

EL CONFLICTO ESTADO CHILENO Y EL PUEBLO MAPUCHE: La emergencia del derecho propio

*THE CONFLICT BETWEEN THE CHILEAN STATE AND THE MAPUCHE PEOPLE:
The emergence of autonomous law*

O CONFLITO ESTATAL CHILENO E O POVO MAPUCHE:
A emergência do direito próprio

DOSSIÉ

Rosamel Enrique Millaman Reinado
Doctor
Universidad Católica de Temuco
rmillama@uct.cl
Chile

Texto recibido aos 10/11/2020 e aprovado aos 07/05/2021

Resumen

El artículo aborda la relación del estado chileno con el pueblo mapuche desde el retorno de la democracia en el año 1990. Durante este periodo se evidencia una profunda crisis de relación del estado chileno con el pueblo mapuche, debido a la imposición de un modelo económico y una política pública indígena muy ligada al modelo imperante. Como resultado, las comunidades y organizaciones mapuche han manifestado una resistencia, movilización social y territorial contra el estado y sus políticas. En contraposición, el estado y los gobiernos han desencadenado una represión sin precedentes, aplicando un sistema arbitrario de condenas a sus líderes y la recurrente aplicación de la ley antiterrorista que criminaliza al conjunto del movimiento social mapuche. En este contexto de represión, yo sostengo que en este marco de criminalización y represión se viene develando, en forma segmentada, manifestaciones del derecho propio mapuche, una estrategia utilizada por la defensa para acreditar por medio del peritaje especializado los derechos ancestrales y culturales del pueblo mapuche.

Palabras clave: represión política, derecho mapuche, autoridad tradicional.



This work is licensed under an Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Abstract

The article explores the relationship of the Chilean State with the Mapuche people since the country's return to democracy in 1990. Within this period, the article focuses on the political repression suffered by the Mapuche people and how categories of autonomous and customary law have been unveiled as part of the demands of the mapuche movement, and as tools for the defense of leaders accused under the anti-terrorist law.

Keywords: political repression, Mapuche law, traditional authority.

Resumo

O artigo aborda a relação do Estado chileno com o povo Mapuche desde o retorno da democracia em 1990. Nesse período, evidencia-se uma profunda crise nas relações do Estado chileno com o povo Mapuche, devido à imposição de uma política econômica e uma política pública indígena intimamente ligada ao modelo vigente. Como resultado, as comunidades e organizações Mapuche têm manifestado resistência, mobilização social e territorial contra o Estado e suas políticas. Em contrapartida, o Estado e os governos desencadearam uma repressão sem precedentes, aplicando um sistema arbitrário de sentenças a seus líderes e a aplicação recorrente da lei antiterrorista que criminaliza todo o movimento social mapuche. Neste contexto de repressão, defendo que neste quadro de criminalização e repressão, manifestações do próprio direito mapuche têm-se revelado, de forma segmentada, estratégia utilizada pela defesa para credenciar, através de perícia especializada, os direitos ancestrais e culturais do povo Mapuche.

Palavras-chave: repressão política, lei Mapuche, autoridade tradicional.

La lucha contra el monismo cultural y jurídico: palabras preliminares

Chile, a diferencia de muchos otros países de América Latina, no desarrolló una identidad social y cultural basado en la ideología del mestizaje, puesto que el proceso colonial estatal culmina recién a fines del siglo XIX. En Chile, la categoría del mestizo no existe como entidad social y cultural distintiva. Aunque en los diálogos y las tertulias de los grupos sociales admiten la presencia de “la sangre indígena” en la población chilena, no hay un referente social concreto. Esto no significa negar la existencia de una población mestiza, pero son pocos los que lo admiten y tiene que ver con que el discurso del mestizo no se dio en Chile porque el estado, a nivel estructural, estaba conformado a fines del siglo XIX, cuando culminara su proceso de formación, con la invasión militar y la ocupación del territorio mapuche en el 1880-1884 y la imposición posterior, del sistema de reservas indígenas hasta 1929. El estado chileno hasta esa fecha estaba conformado por criollos e inmigrantes y la relación social étnica y cultural que se desarrollara entre chilenos e indígenas no incluye término medio.

Esta ocupación y la posterior anexión del territorio mapuche Wallmapu

(la totalidad del territorio ancestral mapuche) se desarrolló con la implementación de varios mecanismos legales, como fue la propia constitución de las reservas indígenas. Se estima la creación de 3.078 reservas indígenas (Bengoa, 1996) que otorgó el estado bajo el Títulos de Merced para una superficie que no supero las 475.000 has de tierras, algo así como el 5% del territorio original, del Wallmapu (Informe CVHNT, 2001). Este arbitrario reasentamiento significó la pérdida de 9 millones de hectáreas del territorio propio del mapuche, quedando ahora reducido a una cifra estimada de solo 500.000 hectáreas. Este proceso se acompañó con la imposición de instituciones del estado como fue la instalación de los registros civiles, el código civil, la educación básica y obligatoria, la evangelización y el servicio militar de los jóvenes mapuche. Todos ellos se diseñaron y se impusieron para dismantelar la sociedad y la cultura mapuche, utilizando el amedrentamiento, la amenaza y el encarcelamiento de las personas que se resistían o evadían estas fórmulas impositivas. La educación y la evangelización se desarrolló bajo una doctrina racista que reprimió las prácticas culturales y persiguió a las autoridades religiosas (Machis) acusándolas (os) de difundir brujerías y ritos paganos que supuestamente degradan la condición

humana. Pese a toda esta persecución, el estado y sus agentes policiales y del propio sistema político no pudieron exterminar los rituales médicos (Machitún), ceremonias de casamientos (Mafün) y el ritual más importante, como es el Nguillatün que tiene por propósito reafirmar la identidad mapuche, orar por las buenas cosechas y el bienestar no solo mapuche sino también de la humanidad.

Toda esta política impositiva y racista requirió de núcleos administrativos urbanos en el territorio ocupado, lo que obligo a las autoridades chilenas a reforzar los cuarteles o fuertes coloniales, fundar ciudades y expandir las redes de transporte y comunicación sobre el territorio mapuche. Líneas ferrocarriles se disponen desde el este y al oeste interconectando los emergentes núcleos urbanos y, sobre todo, facilitar el transporte de los productores agro-ganaderos que se han apropiado y rematado extensos territorios indígenas y que ahora están convertidos en la clase agraria de la región (Pinto, 2015)

Frente a esta política de ocupación, explotación de recursos naturales y desarrollo del capitalismo agrario requirió del estado, por una parte, buscar mecanismos de resguardo y protección a la propiedad privada, del capital emergente de la clase terrateniente, y, por otra parte, consolidar la anexión del territorio mapuche

al estado chileno. Las fuerzas militares que, en rigor, nunca abandonaron el territorio mapuche luego de la ocupación (1880-1883), ahora se constituyen en una fuerza militar institucionalizada con la creación de nuevos cuarteles militares o regimientos, distribuidos estratégicamente en el territorio ancestral mapuche cuyo propósito fue prevenir una rebelión y un levantamiento indígena. Así, en el centro y sur de Chile, en un radio de no más de dos centenares de km² entre sí, se instalaron bases militares en las ciudades de Los Ángeles, Angol, Traiguén, Victoria, Lautaro, Temuco y Valdivia. Esta situación es única en América del sur, y tal vez en todo el continente, un territorio ancestral indígena resguardado por unidades militares especializadas para actuar acorde con la geopolítica del estado. Por esta razón, cuando hoy se habla de la “militarización del territorio”, esto es cierto, pero nos olvidamos que siempre los mapuches hemos vivido esta militarización, de baja o alta intensidad, dependiendo del nivel de conflicto con las comunidades indígenas y de la situación política interna del país. Por ejemplo, bajo la dictadura militar de Pinochet (1973-1990), muchas comunidades fueron allanadas, vigiladas y un importante refuerzo militar proveniente de otras regiones, fue distribuida en el territorio para cumplir la misión represiva

del régimen contra la resistencia mapuche hacia las políticas de la dictadura.

Dos hechos de implicancia política tuvo esta militarización que contribuyó a resguardar el adoctrinamiento nacionalista que se implementó en las escuelas: la evangelización y la ciudadanía chilena forzada. Mientras tanto, en los cuarteles se reclutaba a los jóvenes mapuche para realizar el Servicio Militar, por un periodo de un año, tiempo en el cual fueron objeto de adoctrinamiento nacionalista bajo un estricto sentido de la disciplina y el respeto a la ley y a las “buenas costumbres”. Un segundo actor de esta especie de doctrina militarista lo constituyó la formalización de los agentes policiales, civiles y uniformados, Carabineros de Chile. En este periodo, serán los actores más directos en aplicar e imponer la condición ciudadana y los deberes mapuche ante el estado chileno.

Este marco geopolítico de ocupación militar perdurará en el tiempo y su presencia pública se asumirá por algunos chilenos, como algo normal dentro de la compleja convivencia regional.

El Retorno a la Democracia

Con el retorno a la democracia en 1990, la esperanza de vivir en democracia se constituye masivamente en un referente

político de vida, justicia, libertad y protección de los derechos sociales y políticos del pueblo chileno como también para el pueblo mapuche. El movimiento mapuche en su mayor parte se inclinó por apoyar este proceso, y progresivamente se unió al conjunto del movimiento social chileno constituyéndose en una fuerza política de lucha importante para recuperar la democracia en Chile.

Logrado el retorno a la democracia, el pueblo mapuche, así como otros sectores sociales observan con preocupación la mantención del sistema económico neoliberal bajo una transición a la democracia que se sustentó sobre la base de los consensos y las negociaciones políticas.

El nuevo régimen, encabezado por Patricio Aylwin (1990-1994) aprueba una nueva ley indígena (1993) que bajo el discurso de la democracia se entendió como un logro histórico por parte de la coalición Concertación por la Democracia que logro elegir a este presidente.

Sin embargo, la nueva ley indígena N° 19. 253 tiene reparos. Aunque tuvo su particular merito porque derogo el Decreto Ley 2568 y 2750 del gobierno militar que dividió las reservas indígenas y entonces, esta ley tuvo como principal objetivo implementar una política pública que tuvo como misión proteger la propiedad de las tierras, ampliar su extensión y generar

política de desarrollo de las comunidades y familias mapuche. El nuevo instrumento jurídico dispuso la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en donde las comunidades constituidas legalmente pueden participar y acogerse a concursos en diversos rubros económicos, entre ellos, la compra de tierras para comunidades indígenas. Informes recientes admiten que las tierras asignadas a comunidades mapuche desde 1993 hasta hoy, fluctúan entre las 500.000 has, tierras adquiridas bajo los gobiernos democráticos. El asentamiento en las nuevas tierras ha demostrado una serie de problemas y falencias. Las tierras adquiridas bajo esta modalidad no están en su totalidad en el entorno de los beneficiados, la mayor parte se ubican a decenas de kilómetros de la comunidad de origen, creándose una situación de división de las familias entre quienes migran a ese nuevo espacio territorial y quienes se mantienen en las reservas originales. A este problema se suma el hecho de que el estado no dispuso hasta ahora de apoyo complementario para cercar, levantar una vivienda y ofrecer apoyo básico para producción de dichas tierras.

Frente a esto, los grupos de poder de la región han buscado estigmatizar a los mapuches como “flojos” porque, según ellos, los mapuche no tienen el hábito o la costumbre de trabajar las tierras que

potencialmente serían de alta productividad. Se suma a esta crítica, las debilidades que tiene la política pública por su inoperancia, manipulación política, corrupción interna y por abandonar otras esferas de la vida social y cultural del conjunto del pueblo mapuche. Todo esto se articula y se conjuga en una apreciación pública y política de que esta ley y las prácticas de política pública en materia indígena son inoperantes, fragmentadas y lejos de la aspiración indígena. Esta ley, como otras leyes indígenas anteriores, no dispone de políticas públicas que busquen apoyar a las comunidades en su integridad o en otras esferas de la realidad social y cultural. Su principal eje lo constituye las políticas de tierras y los asuntos culturales, lingüísticos y de la medicina tradicional que no están integrados en forma transversal y no disponen de fuerza legal para promover e impulsar proyectos locales. Por esta razón, en esferas de producción, apoyo tecnológico, comercio, etnoturismo y proyectos de desarrollo éstos provienen de los ministerios del estado referido a campesinos y pequeños propietarios y no de la CONADI. Frente a estas carencias, las comunidades y asociaciones mapuches postulan y obtienen beneficios sociales y económicos mayormente fuera del marco de la ley indígena. Y cuando estas demandas no tienen respuestas por parte del organismo público, las comunidades se ven forzadas a

“tomas de terrenos” o toma del mismo servicio público (Oficinas de CONADI). Este ha sido el caso de la lucha de comunidades que buscan un reconocimiento del sistema medico mapuche, por ejemplo, a través de los Hospitales Interculturales existentes en la región.

En este sentido y bajo las limitantes de la ley es que se debe entender la crisis de la democracia chilena por resolver los problemas históricos, territoriales, sociales y culturales que vive el conjunto de la población. Así, la inoperancia y alcance de la ley indígena constituye la base central del actual conflicto político (Correa y Mella, 2012). Los intentos de algunos gobiernos democráticos por resolver la “deuda histórica” han tenido el completo fracaso. Ricardo Lagos (200-2006) el año 2000 creó una Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato donde parte importante del pueblo mapuche participó, pero el proyecto nunca fue acogido e institucionalizado por el estado. Similarmente, bajo el gobierno de Michelle Bachelet (2006-2010) se ratificó el Convenio 169 de la OIT por parte del estado chileno, sin embargo, la misma presidenta impone un Decreto Ley Numero 124, el año 2009, que pretendió regular, desde el estado, la llamada Consulta Indígena, decreto que fue sancionado como inapropiado por parte del Relator Especial

para pueblos indígenas, James Anaya, precisamente por falta de consulta indígena.

Bajo este contexto político se desarrolla otras prácticas que marcaran los eventos básicos del conflicto. Por una parte, es la prevalencia del modelo económico neoliberal, fortalecido por institucionalidad de la democracia a partir de los 90 que abrió un escenario de apertura del capital transnacional y flujo de capital en varias esferas y campos de la economía chilena. En este caso, nos encontramos con el punto de inflexión entre el pueblo mapuche y el estado, y ocurre con la instalación de la Central Hidroeléctrica de Ralco. Una de las más poderosas centrales de energía hidráulica de Chile aprobada bajo el gobierno de Eduardo Frei (1994-2000) y puesta en operación el año 2004. La imposición de esta central que inundo tierras y sitios patrimoniales de las comunidades afectadas, como fue la inundación de un cementerio mapuche, creó un cuadro generalizado de desconfianza y repudio mapuche hacia el gobierno, afianzándose la resistencia mapuche al sistema neoliberal. En paralelo, se testimonian otros eventos que marcaron la diferencia y la crisis con el sistema y el estado nacional, entre ellos, la imposición de la Ruta Costera en la región de la Araucanía, desvió de carretera (Panamericana) por comunidades mapuche

(By Pass Temuco) y la instalación de un nuevo aeropuerto cercano a la ciudad de Temuco, etc., todas estas incursiones de infraestructura constituirán la fuente de la indignación y condena a las políticas neoliberales, respaldada por las fuerzas políticas chilena.

Vinculado a lo anterior, serán nuevos actores de la economía chilena que participarán directamente del conflicto territorial mapuche: las empresas forestales. Desde su nacimiento y expansión en 1974, con una subvención que otorgo la dictadura militar a quienes se atrevían a iniciar plantaciones de árboles exógenos como el pino y eucaliptus, en regiones consideradas por los expertos como erosionadas e improductivas, fundamentalmente en las provincias de Malleco y Arauco, serán los actores directos y responsable de la agudización del conflicto. En estas regiones, como en el resto del territorio mapuche, luego que se asentaran los colonos criollos y extranjeros durante el siglo XIX y XX, estos en su afán de acumulación de capital y de promover la agricultura y ganadería desmantelan el bosque nativo, despejaron las áreas para la producción de cereal y ganado, como era el modelo capitalista que prevalecía en aquel momento en Europa. La propiedad mapuche fue afectada, transgredida y transformada con la imposición de un modelo de ocupación que

agoto los recursos naturales del suelo y del subsuelo. Ahora, décadas después de su plantación, los pino y eucaliptos comienzan a ser explotados por las empresas forestales con el acompañamiento del uso e incorporación de una sofisticada tecnología y sistema de transporte para sacar la producción maderera de la región. Estas empresas de alta expansión en la región se transformarán para las comunidades mapuche en un referente de abuso, explotación y negación de los derechos indígenas. Será, entonces, el año 1997 cuando se evidencia el primer acto de rebelión mapuche con la quema de tres camiones forestales en Lumaco (Provincia de Malleco), en un lugar colindante con las comunidades mapuche. El acto de quema, tanto de maquinarias y de plantaciones forestales, serán los hechos que marcaran la intensidad y expansión del conflicto en la región y se fortalecerá la perspectiva política de autodeterminación (Pairican, 2013). En este contexto de conflicto, los empresarios y el gobierno implementaron mecanismo de vigilancia y control en todo el entorno de las grandes plantaciones forestales. Además, el gobierno dispuso movilizar fuerza policial de elite y de alta preparación para prevenir los atentados mapuche.

Se suman otros hechos, las organizaciones mapuche en su objetivo de afianzar las posiciones políticas, líderes

locales y organizaciones regionales inician un proceso de revisión autocrítica sobre la relación mapuche con el estado. En esta dirección de autoanálisis, las comunidades y sus líderes critican la militancia mapuche en los partidos políticos chilenos y se reclama públicamente el abandono inmediato de estos vínculos porque esta relación interviene en el éxito de las demandas autonómicas. Según líderes del movimiento mapuche, los vínculos partidarios son aprovechados por los gobiernos para influir en la toma de decisión, dividir a las comunidades o establecer un clientelismo y domesticación de la demanda indígena. Sin embargo, un grupo menor de dirigentes todavía militan en partidos políticos chilenos, a pesar del rechazo y condena de esta relación por parte de la mayoría de las comunidades. En este contexto, se desarrolla la discusión, debate y dialogo interno mapuche, sobre todo, desde el conocimiento local y transgeneracional para poder reconstituir el ordenamiento social y jurídico de la base y de los territorios. Este proceso sigue en marcha y ha permitido afianzar la cultura, la identidad y la cohesión social entre las familias mapuche, en sus relaciones e interconexiones públicas y cotidianas.

Sin embargo, será la represión desencadenada por el estado y con la aplicación de un instrumento creado en

dictadura (1984), como es Ley Antiterrorista que desde el 2002 irrumpe en el sistema penal creando un cuadro crítico de abusos y violación de derechos y abrirá un escenario para evidenciar el derecho propio del pueblo mapuche, el Az Mapu. Un concepto mapuche central que alude a la existencia de un sistema normativo que regula la conducta social, las relaciones con el entorno natural y las formas de convivencia colectiva del Lof o comunidad (Melin, 2017). Esta categoría se expresa también

como un conjunto de experiencias, conocimientos ancestrales, prescripciones y normas vinculadas con la creencia religiosa y con la cosmovisión, las cuales pueden ser articuladas y secularizadas para la acción social con relativa flexibilidad (Antona, 2014 pp.118).

Con la detención masiva ocurrida a inicios del 2000, donde decenas de líderes locales y regionales sufrieron el encarcelamiento, tortura y asesinatos por parte de los aparatos represivos del régimen, surge al interior del movimiento mapuche la necesidad de fortalecer la demanda de derechos colectivos para proteger y salvaguardar la integridad de las comunidades tildadas de violentas y supuestamente influidas por el enemigo externo, como la guerrilla de las Farc (Colombia). Lograr la libertad de encarcelados y buscar estrategias jurídicas

para la reparación, defensa y acreditación de la cultura como factor del comportamiento propio de los mapuche, serán horizontes a explorar e investigar. En este escenario, se constatan hechos que se conjugan y que marcarán el centro de la reivindicaciones mapuche, como serán la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos e informes del Relator especial de Naciones Unidas sobre los pueblos indígenas que han demandado la no aplicación de la Ley Antiterrorista, y respeto a los derechos indígenas ratificados en el convenio 169 de la OIT, entre otras quejas y condenas (Stavenhagen, 2003). En particular, lo que se observa como preocupante en la aplicación de la ley antiterrorista serian,

1) utilización de testigos con identidad reservada; 2) secreto prolongado de la investigación; 3) utilización inapropiada de la prisión preventiva, 4) hostigamiento a testigos y defensores y, 5) la utilización de pruebas que han sido denunciadas como ilegales y cuyas denuncias no fueron investigadas (Amnesty International, 2018, pag.4).

En suma, cada organismo de derechos humanos ha establecido sus quejas recurrentemente ante los gobiernos democráticos de Chile, pero la política represiva sigue operando y su curso está amparado por la democracia de mercado (Paley, 2001).

En este nuevo escenario surgen voces sobre el incremento de la represión y violación de los derechos indígenas en la jurisprudencia chilena, algunas ligadas a los derechos humanos y a la defensoría penal mapuche y en relación con esta reflexión, nos podríamos preguntar lo siguiente:

¿Qué aspectos del derecho propio mapuche se están identificando en estos fallos y denuncias de organismos internacionales? ¿Cómo el movimiento y la jurisprudencia chilena incorpora los principios y nociones del derecho mapuche en la agenda judicial y la defensa de los acusados? ¿Qué rol han tenido los juristas de la defensoría penal mapuche y los antropólogos en sus peritajes antropológicos para demostrar la prueba ante los tribunales? Son algunas preguntas que nos ayudaran a esclarecer los campos y categorías del derecho propio mapuche que, sin que estos estén operando en su real magnitud al interior de las comunidades mapuche (Villegas, 2014), sí se han constituido en un campo útil para la defensa de los derechos mapuche.

Hay al menos dos hechos emblemáticos que mencionar donde el derecho propio se manifiesta en forma elocuente y concreta. Uno, lo constituye el sacrificio humano de un niño en la Costa del pacifico el año 1960, luego del terremoto grado 9.5 de la escala de Richter.

En el contexto del tsunami que inundó y cubrió de agua el territorio de varias comunidades mapuche de la costa del pacífico, autoridades tradicionales y familiares de la víctima llevaron a cabo el acto del sacrificio de un niño buscando con esto la intervención de las fuerzas espirituales que gobiernan el mar (Gñen) para que detenga la furia y retorne el agua marina a su curso normal (Leiva, 2013). La sentencia condenatoria a los inculpaos determinó varios años de cárcel y condena extrema de cárcel de por vida. La defensa acogió informes, opiniones de antropólogos y especialistas para poder establecer una interpretación del acto ritual logrando desafiar la sentencia sosteniendo que se debería comprender el contexto y el sentido sociocultural que tiene el sacrificio humano en la cultura mapuche. A su vez los acusados señalaron que actuaron desde la costumbre, su cosmovisión y desde la perspectiva de las comunidades costeras del pacífico y esto no podía interpretarse como homicidio. El hecho al ser publicitado por la radio y la prensa escrita deja un escenario de interpretación no resuelto y quedando en la opinión pública el interrogante si estas prácticas son propias del pueblo mapuche o no.

Un segundo hecho está representado en una sentencia del Juzgado de Letras y de Garantía de Collipulli (Malleco) el año 2016

(RIT 1238-2018) donde tres miembros de una comunidad agreden violentamente a un miembro de otra comunidad hasta quemarle su vehículo particular. La fiscalía solicitaba el presidio menor para dos de los atacantes y multa en dinero para quien fue el autor intelectual de la quema de la camioneta. Se solicita por lo mismo dos meses de investigación para reunir los antecedentes necesarios y poder establecer la sentencia condenatoria. Durante este tiempo, ambas comunidades se informaron de los hechos acontecidos y en virtud de las dañinas consecuencias que tendría un fallo para las familias de los acusados interviene el Lonko, autoridad tradicional mapuche cuyo rol histórico ha sido buscar estrategias en la solución de conflictos internos de las comunidades y aplicar la normativa que establece el derecho propio en orden a una solución consensuada del conflicto. En este caso, la familia del acusador solicita que los inculpaos se disculpen públicamente ante la familia y se indemnice a la familia de la víctima por medio de recursos propios y de trabajo colectivo. Luego de aceptar la petición y de realizarse el acto comunitario de las partes, la defensoría penal mapuche elabora una teoría del caso argumentando la existencia de una sentencia comunitaria previa y que el conflicto estaba resuelto entre las partes involucradas. La defensoría argumenta con grabaciones, videos y entrevista al Lonko (autoridad política

tradicional) sobre como solucionaron el conflicto. El juez argumentando el uso del derecho internacional, la ley indígena vigente y reconocimiento de la autoridad tradicional mapuche y que el conflicto se había superado el juez, toma la decisión de cerrar el caso, reafirmando que la comunidad ha resuelto sus conflictos internos de buena manera y que sería inapropiado continuar con el proceso judicial.

Los defensores penales, en este caso y en otros, han recurrido a los campos jurídicos del derecho internacional para respaldar las evidencias que surgen desde el derecho propio debido a que el estado chileno no dispone de un instrumento legal que reconozca integralmente los derechos de la costumbre mapuche. De esta manera serán los instrumentos de derechos humanos que prestarán algún nivel de apoyo y protección a los inculpados (Lillo, 2015). En este sentido, las comunidades indígenas pueden usar y rechazar los instrumentos de los derechos humanos (Hale, 2020) en su estrategia de defensa de sus derechos (CEPAL, 2012). Ya en dictadura, (1973-1990) se observó esta estrategia, donde familias y comunidades que al ver la efectividad de un determinado artículo de estos instrumentos es incorporado para su defensa o demanda y cuando no, sencillamente se abandona esta posibilidad. Esta estrategia indígena se

puede desenvolver en muchas direcciones poniendo atención en la utilidad de los instrumentos para la defensa (Lillo,2015).

El estado chileno, pese a toda la negación de lo indígena en Chile, ofrece un puntual recurso de reconocimiento de la costumbre hecha valer como ley, estampada en la actual ley indígena 19.253, pero referido a situaciones internas entre mapuches y no constituye en si un cuerpo de reconocimiento del derecho propio mapuche o Az Mapu que constituye un sistema que regula el comportamiento social y la interacción con el mundo terrenal e espiritual mapuche. Categoría que indicáramos anteriormente como clave en el marco del reconocimiento del derecho consuetudinario mapuche. Sin embargo, dentro de la precariedad jurídica del no reconocimiento del sistema legal interno mapuche, esta categoría conceptual, al ser integrada en la defensa penal de personas mapuche ha permitido fundamentar el vínculo territorial e intergeneracional de los acusados. En concreto, el artículo 54 de esta ley valida este derecho al indicar que

La costumbre hecha valer en juicios entre indígenas perteneciente a una misma etnia, constituirá derecho, siempre que no sea incompatible con la Constitución Política de la Republica.

En lo penal, se la considerara cuando ello pudiere servir como antecedente para la aplicación de un eximente o atenuante de responsabilidad. Cuando la costumbre deba ser acreditada en juicio podrá probarse por todos los medios que franquea la ley y, especialmente, por un informe pericial que deberá evacuar la Corporación a requerimiento del tribunal.

El Juez encargado del conocimiento de una causa indígena, a solicitud de parte interesada y en actuaciones o diligencias en que se requiera la presencia personal del indígena, deberá aceptar el uso de la lengua materna debiendo al efecto hacerse asesorar por un traductor idóneo, el que será proporcionado por la Corporación (Ley Indígena 19.253, 46-47 pp) Aunque limitado en contenido y alcance, los defensores y peritos han utilizado este artículo para sostener el argumento o la prueba, cuando es requerida.

Efectivamente, será la ratificación el Convenio 169 de la OIT por parte del estado chileno que posibilitará identificar nuevos campos jurídicos para el reclamo o la defensa de los derechos de las personas o miembros de las comunidades indígenas. En este plano, el reconocimiento de los derechos del pueblo mapuche bajo este instrumento se extiende a varios planos de la realidad social indígena. Sin embargo, la carencia de una base jurídica que acompañe

el mandato del convenio muchas de las demandas y aplicación del mismo han quedado en el camino por su lento y engorroso proceso. Hasta ahora, es la ley indígena actual que dialoga con la aplicación del convenio, pero sobre esferas limitadas y en un contexto de manipulación política de parte de grupos de poder y del estado, quienes interfieren en la aplicación justa y transparente del convenio. El punto crítico hasta ahora la constituye la llamada “Consulta Indígena” que exige el Convenio. Como anteriormente indicamos, desde que se ratifica el convenio, la consulta indígena ha sido para los gobiernos un problema no resuelto, fundamentalmente, porque la participación mapuche no ha sido transparente y se ha caracterizado esta participación como una manipulación de los gobiernos para impedir una participación libre, previa e informada como lo establece el mandato mismo del convenio.

Expresión mapuche de los derechos colectivos

Como afirmáramos anteriormente, varios son los hechos que han repercutido sobre la crítica situación de conflicto y violación de los derechos que viven actualmente las comunidades. Una de ellas lo constituye las implicancias territoriales del proceso de radicación en reservas indígenas

que no solo produjo desplazamiento sino la pérdida de su base territorial original dejando con esto un conflicto abierto entre el estado y el pueblo mapuche. Como afirman algunos autores (Bengoa, 1996, Pinto, 2015) estas tierras de propiedad colectiva original fueron rematadas por colonos y algunas de ellas están hoy bajo propiedad de las empresas forestales.

Al respecto, debo decir que justamente el conflicto opera desde el estado hacia el pueblo mapuche pero también el conflicto se desarrolla en los marcos de expansión de las empresas mineras, frutícolas y en particular, las empresas forestales. Este es uno de los factores que también marca el conflicto donde las comunidades observan que sus tierras históricas perteneciente a la unidad socio-territorial llamada el Lof, están en propiedad de estas empresas y colindantes a sus territorios. Entonces, las nociones territoriales del paisaje natural de estos espacios constituyen el referente de muchas comunidades que aspiran recuperar las tierras en manos privadas y reintegrarla al conjunto original del territorio mapuche. Los mayores conflictos entre las comunidades y las empresas se desarrollan bajo esta reivindicación histórica de derechos colectivos.

Entonces, las tierras mapuche en muchas comunidades se traslapan y se superponen con las tierras de los

empresarios agrícolas que utilizando el criterio monista del sistema legal afirman que su ocupación está garantizada por la ley. En contraposición, las comunidades indígenas para fundamentar su demanda recurren a la memoria histórica y a los ciclos de conflictos que arrastra cada una de ellas, como historia. En rigor, actualmente son los llamados Títulos de Merced los puntos georreferenciales tanto para proteger la comunidad como para demandar las tierras usurpadas. En este mismo plano, han surgido evidencias locales relativas a espacios de trashumancia, senderos y rutas de comunicación pre colonial existente en los territorios y considerados por las comunidades como patrimonio histórico. Como sabemos, los mapuche como otros pueblos del continente establecieron vías de transporte y comunicación para llevar a cabo sus sistemas de intercambio o Trafkin a escala regional pero también a escala local, entre comunidades y territorios vecinos. Estas rutas permitieron la comunicación entre las comunidades o lof y se transformaron en espacios de convivencia cultural, social y lugares que consolidaron las alianzas políticas entre mapuche. Muchas de estas rutas obedecían al traslado de ganado para el pastoreo y el consumo del agua, en tiempos de sequía. La relación grupal desarrollada en estos espacios permitió la reafirmación identitaria mapuche y la sacralización de algunos. Así,

esteros y agua subterránea existente en esos territorios se concibe por la existencia de un gran espíritu protector y, “administrador del agua” (Ngeñko), que convive con el entorno territorial. Aquí existen muchos ritos que aluden a esta relación sobre el discurso simbólico del machi (chaman) o de la rogativa que realizan las autoridades tradicionales en ceremonias religiosas y sociales. En el territorio de Mañiuko (Galvarino, IX Región), por ejemplo, un grupo de investigadores mapuche y no mapuche constataron esta relación territorial y sagrada con el agua (Millaman y Hale, 2017). Según sus líderes tradicionales el agua que obtienen los habitantes del lugar está asociado a la existencia de un poder espiritual y sagrado que vela para que esta pueda ser consumida por los mapuche y no por aquellos que han comprado estos derechos y que son particularmente, las empresas forestales.

De esto se desprende que la relación que tiene la población mapuche de una reserva con su entorno no se reduce a un mero asentamiento ocasional, sino que está regida por un complejo sistema de interacción y conexión que convierten la propiedad colectiva territorial o Lof, en un sistema de interdependencia del grupo social con el entorno natural.

La expansión de las empresas en territorio mapuche.

Por otra parte, frente a la intromisión de la minería, instalación de represas hidroeléctricas, parqueos eólicos, caminos o ampliación de rutas, las comunidades han debido buscar estrategias para resistir la instalación de proyectos de infraestructura y de extractivismo.

La estrategia de resistencia de las comunidades, frente a estos embates del poder económico y político, es recurrir al conocimiento local y los poderes espirituales existentes en cada territorio que sufre la amenaza. En esta línea, se ha hecho común que las comunidades recurran al “mapeo” de su reserva o comunidad. En la elaboración de estos mapas han tenido una participación clave los ancianos o autoridades tradicionales de cada territorio que con su memoria y vivencia histórica plasman sus conocimientos ancestrales en dichos mapas, ahora hecho público. Por ejemplo, no existe la noción de que las tierras o espacios geográficos sean uniformes o únicos. Desde el punto de vista del pensamiento mapuche (Rakisuum) cada unidad distintiva del territorio está asociada a una interpretación particular, sagrada, privada o pública del espacio territorial. Cada espacio vital como los cerros (Winkul), las montañas (Mawida),

cementerios (Eltún), aguas sagradas (Menoko), pantano (Mallin), disponen de una propia interpretación que regula la conducta mapuche para el uso o no uso de esos espacios, reflejando con esto la identidad cultural y la noción colectiva del territorio. Cada unidad representa el todo, pero cada unidad está asociada a la existencia de espíritus particulares que conviven e interactúan en un territorio. La comunidad debe interactuar con estas fuerzas que permiten la vida, pero también disponer de una disciplina de no alterar o ayudar a su desaparición o extinción de los recursos y las especies. En este sentido, las demandas del movimiento mapuche, al disponer de un mapa histórico-cultural convierte el discurso público en una poderosa fuerza de expresión del derecho propio en la protección, defensa y lucha. Estos logros de resistencia han permitido, por una parte, distinguir diversos campos de los derechos colectivos, pero también identificar los espacios íntimos o sagrados, espacios mixtos y espacios públicos, cada uno con los propios atributos e identidad.

Entonces, encontramos que cada Lof expresa una identidad testimoniada en la narrativa de los cuentos locales (Epew), bailes diferenciados (Purrún) y conceptos históricos que se han consolidado en el tiempo. En este sentido, se puede afirmar que el mundo social mapuche se articula

con el entorno natural y se reafirma permanente en ritual. Esto quiere decir, que el Lof Mapu (el espacio histórico territorial) se combina con el Lof Che (gente de un Lof) en un complejo sistemas de interacción recíproca que impide percibir su fraccionamiento o divisibilidad. Este principio del derecho mapuche se reconstruye y se releva públicamente dependiendo de la naturaleza del conflicto y la demanda.

En otras palabras, las demandas mapuches frente a la incursión del modelo extractivista y neoliberal que se vive hoy sobre sus territorios se enfrenta con un principio indisoluble que justifica el reclamo y que fortalece la acción colectiva del grupo. Esta manifestación cultural es recurrente cuando las comunidades antes de ingresar a los fundos o los predios forestales para recuperar sus tierras realizan un ritual (Nguellipun) que traza el legado ancestral de resistencia del grupo y se recurre a los poderes espirituales para el éxito de la acción política.

El rol de la cultura en la demanda de derechos colectivos mapuche

Como es de esperar, los jueces han sido formados en el sistema oficial de educación y se han perfeccionado en un

modelo construido desde el derecho positivo que no da margen a disponer de una perspectiva comparativa de los sistemas jurídicos. Los problemas allí son evidentes. Uno de ellos lo constituye la lengua oral y no escrita del pueblo mapuche. Esto tiene la implicancia de que el sistema oficial no disponga de espacio para acoger la lengua oral ni está organizado para ubicar a los actores en un tribunal más allá de su modelo homogéneo de actuación. Esto se traduce en que los acusados no siempre disponen de un lugar propio en estos tribunales. Este marco de homogeneidad espacial y de negación cultural ha implicado que por presión social del movimiento mapuche se haya instaurado la figura profesional del Facilitador Intercultural, (persona mapuche hablante del Mapudungun o lengua mapuche) que con el transcurrir del tiempo han logrado legitimar su trabajo y proyectar políticamente el valor de la comunicación intercultural, aunque en un plano restringido del discurso jurídico. Aunque, desde la jurisprudencia chilena concebida la lengua oral como inferior y ambigua por su semántica multidimensional, en los hechos su valor lentamente se va reconociendo. Esta situación genera desconfianza y un escenario de profunda desigualdad para determinar los fallos y la interpretación real y profunda del debate sobre los

derechos indígenas en los tribunales. Se puede afirmar, que pese a todas estas limitaciones por reconocer e incorporar el Mapudungun existe progresivamente un avance en su reconocimiento, aunque con serios condicionamientos y limitaciones. Pese a todo, los tribunales se han convertido en sitios de resistencia mapuche (Le Bonniec, 2014)

La problematización por el reconocimiento de los derechos del pueblo mapuche se manifiesta sobre la percepción que tienen los jueces y operadores jurídicos del cambio cultural. La mayor parte del tribunal concibe la cultura mapuche como una entidad fija en el tiempo, y esto implica que la identidad mapuche se valida cuando las personas o familias demuestran que mantienen sus raíces tradicionales y sobre todo viviendo en sus tierras ancestrales. Una autoridad tradicional vistiendo blue jean o dominando el uso del celular es percibido como un mapuche que ha dejado su condición y por esta razón sus derechos propios son cuestionados. Así, surge en el imaginario de la jurisprudencia la idea del mapuche legítimo que vive en la cordillera, en lugares rurales de escasa comunicación o como dijera Aguirre Beltrán, en “regiones de refugio”. Claramente aquí estamos en presencia de una noción del mapuche en condiciones de colonialismo interno bajo un marco referencial de desprecio y racismo

sutil, pero en consonancia con el poder legal hegemónico. Vista la cultura mapuche como estática en el tiempo, sin cambio y transformación es la peor aberración histórica que tiene del sistema del poder judicial chileno de su percepción de la actual sociedad y cultura mapuche.

A pesar de todo, las experiencias internacionales y las exigencias que emanan del convenio 169 de la OIT, lentamente están influyendo en un cambio de perspectiva sobre la cultura y la sociedad mapuche contemporánea, aunque con alto nivel de complejidad (Agua y Nahuelpan, 2019). Esto principalmente ocurrió el año 2000, con la reforma procesal penal en Chile que formula un cambio en el sistema desde un carácter inquisitivo a uno acusatorio y oral. Y, para responder al contexto regional de la IX Región que se caracteriza por una presencia importante de población mapuche se instaura el año 2003 la Defensoría Penal Mapuche como parte de la Defensoría Pública que tiene por propósito brindar atención y defensa especializada a personas y miembros de comunidades mapuche.

Desde su fundación hasta ahora, esta defensoría indígena ha permitido legitimar el valor de la lengua mapuche por medio de los facilitadores interculturales que explican tanto a la audiencia como a los acusados el proceso que está en marcha

y ellas (os) han logrado, en la práctica misma, constituirse en actores claves para armar la teoría del caso sobre la base del propio conocimiento mapuche y las normas que regulan su conducta.

En este contexto, aparece el rol de los antropólogos que se van incorporando progresivamente como peritos o expertos. Siendo la disciplina antropológica la que releva y focaliza sus estudios sobre la cultura, ellos han logrado institucionalizar la disciplina ante el sistema de poder judicial. Claro, hay que tener en cuenta que estos antropólogos desarrollan sus actividades en forma ocasional y sobre situaciones muy particulares, algunos focalizados en conflictos internos, pero mayormente sobre litigios con propietarios agrícolas que intentan legitimar sus abusos y control de la propiedad mapuche. Aunque debemos señalar que todavía el peritaje se sitúa en una condición marginal, fundamentalmente, porque el sistema no tiene definido un modelo básico de peritaje antropológico que permita el dialogo entre sistema jurídico oficial con la producción antropológica del conocimiento (Berho, 2016) y otros campos de las ciencias sociales. El rol del antropólogo como perito opera sobre criterios unilaterales del sistema penal. Por ejemplo, el corto tiempo que dispone un antropólogo (a) para realizar su peritaje, el sistema no dispone de infraestructura, no

cubre los gastos básicos que implica la movilidad espacial y los protocolos de ingreso a los territorios mapuche desconocidos. A pesar de esta serie de limitaciones el peritaje antropológico lentamente está legitimándose porque de alguna manera ha permitido que los jueces y operadores judiciales abran sus marcos referenciales sobre la noción del derecho, la cultura y rol de las autoridades tradicionales. El sistema monista ha sido desafiado y se esperan cambios que permitan democratizar el sistema, integrando los acuerdos internacionales y la preparación de los nuevos funcionarios en el marco de la diversidad cultural, más allá de la presencia indígena, sino que el sistema sea capaz de operar en forma efectiva y transparente en el mundo multicultural que se vive. En este plano de los cambios e influencia del peritaje antropológico se destaca la propuesta de un modelo de peritaje antropológico (2017) elaborado por el cuerpo académico multidisciplinario de la IX región denominado, Modelo de Gestión de Peritaje Antropológico (MOGPA) y un modelo de Protocolo de atención a la población mapuche en tribunales de la Macro-región sur de Chile (2016). En definitiva, el peritaje antropológico y otras esferas del derecho han alcanzado hasta hoy, una legitimación en la propia población mapuche, más que en la esfera pública del sistema judicial. En este sentido, el peritaje se ha extendido fuera del

sistema penal y hoy se ha constituido en un referente clave en la fundamentación de los derechos colectivos y de las demandas de las comunidades mapuche.

En este caso, es oportuno señalar el surgimiento del derecho propio en los Hospitales Interculturales mapuche que se han constituido como hitos recientes, lugar donde se acoge los derechos mapuches en la atención pública, en el diagnóstico, el tratamiento y en los dispositivos médicos utilizados bajo el marco de un sistema medico complementario o alternativo. Originalmente asentados en zonas rurales como Maquehue y Boroa Filu Lawen, (IX Región) estos centros han permitido afianzar la identidad mapuche y avanzar en el reconocimiento de un derecho de atención digna. Esta experiencia ha tenido el respaldo de varias autoridades, profesionales de salud y un apoyo masivo de la población local, básicamente, por calidad de atención y el uso de hierbas medicinales. Actualmente, en el sur de Chile se han creado más 6 hospitales que se han declarado como hospitales interculturales. Como señalara anteriormente, aquí se han combinado dos factores que lo han permitido: por parte de la presión y exigencia de las propias comunidades para disponer de una atención que recoja e incorpore los modelos propios de la cultura mapuche, por otra parte, ha

sido la voluntad del estado y normas del derecho internacional por integrar estos sistemas de conocimientos y prácticas en la región centro-sur de Chile. En estricto rigor, debemos sostener que estos procesos de reconocimiento de las practicas medicas indígenas obedece al mandato de la ley 20.584 del Ministerio de Salud (MINSAL, 2012) cuyo artículo 7° enuncia que:

en aquellos territorios con alta concentración de población indígena, los prestadores institucionales públicos deberán asegurar los derechos de las personas pertenecientes a los pueblos originarios a recibir una atención de salud con pertinencia cultural, lo cual se expresará en la aplicación de un modelo de salud intercultural validado ante las comunidades indígenas.

Basado en estas leyes y la habilidad política de los líderes locales se ha materializado la construcción de Hospitales y sistema de atención a los usuarios desde una perspectiva mapuche y un protocolo culturalmente pertinente.

El rol de las autoridades tradicionales política y religiosa

En la historia de relación del estado chileno con el pueblo mapuche no se evidencia un reconocimiento de las autoridades propias del pueblo mapuche

como son el chamán (Machi), sabios (Kimche), consejeros (Ngulamche), orador (Wewpife) y otros. La única autoridad reconocida por el estado ha sido el cacique o lonko desde la instauración del sistema reserva indígena, bajo el rol de disponer de autoridad para resolver conflictos internos y ser portavoz de las demandas locales de su comunidad ante el estado. Sin embargo, el sentido real de lo que implica la autoridad de un lonko, en aquel periodo, fue de un total desconocimiento. Hoy con los procesos de movilización y puesta en escena de las demandas mapuche, la figura del lonko se ha institucionalizado en el país y en el imaginario nacional, aunque en algunos casos, se ha tergiversado su verdadero rol.

El reconocimiento progresivo de las autoridades mapuche es transcendental para la realidad mapuche. Las representaciones, por ejemplo, en el campo religioso y político estas autoridades deben reunir ciertas condiciones sociales y culturales para su elección y ejercicio de sus actividades. Un factor determinante lo constituye la herencia parental y cultural que disponga el líder. En este caso, varias son las variables que entran en juego, tales como conocimiento profundo de la cultura mapuche, el legado que representa y sus destrezas discursivas en la solución de conflictos. Esto implica además que dicho

candidato o autoridad disponga de una personalidad plausible, respetuosa y conciliadora. Entonces, un factor clave en su reconocimiento, es la descendencia parental y el legado histórico que hereda de sus ancestros. Este factor parental juega un rol determinante en la elección y la legitimidad adquirida ante las comunidades, como es el caso del machi y lonko. Desde este punto de vista, aquellas familias mapuches que llevan un legado histórico de tradición política tienen el mérito de seguir la tradición hereditaria de los ancianos y asumir este legado. Lo mismo sucede con el ejercicio de ser machi (hombre o mujer), allí el legado hereditario es determinante para su rol. Estas dos modalidades de representación son claves en el reconocimiento público y formal de estas autoridades porque se vinculan con la intimidad de los derechos colectivos.

Hoy teniendo como testimonio la persecución histórica y la negación mapuche por parte del estado chileno, estas autoridades bajo el contexto actual re-emergen y retornan a ocupar un rol activo en la reconstitución del sistema social y político en cada Lof o comunidad. Reconfigurar las normas internas y reinterpretar el mundo actual ha sido tarea desarrollada por las autoridades tradicionales, fundamental para la configuración progresiva de la identidad

mapuche. En contraste, las autoridades legales reconocidas en la actual legislación indígena no disponen de una representación y un atributo cultural que los legitima como autoridad porque estas autoridades obedecen a un estatuto jurídico, reflejado en la personalidad jurídica que debe tener una comunidad legalmente reconocida por el estado. Esta representación mapuche es abiertamente impositiva y ajena porque crea una figura jerarquizada e individualista, como es la existencia de un presidente, un vicepresidente, secretario y un tesorero asunto que rompe con toda lógica de respeto a los derechos políticos que tiene el pueblo mapuche. Estos dirigentes si bien pueden representar los derechos de sus comunidades y lograr legitimación en ellas, no necesariamente representan el mundo social y cultural de sus comunidades. En este sentido, ellos son conocidos como “dirigentes funcionales al sistema”, sobre todo, frente al estado.

Siguiendo con el valor y la imagen creada sobre las autoridades tradicionales resalta en el campo internacional la sentencia o fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos del año 2014, donde condena al estado chileno por la aplicación arbitraria de la Ley Antiterrorista (1984) y por violar los derechos humanos y aplicar una sentencia injusta, prejuiciosa y plagada de irregularidades en todo el procedimiento

de los detenidos y encabezados por los lonko Pascual Pichun Paillalao y Aniceto Norin Catriman. Los rostros de estas autoridades ocuparon la portada de la prensa y de la televisión chilena durante varios días, tiempo durante el cual la población chilena fue familiarizándose respecto al rol y la representación social del lonco en la sociedad mapuche. En gran medida, la represión y la detención de estas autoridades indígenas está permitiendo publicitar una autoridad negada por el estado y las leyes abriendo un escenario de reconocimiento y legitimidad ante la opinión pública.

En todo esto, se suma, el hecho de que algunos jueces para dirimir conflictos internos y externos entre familias o comunidades, ellos han posibilitado que estas autoridades políticas tradicionales aporten con testimonio en la audiencia pública, simulando una condición de expertos en la cultura. En otros casos, se les ha autorizado que ellos hagan llegar a las autoridades del tribunal sus apreciaciones y recomendaciones a considerar en un determinado conflicto. Estos particulares hechos indican que existe de parte de algunos jueces un intento por reconocer dicha autoridad depositaria de saberes sobre la vida mapuche. En otras palabras, el sistema jurídico está validando el ejercicio del derecho y en este caso reconociendo el

rol de autoridad como mediadores, otorgándole un rol de consejero (Ngulam) en la resolución de conflictos.

En el último caso a discutir y relevar en estos incipientes reconocimientos de los derechos colectivos mapuche ha resaltado en la autoridad del o la machi (Chaman) que ha tenido un protagonismo público tanto porque ella o el disfrutan de una imagen de autoridad espiritual suprema en el imaginario social de la población chilena. La prensa, más receptiva hacia el respeto a las autoridades tradicionales y los derechos indígenas, han romantizado la condición del machi y lo han situado en primera línea del escenario de la opinión pública. Esta condición, de representación ha sido importante por los espacios que ha dispuesto la prensa y algunas autoridades de gobierno. Este es el caso de la Machi Francisca Linconao donde un fallo establecido por la Corte Suprema de Chile admite la vigencia y aplicabilidad de las disposiciones del Convenio 169 de la OIT, las cuales, en este caso, protegen la cultura del pueblo mapuche, la práctica de la medicina tradicional y el uso del espacio medioambiental. En concordancia con estos argumentos, la Corte Suprema obligo a la Forestal Palermo LTA. abstenerse de cortar árboles y arbustos nativos cerca del Menoko (espacio específico de biodiversidad y abundantes en plantas medicinales) porque

son considerados como sitios sagrados e intocables por el pueblo mapuche. La imagen pública de la o el machi como autoridad espiritual, sanadora y medica también se viene reconociendo progresivamente dentro del sistema de salud del estado chileno, en particular, el rol medicinal que tienen en los hospitales interculturales del país.

Conclusiones

He tratado de exponer la crisis profunda de desigualdad que vive el pueblo mapuche bajo el contexto de un modelo económico neoliberal que se ampara en una democracia que protege el capital y las elites que manejan la economía y la política chilena. Este modelo neoliberal contrasta en todos los planos con los derechos del pueblo mapuche y en su postura de resistencia se ve envuelto en un sistema policial de persecución, represión y la aplicación de la ley antiterrorista que ha criminalizado la demanda social del movimiento mapuche (Fernández y Ojeda, 2015) bajo una connotación prejuiciosa y racista del concepto del “mapuche violento” o “terrorista” (Richards, 2016)

El rechazo a esta expansión colonial del modelo neoliberal sobre el territorio mapuche no tiene tregua. Durante ya tres

décadas de “gobiernos democráticos” no se percibe una mayor diferencia con lo que fue la dictadura de Pinochet en relación a las políticas represivas. Es más, los aparatos de inteligencias y sus dispositivos tecnológicos se han sofisticado y el control parece ser más profundo y expansivo sobre las comunidades.

Esta realidad represiva se ha expuesto y la opinión pública conoce los derechos colectivos que perviven y subyacen en la vida cotidiana de la gente al interior de sus comunidades. Derechos colectivos que se manifiesta en la categoría de Az Mapu que integra la totalidad de la conducta mapuche, el rol de las autoridades tradicionales, el uso de la lengua propia (Mapudungun) y los principios que gobierna el mundo, son atributos que se insertan en la demanda al autogobierno y libertad en la toma de decisiones de los propios asuntos mapuche. Un importante campo de esta emergencia del derecho ha sido una estrategia inteligente de la defensoría penal mapuche, pero sobre, de los facilitadores interculturales que sin ser expertos en el sistema penal y su burocracia han podido influir en la construcción de la teoría del caso y su estrategia de defensa mapuche desde los marcos territoriales y concretos.

Nuestro objetivo fue develar en varios planos del mundo mapuche la existencia del derecho propio que fue abruptamente anulado con la instauración de las reservas indígenas desde 1884-1929 y que condujo a la

población mapuche vivir en restringidos espacios que no ofrecieron condiciones para la práctica y la mantención de este derecho original. Hoy, con la criminalización de la demanda mapuche y los abusos reiterados que condenan con cárcel a los dirigentes mapuche se observa y testimonia la existencia del derecho propio, pero de una manera fragmentada y diferenciada, dependiendo los contextos espaciales y territoriales en los cuales se levanta el diseño de la defensa de los comuneros. Obviamente que esta situación de represión deberá terminar en algún momento, y esto debería partir con la elaboración de nueva constitución que refleje la composición social y cultural del estado chileno.

Referências bibliográficas

AGUAS, Javier y Héctor Nahuelpan. “Los límites del reconocimiento indígena en Chile neoliberal. La implementación del Convenio 169 de la OIT desde la perspectiva de dirigentes Mapuche Williche”. Revista Cultura-Hombre-Sociedad. Vol.29, N° 1: 108-130. Pp. 2019.

Amnesty International. Pre-juicios Injustos. Criminalización del Pueblo Mapuche a través de la Ley “Antiterrorista” en Chile. Amnesty International Ltd. 2018

ANTONA BUSTOS, Jesús. Los Derechos Humanos de los pueblos indígenas. El Az Mapu y el caso Mapuche. Ediciones Universidad Católica de Temuco. 2014.

BENGOA, José. Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX. Ediciones SUR. 1996.

BERHO, Marcelo, Castro, Paulo y Fabien Le Bonniec. “La pericia antropológica en la Araucanía: entre teorías y prácticas, 2003-2014. Revista Antropológicas del Sur, N° 6, 107-126. pp. 2016.

Comisión Económica para América Latina (Cepal. Desigualdades territoriales y exclusión social del Pueblo Mapuche en Chile. Situación de la Comunas de Ercilla desde un enfoque de derechos. 2012.

Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato. Informe de la Comisión de Verdad y Nuevo Trato. Santiago de Chile. 2003.

Corte Interamericana de Derechos Humanos. Caso Norin Catriman y otros (dirigentes, miembros y activistas indígena mapuche) V/S Chile, sentencia de 29 de mayo 2014.

CORREA, Martin y Eduardo Mella. Las razones del Illkun/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio mapuche de Malleco. Lom Ediciones. 2012.

FERNÁNDEZ DROGUET, Francisca y Doris Ojeda Cisternas. “Criminalización de la resistencia Mapuche como política del miedo” Athenea Digital vol. 15. N° 4: 267-277 pp. 2015.

Fondef Idea. Protocolo de atención a usuarios y usuarias mapuche de los Juzgados y Tribunales de la Macro-región Sur. Fondef. 2016.

HALE, Charles. “Using and Refusing the Law: Indigenous struggle and legal strategies after Neoliberal Multiculturalism” America Anthropologist. Vol. 122. N° 3. 618-631 pp.2020.

Human Rights Watch. Indebido Proceso: los juicios antiterroristas, los tribunales

militares y los mapuche en el sur de Chile. HRW. Vol 16. 2004.

MELIN, Miguel, Mancilla Pablo y Manuela Royo. Mapu Chillkatukun Zugu: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, construyendo cartografía cultural en territorio mapuche. Pu Lof Editores. Nueva Imperial, Chile. 2017.

MILLAMÁN, R y Ch. R. Hale (coords.). Aylwin, J., Canío, M., Castillo, Y., Nahuelpan, H., Oyarzún, C., y Sánchez R., (investigadores). *La Industria Forestal de Chile, la Certificación FSC y las Comunidades Mapuche*. Informe de Investigación. 2017.

LE BONNIEC, Fabien. “Las cárceles de la etnicidad: experiencias y prácticas de la resistencia de los Mapuche sometidos a la violencia política en la era del Multiculturalismo. OÑATI Socio-Legal Series. Vol. 4. N° 1, 104-121pp. 2014.

LEIVA, Ronny Alejandro. “Maremoto de 1960. Sacrificio Humano y el restablecimiento del equilibrio en el Wallmapu” Revista Investigaciones Sociales. Vol.17. N° 30. 36-45 pp. 2013.

Ley Indígena N° 19.253. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. 2005.

LILLO, Rodrigo. “Justicia Penal y los derechos indígenas. El largo camino del reconocimiento de la diversidad” Revista Austral de Ciencias Sociales 28: 99-115 pp. 2015.

PAIRICAN PADILLA, Fernando. “Lumaco: la cristalización del movimiento autodeterminista mapuche”. Revista de Historia Social y de las Humanidades. Vo.17. N° 1. 35-57pp. 2013

PALEY, Julia. Market Democracy. Power and Social Movements in Post-Dictatorship. Chile. University of California Press. 2001.

PINTO, Jorge. La formación del estado y la nación y el pueblo mapuche. De inclusión a la exclusión. Ediciones UFRO. 2015.

RICHARDS, Patricia. Racismo. El modelo chileno y el multiculturalismo neoliberal bajo la Concertación 1990-2010. Ediciones Pehuén. 2016.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Informe del Relator especial sobre la situación de los derechos humanos y sus libertades fundamentales de los indígenas sobre su visita a Chile. Naciones Unidas. Doc: E/CN.4/2004/80/Add. 3. 2003.

VILLEGAS, Myrna. “Sistemas sancionatorios indígenas y el derecho penal. ¿Subsiste el Azmapu?”. Política Criminal. Vol. 9. N° 7, 213-247pp. 2014.