no significa que no consideren necesaria la restitución territorial del fundo, o la recuperación del borde costero. Aun así, y casi unánimemente han sido escogidos los dirigentes que constantemente están desplegando en el discurso una animadversión profunda entre sus intereses, su forma de concebir el mundo y la naturaleza como mapuche-lafkenche, frente a los intereses del Estado, “los políticos” y las empresas con mayor capacidad de territorialización.

A pesar del discurso de *reconocimiento* que podemos encontrar en los canales oficiales de CONADI, y en acuerdos y convenios internacionales ratificados por Chile, como el Convenio 169 de la OIT, o la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, la institución tomó la decisión de no reconocer la organización del Ayjarewe como espacio legítimo de interacción oficial con las comunidades. Todo asunto tratado en ese espacio, es un asunto tratado con los dirigentes representando a cada una de las 13 comunidades individualmente. Esto existiendo recursos legales en la Ley 19.253 y 20.500 que permiten la asociación entre comunidades y su constitución jurídica federada.

Esta negativa provocó un decaimiento de la participación y la periodicidad de junta del Ayjarewe propiciando que cada comunidad trabajara según sus propios fines. Cabe mencionar que, según se comenta entre comuneros y comuneras, las comunidades aledañas no cuentan con la periodicidad y nivel de organicidad con que se cuenta en Puralaco. Se reúnen mucho menos y les es de gran dificultad posicionarse en común en algunos temas.

No obstante, durante el presente año se ha problematizado el uso, control y acceso del borde costero en todas las comunidades lafkenche de sector, puesto que algunas personas han sido multadas al recolectar productos marinos por no contar con la autorización legal, mientras que se ha percibido un aumento del flujo de camiones que cargan grandes cantidades de productos marinos “*y se van todos pa China*”, como comenta la señora N. B. Por otro lado, la aprobación de la Ley 20.249 o “Ley Lafkenche” en el 2008 entrega un instrumento jurídico para solicitar la administración del espacio costero, hecho que la mayoría de comuneros y comuneras hasta recientemente no conocían o comprendían correctamente.

Este nuevo impulso ha revitalizado la participación y organización del sector y vemos que surge de la experiencia antagónica de territorialización. Muchas personas comentan no comprender todo el proceso que significa la solicitud, y reclaman todas las trabas burocráticas que ponen para controlar territorios de acceso y uso ancestral, mientras que el Estado y privados rara vez han realizado consultas para ejercer trabajos en la zona muchas veces de carácter extractivo. Lo que sí conocen es que dicha solicitud implica un plan de administración que se pretende sea en un ritmo de trabajo otorgado por los ciclos del lugar, vale decir, implica que ese espacio puede ser utilizado para las actividades económicas y culturales ancestrales, protegiendo de futuros proyectos “desde arriba”. Recordemos que recientemente las comunidades han participado en movilizaciones contra la instalación de un viaducto de desechos industriales, y existe además un proyecto del Ministerio de Obras Públicas de un puerto industrial de gran envergadura en Nigue Sur -sector de importancia espiritual para todas las comunidades del sector- para la exportación frutícola y forestal a Asia, en el marco del Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento (COSIPLAN) de UNASUR,

encargados de la puesta en marcha de la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA), e impulsado por el Banco Interamericano de Desarrollo.

Por otro lado, al tratarse de comunidades mapuche-lafkenche su vínculo social con la costa y el mar es parte fundamental de su historia e identidad, por ello el segundo día del gijatún se realiza en el rewe de la playa de Nigue Sur, *purrucando* a caballo sobre las olas. Nigue sur es reconocido por un sector de fuerza espiritual, donde las aguas de la vertiente y el mar se juntan, y donde habita el *Manqueán*, gnen cuidador del lafkenmapu.

Recientemente el exintendente de la Araucanía Luis Mayol, durante el ejercicio de su cargo, ha destacado el proyecto del puerto de Nigue Sur como parte del Plan de Desarrollo y Paz en la Araucanía, lo que ha encendido alarmas entre las comunidades.⁶⁰ Paralelamente, se pudo presenciar que F. Lobos, funcionario municipal de la Unidad de Pesca, recientemente a señalado en asamblea del Ayjarewe, que el intendente “ha sido enfático en señalar” que el puerto no va, dado que “no es sustentable” para la zona. El funcionario señaló que no hay suficiente producción frutícola ni forestal para exportar por esta zona. Sin embargo hay diversos documentos, noticias e investigaciones que demuestran lo contrario. Se evidencia una nueva manifestación de la disputa territorial enfocada esta vez en la posibilidad de realizar lo que efectivamente está siendo el borde costero. Es la propia forma de regular o controlar la territorialidad desde arriba, la que define los elementos en disputa.

b) CONADI y el impulso de re-territorialización

A mediados del año 2016, el Ayjarewe solicita que representantes de CONADI tengan una reunión en la sede de la Comunidad Agustín Millao, que ha sido sede también del Ayjarewe, para presentar sus demandas formalmente a la institución. Sin embargo, ninguna autoridad apareció en esta reunión a pesar de la previa confirmación del sub-director de CONADI, por lo que los y las dirigentes junto a varias personas presentes de las 13 comunidades que asistieron, realizaron una toma pacífica en la carretera S-60, por donde transitan camiones forestales.

⁶⁰ Véase declaraciones del intendente <http://www.economiaynegocios.cl/noticias/noticias.asp?id=470479>

“...y como no habían llegado los de la CONADI, nosotros hicimos parar los camiones y les dijimos por favor colóquese aquí y acomódese. (...) Y ahí quedamos hasta el otro día. Amanecimos en el camino. Bueno ahí después nos mandaron fuerzas especiales y todo...” (Entrevista a M.W., 2016)

“...cuando nosotros nos paramos en la calle, nos paramos con miedo igual porque por primera vez pidiendo el director de la CONADI, y él se comprometió a venir y no vino. Aun así, no lo hizo y ya tuvimos que tomar la carretera, y el Estado después, claro los periódicos salimos que somos conflictivos, pero nosotros no... ya estamos cansados. Ya no hay más como se dice, remedio pal enfermo. Así que la única forma, la única herramienta que nos va quedando hoy día es eso, movilizarse.” (Entrevista a J. P. 2016)

Aunque la toma, como comentan distintos comuneros y comuneras, se realizó con total calma parándose en la carretera e indicando a los camiones que se estacionen en un costado, rápidamente se hizo presente fuerzas especiales cuyo mensaje fue, como recuerda la dirigente M. W., que *“teníamos que deponer porque no iban a venir”*, tildando la acción de “violenta”. En este transcurso hubo comunicación con distintas autoridades hasta que lograron hacer que Fuerzas Especiales se retirase del lugar. Durante la toma el alcalde de Toltén llega al lugar e intenta comunicarse con funcionarios de CONADI, quienes no contestan los llamados telefónicos.

A eso de las 11 de la mañana del día siguiente, representantes de CONADI se presentan ante el Ayjarewe y se le solicita una carta de compromiso escrita en acta de puño y letra, donde firman los dirigentes de las 13 comunidades presentes y la autoridad de CONADI: *“Yo P. C. C (...) vengo a manifestar mi compromiso para gestionar conforme a los procedimientos legales reglamentarios vigentes para la recuperación del territorio en favor de los hermanos mapuche de Toltén. Conformidad a la ley 19.253 del reglamento 395 del Ministerio de Desarrollo Social.”*

Posterior a ello fueron citados los dirigentes a una reunión con el subdirector, el encargado jurídico y un ingeniero agrónomo de CONADI, donde se establece que en junio del 2016 se comenzará a trabajar con dos antropólogos/as en las 13 comunidades, y así determinar si es

posible comenzar un proceso de postulación. Aun hasta aquí, CONADI se compromete a trabajar este proceso por comunidad y no a través de la figura del Ayjarewe pues señalan que como institución deben ceñirse a los “canales oficiales” de comunicación. No son reconocidos como instancia legítima de interacción entre las comunidades y el Estado siendo un punto de mal entendimiento entre las partes dado que las dirigencias comprendían que el compromiso se dirigía al Ayjarewe en su conjunto. Este hecho fue fundamental pues causó divisiones de posición entre las distintas comunidades y entre personas de la comunidad Agustín Millao respecto a continuar o no exigiendo la postulación conjunta de las comunidades, o comenzar el proceso por separado.

Hasta hoy en día este proceso sigue inconcluso, a pesar de que se pudo observar en más de una comunidad, muchísima evidencia documentada del despojo territorial (mapas, cartas, documentos oficiales del Ministerio de Tierras y Colonización, relatos escritos, entre otros). De los dos antropólogos que comprometió la institución, sólo una se encargó de este trabajo con alrededor de dos visitas por comunidad, con entrevistas grupales de una hora aproximadamente, y recorridos que, por presión constante de las y los comuneros fueron realizados, mas no registrados, pues según la funcionaria se requería de un permiso especial de los propietarios de la tierra para que un funcionario entrara a realizar este tipo de recolección de datos a una tierra privada.

El resultado de la investigación antropológica debía ser expuesto presencialmente y entregado a los dirigentes de las 13 comunidades, como fue comprometido por parte de la propia antropóloga de CONADI J. Garrido en reuniones previas con CONADI. Sin embargo, el resultado de los mismos, se encuentra terminado en distintas comunidades, en otras no, mientras que CONADI señala que cada comunidad debe ir a la oficina de Temuco (a 113 km de Puralaco) para retirar el estudio, pero según se comenta por quienes han tenido la oportunidad de conversar con autoridades de la institución por iniciativa individual, el resultado del trabajo no es favorable a la comunidad Agustín Millao. Vemos en esta respuesta una negación y des-legitimación de la palabra, la memoria y la historia local, manifestada en

la necesidad de un proceso de *validación* por los profesionales y la institucionalidad de las demandas locales. Son los profesionales quienes dictan la *legitimidad* de la demanda.

c) *Otras experiencias de movilización territorial*

Las comunidades, y así varias personas de Puralaco, han tenido ya experiencias de movilización contra el impulso de *territorialización del neoliberalismo* por parte del Estado y las empresas privadas, lo que se considera aquí parte de la disputa por el despliegue de prácticas ontológico-políticas de un mundo u otro. Estas experiencias son clave para comprender que la re-territorialización de la que hablamos, no constituye un proceso únicamente expresado en la restitución territorial vía CONADI, sino que responde a un proceso de disputa por el ejercicio de la *territorialidad*. Veremos que estas experiencias versan sobre el control de las decisiones sobre el territorio y la relación de las mismas con el ecosistema y su bienestar.

Es conocida la lucha que ha dado el pueblo de Mehuín contra la instalación de un viaducto de desechos de la empresa CMPC en la costa, el cual traería consigo un importante impacto medioambiental.⁶¹ Un grupo de unas 15 personas de la comunidad Agustín Millao participaron activamente de este movimiento que implicó importantes hitos de organización, como la articulación entre más comunidades, entre mapuche-lafkenche y pescadores artesanales, el control territorial autónomo momentáneo por el Comité de Defensa del Mar, y aportó a un reconocimiento común de los intereses de la clase empresarial que ha des-legitimado su trabajo en el territorio. La estrategia utilizada fue la movilización apelando al cumplimiento de leyes medioambientales y político-culturales, con un fuerte discurso de defensa de la vida (Nahuelpán, 2016). Este hecho es de tal importancia que año a año se reúnen en Mehuín todas las comunidades a recordar el aniversario de la movilización.

Por otra parte, en la década pasada existió movilización ante los primeros anuncios del puerto de Nigue Sur. Las comunidades han reclamado la inexistencia de una consulta, avalada por instrumentos jurídicos, y la desinformación respecto a los impactos medioambientales,

⁶¹ Véase <https://www.youtube.com/watch?v=VJmm6CepfcQ>

logrando detener el proyecto con movilización, aunque éste actualmente se encuentra inconcluso.

Esta obra trae consigo un importante aumento del flujo de capitales, y se enmarca en los proyectos de infraestructura del Eje Sur de IIRSA⁶², en función de aumentar el flujo de mercancías de gran valor entre grandes territorios del globo. Es sabido además que la instalación de puertos, el aumento del flujo del transporte marítimo y terrestre, la operación de grandes maquinarias, entre otras situaciones, provoca un significativo impacto en el ecosistema (Cuenca, 2013). Por otro lado, algunas personas comentan de su participación en manifestaciones contra la construcción de grandes hoteles en costas cercanas.

Como podemos observar en estas experiencias de movilización han tenido sus puntos más álgidos en la lucha por decidir cómo *se hace* el territorio, incluyendo con ello todas las interacciones que ocurren a nivel de *agroecosistema* y comunidad.

d) *La destrucción del gijatuwe*

Un ejemplo claro de la disputa ontológica-política es la destrucción de un espacio considerado de una gran importancia espiritual por los habitantes locales, vale decir, dotado de una fuerza o *newen* y una capacidad comunicativa entre humanos, no humanos, y espíritus territorializados, o *gnen*. Para el Estado dicho espacio ha sido considerado como una *materia prima* o *recurso económico*, abstrayendo de su materialidad los aspectos relacionales que lo constituyen.



Foto 17: Gijatuwe de Nigue Sur

Desde el año 2016 se está construyendo una carretera que bordea la costa de Nigue Sur, relacionada con el proyecto del puerto industrial. Este espacio alberga un *gijatuwe*, sitio donde se finaliza el *gijatún* del sector de dos

⁶² Véase <http://www.iirsa.org/Page/PageDetail?id=121&menuItem=68>

días en el mar. Para parte de la construcción de esta carretera que conecta con la localidad de Treque⁶³, se ha extraído material de relleno de un cerro colindante a la playa. La propietaria del lugar dejó pasar las máquinas, aunque no se le informó que era para extraer tanto material, mientras que la municipalidad le ofreció construir el cerco que ella necesitaba según señala. El sitio del cual sacaron relleno resultó en la destrucción de un sector importante del *gijatuwe*. Ante la exigencia de explicaciones la Municipalidad de Toltén, a través del alcalde, se disculparon en una radio local por no estar enterados del carácter sagrado de ese lugar. E. Ñancupil., dirigente de la comunidad Simón Imiguala, colindante a Agustín Millao y emplazada en el sector de Nigue Sur, nos cuenta como han vivido este hecho:

“Y el día viernes cuando llegó la máquina, pero fue un desfile de maquinaria la que llegó acá, el día viernes (...) en la tarde, yo en horas de la noche, fui a la playa, y ahí vi la destrucción que hicieron, entonces, llamé a la gente aquí, a algunas personas de reunión de urgencia a la playa para preguntarles en realidad, cómo le parecía a ellos lo que estaban haciendo la municipalidad. Y cuando llegamos a la playa, la reacción de la gente fue al tiro. “No esto no puede ser” - y agrega posteriormente- Las consecuencias de la destrucción que hicieron yo creo que todavía nosotros no pagamos las consecuencias, pero pueden ser mucho peor. Puede que se levante un tsunami por lo que pasó ahí. Esa es la parte que a mí en realidad me llevó a defender eso y en realidad me dolió mucho porque yo si personalmente descubrí que sí, hay un gnen ahí. Hay un dueño de la tierra ahí en ese lugar. A mí eso me da fuerzas hasta el día de hoy, y (...) yo sé que eso va a traer consecuencias”. (Entrevista a E. Ñ., marzo, 2017).

J. P., también comenta:

“Y ahí se llevó hoy día a la destrucción del, donde se iba a hacer el gijatún. Porque se hacía de dos días en Cayulfe, después se traslada a Nigue y el municipio destruyó el espacio, lo hizo tira a máquina. Yo no sé cómo ellos no creen en la naturaleza, pero nosotros creemos en la naturaleza porque nosotros, hay un contacto del gnen con el ser humano y ellos no sabrán eso y ahí hay un impacto gravísimo. (...) Bueno dice que cuando uno, el ser humano, destruye dice que viene la grande, pueden venir tormentas que se yo, los aluviones, por hacer esa destrucción. Cuando se hizo esa destrucción que nunca se había escuchado de la tromba marina y en ese entonces

⁶³ Véase <http://www.ufromedios.cl/municipio-inicio-construccion-camino-playa-nigue-sur/>

pasó aquí po en el sector de Boldo, y eso se vino del mar hacia acá po.” (Entrevista, marzo, 2017)

Como podemos deducir de estas palabras respecto al espacio del *gijatuwe*, éste cuenta con una importancia de carácter espiritual y está relacionado con la existencia de un *ngen*, espíritus dueños de lugares, principalmente de la naturaleza que éstos albergan, que circunscriben su actividad al estrato terrestre del cosmos mapuche, el *mapu* (Grebe, 2000). Estos cuentan con potencias benéficas asignadas desde la creación del mundo que actúan en el cuidado y la preservación de nichos ecológicos específicos a su cargo⁶⁴, y de las especies y fenómenos naturales que en el mismo devienen. Claro que la salud de éstos depende en gran medida de cómo los humanos se relacionen y comuniquen entre ellos, con las plantas, animales, y los *ngen* mismos. Así también la salud de los humanos que habitan el territorio, puede verse afectada por *transgresiones* a este cuidado y respeto (*yam*).



Foto 18: Sitio del *gijatuwe* destruido

Se puede observar que una acción en contra del cuidado del lugar, no sólo repercute en las condiciones del mismo y sus relaciones intrínsecas en términos materiales, sino además en otros elementos de la naturaleza que se encuentran relacionados directamente con el bienestar de este sitio de comunicación con los *ngen* y otras fuerzas a través del *gijatún*.

Los *ngen* también pueden reaccionar mal ante una irrupción violenta o transgresión de los

⁶⁴ Desde la cosmovisión y lengua mapuche existen términos para designar lo que hemos denominado “nichos” o “pisos ecológicos” dependiendo de sus interacciones. Es lo que, desde una perspectiva agroecosistema, constituiría una comunidad de especies en interacción. Cada uno de éstos espacios al constituirse como unidad están resguardados por un *ngen* en específico. Así por ejemplo, un *mawiza* o espacio de montaña y bosque de alta diversidad, es custodiado por un *ngen-mawiza* (Ceballos et al., 2012).

espacios que custodia, y es esto lo que varios y varias han leído en el fenómeno de la tromba marina ocurrida posterior el destrozamiento del *gijatuwe*.⁶⁵

Se tuvo la oportunidad de estar presentes en una reunión con la antropóloga que correspondía, en un principio, a una reunión de trabajo con toda la asamblea en la que se conversaría y registraría el pasado de la comunidad, sin embargo, la coyuntura llevó a que se invitara a distintas dirigencias del Ayjarewe a esta reunión para pedir ayuda a CONADI y tomar acción frente a la destrucción del *gijatuwe* de Nigue Sur. Pasemos a revisar este hecho.

El *werkén* del Ayjarewe abre la reunión comentándole a la funcionaria la necesidad de tomar acciones por el atropello realizado por la municipalidad. Por su puesto le fue planteado con un tono de disgusto que fue catalogado por ella como “un tono violento” el cual no aceptaría. Inmediatamente toma la palabra señalando la agresividad con la que percibe este cambio no informado de propósito de la reunión. Un dirigente responde cuestionando el trabajo que ha realizado, que hasta la fecha no ha tenido ninguna presentación a la comunidad del avance, ni tampoco ha realizado los recorridos y entrevistas específicas que fueron solicitados, a lo que responde con que “yo sé como hago mi trabajo”.

Luego se expone la situación del *gijatuwe*, y la funcionaria, acompañada de una asistente social, señala que llevará el caso a CONADI para ver que se puede hacer, y recomienda realizar una reunión con el Instituto Nacional de Derechos Humanos. Las y los comuneros recomiendan ver la posibilidad de que CONADI los defienda y apoye con un abogado para demandar a la



Foto 19: Visita al *gijatuwe* de Nigue Sur junto a CONADI

⁶⁵ Véase <http://www.cooperativa.cl/noticias/pais/tiempo/tromba-marina-dejo-graves-danos-en-tolten/2016-08-17/212710.html>

Municipalidad. Sin embargo, ella señala que eso está fuera de sus facultades y que no tiene como ayudarles.

Tras discutir se acuerda entonces visitar inmediatamente el lugar, sólo posterior a la entrevista que ella venía a realizar, pues señala que si no se hará mucho tiempo después dada la planificación de su trabajo. Una vez allí se le enseña el lugar y quedan compromisos para futuras gestiones que finalmente nunca llegan a realizarse. Actualmente el sitio continúa en las mismas condiciones de destrucción, y se ha realizado un gijatun en el lugar buscando sanar el impacto de la extracción de material .

4.4.2 La ontología relacional del lugar

a) *El lafken mapu*

La relación histórica de las y los comuneros con el mar (lafken) y sus costas constituye un elemento fundamental para comprender la *ontología relacional* mapuche-lafkenche desde la perspectiva aquí propuesta. Procesos de trabajo han sido ancestralmente realizado en las costas del territorio local y muchos conocimientos se han ido transmitiendo al respecto. Este se ha visto además seriamente afectado en términos ecológicos, por la pesca de arrastre principalmente, y espiritual, con la destrucción del gijatuwe de la playa. Como señala J. Porma

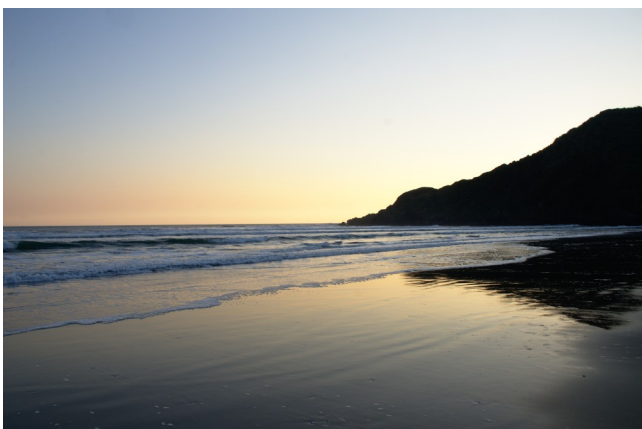


Foto 20: Playa Nigue Sur

“Hoy día la forestal ha hecho un pésimo impacto con la naturaleza, yo creo que ha sido de lo más malo, no sé, no tiene nombre en decir, que hoy día ha ensuciado tanto la naturaleza. Entonces, hasta donde quieren llegar, tirar el ducto po, si el mar es lo más limpio y sano po, si el mar no permite ni una cochiná, toda la cochiná la tira para afuera po. Los muertos,

todo para afuera po, si el mar es lo más limpio y sagrado. Pa nosotros, como pueblo mapuche. Nosotros lo tuvimos... el mar es limpio po (Entrevista grupal, J. P., junio, 2016)

El mar, como puede apreciarse es también un ente vivo, que toma decisiones, que actúa por su cuenta, en relación al actuar de quienes lo habitan y se relacionan con él, pues “tira para afuera todo lo sucio”. Como se deja ver en el relato de F. C, el respeto es fundamental para mantener una correcta interacción con el *lafken*.

“...y [los antiguos] cuidaban el mar, entonces también el mar les respondía porque en ese entonces no había egoísmo. El mar cuando usted iba a mariscar, el mar se abría a darle, se tranquilizaba. Porque en ese tiempo a nosotros mi abuelita nos decía, ustedes... al ladito de ella solíamos andar, pegaditos, no van a estar hablando ni gritando, nos decía, en el mar. Aquí van a andar calladitos porque nosotros vamos a sacar, sino el mar se pone celoso”.

Este es otro ejemplo de las capacidades del *lafken* para *hacer* por sí mismo. Se comenta en general que Nigue es uno de los lugares en que el mar es más celoso, asimismo hay varias historias de gente que ha sido llevada por el *Manquean*, el espíritu tutelar del mar de este territorio. Vemos que la salud del *lafken* no sólo depende de la práctica de la persona, de su comportamiento con el mar, sino de cómo se accede y se usa en términos sociales:

“Porque si antes vivían en conjunto y el mar le daba y hoy día porqué el mar no está dando y a la final el mar no va a dar nada. Yo le creo a los viejitos antiguos decían, el mar no va a dar porque ha llegado mucho los envidiosos que quieren para ellos no más, este espacio es mío que antes no había espacio. Si venía de la cordillera, a turistar también le daba el mar. Como le decía yo la tierra y el mar era libre de todos nosotros, ahí no había excepción de personas, no había ... el blanco y el negro entraban y el mar los esperaba y les daban. Pero hoy día el mar no está dando po.” (Entrevista a J. P., marzo, 2017)

Así, el mar, como cualquier otro elemento de la naturaleza, no es *apropiable* según el pensamiento local, ni por quienes habitan el territorio, ni por quienes vienen de afuera. Lo correcto, según podemos señalar como *conocimiento local del habitar* es el “vivir en conjunto”. La apropiación individual quebranta las fuerzas del mismo y responde

disminuyendo sus recursos. Por ello es importante mantener el respeto hacia los elementos que entrega. Es importante de esta ontología relacional, que el *territorio*, no constituye un elemento ceñido únicamente a sus habitantes, sino que está disponible para todo quien sea respetuoso. En este sentido señalamos que “*caben muchos mundos*”. Esto ha sido también expresado en su posición de que debe reconocerse su pertenencia histórica al territorio, su pertinencia para respetarlo y cuidarlo valorizando el *mapuche kimün*, sin implicar con ello la expulsión de los habitantes no-mapuche. Ello impide a los habitantes impulsar una contienda extractiva, al contrario, es necesario evitar un comportamiento que pueda transgredir la relación con fuerzas más allá de la voluntad humana, y que materialmente permiten la perpetuación social del habitar el territorio.

b) *Los ngen*

Como mencionamos con anterioridad, los ngen son espíritus tutelares territorializados que constituyen la única fuerza de otros planos de la existencia del mundo mapuche que habitan el plano material del *mapu*. Una comunicación directa entre los espíritus cuidadores de zonas específicas, y los humanos. Continuamos comprendiendo que los elementos, entes y criaturas que habitan el espacio de la *naturaleza*, son seres cuya existencia está *interrelacionada*, tiene capacidad de acción en el *mapu* o *territorio*. El *respeto* o *yam* como vemos es una característica importante además de la relación que se debe entablar con los elementos relevantes. Es reconocido como el *ngen* más importante del lugar el Manquean, *ngen* que cuida el mar y todo el territorio.

Se cuenta que hace unos 100 años aproximadamente, Manquean, mapuche-lafkenche del sector, se encontraba marisqueando en la playa. Pasó por un cerro donde había un *trayenko* (caída de agua) del cual bebió. Al tiempo que se encontró con el *trayenko*, el mapuche se burló del agua que caía diciéndole que parecía una mujer con las piernas abiertas orinando y “*que, si fueras tu una mujer trayenko, yo me casaría contigo*” (Conversación con F. C y E. Ñancupil., marzo 2017). Cuando Manquean quiso continuar su camino, notó que sus pies estaban adheridos al piso y no podía más moverse. Comenzó a pedir ayuda hasta que llegó una

persona que intentó sacarlo sin conseguirlo. El mismo pidió ayuda a los parientes quienes acudieron. Trajeron machis de otros sectores y realizaron diversas rogativas para que pudiese caminar, pero sin conseguir nada. Cada vez, iba subiendo más la roca, transformando todo su cuerpo en piedra. Al momento de llegar a su pecho, Manquean les comunica a todos los presentes que la *Sumapall*, *ngen* del *lafken* lo habría escogido para llevarlo y él ya había aceptado. Les pide a todos que lo dejen irse con *Sumpall*, que el cuidará del territorio, hasta que se transformó completamente en piedra por haber insultado al *trayenko* y a la mujer mapuche. Algunos comuneros comentan que sus abuelos les contaron que sus abuelos asistieron a las rogativas para sacar al Manquean de la roca, lo que nos indica que no es concebido en clave de *leyenda*, como habitualmente se caracteriza desde fuera, sino como parte de la historia local ocurrida recientemente.

El siguiente relato de E. Ñancupil. expresa una experiencia local con los *ngen*, esta vez del cerro Nigue, aledaño al sitio del *gijatuwe*.

“...yo el año pasado, fui a sacar unas plantas de helecho ahí, entonces yo le pedí a la señora, la que supuestamente era dueña, porque tampoco tenía ese conocimiento ahí. Entonces la señora me dijo, “saca no más” me dijo “porque eso es basura”. Yo fui a sacar helecho. Quizás tú has escuchado unos sapitos que cantan bajo tierra que le dicen el ngaki, entonces yo cuando llegué a trabajar no había nada, ni un ruido, nada nada. Cuando yo empecé a sacar helecho empezó a cantar un ngaki por acá, otro por allá, otro por acá así. Y eso se viene acercando donde mí. (...). Y llega, tanto así que llegaron a cantar debajo de mis pies. (...). Salgan paya ustedes dije, porque, ustedes no son dueños aquí, yo hablé con la dueña. Entonces... se callaron. Después seguí sacando otra mata de helecho, y cuando suena el cerro, sonó el cerro y pasó abusivamente, yo lo vi en ese momento con el susto y todo, como una camioná de tierra por mis patas. Así, se despegó el cerro. Se despega el suelo donde yo estaba parado, así, más arriba, y pasa por mis patas para abajo. A mí no me pasó a buscar, pero pasó en la punta de mis dedos, el pedazo de cerro que se vino abajo. (...) Entonces sí, ahí hay newen, hay un ngen. Hay un poder que, yo sé que la gente que no conoce, sobre todo el winka, no lo respetan nunca porque ellos no saben.”

Podemos ver la estrecha relación existente entre un pensar relacional desde la perspectiva local, y una práctica ontológico-política que *realiza* un territorio ecológicamente equilibrado o

sano. La relación directa con los *ngen* y las fuerzas espirituales del territorio, es mencionado por los y las comuneras como una práctica de los antepasados, sin embargo, su importancia es recalcada por algunos de ellos y señalada como fuerzas que hoy se encuentra o bien enojadas o dormidas, a causa de la pérdida de las prácticas mapuche que sustentan dicha relación, como también por las prácticas inadecuadas que afectan a la naturaleza y los *ngen*. En el *pichigijatún* realizado en enero del 2017 el *ngenpin* u orador recalcó al inicio que necesitaba ayuda pues había poca fuerza espiritual, poco *newen*.

María Ester Grebe, propone respecto a lo que ella llama el subsistema de los *ngen*, que, a raíz del conocimiento histórico y cultural del mismo, y en relación a los procesos económico-políticos a los que están sujetos los pueblos mapuche, “*surge con renovada fuerza un nuevo discurso ecológico centrado en la preservación de los ecosistemas regionales y en el control de la contaminación ambiental*”. (Grebe, 1993, p. 63). Ello es parte de los procesos de resignificación e interacción conflictiva ontológica-política con un “otro” del que ya hablamos anteriormente.

A lo largo de la historia, las generaciones se han visto obligadas a poder interceder en su realidad mediante la práctica y el lenguaje *winka*. Muchas concepciones del mundo moderno han sido útiles para profundizar y enriquecer su posición ontológica frente al extractivismo habiendo una “cooperación”, en términos de intercambios de ideas y cosmovisiones, entre el *ecologismo* y sus movimientos, y la herencia espiritual de muchos pueblos originarios, lo cual puede observarse con claridad en el caso de estudio.

Estos factores han sido importantes en el proceso de restitución de la organización antigua, pero, además, como hemos visto, las comunidades han visto mermada su importancia y capacidad de determinar el uso y control de los distintos lugares y territorios que corresponden al *Ayjarewe*, y de los elementos y especies que son de gran importancia para la reproducción material, social y espiritual, lo que señalamos anteriormente como *medios de producción*. Aquí además apreciamos, en la voluntad *desarrollista* que pretende impulsar el Estado -en el

marco de macro-acuerdos internacionales como IIRSA o TPP- una abstracción de las reales implicancias del *desarrollo*, y también de sus beneficios.

Nunca al hablar de *desarrollo* se señala hacia donde fluyen efectivamente las ganancias del puerto, o la empresa que lanza sus desechos al mar, o de las forestales que amplían la movilidad de sus mercancías a través del proyecto del puerto -etcétera. Así mismo al concebir como *recursos* a elementos del ecosistema y el lugar, como los árboles, el mar, las aguas y los ríos, el suelo, entre otros, demuestra una visión *racionalista* que concibe cada una de estas “cosas” como formas autocontenidas en sí mismas, y no en interacción con la vida social y natural del lugar en su cabalidad. Desde una perspectiva agroecosistémicas, esta práctica lleva flujos de nutrientes y energías por fuera del ecosistema local debilitando su capacidad resiliente y dando paso a desequilibrios. Vemos que, tanto material como ideológicamente, la práctica del desarrollo aparece como la forma *superior* de hacer *la realidad* y legítimamente *dominante frente a la naturaleza*, esa “otra” entidad autocontenida, separada de lo verdaderamente humano.

c) *Un ejemplo de la diferencia. Espacio participativo con PDTI*

Esta actividad fue la única instancia que se pudo constatar donde lo *mapuche* tuvo relevancia. La actividad fue dirigida por 3 consultores y consultoras quienes dieron las instrucciones e intercedieron en las discusiones. Se dividió a la asamblea en tres grupos que discutieron y graficaron en un papelógrafo cómo es que veían a la comunidad en 15 años más, a lo que algunos comuneros reían, pues decían que no creían que vivirían tantos años más. La pauta señala que “*El grupo ilustra las esperanzas y sueños, y proyectan las principales actividades económicas que les gustaría trabajar en el futuro para el progreso y bienestar de las familias*”. El gráfico o dibujo es titulado “Quiénes queremos ser”. Las preguntas tratan temas sobre los espacios culturales, formas de organización, de producción, fuentes de ingreso, vínculo con empresas y fundos, entre otros.

La foto 21 enuncia la demanda de "Recuperación del bosque nativo para recuperar las aguas y las abejas", de la actividad participativa de PDTI y ejemplifica una forma *relacional* de articular la demanda. Así también, el modo en que opera el espacio participativo abierto por consultores del PDTI, es un ejemplo del mecanismo de institucionalización de las mismas.

En el caso de la fotografía, el grupo no pudo ponerse de acuerdo en la prioridad en torno a estos tres elementos: el bosque, el agua y las abejas, y decidieron esa redacción que, de todos modos, prioriza el bosque nativo. Aquí, siempre la palabra *recuperación* hacía referencia a la recuperación de un pasado del ecosistema, con bosque nativo, aguas fluyendo, peces y mariscos abundantes, abejas y

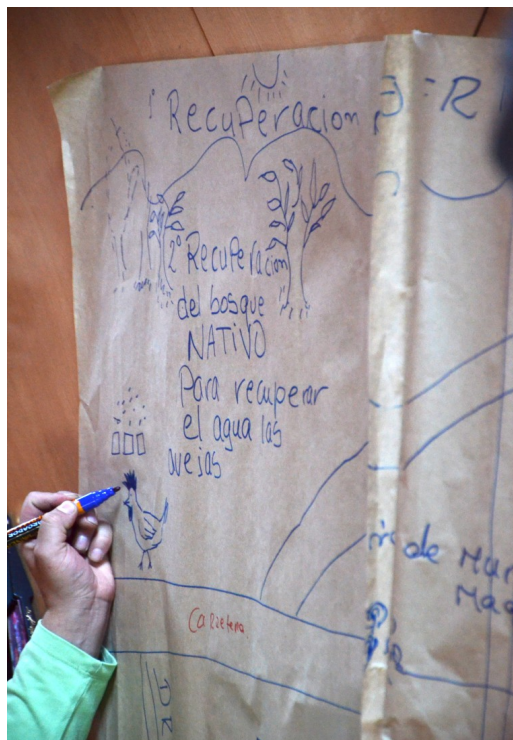


Foto 21: Actividad de mapeo colectivo realizada por PDTI

buenas cosechas. También la recuperación de todo *lo antiguo*, como el lenguaje y la cosmovisión, reconociendo la pérdida de estos elementos producto de la discriminación que sufrieron sus ancestros. Una propuesta muy interesante fue la construcción de una escuela comunitaria mapuche, gestionada en conjunto entre la comunidad e instituciones estatales sin especificar, y que se oriente a que las nuevas generaciones aprendan la lengua, las costumbres, la cosmovisión mapuche y la forma de trabajar la tierra. Todo es *recuperación*. Por ello en este grupo figura como el título de su dibujo, en lugar del título sugerido de "¿quienes queremos ser?".

Como hemos visto hasta aquí la posición que prima, independiente de sus variaciones, se inclina hacia una visión integral del entorno similar a lo que podríamos denominar *ecosistema*, dando un énfasis importante a lo que nosotros conocemos como *biodiversidad*, y a la relación entre todos los elementos.

Así también se reconoce en el lugar una relación con los elementos, más allá de su utilización “económica”, pues en distintos grados, niveles y variaciones, muchos saben de las capacidades voluntarias de distintos elementos presentes en el entorno, para determinar *el mundo*. A pesar de que en distintos contextos se ha expresado al conversar los temas relacionados con el agua, la tierra, las abejas y el bosque, podemos afirmar que existe una relevancia significativamente mayor en torno a este último y su historia. Las aguas, los suelos y las abejas, son también elementos que forman parte del bosque nativo. Así además hemos notado que el mar es un elemento fundamental para la constitución de *sí mismos*.

Si notamos, tanto en las demandas, como en los argumentos locales, todo se encuentra *relacionado*. Bosque nativo, abejas, aguas, mar, cultivos, animales, suelos, etcétera. Cuando la intervención de alguno de estos elementos se realiza *separándolo* del resto y de manera *extractiva* y *privativa* se ven afectados todos los demás elementos de manera negativa. Esta comprensión resulta coherente con los conocimientos aportados por la *ecología* que nos permite comprender a través de modelos sistémicos, como es que todos los procesos bióticos y sociales del medioambiente se encuentran interrelacionados.

5 COMENTARIOS FINALES

*El Estado recién nos transformó como para
hacernos apartar (...) y dejarnos en
territorios chicos para que ellos puedan
hacer sus cosas”*

En las últimas décadas hemos podido observar lo que interpretamos como una transformación de la estrategia estatal para el despliegue económico y ontológico-político del capitalismo en territorios considerados ancestralmente propios de pueblos originarios. Es en este marco donde se encuentra la respuesta a la pregunta planteada inicialmente para este estudio: *¿Cuál ha sido*

el impacto de las políticas del Estado en la configuración política, económica e identitaria de la disputa por el territorio en la comunidad Agustín Millao?

Ha quedado claro que INDAP tiene una importancia fundamental en la distribución del uso, acceso, y control de los medios de producción de la vida y, además, del proceso de trabajo en Puralaco. Vale decir, de cómo es enactuado en el lugar una relación particular con la naturaleza. Damos fundamental importancia a esto dado que, los elementos relacionales en todo sentido, que han heredado los y las comuneras mapuche-lafkenche de sus ancestros, se constituyen sobre un profundo conocimiento e interacción con la naturaleza bajo una cosmovisión “otra”, por tanto constituye un mecanismo de influencia y control sobre la propia cosmovisión y su expresión material.

Reconocer esto nos lleva a plantear que INDAP ha quebrado importantes lazos históricos del tejido social, político, económico y cultural que configuraron el territorio de Puralaco, en función de la instauración y perpetuación del modo de producción capitalista. Dicho tejido y su territorialidad es primero fragmentado y destruido para luego ser reconstituido, enactuado y territorializado “desde arriba” y ha sido llevado a cabo, en gran medida, mediante la subsunción indirecta del trabajo al capital, donde ocurre un proceso de determinación económica del trabajo local en tanto prácticas, técnicas, insumos, herramientas y organización. Se puede afirmar que la acción política de INDAP es protagonista en este sentido.

Por otro lado, lo observado permite señalar que, mediante la manifestación política de prácticas “dualistas”, variados aspectos de la cosmovisión relacional de los mapuche lafkenche de Puralaco es aislada de sus relaciones históricas y ontológicas, para ser cosificada y finalmente mercantilizada operando ahora mediante una relación social capitalista. Lo que hemos llamado una *colonización ontológico-política* que mediante un proceso de “metamorfosis” ideológica pero también práctica, permite que la idea de “cultura” devenga en *capital cultural* aportando nuevas posibilidades de perpetuación económica, y afinando los mecanismos de la subsunción del trabajo y la vida social. Tanto CONADI como INDAP mediante su programa conjunto PDTI han sido influyentes en este hecho.

Como parte de este proceso, el trabajo de CONADI impulsa el significado de *ser mapuche-lafkenche* efectuando, lo que Hale y Millamán (2006) han denominado el “indio permitido”. Se evidencia en los espacios de interacción con agentes estatales en los que hemos visto operar mecanismos de legitimación y deslegitimación según esta dualidad racista de indio permitido y desarrollado vs indio atrasado, violento, etcétera. Recordemos que la antropóloga de CONADI J. Garrido, ha tildado no sólo el legítimo espacio de la movilización como un acto de “violencia”, sino además la voluntad de demanda y la “digna rabia” de las y los comuneros, invalidando la palabra de quienes escapan del “indio civilizado y desarrollado”. En varias ocasiones se les ha insinuado que las tierras estaban vacías cuando llegaron las forestales, negando el proceso de despojo y des-territorialización, y la memoria e historia de las propias personas de la comunidad, aun existiendo distintas cartas de la época que dan cuenta de la quema de casas y el *lanzamiento* como le llamó la señora F. Millahual. Esta es una característica propia del multiculturalismo neoliberal, y es efectuada mediante los momentos de “participación” configurados como espacios propicios para el ejercicio de relaciones de poder, de autolegitimación del Estado como *multicultural e inclusivo* y de delimitación, control y transformación de las demandas.

Por otra parte, se ha podido observar que la utilización de la *naturaleza* como *recurso económico* por parte de agentes privados externos, evidencia en acciones y discursos una diferencia importante con las aspiraciones y percepciones de las y los comuneros. Como señala el dirigente: “Si las forestales se van yo creo que volverían los nativos, pero hay que desaparece con el eucaliptus. Y ahora si lo dejamos esto en tres años va a ser un desierto, los calores nosotros nos van a invadir, vamos a tener que entrar a morir” (Entrevista a J.P., junio, 2016). Ciertos manejos están asociados a la vida, y otros a la muerte, lo que es efectivo en términos materiales. Ya hemos hablado de los efectos destructores que han provocado la presencia de las empresas forestales. También revisamos que la instalación de dos proyectos de infraestructura para las grandes empresas -el puerto industrial, y el ducto de CMPC-. Por ello y otro efecto del quehacer de INDAP es la degeneración del medioambiente, el deterioro de la salud de todas las especies presentes, y con ello una dificultad creciente de mantener estables las condiciones de trabajo y de vida en general.

De cierto modo, los efectos ambientales que provocó en las últimas décadas la territorialización del Estado ha permitido mantener ciertos niveles de precarización económica, haciendo que las llamadas “ayudas del Estado”, considerando las consecuencias del modelo de trabajo, operan como una “gestión del desastre”, vale decir, permiten perpetuar y reproducir constantemente la estrategia del multiculturalismo neoliberal al hacer necesaria la intervención externa por los efectos de su propia acción.

Afortunadamente, varias personas de las comunidades de Toltén y de todo el país, son conscientes de la necesidad de re-territorializar sus mundos y formas “otras” de vivir, su modo de trabajo y vínculo relacional con la naturaleza. Por ello es que hablamos de una *disputa territorial*, ya que la relacionalidad, lo común, tanto en el trabajo como en la cosmovisión e identidad constituyen una amenaza latente para los grupos políticos-económicos que despliegan la globalización neoliberal en el territorio, dado que es visto como un freno a lo que denominan *desarrollo*. Así, por ejemplo, gracias a instrumentos legales ganados con movilización, hoy las comunidades del Ayjarewe disputan la capacidad de territorializar su mundo tanto en las tierras como en el mar, pero se ven de muchas formas frenados por la burocratización de los procesos manejados por las agencias estatales.

Por tanto, y profundizando en la pregunta planteada, los efectos de ambas instituciones en la configuración política-cultural de la disputa territorial lo constituye el carácter de lucha antagónica ontológico-política en el que ha devenido el control del territorio y los medios de producción, pues su acción busca territorializar un pensar y hacer que necesariamente deteriora el tejido social y natural local en detrimento de la vida de sus habitantes humanos y no humanos. Por tanto, el lugar de estos agentes estatales en la disputa territorial es la instauración local de la globalización y el desarrollo, y en este sentido la perpetuación del despojo para la reproducción constante de relaciones sociales capitalistas en el contexto mapuche-lafkenche de Puralaco.

Vemos en ello una oposición en tanto territorializaciones, que bajo la presente perspectiva se interpreta como la manifestación local de la “lucha de clases”, pues versa particularmente

sobre la posibilidad del control de producción de la vida, mediante disputa entre dos formas distintas de realizarla: por un lado la apropiación de los medios de producción, extracción de valor del trabajo local, dependencia y depredación de la naturaleza; y por otro, el acceso común de los medios, principalmente la tierra, el aprovechamiento local de los recursos disponibles, el conocimiento del cuidado de la naturaleza, el trabajo en común bajo una perspectiva solidaria, y la autogestión territorial según valores y saberes ancestrales. Como bien señala Omar Giraldo

“El capitalismo crea a su Otro en dos fases: primero, des-territorializando las formas de habitar existentes, para luego territorializarlas según su propia racionalidad. La separación del productor de los medios de producción (...), tiene como condición primaria la destrucción de territorialidades previas para luego reincorporarlas como parte del sistema.” (Giraldo, 2018, p. 83)

El estudio de este caso permite imaginar y comparar la situación a un nivel mayor. La estrategia del multiculturalismo neoliberal ha sido clave en la relación que muchas comunidades, lof, ayllus y pueblos de todo el país han configurado con el Estado de Chile. Así también, muchos y muchas de ellas se han organizado en lo que llamamos re-territorialización como forma de asumir su posición en la configuración actual de la globalización neoliberal, lo cual en muchos casos resulta en una toma efectiva de los medios de realizar el territorio de manera *relacional*. Estamos de acuerdo con Arturo Escobar cuando señala que *“la globalización neoliberal es una guerra contra los mundos relacionales -un renovado ataque a todo lo colectivo y un intento cada vez más de consolidar el Universo definido por el entramado ontológico individuo-mercado”* (Escobar, 2014, p. 66). Es en este sentido en el que se enfoca gran parte de la acción política de ambas instituciones.

Un aspecto a destacar de los resultados de este estudio, respecto al trabajo de nuestra disciplina, es la relevancia y capacidad agencial de las y los funcionarios académicos, particularmente del ámbito de las ciencias sociales en la realidad actual de los territorios. Hemos dado cuenta de que a los y las antropólogas se les confiere desde arriba la capacidad de determinar la legitimidad o veracidad de las demandas de los pueblos originarios. En este

sentido es tarea urgente de nuestra disciplina trabajar en una nueva relación entre conocimiento, saberes y haceres en el marco de ontologías-políticas diversas, caracterizada por una interlocución horizontal, y una proyección creativa y, de la mano de los pueblos, de una producción de conocimientos e información en función de las reivindicaciones territoriales de las que hemos hablado, pues la antropología ha sido un aporte significativo a la constitución del *capital cultural* profundizando la disociación entre las personas y los medios de producción de la vida, y sus herramientas permiten ser un aporte posicionado en contra de este proceso. En este sentido la disciplina es también un espacio de *disputa*.

En el mismo camino, rescatamos, en términos teórico/metodológicos, el mismo principio de horizontalidad incorporando diversos conocimientos relevantes para analizar el caso y muchos otros casos de disputa territorial entre los pueblos y el Estado. Así se considera fundamental el desarrollo de una perspectiva integral que comprenda la complejidad de los procesos naturales, de las interacciones entre distintos elementos de la naturaleza, y su necesaria imbricación con los procesos sociales, históricos y territoriales. En este sentido se propone trascender la perspectiva de “la cultura” o “las culturas” y avanzar hacia una comprensión histórico-ecológica y ontológico-política, siguiendo a Escobar (2010, 2014) y Giraldo (2018), que permita caracterizar(nos) como “pueblos históricos” disputando la cosificación, fragmentación y mercantilización de las realidades etno-políticas al incorporar la complejidad de interacciones que entran en juego en las realidades.

La sabiduría de los pueblos antiguos constituye un aporte significativo en este sentido, y por ello, siguiendo a Vasco (2007), se ha experimentado en incorporar de algún modo metodologías de producción y transmisión de saberes locales como parte del estudio, tales como el recorrer, observar y conversar cotidiana y sinceramente bebiendo mate. Ha sido fundamental el recorrer y reconocer la naturaleza del lugar, sus interacciones y las diferencias materiales de distintas formas de hacer la vida en el territorio. Ello permite concluir que la comunidad y sus intenciones se ponen del lado de la *vida* mientras que las clases dominantes aseguran la muerte como una externalidad necesaria y trabajan activamente en reproducir entre los y las comuneras el proyecto de la modernidad neoliberal.

Se propone que el espacio de “el trabajo” es propicio para observar en términos metodológicos dicha situación, pues como categoría analítica y variable cualitativa manifiesta diversas relaciones e interacciones tanto entre humanos como con diversas especies que constituyen el *territorio*. Este enfoque ha permitido observar, desde el trabajo etnográfico de manera material los procesos que hemos querido observar, pues de distintos modos condensa en la vida cotidiana expresiones de la historia, la memoria y la cosmovisión heterogénea del lugar. El llamado entonces, con esta propuesta es a generar un aporte real a la *re-territorialización* de todos los pueblos que bien puede ser “mediante el trabajo” posicionando nuestro quehacer antropológico en la transformación de la realidad social y ecológica contra El Mundo Uno del occidente capitalista. En ello va la capacidad de orientar el trabajo investigativo no solo con “fines académicos” de publicaciones, libros y seminarios de discusión, sino, además, en la creatividad del espacio mismo del trabajo etnográfico construir realidad con los pueblos siendo solidarios y solidarias con el saber acumulado de nuestra disciplina y conformando alternativas al “Mundo Uni-versal”.

6 Bibliografía

- Altieri, M., & Nicholls, C. (2000). *Agroecología. Teoría y práctica para una agricultura sustentable*. Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente. Red de Formación Ambiental para América Latina y el Caribe. Recuperado a partir de <http://www.agro.unc.edu.ar/~biblio/AGROECOLOGIA2%5B1%5D.pdf>
- Araya, J. (2003). La invasión de las plantaciones forestales en Chile. Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales. Recuperado a partir de <http://www.olca.cl/oca/chile/plantacion.pdf>
- Arruda, P. (2005). La reforma agraria en América Latina: una revolución frustrada. *OSAL: Observatorio Social de América Latina*.
- Aylwin, J. (2000). Los conflictos en el territorio mapuche: Antecedentes y perspectivas. *Revista Perspectivas*, 3, 277-300.
- Bartolomé, M. A. (2004). Movilizaciones étnicas y crítica civilizatoria. Un cuestionamiento a los proyectos estatales en América Latina. *Revista Perfiles Latinoamericanos*, 12(24), 85-105.
- Bartolomé, M. A. (2006). *Procesos interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina* (1. ed). México, D.F: Siglo XXI Editores.
- Bellamy, J. (2004). *La ecología de Marx: materialismo y naturaleza*. Barcelona: El Viejo Topo.
- Bengoa, J. (2008). *Historia del pueblo mapuche: (siglo XIX y XX)*. Santiago, Chile: LOM Edicione.
- Bengoa, J. (2016). *La emergencia indígena en América Latina*.
- Blaser, M. (2008). La ontología política de un programa de caza sustentable. *WAM Journal*, 4, 81-107.
- Blaser, M. (2010). *Storytelling globalization from the Chaco and Beyond*. Durkham: Duke University Press.
- Boccaro, G. (2010). Cet obscur objet du désir... multiculturel (III) : ethnogenèse, ethnicisation et ethnification. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Nouveaux mondes nouveaux - Novo*

Mundo Mundos Novos - New world New worlds. Recuperado a partir de <http://journals.openedition.org/nuevomundo/59984>

- Boccaro, G., & Ayala, P. (2011). Patrimonializar al indígena. Imaginación del multiculturalismo neoliberal en Chile. *Cahiers des Ameriques Latines*, (67), 207-230.
- Boccaro, G., & Bolados, P. (2010). ¿Qué es el multiculturalismo?: la nueva cuestión étnica en el Chile neoliberal. *Revista de Indias*, 70(250), 651-690.
- Bonilla, V., & Findji, M. T. (1986). *El camino de la investigación acción solidaria: La invención de los mapas parlantes y su utilización como herramienta de educación*. Cali: Fundación Colombia Nuestra.
- Cáceres, P. (2003). Análisis Cualitativo de Contenido: Una alternativa metodológica alcanzable. *Psicoperspectivas*, II, 53-82.
- Calbucura, J. (2009). Mercado transnacional y la desterritorialización de las comunidades indígenas: El caso mapuche. En J. Calbucura & F. Le Bonniec, *Territorio y Territorialidad en contexto post-colonial Estado de Chile - Nación Chile* (Working Paper Series 30). Ñuke Mapuförlaget. Recuperado a partir de http://www.mapuche.info/wps_pdf/calbucura090500.pdf
- Calbucura, J., & Le Bonniec, F. (2009). *Territorio y territorialidad en contexto post-colonial: Estado de Chile - nación mapuche*. Temuco: Centro de Documentación Mapuche. Recuperado a partir de http://www.mapuche.info/wps_pdf/calbucura090500.pdf
- Carrasco H, N. (2012). Trayectoria de las relaciones entre empresas forestales y comunidades mapuche en Chile.: Aportes para la reconstrucción etnográfica del desarrollo económico en contextos interétnicos. *Polis (Santiago)*, 11(31), 355-371. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682012000100019>
- Ceballos, Z., Alarcón, A., Jelves, I., Ovalle, P., Conejeros, A. M., & Verdugo, V. (2012). Espacios ecológico-culturales en un territorio mapuche de la región de La Araucanía en Chile. *Chungará (Arica)*, 44(2), 313-323. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562012000200008>
- Ceccon. (2008). La revolución verde, tragedia en dos actos. *Ciencias*, Vol. 1(91). Recuperado a partir de <http://www.redalyc.org/pdf/644/64411463004.pdf>
- Chiriguini, M. C. (2008). Del colonialismo a la globalización. Procesos históricos y antropología. En M. C. (comp.), *Apertura a la Antropología. Alteridad, cultura, naturaleza humana* (pp. 31-56). Editorial O.

- Chonchol, J. (1976). La Reforma Agraria en Chile (1964-1973). *El Trimestre Económico*, 43(171(3)), 599-623.
- Clifford, J. (1988). *The Predicament of Culture*. Harvard University Press.
- Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas. (2003). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. Recuperado a partir de <http://bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/268>
- Correa, M., Yáñez, N., & Molina, R. (2002). La Reforma Agraria y las Tierras Mapuche. En *AMÉRICA LATINA. Revista del Doctorado en el Estudio de las Sociedades Latinoamericanas* (pp. 223-265). Santiago de Chile: Universidad Arcis.
- COTAM, C. de trabajo autónoma mapuche. (2003a). *Primera parte del informa final de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche*. (Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato). Santiago de Chile: Comisión Presidencial para Asuntos Indígenas.
- COTAM, C. de trabajo autónoma mapuche. (2003b). *Primera parte del informa final de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche*. (Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato). Santiago de Chile: Comisión Presidencial para Asuntos Indígenas.
- De la Cadena, M. (2008). Política indígena: un análisis más allá de la «política». *WAM Journal*, 4, 139-171.
- Di Giminiiani, P. (2012). *Tierras ancestrales, disputas contemporáneas: pertenencia y demandas territoriales en la sociedad mapuche rural*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Durston, J. (2009). Clientelismo político y actores populares en tres Regiones de Chile1. <http://www.innovacionciudadana.cl/>.
- Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. (E. Restrepo, Trad.) (1. ed en español). Bogotá: Envión Editores.
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (UNLAULA (Colección Pensamiento Vivo)). Medellín: Fondo Editorial "Ramón Emilio Arcila".
- Espinoza, C., & Mella, M. (2013). Dictadura militar y movimiento mapuche en Chile. Recuperado 3 de mayo de 2018, a partir de <http://www.pacarinadelsur.com/callers/847-dictadura-militar-y-movimiento-mapuche-en-chile>

- Flores, C. C., & Sarandón, S. (2014). *Agroecología. Bases teóricas para el diseño y manejo de ageroecosistemas sustentables*. La Plata: D - Editorial de la Universidad Nacional de La Plata. Recuperado a partir de <http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4499391>
- Foerster, R., & Vergara, J. (2003). Etnia y nación en la lucha por el reconocimiento. Los mapuche en la sociedad chilena. En H. Gunderman, R. Foerster, & J. Vergara, *Mapuches y aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos* (pp. 105-177). Santiago de Chile: RIL Editores.
- Gac Jiménez, D., Flores Cáceres, D., Thezá Manríquez, M., Gac Jiménez, D., Flores Cáceres, D., & Thezá Manríquez, M. (2017). Reformas agrarias en América Latina y Chile: lecciones aprendidas sobre la controversia de la propiedad de la tierra. *Polis (Santiago)*, 16(47), 5-11. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682017000200005>
- Gajardo, A. (2009). «Qui de la culture ou de la loi fait l'ethnie?» Esquisse de réflexion en cours sur la (re)connaissance légale de l'ethnie diaguíta. *Tsantsa*, 14, 113-123.
- GICSEC. (2010). Modelo neoliberal y su impacto en economías locales. Una reflexión desde las Ciencias Sociales y la Economía. Grupo de Investigación de Ciencias Sociales y Economía. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Recuperado a partir de <http://www.rebellion.org/docs/122605.pdf>
- Giraldo, O. (2018). *Ecología política de la agricultura. Agroecología y posdesarrollo* (Primera edición). San Cristobal de las Casas, Chiapas: El Colegio de la Frontera Sur.
- Gliessman, S. R. (2002). *Agroecología: procesos ecológicos en agricultura sostenible*. Turrialba: Centro Agronómico Tropical de Investigación y Enseñanza.
- Grebe, M. E. (2000). *Relaciones hombre/naturaleza en la cultura mapuche. Los ngen: sus implicancias y proyecciones socioculturales*. IX Jornada de alternativas religiosas en América Latina. Recuperado a partir de <http://www.equiponaya.com.ar/congresos/contenido/XJornadas/pdf/6/6-grebe.pdf>
- Gudynas, E. (2015). *Extractivismos: ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza* (Primera edición). Cochabamba, Bolivia: CEDIB, Centro de Documentación e Información Bolivia.
- Hale, C. (2004). El protagonismo indígena, las políticas estatales y el nuevo racismo en la época del «indio permitido». Presentado en Construyendo la paz: Guatemala desde un enfoque comparado, Misión de Verificación de las Naciones Unidas en Guatemala (MINUGUA).

- Hale, C., & Millamán, R. (2006). Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the Indio Permitido. En D. Sommer, *Cultural Agency in the Americas* (pp. 281-305). Duke University Press.
- Henríquez, L. (2013). Cinco décadas de transformaciones en La Araucanía Rural. *Polis (Santiago)*, 12(34), 147-164. <https://doi.org/10.4067/S0718-65682013000100008>
- Klein, N. (2012). *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*. Barcelona: Paidós.
- Le Bonniec, F. (2005, julio). Estudio histórico-jurídico sobre la tenencia de tierra en la Comunidad Agustín Millao. Informe realizado a petición de la comunidad y destinado a ser presentado en apelación en favor de la aplicación de la normativa relacionada a las tierras indígenas en conflicto consagrada en el artículo 20, letra b de la ley indígena (19.253).
- Marimán, P. (2002). Recuperar lo propio será siempre fecundo. En R. Morales, *Territorialidad Mapuche en el Siglo XX* (pp. 51-119). Concepción: Ediciones Escapate.
- Marx, K. (2014). *El capital. crítica de la economía política: el proceso de producción del capital tomo I, libro I*. (R. Campa, Ed., I. Perrotini, Trad.). México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Matus, N., Fernández, B., Aedo, M. P., & Larrain, S. (2004). *Recursos hídricos en Chile: desafíos para la sustentabilidad*. Santiago de Chile: Programa Chile Sustentable, Propuesta Ciudadana para el Cambio: CIED: Agualtiplano: Heinrich Boell Foundation.
- McFall, S. (2002). Paisajes visuales, ópticas distintas: Cambios en el medioambiente y la territorialidad mapuche. En R. Morales, *Territorialidad Mapuche en el siglo XX* (pp. 301-323).
- Montalba-Navarro, R. (2004). Transformación de los agroecosistemas y degradación de los recursos naturales en el territorio mapuche: una aproximación históricoecológica. *Cultura - Hombre - Sociedad CUHSO*, 8(1). <https://doi.org/10.7770/cuhso-V8N1-art201>
- Montalva, R., & Carrasco, N. (2005). ¿Desarrollo sostenible o eco-etnocidio? El proceso de expansión forestal en territorio mapuche-nalche de Chile. *Ager. Revista de Estudios sobre Despoblación y Desarrollo Rural*, (4), 101-133.

- Montoya, A. (1988). La subsunción indirecta del trabajo en el capital (su necesidad teórica). *Revista REALIDAD social*, (nº1). Recuperado a partir de <http://www.uca.edu.sv/revistarealidad/archivo/4eaac385c2fe8lasusbsuncion.pdf>
- Moreno, M. (2010). Think Tanks en Chile. Estilos y prácticas tecnocráticas en la formación de políticas. *Revista Enfoques*. Vol. 8, n.º 12. pp. 103-125
- Ñanculef, J. (2016). *Tayin Mapuche Kimün. Epistemología mapuche, sabiduría y conocimientos*. Santiago de Chile: FACSOC: Universidad de Chile.
- Oyarzún, C. E., Nahuelhual, L., & Nuñez, D. (2005). Los servicios ecosistémicos del bosque templado lluvioso: producción de agua y su valoración económica. *Revista Ambiente y Desarrollo de CIMPA*, XX(3), 88-95.
- Parada, E. (2011, agosto 28). Aportes de la Ecología y de las Ciencias Ambientales para un acercamiento a los pueblos indígenas. Conceptualizaciones básicas [Capítulo de Libro]. Recuperado 12 de junio de 2018, a partir de <http://repositoriodigital.uct.cl/handle/10925/458>
- Penna, G. L. (2014). Trayectoria crítica del concepto de etnogénesis. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura*, 24(2), 167-179. <https://doi.org/10.15443/RL2414>
- Porto-Gonçalves, C. W., & Leff, E. (2015). Political Ecology in Latin America: the Social Re-Appropriation of Nature, the Reinvention of Territories and the Construction of an Environmental Rationality. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, 35. <https://doi.org/10.5380/dma.v35i0.43543>
- Primavesi, A. M. (2009). Cartilla del suelo: Cómo reconocer y sanar sus problemas. Instituto Latinoamericano de Agroecología Paulo Freire. Recuperado a partir de http://api.ning.com/files/ONStFP5bqOUGj6esVfG6tdjRm2hCVvaBnuKZtjwMvJX*FxBF58ug7w39rAF77xylIZZe8Q0RPiLH12YFkSHYOoFMi5dBj4WI/Cartilla_del_Suelo_Como_Reconocer__Primavesi__REVISION_FINAL_sept._2011.pdf
- Rivera Cusicanqui, S. (2016). Etnicidad estratégica, nación y (neo)colonialismo en América Latina. *Alternativa. Revista de Estudios Rurales*, 3(5). Recuperado a partir de <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/alter-nativa/article/view/9444>
- Ruiz, C., & Boccardo, G. (2014). *Los chilenos bajo el neoliberalismo: clases y conflicto social* (Primera edición). Santiago de Chile: Ediciones y Publicaciones El Buen Aire.
- Salas, F. (2016). La reforma agraria de la jerarquía católica chilena : una lectura socio-política sobre el catolicismo institucional entre 1958 y 1964. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*.

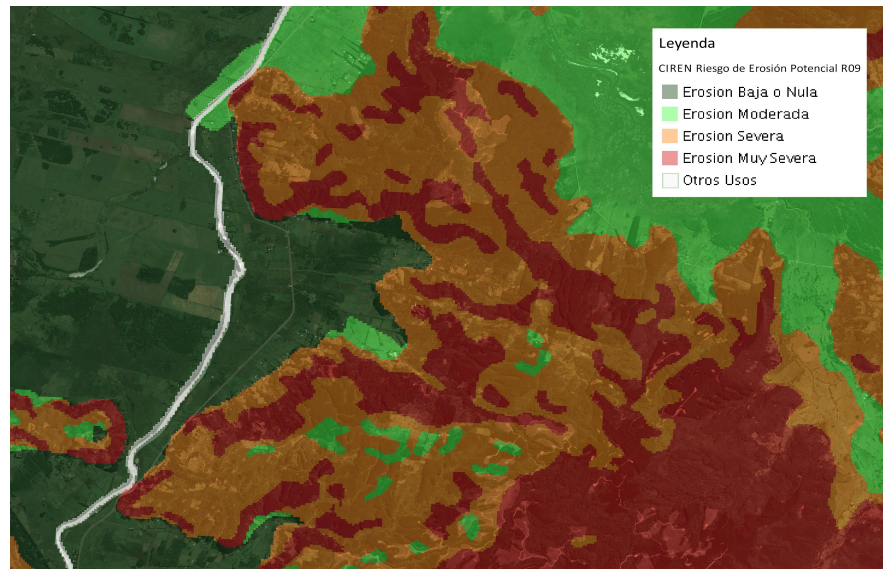
Nouveaux mondes mondes nouveaux - Novo Mundo Mundos Novos - New world New worlds. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.69693>

- Schmidt, A. (2011). *El concepto de naturaleza en Marx*. Tres Cantos, Madrid: Siglo XXI.
- Sevilla, E. (2011). *Sobre los orígenes de la agroecología en el pensamiento marxista y libertario* (1a ed). La Paz: AGRUCO : Plural Editores : CDE, Centre for Development and Environment : JACS-Sud America.
- Sevilla, E., & Soler, M. (2009). Del desarrollo rural a la agroecología: hacia un cambio de paradigma. *Documentación social*, (155), 23-39.
- Soler, C. E. (2012). *Ideas para investigar: proyectos y elaboración de tesis y otros trabajos de investigación en ciencias naturales y sociales*. Recuperado a partir de <http://site.ebrary.com/id/10741305>
- Toledo Llancaqueo, V. (2005). Políticas indígenas y derechos territoriales en América Latina: 1990-2004 ¿Las fronteras indígenas de la globalización? En P. Dávalos, *Pueblos Indígenas, Estado y Democracia* (pp. 67-102). Buenos Aires.
- Toledo Llancaqueo, V. (2006). *Pueblo Mapuche. Derechos colectivos y territorio: Desafíos para la sustentabilidad democrática*. Santiago: LOM Ediciones.
- Torrejón, F., & Cisternas, M. (2002). Alteraciones del paisaje ecológico araucano por la asimilación mapuche de la agroganadería hispano-mediterránea (siglos XVI y XVII). *Revista Chilena de Historia Natural*, 75(4). <https://doi.org/10.4067/S0716-078X2002000400008>
- Torres-Salinas, R., García, G. A., Henríquez, N. C., Zambrano-Bigiarini, M., Costa, T., Bolin, B., ... Bolin, B. (2016). Desarrollo forestal, escasez hídrica, y la protesta social Mapuche por la justicia ambiental en Chile. *Ambiente & Sociedad*, 19(1), 121-144. <https://doi.org/10.1590/1809-4422asoc150134r1v1912016>
- Vasco, L. G. (2007). Así es mi método en etnografía. *Tabula Rasa*, (6), 19-52.
- Vidal, A. (2011, agosto 28). Conocimiento antropológico sobre los mapuche de Chile. Efectos socioculturales y económicos de su integración forzada a la nación chilena [Capítulo de Libro]. Recuperado 28 de marzo de 2018, a partir de <http://repositoriodigital.uct.cl/handle/10925/457>
- Wallerstein, I. M. (2006). *El capitalismo histórico*. (P. López Mañez, Trad.). México: Siglo Veintiuno.

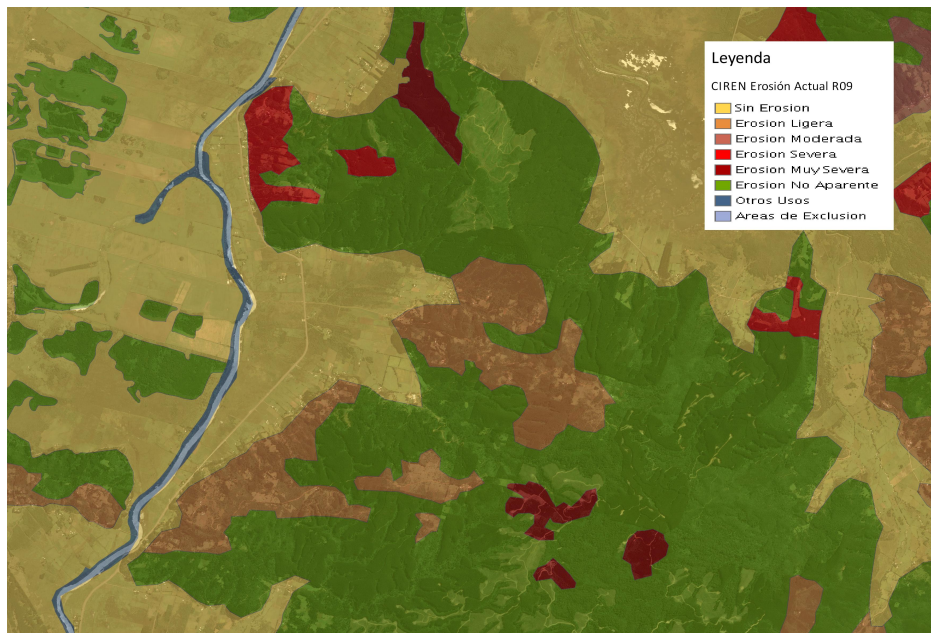
- Wallerstein, I. M. (2011). *Geopolítica y geocultura ensayos sobre el moderno sistema mundial*. (E. Vázquez Nacarino, Ed.). Barcelona (España: Editorial Kairós.
- Warren, K. B., & Jackson, J. E. (Eds.). (2002). *Indigenous Movements, Self-Representation, and the State in Latin America*. University of Texas Press. Recuperado a partir de <http://www.jstor.org/stable/10.7560/791381>
- Yáñez, N., & Gentes, I. (2005). Derechos Locales sobre las aguas en Chile: Análisis jurídico y político para una estrategia de gestión pertinente en territorios indígenas. Resumen Ejecutivo. *WALIR*. Recuperado a partir de <https://www.cepal.org/dnmi/proyectos/walir/doc/walir52.pdf>

7 ANEXOS

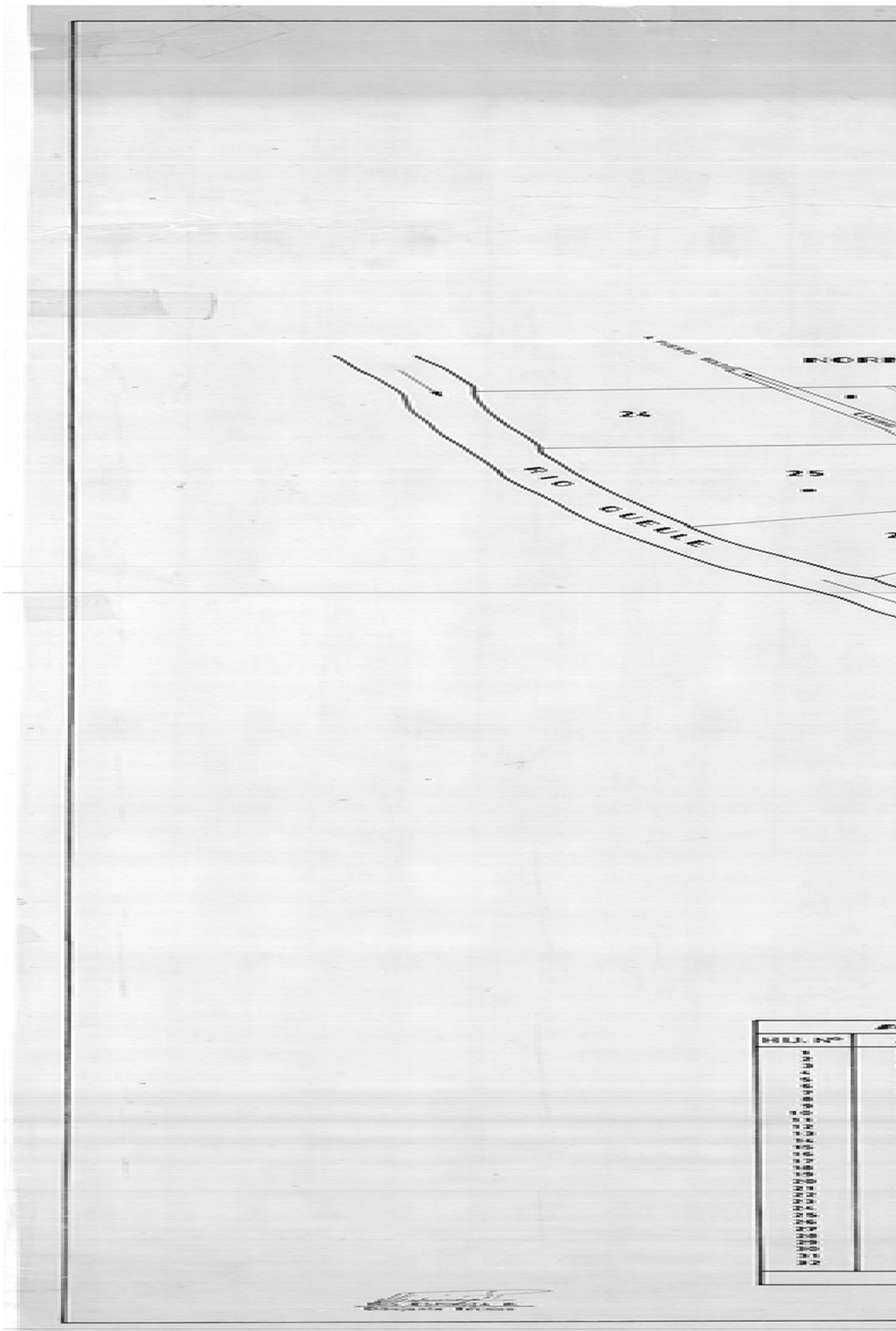
7.1 Mapas



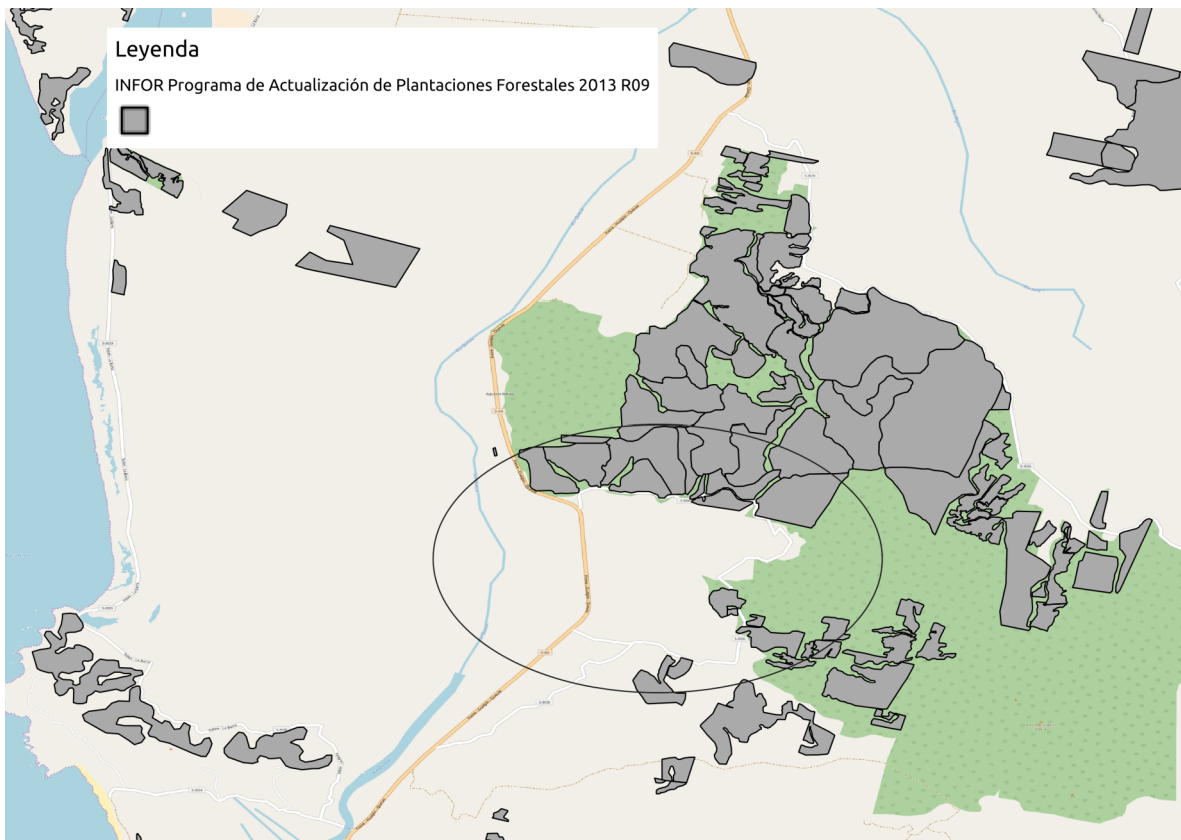
Mapa 5: Erosión potencial en los suelos de Puralaco (CIREN)



Mapa 6: Erosión actual de los suelos de Puralaco (según CIREN)



Mapa 7: División del Título de Merced



Mapa 8: Mapa de zonas forestales replantadas con subsidios de "actualización" en el marco del DFL 701 en Puralaco y zonas aledañas. Puralaco en círculo negro.