

# LUMAKO: PUNTO DE INFLEXIÓN EN EL DESARROLLO DEL NUEVO MOVIMIENTO MAPUCHE

Tito Tricot

Centro de Estudios Interculturales Ilwen, Chile. E-mail: [tricot@ilwen.cl](mailto:tricot@ilwen.cl)

Recibido: 13 Abril 2009 / Revisado: 8 Mayo 2009 / Aceptado: 18 Mayo 2009 / Publicación Online: 15 Junio 2009

**Resumen:** En la madrugada del 13 de octubre de 1997 las comunidades mapuche de Pichilonkoyan y Pililmapu, en la sureña comuna de Lumako, en Chile, procedieron a la recuperación de territorios ancestrales, cansados de la centenaria expoliación chilena. Asimismo, procedieron a la quema de camiones de la forestal Bosques Arauco. Pero Lumako no emergió de la nada, es posible argumentar que constituye un punto de inflexión en el modo de articulación de la demanda indígena, la cristalización de una nueva calidad en el accionar colectivo. A partir de Lumako se provoca la visibilización de la problemática mapuche, la desintegración y óbito definitivo de la imagen fosilizada del mapuche que se ha intentado imponer desde el poder y, por cierto, se plasma simbólicamente y de hecho, el surgimiento de lo que puede genéricamente denominarse el nuevo movimiento mapuche. El presente trabajo busca explorar el contexto general relacionado con la relación pueblo mapuche-Estado chileno; los componentes contextuales que en la década de los noventa posibilitaron la emergencia de un movimiento mapuche distinto, la centralidad del modelo económico en la marginación y exclusión de los mapuche; el caso específico de Lumako, la respuesta del Estado chileno; y, además el nuevo repertorio de demandas, el discurso identitario y las nociones y praxis de construcción del mundo y país mapuche.

**Palabras Clave:** Pueblo mapuche, movimiento mapuche, Chile, Lumako, modelo económico neoliberal.

## INTRODUCCIÓN

Fue en la madrugada del 13 de octubre de 1997 cuando las comunidades de Pichilonkoyan y Pililmapu procedieron a

la recuperación de territorios ancestrales, cansados de la centenaria expoliación chilena. Asimismo, procedieron a la quema de camiones de la forestal Bosques Arauco. Tal vez coincidencia, acaso caprichos del destino, pero fue también en esas tierras donde se verificó la batalla de Curalaba en 1598 que señaló el inicio de la más grande insurrección mapuche contra el dominio hispano. Por lo mismo, en términos históricos, es posible hablar de un antes y un después de Curalaba y, sin duda, de un antes y un después de Lumako. Ello, tanto en lo concerniente a la relación pueblo mapuche-Estado chileno, como en lo atinente al movimiento mapuche. Porque en Lumako, hace una década, no solo se recuperó tierra usurpada, sino que, por sobre todo, se recuperó la capacidad de asombro y la conciencia de legítimos derechos colectivos como pueblo. Y nada fue casual, pues, si bien es cierto que los eventos de Lumako pueden considerarse como el inicio de una nueva etapa en la lucha del pueblo mapuche, también constituye la continuación de un luengo proceso donde se entrelazan continuidades y rupturas, avances y retrocesos, estrategias y acciones colectivas en el marco de una prolongada historia de resistencia.

Entonces, Lumako no emergió de la nada, sin embargo, es posible argumentar que sí constituye un punto de inflexión, un cambio cualitativo en el modo de articulación de la demanda indígena, la cristalización de una nueva calidad en el accionar colectivo y, por lo mismo, un profundo cambio en la relación con el Estado y con la sociedad chilenas. A partir de Lumako se provoca la visibilización de la problemática mapuche, la desintegración y óbito definitivo de la imagen fosilizada del mapuche que muchos han intentado imponer desde el poder y, por cierto, se plasma simbólicamente y

de hecho, el surgimiento de lo que puede genéricamente denominarse el nuevo movimiento mapuche. Todo lo anteriormente mencionado ha contribuido a configurar un nuevo paisaje social, político y cultural cuyos orígenes y principales expresiones pretende explorar el presente trabajo. Más específicamente, se expondrá el contexto general relacionado con la relación pueblo mapuche- Estado chileno; los componentes contextuales que en la década de los noventa posibilitaron la emergencia de un movimiento mapuche distinto, la centralidad del modelo económico en la marginación y exclusión de los mapuche; el caso específico de Lumako, la respuesta del Estado chileno; y, además el nuevo repertorio de demandas, el discurso identitario y las nociones y praxis de construcción del mundo y país mapuche.

## 1. CHILENIDAD Y MAPUCHIDAD, EL ANVERSO Y REVERSO DE UNA MATRIZ DE DOMINACIÓN

Primero fueron los incas, luego los hispanos y, finalmente, los chilenos quienes intentaron imponer su razón y verdad universales sobre el pueblo mapuche. En el caso de nuestro país, tanto la construcción del Estado-nación como de la novel identidad, se cimentaron en la afirmación de la chilenidad y en la negación de la mapuchidad, el anverso y reverso de una matriz de dominación que ha perdurado hasta la actualidad. Han variado las formas, pero no el objetivo central que se ha mantenido inalterable, pues siempre se ha buscado la asimilación forzada del mapuche al Estado y la sociedad chilena. Por un breve lapso, en los albores de la independencia decimonónica, la elite dominante mostró una actitud y un accionar ambivalente en relación a lo indígena, toda vez que algunos sectores intentaron otorgarles derechos ciudadanos en concordancia con el ideario liberal. Fue, además, una extensión lógica de la imagen hiperbolizada del mapuche guerrero e invencible que O'Higgins consideraba "el lustre de la América combatiendo por su libertad".<sup>1</sup> Aquí se interrelacionaban dos elementos centrales: por un lado la fosilización del indígena y, por el otro, el reconocimiento de la diferencia cultural, pero – simultáneamente – la negación de la otredad. En otras palabras, desde siempre se reconoció la historia y existencia del indígena, su cultura y su coraje, pero fosilizado en el tiempo. La mirada respetuosa era hacia atrás, en la seguridad de la distancia, porque la mirada deferente en el presente y hacia adelante

conflictuaba y atemorizaba a la elite. Asimismo, se reconocía la realidad de un pueblo distinto al chileno que poblaba el territorio y, por lo tanto, se pensó en incorporarle al proyecto nacional, pero diluyendo su identidad en la nueva identidad chilena. Al mapuche suspendido en la penumbra del tiempo se le iconizaba en banderas, escudos y textos, además, se le mitificaba para transformarles en invencibles guerreros vernáculos. Al mapuche real muy pronto, en cambio, se le reprimió. El proceso de asimilación forzada intentaba desintegrar de este modo la identidad, la cultura, el territorio y la sociedad mapuche. Es decir, la chilenidad imponía violentamente su prevalescencia sobre la mapuchidad, fragmentando la identidad indígena, apropiándose del territorio e interviniendo su cultura. Fue el preludeo de un continuum histórico de dominación agenciado por el Estado chileno que, en lo substancial, se ha sustentado en una visión cultural etnocéntrica y en un modelo político unitario. Lo acaecido en nuestro país no es muy diferente a lo sucedido en otras partes del continente donde los Estados nacionales se constituyeron a partir de concepciones uniculturales y uninacionales y, por ende, negando e invisibilizando a los pueblos originarios.

No puede sorprender, entonces, que la historia de los pueblos indígenas se halle cruzada por diversos esfuerzos en la esfera de la organización de la acción y demanda colectivas, como aconteció en la década de los noventa, en el marco general del quicentenario del "descubrimiento" de América. En Chile se verifican un conjunto de elementos contextuales que generan las condiciones básicas para la irrupción de un nuevo sujeto indígena que interpela al poder del Estado desde un poder alternativo, el poder mapuche, que se constituye como tal a partir de un renovado – o más precisamente – un revolucionado repertorio de demandas y estrategias de lucha que, en lo fundamental, territorializan la demanda, etnicizan la identidad y politizan la cultura. La resultante de lo anterior es un actor político y social que agencia un discurso, un accionar y una reclamación que trasciende lo meramente economicista para situarse en el ámbito de los derechos políticos al reivindicar la libre determinación como un derecho inalienable.

En términos de los componentes contextuales que posibilitaron la emergencia de dicho actor, es posible mencionar el avance y desarrollo del movimiento indígena a nivel continental, el

proceso transicional de dictadura a democracia verificado en el país, la consolidación del modelo económico neoliberal y el concomitante proceso de reducción del área de acción de un Estado protector, la reacción de este mismo Estado ante la demanda indígena y, finalmente, el desarrollo del propio movimiento mapuche. Es la imbricación de todos ellos lo que vehiculiza el surgimiento del nuevo movimiento mapuche y explica la acción colectiva, por lo tanto, la conceptualización de elementos contextuales no se refiere solo a la estructura de oportunidades políticas como la elaborada por Tarrow,<sup>2</sup> sino que considera también el rol del propio actor en la generación de modificaciones en el entorno. Además, los elementos componentes de la estructura de oportunidades son limitados y acotados al ámbito político convencional, toda vez que dice relación con posibles cambios que afectan la cohesión de las elites, el surgimiento de nuevos aliados y transformaciones a nivel internacional. Asimismo, si bien es cierto el énfasis está puesto en elementos coyunturales, también se especifican aspectos estables del entramado de oportunidades políticas como lo son la fuerza del Estado y la organización y distribución territorial del poder.<sup>3</sup> Es decir, coexistirían elementos más y menos permanentes de aquel estado circunstancial de cosas que podemos denominar coyuntura. Lo que se plantea es que los elementos contextuales no se reducen a la esfera política convencional ni a la operación de actores políticos, sino que incorporan también componentes económicos, culturales e ideológicos.

## 2. PREDOMINIO DEL MERCADO EN DICTADURA Y DEMOCRACIA

El principal elemento económico es, sin duda, la implantación y consolidación del modelo neoliberal en Chile a partir de la década del setenta que, en lo atingente al pueblo mapuche, consta de siete elementos interrelacionados: la represión y desarticulación de organizaciones mapuche; la contrarreforma agraria, la división de las tierras, la penetración y expansión forestal, el racismo ambiental, la proliferación de obras públicas y privadas y, finalmente, la criminalización del movimiento mapuche. Entonces, se verifica una clara imbricación de lo político y lo económico desde el poder para viabilizar la implementación, el desarrollo y la consolidación del modelo económico, tanto durante la dictadura militar como bajo los gobiernos civiles que la sucedieron.

En el primero de los casos la libertad económica requería de la dictadura política generalizada; en el segundo de los casos, la libertad económica requiere de la dictadura etnocéntrica. En ambos casos el mapuche es reprimido, excluido y refossilizado a través de la violencia que es la violencia histórica de la modernidad y la civilización contra la barbarie, después de todo, como se aseveraba a mediados del siglo diecinueve en lo concerniente al indígena, “todo lo ha gastado la naturaleza en desarrollar su cuerpo, mientras que su inteligencia ha quedado a la par de los animales de rapiña, cuyas cualidades posee en alto grado, no habiendo tenido jamás una emoción moral”.<sup>4</sup> Un ser sin alma y sin inteligencia debía ser aniquilado entonces y ahora. Y así lo entendió la dictadura que procedió a una sistemática y masiva represión en territorio indígena que devino en detenciones, tortura, asesinatos y desapariciones de dirigentes y comuneros mapuche.<sup>5</sup> Era la violencia militar, pero también, la venganza de agricultores y latifundistas que habían sido afectados por el proceso de reforma agraria llevado a cabo por el gobierno de la Unidad Popular.<sup>6</sup> Dicho proceso significó la expropiación de 4.490 predios, lo que ascendía a un total de 6,6 millones de hectáreas, es decir, en tan solo tres años se expropió el doble de lo expropiado durante los seis años del previo gobierno.

Lo anterior modificó profundamente el sistema de tenencia de la tierra, terminó con el latifundio en el país y generó las condiciones para la participación campesina en el proceso de toma de decisiones con relación a la reforma y, por supuesto, en lo concerniente a la nueva forma de interrelación con el conjunto de la economía. Las transformaciones se focalizaban en los campesinos, sus demandas y necesidades, no en los mapuche, de hecho, el programa de la Unidad Popular comprendía siete puntos básicos en relación a la reforma agraria donde sólo en uno de ellos se mencionaba el componente indígena. En el punto siete se sostenía la necesidad de la “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 aseguren tierras suficientes y asistencia técnica y crediticia apropiadas”.<sup>7</sup> Sin embargo, las comunidades mapuche, con activa participación de algunas organizaciones políticas chilenas de izquierda<sup>8</sup>, procedieron a la recuperación de tierras usurpadas, presionando

al gobierno para que expropiara fundos que no estaban originalmente considerados en la legislación. El denominado “Cautinazo” es, de alguna manera, reflejo y producto de aquel accionar colectivo, pues mediante la instalación del Ministerio de Agricultura y de las principales instituciones responsables de la reforma agraria en la ciudad de Temuco se aceleró el proceso expropiador y de asignación de tierras a campesinos y mapuche a comienzo de 1971. Porque, si bien es cierto que la ley estipulaba la expropiación solamente para predios con 80 hectáreas de riego básico o

superior, contenía otras causales, como el abandono de los fundos o su deficiente explotación, que factibilizaba su confiscación y posterior entrega a los campesinos sin tierra. El recurso a los mecanismos legales existentes, las tomas de facto y la decisión política del gobierno de Salvador Allende de resolver el problema específico de los mapuche, fueron elementos fundamentales que devinieron en la expropiación definitiva de 137 predios que en cuanto a superficie ascienden a 129.420,88 hectáreas,<sup>9</sup> o al 20,3 % del total de la actual región de la Araucanía.

**Cuadro 1. Total de predios expropiados y total de hectáreas asignadas a mapuche en Malleco y Cautin. Gobierno de la Unidad Popular, 1971-1973**

	<b>Predios expropiados</b>	<b>Superficie en hectáreas</b>
<b>Total Región</b>	<b>574</b>	<b>636.288,30</b>
<b>Total asignado a Mapuche</b>	<b>137</b>	<b>129.420,88</b>
<b>Porcentaje de tierras asignadas a mapuche</b>	<b>23,86</b>	<b>20,33</b>

Fuente: Elaboración del autor con información contenida en Correa Martin, et al., *La Reforma Agraria y las tierras mapuches, Chile 1962-1975*. LOM Ediciones, 2005 y Chonchol, Jacques, “Reforma Agraria en Chile”, ponencia presentada en Noviembre del 2000 en la Facultad de Ciencias Veterinarias y Pecuarias de la Universidad de Chile.

A ello, deben sumarse 22.995,60 hectáreas producto de tierras expropiadas durante la década del sesenta, principalmente bajo el gobierno demócratacristiano. En síntesis, al momento del golpe militar en 1973, 152.416,48 hectáreas habían pasado a poder de comunidades mapuche en las provincias de Malleco y Cautin en el sur de Chile.

**Cuadro 2. Total de predios expropiados y total de hectáreas asignadas a mapuche durante proceso de Reforma Agraria en Malleco y Cautin, 1962-1973**

	<b>Predios expropiados</b>	<b>Superficie en hectáreas</b>
<b>Total Región</b>	<b>688</b>	<b>739.245,90</b>
<b>Total asignado a Mapuche</b>	<b>163</b>	<b>152.416,48</b>
<b>Porcentaje de tierras asignadas a mapuche</b>	<b>23,69</b>	<b>20,61</b>

Fuente: Elaboración del autor con información contenida en Correa Martín, et al., *La Reforma Agraria y las tierras mapuches, Chile 1962-1975*. LOM Ediciones, 2005 y Chonchol, Jacques, “Reforma Agraria en Chile”, ponencia presentada en Noviembre del 2000 en la Facultad de Ciencias Veterinarias y Pecuarias de la Universidad de Chile.

El Estado logró controlar aproximadamente 80% de la superficie agrícola del país y los mapuche recuperaron tierras usurpadas de títulos de merced, así como también tierras reivindicadas en su calidad de ancestrales. Es en este contexto que los latifundistas, antes del golpe militar, y después de éste, utilizan la violencia y la institucionalidad jurídica para hacer frente a tomas y expropiaciones.<sup>10</sup> De ahí que los torturados, ejecutados y desaparecidos mapuche posean el doble status de víctimas pre y post-golpe y la represión se convirtiera en condición sine qua non para la implementación del proceso de contra-reforma agraria agenciado por la dictadura. En otras palabras, desde la perspectiva dominante, se

hacia indispensable la represión para desarticular a las organizaciones mapuche y, al mismo tiempo, regularizar el sistema de tenencia de la tierra. En definitiva, se utilizaron tres mecanismos para llevar a cabo la devolución de los predios a los antiguos dueños, aunque – paradójicamente – los antiguos dueños verdaderos eran los mapuche: la devolución directa a los propietarios expropiados; la parcelación de las tierras y el remate de las mismas. La resultante final es que a través de la contra-reforma el pueblo mapuche sufrió un doble despojo: el primero con la ocupación de su territorio por parte del Estado chileno y, el segundo, por medio de la dictadura que les quitó tierras recuperadas durante la Unidad Popular.

**Cuadro 3. Tierras mapuche devueltas como producto de la Contra-reforma agraria con posterioridad al golpe militar**

Forma de Devolución	Predios	Superficie en hectáreas
Revocación directa	97	98.817,20
Parcelación	63	53.240,88
Remate	3	1.478,20
<b>Total</b>	<b>163</b>	<b>152.416,88</b>

Fuente: Elaboración del autor con información contenida en Correa Martin, et al., *La Reforma Agraria y las tierras mapuches, Chile 1962-1975*. LOM Ediciones, 2005 y Chonchol, Jacques, “Reforma Agraria en Chile”, ponencia presentada en Noviembre del 2000 en la Facultad de Ciencias Veterinarias y Pecuarias de la Universidad de Chile.

La reforma agraria fue un efímero rayo de luz, un lejano relámpago en medio de la oscuridad modernista que, un lustro más tarde, se dejaría caer nuevamente con todo su peso civilizador para continuar expropiando el territorio mapuche. Lo hizo en la forma de un decreto-ley de la dictadura que supuestamente apuntaba a la regularización de la propiedad indígena y que, en los hechos, dividió la propiedad comunal. Lo anterior significó que “alrededor de 2 mil comunidades mapuche con un total de 463 mil hectáreas fueron divididas en hijuelas individuales de un promedio de 6,4 hectáreas”,<sup>11</sup> fragmentando en 72 mil retazos de tierras el sentido colectivo de la cultura mapuche. Dicha división facilitó la penetración forestal en territorio mapuche, lo cual fue impulsado desde el poder mediante la decisión política de desarrollar la industria forestal como parte integral de un modelo económico abierto y centrado en la exportación de materias primas. Es en este marco que se emite el decreto 501, en 1974, que subsidiaba hasta en un 75% la inversión forestal y, además, otorgaba generosas franquicias tributarias e impedía la expropiación de las plantaciones. Según la Corporación de la Madera (Corma), “el DL 701 ha potenciado la forestación a gran escala de tierras aptas y la reforestación de bosques cosechados, haciendo atractivo para los privados el incorporarse al sector mediante una bonificación por concepto de plantaciones”.<sup>12</sup> Aquí, es posible argüir, se entrelazan dos elementos, por una parte, al

decreto ley se le concibe solo como un instrumento técnico y no político y, por otra, se reconoce los beneficios del mismo. En ambos casos se subestima, o lisa y llanamente se desdeña, la significación que ha tenido para el pueblo mapuche la penetración y expansión de la industria forestal y la magnitud de las utilidades obtenidas por la industria en las últimas tres décadas. La dictadura militar inició, y la democracia profundizó, la expansión de las empresas forestales a través del perfeccionamiento del decreto ley 701 y, por cierto, mediante políticas indígenas que conjugan la asimilación y la represión, siempre privilegiando a las forestales por sobre los derechos colectivos del pueblo mapuche.

Las ganancias de la industria forestal, se podría argumentar, aumentan en directa proporción a la criminalización de la demanda mapuche por parte del Estado y de las mismas empresas forestales. Porque los eventos de Lumako acaecieron en 1997 y, aparte de una leve baja en el año 1998, después se experimenta un crecimiento sostenido, especialmente a partir del año 1999 que es cuando se acrecienta y perfecciona la represión contra el movimiento mapuche. Evidentemente que existen otros factores que se relacionan con oscilaciones en el mercado internacional, pero pareciera no ser casualidad que el Estado recurriera a toda su institucionalidad para la defensa de la industria forestal y que esta produce ingentes utilidades a pesar de lo que denominan “conflicto mapuche”.

**Cuadro 4. Valor de exportaciones de la industria forestal, 1997-2007**

Año	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007
Valor	1,829.9	1,660.5	1,970.7	2,365.2	2,205.6	2,301.1	2,524.0	3,396.6	3,495.4	3.890.0	4.800.0*

\* Proyección basada en exportaciones hasta la fecha

Fuente: Elaboración del autor con información de la Corporación Nacional Forestal (Conaf) y la Corporación de la Madera (Corma).

Así, el predominio del mercado y el concomitante proceso de distanciamiento del Estado de su otrora rol protector constituyen elementos contextuales a nivel continental y nacional, pero en Chile, además, se expresan en un creciente racismo ambiental y en la multiplicación de megaproyectos en territorio mapuche. Vertederos, plantas de tratamientos de aguas servidas, carreteras y represas se ubican en espacio indígena,<sup>13</sup> independientemente del sentir de las comunidades o de la existencia de lugares sagrados en las mismas. Para los mapuche, al menos para parte significativa del movimiento, no existe gran diferencia entre dictadura y democracia, aunque al inicio del proceso transicional se pensó que la situación sería distinta.

### 3. LUMAKO: MUNDO Y PAÍS MAPUCHE

Pero nada cambió y, parece evidente, que uno de los principales elementos contextuales que contribuyen al desarrollo del movimiento mapuche es el progresivo desencantamiento con el gobierno democrático. Si bien es cierto que, producto del denominado Pacto de Nueva Imperial<sup>14</sup>, se elaboró una nueva legislación indígena, se hizo devolución de algunas tierras, se impulsó la educación intercultural bilingüe y se financiaron diversos proyectos de índole económica, lo medular de la relación de dominación entre el Estado-nación y los mapuche no cambió. Nunca en la historia de Chile se le han reconocido sus derechos colectivos como pueblo, sus derechos políticos y, en consecuencia, su derecho a la libre determinación. Tampoco fue así en la nueva legislación indígena, por lo que las organizaciones y las comunidades mapuche – que habían confiado en las promesas del gobierno de la Concertación – comenzaron un proceso de debate que criticaba las promesas incumplidas del gobierno, pero,

simultáneamente, cuestionaba las formas de reflexión y acción colectiva del propio movimiento mapuche. En particular, se disputaba la intervención de partidos políticos chilenos que, hasta ese entonces, intentaban hegemonizar y dirigir al movimiento indígena; por lo mismo, “un grupo de jóvenes mapuche de Lumako empezamos a trabajar la idea de poder formular un pensamiento nuevo y a contribuir a un proceso desde las comunidades. Ello nos llevó a trabajar por rearticular un pensamiento propio bajo el principio de la identidad y el ser mapuche, ese ser mapuche que tiene una cultura detrás, un idioma detrás, un sistema organizacional, un sistema económico, un sistema educacional. Es decir, teníamos una forma de ser y de proyectarnos como sociedad mapuche.<sup>15</sup> Se vislumbra aquí la síntesis de la idea de Mundo y País Mapuche, dos componentes constitutivos de la cultura mapuche y, también, reivindicación central del nuevo movimiento mapuche.

Es en este contexto que debe entenderse la interrelación entre cultura e identidad, como realidad objetiva la primera que remite a un pasado común y, como narrativa fundamental la segunda, que refiere a ese pasado común y a una materialidad que nutre la construcción identitaria. Y la expresión específica de dicho proceso en el caso de Lumako se halla en la conceptualización y praxis de la identidad territorial *Nagche*, porque se visualizó y entendió como elemento aglutinador al interior del movimiento mapuche y, además, como elemento diferenciador externo.<sup>16</sup> Era una forma de politización de la cultura o de culturización de la política y de esgrimir emblemas de identidad como claras acciones de resistencia en un territorio determinado, entendiéndolos a todos como constructos mapuche que producen sentido. La Identidad Territorial *Nagche* no se reducía a un concepto abstracto, sino que remitía al Mundo Mapuche, a aquella interrelación de elementos cosmogónicos y cosmovisionales que

estructuraron el mundo antiguo y que se buscaba reconstruir en las nuevas condiciones de un Estado-nación negador de la otredad.

Porque una manera concreta de hacerlo era reconstruyendo no solo el Mundo Mapuche, sino que también el País Mapuche que constituye, se puede argüir, la expresión territorial de la cosmovisión mapuche. El *Wallmapu* refiere a sus componentes culturales originales, o percibidos como tales, y sus modos de ordenamiento territorial están directamente vinculados al *Ad Mapu* o sistema de regulación de la conducta mapuche al interior de los distintos espacios constitutivos del *Wallmapu*. En este contexto se expresa la diversidad mapuche y se erigen las diferentes identidades territoriales que, no obstante, son receptáculos y agencias vivas de elementos culturales comunes a todas ellas. La Identidad Territorial *Nagche* es una de ellas, como lo son la *Wenteche*, la *Pewenche* y *Lafkenche*, entre otras. Para dirigentes de Lumako, “el pueblo mapuche ha sido obligado, por los españoles primero y por el Estado chileno después, a vivir en territorios divididos artificialmente y, por supuesto, nada se le preguntó a los mapuche. Por eso las comunas corresponden a divisiones administrativas huinka, pero nuestro territorio *nagche* limita con territorio *wenteche*, *lafkenche*, *pehuenche*. Es difícil hablar de números, de hectáreas, de extensiones, porque eso es lógica occidental, no mapuche. En cualquier caso, lo que importa es que en cada uno de estos territorios se reconstruya la organización social y política de nuestro pueblo. Las organizaciones de carácter territorial son aquellas que culturalmente el pueblo mapuche ha tenido. Mucha importancia le damos a esto. La experiencia nos dice que las organizaciones de carácter nacional no

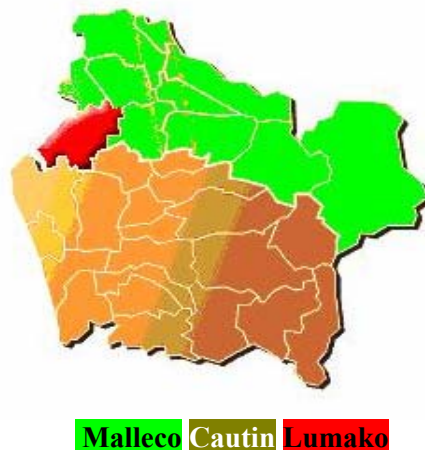
tienen futuro, nunca han funcionado como instrumento eficiente para nuestras comunidades”.<sup>17</sup>

Se trata, entonces, no solo de una reconstrucción a nivel de relato identitario, sino que de la necesidad e intención de plasmarlo en la práctica social y política a través de una reorganización desde lo mapuche y para lo mapuche, acaso por vez primera en mucho tiempo confiando en su propia fuerza “incluyendo la gran fuerza espiritual del pueblo mapuche”.<sup>18</sup>

#### 4. LAS RAZONES DE LUMAKO

Lumako es una zona de pobreza para el mapuche, con tierras secas y áridas donde “las comunidades ni siquiera tenían leña para cocinar, donde había que hacer fuego con bosta de caballo. Cuando se necesitaba leña o agua los latifundistas y los guardias de seguridad de las forestales baleaban o amedrentaban a los comuneros que intentaban acceder a ella”.<sup>19</sup> Además, como señala Martín Correa, historiador especialista en el tema mapuche, Lumako es el paradigma de “la ocupación de un territorio por parte del invasor, primero español, donde la actual Lumako, Purén, Angol - Los confines - Ercilla y Traiguén, fueron un lugar de ocupación primordial e inicial de los ejércitos coloniales, hasta 1598, y de ahí en adelante, lugares simbólicos que había que recuperar para los dominios de la corona española. Luego, durante la ocupación militar de la Araucanía, a partir de 1862, aparece el segundo invasor: el Ejército Chileno. Ahí se fundan los fuertes, las primeras villas, se abren los primeros caminos y se da origen al Granero de Chile: Malleco”.<sup>20</sup>

**Gráfico 1. Lumako. Provincia de Malleco. Novena Región de la Araucanía**





Lo que siguió no fue distinto a otras zonas mapuche, donde se procedió a la “reducción” del indígena, a su marginalización y asimilación forzada. No obstante, durante el proceso de reforma agraria “las comunidades mapuche de Lumako recuperan parte importante de su espacio territorial, y es la única comuna en que el 100% de los predios expropiados pasaron a dominio mapuche, 19 predios por un total de 15,502 hectáreas, superficie que corresponde al 10% del total expropiado a favor de comunidades y familias mapuches (152.416,48 hectáreas) en toda la actual IX Región”.<sup>21</sup> Todo ello cambiaría dramáticamente con el golpe militar, la represión, la contrarreforma agraria llevada a cabo por la dictadura y el proceso de expansión forestal que se materializa desde 1974 en adelante. El mapuche experimentaba así un segundo momento de “reducción” y de continúa reproducción de sus condiciones de pobreza y marginalidad, agravados por la penetración forestal, la depredación del bosque nativo, la alteración del equilibrio ecológico, la carencia de agua, de tierra y, por cierto, la emigración a la ciudad en busca de trabajo.

Lumako significa agua de luma en mapudungun, idioma mapuche, sin embargo el agua es un bien cada vez más escaso en la zona, por lo que la “tierra está seca, la arena no es buena para sembrar, se pierde todo el trigo y las arvejas”.<sup>22</sup> Pero la aridez de la tierra no se debe a causas geográficas, sino que a razones históricas vinculadas a la ocupación militar del territorio mapuche por parte del Estado chileno. El proceso de usurpación de tierras indígenas y el concomitante proceso de radicación de éstos en espacios restringidos provocó “el empobrecimiento económico y ambiental, ya que al quedar reducidas a pequeñas unidades de superficies de tierras y

habiendo perdido los dilatados terrenos de pastoreo donde mantenían cientos de cabezas de ganado, debieron abandonar la crianza y abocarse a efectuar una agricultura de subsistencia, perdiendo su única fuente de acumulación de riqueza, la actividad ganadera”. Asimismo, “al quedar radicadas sobre los cerros, debieron efectuar los cultivos en las laderas de los cerros y en pocos años se produjo la erosión de los suelos, perdiéndose la sustentabilidad de la economía familiar, lo que obligó a deforestar terrenos aun más frágiles para abrir nuevas tierras de cultivo que sufrieron la misma erosión”.<sup>23</sup> A lo anterior es necesario adicionar la ocupación y expansión forestal, fundamentalmente a partir de la década de los ochenta, que ha afectado a las comunidades mapuche del lugar – 53 en total – con la desecación de las napas subterráneas y recursos hídricos en general; con la destrucción del bosque nativo, la destrucción de caminos por el desplazamiento de camiones y maquinaria pesada, y las limitaciones en la libertad de tránsito, entre otras consecuencias negativas. “Para el año 1991 había 29 mil hectáreas plantadas en esta comuna (25% de la superficie total de la comuna) de las cuales el 96% eran pinos. Hoy las empresas Forestales ocupan mas del 45% de la superficie de la comuna, destacando en estas las empresas Mininco, Arauco y Millalemu”.<sup>24</sup> La industria forestal argumenta a su favor que genera alrededor de 130 mil empleos directos a nivel país, sin embargo, una de las consecuencias de la operación de las forestales en Lumako lo constituye la disminución de la población comunal producto de la emigración en busca de trabajo.<sup>25</sup> De hecho, se ha verificado una variación intercensal negativa en la comuna de Lumako y en otras comunas con fuerte presencia, tanto mapuche como de actividad forestal.

**Cuadro 5. Variación intercensal de población en algunas comunas. Provincia de Malleco**

Comuna	1992	2002	Variación %
Lumako	12,258	11.405	-7,0
Traiguén	20.622	19.534	-5,3
Los Sauces	8.995	7.581	-15,7
Puren	13.917	12.868	-7,5

Fuente: Elaboración del autor en base a datos del Instituto Nacional de Estadísticas INE.

Las precarias condiciones de subsistencia en el marco general de la expansión forestal en su territorio se expresan, a su vez, en el aumento de la pobreza, porque “la llegada de las forestales ha sido estupenda de mala, quitando la tierra a la fuerza, sin permiso de nadie han echado todo abajo, incluidos los árboles sagrados. Aquí en Lumako se tomaron las tierras no más, no hay papeles o firmas de ningún mapuche”<sup>26</sup> y “no han dejado ni una tabla”<sup>27</sup>. A mediados de la década de los noventa, mientras se expandía la actividad forestal y la superficie plantada ascendía, el promedio de tierra por familia mapuche llegaba a un magro 3,5 hectáreas de suelos no arables y la pobreza alcanzaba a más de un tercio de la población. En este marco de marginalidad se cifraron esperanzas en el advenimiento de la democracia y en las promesas del nuevo gobierno para establecer una relación distinta con los pueblos originarios. Sin embargo, para algunos mapuche de Lumako, “el gobierno chileno está de acuerdo con la forestales y no ayudarán a los mapuche. Aquí corren los cercos por la noche sin permiso y siempre lo han hecho. Yo casi me sequé en Santiago buscando solución a mi problema, se me hincharon los pies, las huellas, pero no había justicia, todo era para el huinka y los mapuche no teníamos donde gemir. Recorrí todo Santiago golpeando las puertas de las autoridades, pero no había nadie ¿Dónde está la puerta de la autoridad?”.<sup>28</sup> La puerta de la autoridad parece haber estado cerrada para los mapuche y por otro lado, abierta para las empresas forestales, al menos en términos de la protección a sus inversiones y operaciones en la zona, tanto en el ámbito económico como policial y judicial.

Sin embargo, por parte de los mapuche se privilegió el diálogo, incluso solo días antes de las acciones que pasarían a simbolizar el término de una etapa y el comienzo de una nueva en el desarrollo del movimiento mapuche, en octubre de 1997. En efecto, el 8 de octubre se convocó a una reunión y se invitó a autoridades locales y regionales para discutir los ingentes problemas que aquejaban a las comunidades mapuche. Asistieron 300 comuneros mapuche y ninguna autoridad”.<sup>29</sup> Un evento similar se había intentado realizar en marzo del mismo año y no llegó ningún representante del Estado. Por lo tanto, es posible argumentar que las recuperaciones de tierras y la quema de camiones de la forestal Bosques Arauco, responden a una

manifestación concreta del agotamiento de otras formas de lucha en la estrategia mapuche y a la percepción generalizada de que el Estado carecía de voluntad política para modificar la relación históricamente asimétrica entre éste y el pueblo mapuche. No fue ni una acción impulsiva, ni una reacción desesperada ante lo que consideraban indolencia estatal, por el contrario, fue “un plan, una estrategia que venía a responder la nula voluntad de diálogo de parte del gran capital, especialmente las empresas forestales y capitales extranjeros que hoy día siguen colonizando nuestro país. Es decir, fue una definición política de nuestra Asociación Ñankucheu donde en una fecha determinada se acordó pasar a la ofensiva y no hacer más reclamaciones de tipo asistencialista”.<sup>30</sup>

## 5. LUMAKO COMO FIN Y COMIENZO DE UN PROCESO

No existe relación directa ni automática entre condiciones de vida precarias y la constitución de un movimiento social para, desde ahí, modificar el sistema de relaciones de poder, pero en Lumako se verificaron una conjunción de elementos objetivos - arreducciónamiento, pobreza, expansión forestal, incumplimiento de promesas realizadas por parte del gobierno – y subjetivos: organización de los propios mapuche y un creciente proceso de toma de conciencia – que posibilitaron la acción colectiva. Esto último fue crucial, puesto que se materializó “un proceso de capacitación, de formación, donde se comienza a tomar conciencia de los derechos colectivos como pueblo. Se evidencia que la pobreza no era mapuche, que tiene causas y responsables y que estos se relacionan con el Estado y el modelo económico imperante. Este proceso se fortalece, porque jóvenes mapuche van a la universidad y ahí otro mundo se abre, influyendo en la formación, en el nivel y formas de organización. Además, nuestra gente se conecta con otros pueblos indígenas del continente: Ecuador, Bolivia, Guatemala, entre otros, y ahí también se aprende”.<sup>31</sup> La interrelación de elementos objetivos y subjetivos, contextuales y estructurales deviene en las recuperaciones en Pichiloncoyan y Pililmico, seguido prontamente por otras acciones similares en las comunidades de Reñiko Grande, Juan Maika y Cheguan Antipi, Quetrahue, Huenchun Huenchuñir, Reñiko Chico, Temulemu, Pantano, Lieucura, Didaico, entre otras. Constituyen el detonante de un

ingente movimiento de recuperación de tierras que en la zona buscaba ejercer soberanía sobre aproximadamente 9 mil hectáreas usurpadas. Pero, además, señala el surgimiento de un nuevo movimiento mapuche, un nuevo sujeto, un actor colectivo, social y político, que se constituye a partir de nuevas demandas y estrategias en confrontación con el poder cristalizado en el Estado-nación y en el modelo económico predominante. Dicho sujeto posee la capacidad de elaborar demandas, diseñar estrategias de lucha política y producir discursos que trascienden lo meramente campesinista, culturalista o economicista para, en lo medular, territorializar la demanda, etnicizar la identidad, politizar la cultura o culturizar la política. Todo lo anterior, es posible argüir, se sintetiza en la necesidad de la construcción o, más precisamente, la reconstrucción del mundo y país mapuche.

Es en este contexto que se puede hablar de un antes y un después de Lumako, pues “lo que ahí sucedió no dejó indiferente a nadie, ni al movimiento mapuche, ni al Estado, ni al país. Comienza una nueva etapa en cómo se manifiesta el movimiento indígena en Chile; dinamiza la relación y establece ciertas reglas que antes no se habían visto, al menos en los últimos 30 años”.<sup>32</sup> Es decir, se puede hablar de un punto de inflexión en el desarrollo del movimiento mapuche y un quiebre paradigmático en la percepción de la acción colectiva. En términos generales, la acción colectiva y las movilizaciones sociales se han analizado desde diversas perspectivas teóricas enfatizando, según el enfoque asumido, diferentes elementos componentes del fenómeno estudiado. Marx consideraba que la acción colectiva estaba inserta en las estructuras sociales y, además que esta poseería un carácter de clase, es decir, de alguna manera estaría predeterminada, aunque la adquisición de conciencia sería vital y necesaria para cualquier eventual acción. La teoría de comportamiento colectivo, aunque no especialmente relacionada con la política, igualmente buscaba entender la conducta colectiva, inicialmente focalizándose en la conducta irracional de las multitudes (Le Bon) para, luego, incluir los determinantes sociales de la protesta (Smelser), aunque manteniendo una relevancia relativa del componente irracional en el sistema de creencias colectivas. Asimismo, se intentaba una aproximación al tema a través de la idea general de la privación relativa (Gurr) que se derivaría de la diferencia

entre expectativas y la realización concreta de dichas expectativas.

Otras teorías trascendían los enfoques psicologistas para situar el problema en el ámbito de la díada costo-beneficio y de la elección racional a nivel individual (Olson) y de la movilización de recursos que enfatizaba el componente organizacional (McCarthy, Zald) o el proceso político y las oportunidades que de este se desprenden (McAdam, Tilly). Finalmente, podemos mencionar aquellos enfoques que intentar cambiar el foco de atención desde los factores estructurales hacia los marcos cognitivos culturales constructores de identidad colectiva y nuevos movimientos sociales (Melucci, Touraine).

Es precisamente desde una aproximación crítica a las teorías de los movimientos sociales, como una forma específica de acción colectiva, que se busca entender y explicar el surgimiento del nuevo movimiento mapuche, sosteniendo que ninguno de los enfoques mencionados por sí mismos da cuenta cabal de la complejidad del fenómeno verificado a partir de los sucesos de Lumako. Ni los enfoques contextuales, que ponen el acento en los factores externos (Tarrow), ni los relacionales, con su énfasis en los marcos cognitivos (Touraine, Snow, Jamison, Melucci), en los repertorios de acción colectiva (Tilly) o las estructuras organizativas (McAdam, McCarthy, Zald), ni tampoco aquellos que se centran en los posibles impactos – simbólico, institucional – de la acción colectiva, explican del todo el surgimiento y desarrollo del movimiento mapuche. Por lo tanto, además del recurso a elementos de algunos de dichos enfoques, lo que nos interesa es la posible construcción teórica desde el propio movimiento mapuche: su percepción, su discurso, sus demandas, sus acciones y reflexiones. En este sentido, se puede sostener que en Lumako se expresan embrionariamente los principales componentes del nuevo movimiento mapuche los cuales – como se ha dicho con antelación – no surgen ni de un vacuum histórico ni conceptual ni político. En otras palabras, constituyen parte integral de un proceso continuo, pero diferenciado, con múltiples momentos de ofensiva y repliegue, avances y derrotas, acciones convencionales y no convencionales del movimiento mapuche. Por cierto, “la opresión y la pobreza, por sí solas, no presuponen la aparición de ciclos de acción colectiva ni la emergencia de nuevos

actores”<sup>33</sup>, sin embargo, a partir de Lumako, es dable conceptualizar – en el marco de la idea general de un movimiento social – al movimiento mapuche como un actor político colectivo, con un alto grado de integración simbólica, comunidad de objetivos, relativamente baja especificidad de roles, una relación conflictiva con el poder y, fundamentalmente, con un accionar en ámbitos no convencionales que apuntan al cambio social, aunque no necesariamente a la obtención del poder, y que intentan resolver una tensión sistémica pre-existente. Esta última condición estructural es representada por la relación histórica asimétrica entre el Estado chileno y el pueblo mapuche, donde la chilenidad prevalece por sobre la mapuchidad. Los mapuche, no obstante, siempre han buscado romper – o al menos fracturar – dicha asimetría en una multiplicidad de formas, y es en este contexto que postulamos que el movimiento mapuche actualmente se plantea la reconstrucción del mundo mapuche y del país mapuche. Por lo mismo, posee una irredargüible dimensión política que, sin duda, se relaciona también con el concomitante proceso de construcción identitaria, como acción de resistencia, que se verifica al interior del movimiento y en todos los ámbitos, tanto en la ciudad como en el campo. Y fue precisamente en el campo – el 70% de la población de Lumako es rural – donde se llevaron a cabo las primeras recuperaciones de tierras que contienen la simiente de los componentes esenciales de un acción de calidad distinta. Es decir, si bien es cierto se recuperaba tierra, lo que se intentaba establecer era la demanda por territorio con la necesaria e inevitable asociación al ejercicio de la autonomía como una manifestación específica de la autodeterminación de los pueblos. “De hecho, la idea de reivindicación de derecho territorial se masifica a partir de 1997, a partir de las primeras recuperaciones de tierras”<sup>34</sup>

Asimismo, se pone en movimiento la incipiente, pero política y culturalmente potente idea, de la reconstrucción del mundo mapuche. “Porque la recuperación de tierra significa recuperar la memoria histórica que nos han quitado, asimismo, la religiosidad, espiritualidad y la vida misma en el amplio sentido de la palabra de hoy y del futuro”<sup>35</sup>. Es decir, la recuperación se visualiza como “un mandato religioso y espiritual de nuestros grandes espíritus, esto es Gvnechen y los Gen poderes de nuestra madre naturaleza, por ende

la recuperación no es solo elemento material, sino cultural. Esto lo podemos resumir en conceptos mapuche como Kvme Felen, y Ad mogen ñi ixofil mogen mew, en otras palabras, estar bien como persona, con el entorno y en equilibrio con todos nuestros ecosistemas”<sup>36</sup>

Lo anterior implica un alto grado de integración simbólica que funciona como un catalizador y claro elemento movilizador, por lo tanto, no es casual que uno de las características principales de dichas recuperaciones haya sido la activa participación de la comunidad en su conjunto en el proceso de debate previo, en la toma de decisiones, en las movilizaciones y en la defensa de la tierra una vez recuperadas. “Hubo un paciente trabajo con familias, con los lonko de distintas comunidades. La idea siempre fue que la gente no solo esperara cosas, sino que elaborara su propia estrategia de recuperación de tierras. Por eso, los eventos de Pichilonkoyan y Pilimapu son la culminación de un proceso y, al mismo tiempo, el inicio de una nueva etapa en nuestra lucha”<sup>37</sup>. Etapa que articulaba la demanda por tierra, territorio, la organización propia, la auto-defensa, el control territorial, la autonomía y la activa participación de las comunidades en el proceso de toma de decisiones y en las movilizaciones. Se iniciaba lo que el Estado chileno denomina el “conflicto mapuche” y lo que los mapuche denominan la lucha por sus derechos colectivos como pueblo, puesto que hablar de conflicto mapuche constituiría una mirada etnocéntrica, porque incluye a un actor: el mapuche, excluyendo a otros: el Estado y las empresas privadas. Además, adscribe características de conflictividad a los mapuche y, de esta manera, de algún modo deslegitima su demanda y legítima, simultáneamente, la acción desde el poder, la cual se ha expresado en la forma concreta de la criminalización de la demanda mapuche.

## 6. LA CRIMINALIZACIÓN DE LUMAKO

La respuesta del gobierno a los eventos de Lumako fue el recurso a la aplicación inmediata de la Ley de Seguridad Interior del Estado y la militarización de las comunidades en conflicto. Asimismo, se elaboró un discurso, replicado por la mayoría de los medios de comunicación, basado en las ideas-fuerza de infiltración subversiva, terrorismo y defensa de la propiedad privada lo cual, en lo

substantial, constituía el embrión de lo que pasaría a ser la criminalización del movimiento y demanda mapuche. Parece evidente que “la actitud asumida por los distintos poderes del Estado frente a los mapuche ha contribuido a criminalizar un conflicto que, dada su naturaleza, debería ser resuelto a través del diálogo político”.<sup>38</sup> Pero dicho diálogo no era posible, toda vez que el gobierno señalaba tener “antecedentes de que hay una infiltración concreta de ex grupos subversivos y que el acto que se cometió contra la empresa forestal fue claramente un acto terrorista”<sup>39</sup>. Es interesante hacer notar que los camiones quemados en Lumako pertenecían a la forestal Bosques Arauco, de propiedad de Arauco, del grupo económico de Anacleto Angelini. Este último en esa época poseía una fortuna personal que ascendía a 2.500 millones de dólares y, al momento de su fallecimiento en 2007, su fortuna se había más que duplicado, ascendiendo a la sideral suma de 6 billones de dólares.<sup>40</sup> La Forestal Arauco, por su parte, tiene 1.4 millones de hectáreas distribuidas en Chile, Argentina, Uruguay y Brasil. Aproximadamente un millón de hectáreas se encuentran en Chile, lo que significa un incremento de alrededor de 100% con relación a la superficie que poseía al momento de los sucesos de Lumako. Es decir, el llamado conflicto mapuche no parece haber afectado mayormente a la empresa, acaso amparada por la estrategia gubernamental que, de la aplicación de la Ley de Seguridad Interior, pasó a la utilización de la Ley anti-terrorista. Pero el gobierno no solo detuvo a doce comuneros mapuche supuestamente involucrados en la acción contra los camiones, sino que, ulteriormente diseñó y articuló una estrategia político-militar cuyos principales componentes fueron: la mantención de la presencia policial en la zona para proteger la tala de bosques por parte de las empresas forestales y para agenciar la represión a los comuneros; el recurso a la legislación vigente para legitimar la acción estatal; la división del movimiento mapuche; bajar el perfil a las acciones realizadas y, finalmente, la satanización mediática del movimiento mapuche catalogándole de terrorista. Todo lo anterior tenía como objetivo general el lograr la desarticulación del movimiento mapuche y, como objetivo específico de corto plazo, el intentar retomar la iniciativa política perdida ante la irrupción de un nuevo actor político que no lograban comprender del todo. Es dentro de este contexto que se entienden la militarización

de ciertas zonas y la movilización permanente de personal de Carabineros, Investigaciones y de inteligencia en las comunidades de Temulemu, Pantano y Didaico en la comuna de Traiguén; en Pichiloncoyan y Pilimapu en la comuna de Lumako, en Cuyinco en la comuna de los Alamos; en Ralco Lepoy y Quepuca-Ralco en el Alto Bio-Bio; en el sector de Lleu Lleu en Cañete; en las comunidades de Llansenco y Guampoe en Curarrehue, zona pehuenche. Sin embargo, luego se adicionan, como se señaló, otros elementos que complementan la acción represiva. En el ámbito político, el gobierno implementó políticas divisionistas destinadas a debilitar al movimiento mapuche en Lumako. Por ejemplo, en 1998 promovieron la creación de organizaciones mapuche paralelas – específicamente la Unión de Comunidades Autónomas de Lumako – destinando recursos para sedes, vehículos y sueldos. Posteriormente, se implementan una serie de “diálogos comunales” que para el Estado constituían espacios abocados a conocer las necesidades y demandas de las comunidades mapuche y eran, según las autoridades de la época, “la única salida real para el conflicto étnico que se vive en el sur del país”.<sup>41</sup> No obstante, se excluyeron de dicho proceso a todas las comunidades consideradas como problemáticas, es decir, a los principales actores. Quizás, porque tanto para el gobierno como para los empresarios forestales, los mapuche que reivindicaban tierras como suyas constituían una “mafia que actúan con balazos y hachazos contra personal de las empresas y contra carabineros”.<sup>42</sup>

En cualquier caso, “los resultados del trabajo de las mesas de diálogos comunales, en términos porcentuales, según antecedentes de MIDEPLAN, señalan que la demanda mapuche en un 40% se dirige al mejoramiento de viviendas, y el 7% tiene que ver con las tierras”<sup>43</sup>, lo cual, por cierto, poco tiene que ver con la realidad de las comunidades. Además, se gestionó “un préstamo blando del Banco Interamericano de Desarrollo (BID) por US\$80 millones, fondo que dará pie a Orígenes, institución estatal que será utilizada como la vía para entregar proyectos, cooptar dirigentes, profitar de la pobreza para continuar con la hegemonía forestal en la Región”.<sup>44</sup> El gobierno, por su parte, señala que el propósito del Programa Orígenes es promover el desarrollo con identidad de los pueblos originarios, fomentando un nuevo tipo de

relación entre estos y el Estado. De alguna manera, desde la perspectiva del poder, el Estado respondió a la situación originada en Lumako asumiendo la visibilización de la problemática mapuche, aunque no así todo su repertorio de demandas. De hecho, producto de las movilizaciones, se logró recuperar 8 mil hectáreas de tierras consideradas territorio histórico mapuche, pero – es posible argüir – la dimensión cualitativa es de mayor trascendencia que la cuantitativa en el caso de Lumako, pues fue fundamental en fortalecer la idea de un pueblo distinto con derechos colectivos y, además, de poner en la agenda pública, nacional e internacional, los derechos de los pueblos indígenas y la situación de exclusión de la cual son objeto los pueblos originarios en Chile. Dicho momento puede presentarse como un quiebre paradigmático importante en el discurso y práctica del movimiento mapuche, toda vez que desencantados – una vez más – con las políticas indígenas del gobierno y con las promesas no cumplidas de un “nuevo trato” para con los pueblos indígenas por parte del Estado chileno, optaron por organizarse y confiar solo en sus propias fuerzas para acometer un incipiente proceso de reconstrucción del mundo y país mapuche.

## 7. LUMAKO COMO PUNTO DE INFLEXIÓN

Ni la percepción de exclusión presupone un movimiento ni el movimiento supone perdurabilidad en el tiempo, no obstante, en Lumako se verificó la articulación de elementos contextuales y relacionales que explican tanto el surgimiento de un nuevo actor político, como su proyección más allá de las fronteras de la comuna. Es, de alguna manera, un llamado de alerta a las exclusiones de la modernidad capitalista y de los paradigmas epistemológicos que, en lo fundamental, excluyen la diferencia y la alteridad, impidiendo la realización de aquel componente emancipatorio que debería serle consubstancial. Pero, además, la modernidad parece ser también una forma específica de constituirse políticamente que, en el caso concreto de América Latina y, por cierto en Chile, se estructura como Estado-nación de carácter uninacional y unicultural el cual, por lógica de poder, coloniza la otredad. Lo que el movimiento mapuche hace en Lumako es interpelar la “otra otredad”, la de la chilenidad

que, en definitiva desde su particular percepción de pueblo originario, es la verdadera otredad. Se da, entonces, un proceso biforme de afirmación de la identidad propia y negación de la identidad exógena; no es la negación de la identidad per se, sino que a su calidad colonizadora y esencializante, pues el conflicto identitario no es tampoco una esencia, sino que el producto de la interrelación e interacción concreta que se ha materializado históricamente entre dos conglomerados humanos en el marco de relaciones desiguales de poder. Por lo mismo, la disputa trasciende la esfera identitaria para situarse en el ámbito político que se materializa en un territorio cultural, identitario y geográfico determinado.

En este marco, el desplazamiento de la demanda economicista y culturalista hacia la demanda política, constituye una ruptura dentro de la continuidad de la lucha del pueblo mapuche. En rigor, este tipo de reivindicación no surgió por primera vez en Lumako, sino que existen al menos dos momentos anteriores donde se esbozó la demanda autonomista, aquella “aspiración por recuperar nuestra ‘soberanía suspendida’ con la invasión y conquista de los Estados chileno y argentino”.<sup>45</sup> El primer momento remite a la década de los ochenta cuando Ad-Mapu, la principal organización mapuche de ese entonces, señalaba que “los mapuches constituimos un pueblo, con una cultura, una historia propia que nos hace diferenciar del resto de la sociedad chilena.; situado bajo una permanente y sistemática política de dominación aplicada por los diferentes regímenes imperantes en nuestro país”.<sup>46</sup> En otras palabras, comienza a vislumbrarse una postura autonomista que interpela al Estado chileno y, además, un incipiente proyecto de fortalecimiento identitario desde la etnicidad. Se da en el marco de la dictadura militar, y por ende, en un contexto donde la lucha global por la democracia y los derechos humanos prevalecía por sobre otras luchas particulares. Además, en Ad Mapu, y en el movimiento mapuche en general, más allá de su composición étnica, la dirección era hegemonizada por partidos políticos chilenos. Un segundo momento refiere a comienzos de la década de los noventa cuando surge con fuerza, en el contexto del quicentenario de la conquista de América, el Consejo de Todas las Tierras. Dicha organización mapuche lleva a cabo recuperaciones de tierras – de carácter

simbólico – y plantea el derecho a la auto-determinación, a la tierra y al territorio, el reconocimiento constitucional y la creación de un parlamento mapuche. Esta vez se da en el contexto general de un proceso transicional pactado de dictadura a democracia cuando para los principales agentes de esta última los pueblos indígenas no parecían ser prioritarios.

Ambos momentos constituyen, sin duda, un cambio significativo en la demanda mapuche, pero – pienso – la diferencia fundamental en relación a Lumako radica en que es solo a partir de entonces que logra posicionarse en el discurso y acción colectiva del movimiento mapuche, en el imaginario del pueblo mapuche y, también, en sectores importantes de la sociedad chilena, la idea y praxis de autonomía. Además, se comienza a defender esa embrionaria autonomía a través del ejercicio efectivo del control territorial y la autodefensa contra la represión, tanto policial como de guardias de seguridad de las empresas forestales.

Asimismo, se empieza a articular de manera más prístina la relación entre cultura, identidad y política que progresivamente empieza a plasmarse en las ideas y praxis de mundo mapuche y país mapuche. En este sentido, es posible aseverar que el nuevo movimiento mapuche surgido en Lumako es cultura en movimiento, es identidad en movimiento, es política en movimiento, todo lo cual va produciendo y reproduciendo un mundo simbólico que remite al pasado, a la memoria ancestral, a una singular cosmovisión, pero, al mismo tiempo, al presente y al futuro. Al presente en la forma de interpelaciones a otros actores involucrados en la demanda mapuche – el Estado, las empresas forestales – en las múltiples negociaciones y movilizaciones llevadas a cabo, como también en la propia organización que intenta vehiculizar el proceso de construcción identitaria y de elaboración política e ideológica. Esto último se vincula también al futuro en la forma de un proyecto de sociedad mapuche. Por lo tanto, el movimiento mapuche actual no es solo un movimiento social que enarbola emblemas de identidad como símbolos de resistencia, sino que, por sobre todo, parece tener un carácter más asertivo. Es decir, no solo instrumentaliza, por ejemplo, las ideas de tierra, territorio o cultura, con propósitos de movilización y cohesión internas o de diferenciación externa, sino que también las va “construyendo” en la

práctica cotidiana con perspectiva de futuro. Es un actor político colectivo que se sustenta de manera importante en la construcción y reconstrucción cultural e identitaria, pero, especialmente, en la construcción política, porque parece existir plena conciencia que el objetivo central y final lo constituye la libre determinación como pueblo. Y este es un problema político, toda vez que la cultura, la identidad y el territorio son espacios de disputa. De este modo se sintetiza la imbricación entre mundo y país mapuche, entre memoria, presente y futuro. Y pueblo mapuche, aquella entidad colectiva compartiendo un origen común y rasgos similares en su heterogeneidad. Y nación mapuche, aquel conglomerado humano donde se entremezclan la pertenencia cultural y la pertenencia política. De hecho, el nuevo movimiento mapuche postula la noción de pueblo-nación como el sujeto colectivo que agenciará la cuarta historia mapuche<sup>47</sup> en la forma concreta de reconstrucción del mundo y país mapuche. Lo anterior conlleva, además, la necesidad del diseño de estrategias de lucha que enfatizan una política de etnicidad lo cual, a su vez, implica una acción social conciente que, en lo principal, subraya las estructuras de diferenciación étnica como modalidad de afirmación cultural e identitaria y de integración simbólica, porque – se argumenta – el pueblo-nación mapuche es una entidad colectiva que detenta conciencia de un pasado, un presente y un futuro comunes; comparte una lengua, una identidad, valores y prácticas culturales específicas, teniendo una particular relación con la naturaleza sustentada en una cosmovisión propia. Comparte, en suma, características objetivas, pero también subjetivas, es decir, una simbología y entramado de significados que han naturalizado y hecho suyos y que determinan su sentido y prácticas de pertenencia al colectivo

Todo lo anterior, se puede sostener, comienza a ser racionalizado, sistematizado y precisado como movimiento a partir de Lumako. En otras palabras, parece materializarse una mayor precisión de los propios marcos cognitivos del movimiento mapuche, entendiendo a los marcos como los prismas específicos que “leen” la realidad para reproducirla en narraciones concretas que no solo la presentan, sino que, por sobre todo, la representan. Es producción simbólica vinculada a la memoria colectiva y, además, a la situación de injusticia

en la cual se encuentra inserto el pueblo mapuche, por ende, debe expresar dicha situación políticamente, orientando a la acción colectiva la cual sería “el resultado de intenciones, recursos y límites, una orientación intencional construida mediante relaciones sociales desarrolladas en un sistema de oportunidades y obligaciones”.<sup>48</sup> Asimismo, según Martí, los marcos cognitivos cumplen con al menos tres funciones esenciales: “de diagnóstico, al observar y leer la realidad a través de valores concretos mediante los cuales se evalúan los agravios e injusticias. De pronóstico, de visualizar los resultados de la acción colectiva, al cual debe ser optimista si se pretende persuadir a la participación. Y de motivación, es decir, ser capaces de lograr que los individuos se movilicen, de que participen en las acciones colectivas”.<sup>49</sup> En este sentido, parece evidente que la movilización mapuche en la forma concreta de acción colectiva experimentó un cambio substantivo a partir de Lumako y, se puede argumentar, no solo fue producto de situaciones contextuales, sino que, quizás de modo determinante, del accionar conciente del movimiento mapuche que tuvo la capacidad de crear tramas de significado que impulsaron la acción de los comuneros de Lumako primero y de otros territorios después. Ningún proceso social es lineal ni tampoco es posible determinar de manera fehaciente un punto en la historia que especifique el comienzo y el término de dichos procesos, sin embargo, simbólicamente se puede situar a Lumako como un punto de inflexión en el desarrollo del nuevo movimiento mapuche. Las recuperaciones de tierras y la quema de camiones forestales ocurrieron porque las organizaciones mapuche explicitaron como profundamente injusta la situación socio-económica de los mapuche; fortalecieron su identidad, aquella mismidad mapuche agredida desde la otredad chilena y, finalmente, tuvieron la capacidad para persuadir a las comunidades de la necesidad de la movilización como única forma de solucionar su situación de marginación y exclusión. Asimismo, el nuevo discurso mapuche – expresión concreta de los marcos cognitivos – incorporaba elementos que apelaban a la cultura, la identidad, la tierra, el territorio, todos componentes fundamentales del mundo y país mapuche. Es decir, de alguna manera se resignificaba y dignificaba el ser mapuche, dejando en claro, además, que aquel ser había sido, y continuaba siendo, humillado y excluido desde el poder, desde el Estado

chileno y desde el modelo económico. Por lo tanto, se identificaba un enemigo claro y concreto al cual debía interpelarse, no solo en la palabra, sino que también en la acción por el cambio social. Porque, indudablemente, el objetivo central del nuevo movimiento mapuche es la transformación de las relaciones de poder dominantes que reducen a los pueblos indígenas a posiciones subalternas en la sociedad chilena. Más aún, mediante un revolucionado repertorio de demandas, se plantean no solo ascender en la escala social chilena de esa posición subalterna a una de mayor categoría, sino que directamente cuestionar la imposición de una nacionalidad y ciudadanía que consideran que no les pertenece. En consecuencia, han asumido la autonomía – manifestación concreta de la libre-determinación – como su blasón fundamental y eje de su demanda.

En este contexto, es interesante constatar que el movimiento mapuche, al igual que los movimientos sociales en general, como señala Ibarra, reconstruyó marcos disponibles teniendo en cuenta al menos dos objetivos: “que el nuevo marco – su marco de interpretación del mundo – encauce su visión de los acontecimientos y su acción colectiva en una línea transformadora. Y que al mismo tiempo ese marco mantenga, a pesar de su adaptación, una capacidad de conexión, de utilización a su favor, de los marcos dominantes establecidos en la sociedad”.<sup>50</sup> Esa conexión siempre se ha mantenido, no solo en la forma de contacto, a través de diversas formas de negociación con las autoridades chilenas, por ejemplo, sino que también en la crítica a posiciones esencialistas en algunos sectores mapuche que absolutizan la mapuchidad. El movimiento mapuche debe desplazarse, entonces, “en un entorno conflictivo en relación a la sociedad chilena y, también, al propio interior del mundo mapuche, pues no existen formas únicas de abordar el tema de la identidad, ni tampoco posiciones políticas únicas que, muchas veces, están directamente relacionadas con el modo de aproximación al tema identitario. Por ello es que se asumen posturas más cercanas al esencialismo étnico, por un lado, y más cercanas a la construcción histórica por el otro”.<sup>51</sup>

Lo que no parece ser cuestionado es el sentido de pertenencia como pueblo “con una historia, una cultura, un idioma, un territorio, un



sistema social, una religión y una conciencia de identidad colectiva vigentes, diferenciados y anteriores a la llegada de los europeos y a la conformación, más tardía, del Estado

chileno”.<sup>52</sup> De esta definición basal derivan todas las otras demandas que comienzan a perfilarse en Lumako.

**Cuadro 6. Principales características del Movimiento inicial en Lumako**

<b>Componente</b>	<b>Expresión</b>
<b>Participación activa de la comunidad</b>	<b>Participación en la reflexión previa, en proceso de toma de decisiones y en recuperación de fundos</b>
<b>Recuperación de Tierras</b>	<b>Ocupación efectiva de 3 mil hectáreas de tierras en Pichiloncoyan y Pililmico</b>
<b>Recuperación de Territorio</b>	<b>Creciente conciencia que el problema central no es la tierra, sino que el territorio</b>
<b>Control Territorial</b>	<b>Ejercicio de soberanía mapuche sobre territorio recuperado</b>
<b>Auto-defensa</b>	<b>Utilización de distintas formas de lucha ante agresión policial y de guardias forestales</b>
<b>Rol fundamental de la organización</b>	<b>Orientación de proceso de toma de conciencia, creación de marcos cognitivos, dirección acción colectiva</b>
<b>Discurso autonómico</b>	<b>Incorporación definitiva de la libre determinación como demanda central</b>

Fuente: Elaboración del autor.

De todos los componentes del repertorio de demandas, como se señaló anteriormente, la autonomía constituye el núcleo principal en torno a la cual giran todas las demás reivindicaciones. De hecho, es la que se ha posicionado con mayor fuerza al interior del movimiento mapuche, ya sea en la forma ancestral y reconstituida de Identidades Territoriales, en organizaciones individuales o en diversos tipos de coordinaciones surgidas luego de Lumako. Las Identidades Territoriales Nagche, de las cuales Lumako forma parte, sustentan todo su andamiaje reivindicativo político, económico, social y territorial en el principio de la libre-determinación. El año 2002 se constituyeron como Asamblea

permanente del Territorio Nagche<sup>53</sup>, declarando que “el derecho a la libre determinación faculta a los Pueblos Indígenas a darse sus propias formas de organización; y que los Pueblos Indígenas tienen el derecho a controlar los recursos naturales existentes en sus territorios, exigiendo entre otros el consentimiento previo e informado antes que se emprenda cualquier proyecto que afecte los derechos indígenas territoriales”, por lo tanto, sus reclamaciones en el ámbito territorial, económico, de salud, educación, justicia y constitucional remiten y tienen como referente principal la autonomía. Lo mismo acontece con la Coordinación de Organizaciones Mapuche<sup>54</sup> que elaboró una completa

propuesta dirigida al Estado de Chile en torno a tres ejes fundamentales: el reconocimiento de *Derechos Políticos* en torno a la Libre Determinación; generación de una nueva forma de *Participación Política* que garantice el derecho a la Libre Determinación y una relación justa, equitativa y respetuosa entre el Pueblo Mapuche y el Estado y, la restitución de *Tierras y Control Territorial*. Además, cuatro ejes complementarios: Economía, Educación, Salud, Legislación y Justicia.

También, es importante mencionar al naciente partido mapuche Wallmapuwen que, si bien es cierto, responde a parámetros más convencionales de organización política es, y se siente parte integral, del movimiento mapuche. Wallmapuwen considera que “a los Mapuche en tanto Nación nos asiste el inalienable derecho a la autodeterminación. Por medio de su ejercicio, nos corresponde decidir libremente nuestro futuro político, económico, social y cultural. Este derecho, considerado como un derecho humano fundamental, ha sido consagrado en instrumentos internacionales de derechos civiles y políticos. Su reconocimiento es imprescindible para terminar con la división de pueblos de primera y segunda categoría, con opresores y oprimidos”.<sup>55</sup> Parece claro, como se ha mencionado, que de esta definición seminal dimanan todas las otras demandas que empezaron a bosquejarse en Lumako.

## CONCLUSIONES

La relación entre el pueblo mapuche y el Estado chileno siempre se ha expresado en la ecuación dominación-dominado y, por lo mismo, el pueblo mapuche históricamente ha buscado formas de superar dicha asimetría. En este contexto, los eventos de Lumako en 1997 cuando comunidades mapuche del sector recuperaron lo que consideran tierras ancestrales y, además, procedieron a la quema de camiones de una empresa forestal, constituyen una interpelación frontal a esta matriz de dominación. Asimismo, es posible argumentar que se verifica el término y, simultáneamente, el comienzo de una nueva etapa en el desarrollo del movimiento mapuche. Más aún, a partir de Lumako se puede hablar de un nuevo movimiento que, por un lado, ha logrado revertir la situación de invisibilización a la cual ha sido relegado desde el poder y, por el otro, ha contribuido a generar un nuevo paisaje político, cultural e

identitario que, de alguna manera constituye una desfosilización del mapuche y un llamado de atención a la modernidad excluyente.

Las ideas y praxis del Mundo mapuche y País Mapuche sintetizan y articulan elementos cosmovisionales y territoriales, culturales e identitarios y, por sobre todo, políticos, pues solo la libre-determinación puede viabilizarlos. Todo lo anterior comenzó a bosquejarse en Lumako, como también algunas de las principales características del actual movimiento mapuche y sus propuestas que giran en torno al eje autonómico. Ningún proceso histórico es unilineal ni claramente demarcado en periodos o eventos precisos, por lo tanto, se interrelacionan y superponen momentos y situaciones, acciones y marcos cognitivos que interpretan y expresan la realidad, pero aún así, es posible sostener que Lumako constituye un punto de inflexión en el desarrollo del movimiento mapuche, de sus estrategias, repertorio de demandas y formas de acción colectiva. En otras palabras, se puede hablar de un antes y un después de Lumako y, acaso, por lo mismo, la respuesta del Estado fue la violencia y la criminalización de la demanda mapuche. Sin embargo, la reversión del proceso de invisibilización parece no tener vuelta atrás, por ende, Lumako ha sido crucial en cuestionar y, eventualmente, en transformar definitivamente la relación entre el pueblo mapuche y el Estado chileno.

## NOTAS

<sup>1</sup> O'Higgins Bernardo, citado en Pinto Jorge, *La formación del estado y la nación, y el pueblo mapuche, de la inclusión a la exclusión*. Chiel, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003, 65.

<sup>2</sup> Vid. por ejemplo, Tarrow, Sydney, *El poder en movimiento*. Madrid, Alianza Editorial, 1998.

<sup>3</sup> Vid. Ibarra, Pedro, *Manual de Sociedad Civil y Movimientos Sociales*. Madrid, Editorial Síntesis, 2005.

<sup>4</sup> “La conquista de Arauco”. *El Mercurio*, 14 de Mayo de 1859, citado en Pinto, Jorge, op. cit., 154.

<sup>5</sup> Se estima que 41 mapuche fueron asesinados y 80 hechos desaparecer por los militares. Los mapuche sostienen que la cifra real de víctimas asciende a las 300 personas. Para testimonios de represión en territorio mapuche ver, por ejemplo, “Los mapuche y el golpe militar”, en Tricot, Tito, *La lucha del pueblo mapuche*. Ediciones Ilwen, Chile, 2006 e *Informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación*, Chile, 1992

<sup>6</sup> Para un análisis de las características, logros y problemas de la reforma agraria en Chile, vid. Kay,

Cristóbal, “Chile, evaluación del programa de reforma agraria de la Unidad Popular”. *Desarrollo Económico*, XV-57 (1975); Chonchol, Jacques, “Reforma Agraria en Chile”, ponencia presentada en Noviembre del 2000 en la Facultad de Ciencias Veterinarias y Pecuarias de la Universidad de Chile; Programa de la Unidad Popular, Editorial Prensa Latinoamericana, 1970.

<sup>7</sup> Programa de la Unidad Popular, op. cit.

<sup>8</sup> Fundamentalmente el MIR a través de su brazo campesino, el Movimiento Campesino Revolucionario, MCR.

<sup>9</sup> Para un minucioso y bien fundamentado análisis del proceso de reforma agraria en relación a los mapuche vid. Correa Martín et al., “La Reforma Agraria y las tierras mapuches, Chile 1962-1975”. LOM Ediciones, 2005.

<sup>10</sup> Los latifundistas recurrían a la justicia para declarar ilegales las tomas y, además, se organizaron paramilitarmente para proceder a efectuar retomas de los predios.

<sup>11</sup> Aylwin José, “La política pública y el derecho de los mapuche a la tierra y el territorio”, en José Aylwin (ed.), “Derechos Humanos y Pueblos Indígenas”, en *Tendencias Internacionales y Contexto Chileno*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera, 2004, 280.

<sup>12</sup> Vid. [http://www.corma.cl/portal/menu/legislacion\\_y\\_normativa](http://www.corma.cl/portal/menu/legislacion_y_normativa).

<sup>13</sup> Para mayor información sobre el tema ver, por ejemplo, Buendía, Mauricio, “Racismo ambiental en territorio Mapuche”. *Revista Punto Final*, 25 de Noviembre al 8 de Diciembre de 2005 y Seguel, Alfredo, “Racismo ambiental en el territorio Mapuche”. Disponible desde Internet en: <http://www.ecoportel.net/content/view/full/44399>.

<sup>14</sup> El Pacto de Nueva Imperial hace referencia a un encuentro realizado en noviembre de 1989 entre el entonces candidato presidencial, Patricio Aylwin, y las organizaciones indígenas. El futuro gobierno se comprometió a redactar una nueva Ley Indígena, crear una Corporación de Desarrollo Indígena y reconocer constitucionalmente a los pueblos originarios. A cambio, las organizaciones indígenas se comprometían a canalizar sus demandas por medios institucionales y a votar por dicho candidato.

<sup>15</sup> Reiman Galvarino, dirigente de la Identidad Territorial Nagche de Lumako, “Situación actual del proyecto político de la Identidad Territorial Nagche”, en José Aylwin José (ed.), op. cit., 368.

<sup>16</sup> Para un análisis más en profundidad de la relación entre cultura, identidad y territorio y, específicamente entre Mundo y País Mapuche, vid. Tricot, Tito, *El nuevo Movimiento Mapuche y la reconstrucción del Mundo y País Mapuche*. Inédito, 2007.

<sup>17</sup> Reiman Alfonso, presidente de la Asociación Ñankucheu de Lumako, entrevista personal, Lumako, octubre 2000, Territorio Mapuche

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Caquilpan Francisco, presidente de la Corporación de Comunicaciones Mapuche Xeg-Xeg, entrevista personal, septiembre 2009, Lican Ray, Territorio Mapuche

<sup>20</sup> Correa Martín, historiador, entrevista personal, septiembre 2007, Santiago. Chile

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Cheguan Irma, machi de la comunidad de Pilmico, entrevista personal, mayo 1999, Pilmico, Territorio Mapuche.

<sup>23</sup> Informe de la comisión especial de observadores de la sociedad civil para conocer de los hechos ocurridos en las comunidades mapuche de Lumaco, Santiago, 23 de diciembre de 1997.

<sup>24</sup> Araya, José, “La invasión de las plantaciones forestales en Chile, Efectos de la actividad forestal en la población indígena mapuche”. Documento de Trabajo, Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales OLCA, 2003, 6.

<sup>25</sup> Pueden existir, por cierto, otros factores que influyan en la decisión de emigrar hacia las ciudades

<sup>26</sup> Cheguan, Irma, op. cit.

<sup>27</sup> Painequeo Teresa, machi de la comunidad de Reñico Chico, entrevista personal, mayo 1999, Reñico Chico Territorio Mapuche.

<sup>28</sup> Cheguan, Irma, op. cit.

<sup>29</sup> En rigor, solo asistió el director de INDAP, Instituto de Desarrollo Agropecuario. Una autoridad de rango menor.

<sup>30</sup> Reiman Galvarino, dirigente de la Identidad Territorial Nagche, entrevista personal, septiembre 2007, Lumako, Territorio Mapuche

<sup>31</sup> Caquilpan, Francisco, op. cit.

<sup>32</sup> Millabur Alfonso, alcalde mapuche de Tirua, entrevista personal, septiembre 2007

<sup>33</sup> Martí i Puig, Salvador (ed.), *Pueblos indígenas y Política en América Latina. El reconocimiento de sus derechos y el impacto de sus demandas a inicios del siglo XXI*. Barcelona, Fundació CIDOB, 2007, 128.

<sup>34</sup> Reiman, Alfonso, op. cit.

<sup>35</sup> Reiman Galvarino, op. cit.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> Reiman, Alfonso, op. cit.

<sup>38</sup> Aylwin, José, “La política pública y el derecho de los mapuche a la tierra y el territorio”, en José Aylwin (ed.), op. cit., 289.

<sup>39</sup> Declaraciones del ministro del interior, Carlos Figueroa, citado en Diario La Época, Sábado 6 de diciembre de 1997.

<sup>40</sup> Según la clasificación que anualmente realiza la Revista estadounidense *Forbes*.

<sup>41</sup> Germán Quintana, ministro de Planificación Nacional, cit. en Tricot, Tito, *La lucha del pueblo mapuche*. Ediciones Ilwen, 2006, 198.

<sup>42</sup> José Ignacio Letamendi, presidente de la Corporación Chilena de la Madera (Corma), citado en *ibid.*

<sup>43</sup> Correa Martín, op. cit.

<sup>44</sup> *Ibid.*

<sup>45</sup> Mariman, Pablo et al., “*Escucha, winka...!*”, *Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM Ediciones, 2006, 253.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 236.

<sup>47</sup> Armando Marileo, guempin mapuche (guardián de la sabiduría) sostiene que la sociedad mapuche ha transitado por cuatro ciclos históricos, la cuarta historia se refiere al presente y a la reconstrucción del mundo y país mapuche en condiciones de libre-determinación.

<sup>48</sup> Melucci, Alberto, “Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales”, en Marisa Revilla (comp.), “Movimientos sociales, acción e identidad”. *Zona Abierta*, 69 (1994), 157.

<sup>49</sup> Martí i Puig, Salvador. “Los movimientos sociales en un mundo globalizado: ¿alguna novedad?”. *América Latina Hoy*, 36 (2004), 92, cit. en Tricot, Tokichen, “El movimiento mapuche: una aproximación general a través de los diversos enfoques de la teoría de la acción colectiva”. Tesis de Magíster, Universidad de Salamanca, 2007, 41.

<sup>50</sup> Ibarra, Pedro, op. cit., 182.

<sup>51</sup> Tricot, Tito, “Neoliberalismo e identidad en el nuevo movimiento mapuche”. Documentos de Trabajo, Ediciones Ilwen, 2007, 31.

<sup>52</sup> Propuesta de Organizaciones Territoriales Mapuche al Estado de Chile. Wallmapu, Pegun 2006.

<sup>53</sup> En el sector Guindo Chico, en noviembre de 2002, se reunieron organizaciones mapuche de las comunas de Ercilla, Traiguén, Victoria, Los Sauces, Lumaco, Collipulli y Pitufquén para constituir la Asamblea Nagche.

<sup>54</sup> La Coordinación de Organizaciones Territoriales Mapuche (COM) se compone de más de 30 organizaciones que, en el marco de los diálogos nacionales indígenas impulsados desde el gobierno, elaboraron una Propuesta Mapuche el año 2006.

<sup>55</sup> Declaración de Principios de Wallmapuwen, 2006