

# DISCURSOS Y SOBERANÍA LOCAL: PENSADORAS Y PENSADORES DE LA CORDILLERA DE LA COSTA DEL SUR DE CHILE FRENTE A LA EXPANSIÓN CAPITALISTA

*Discourses and local sovereignty: Thinkers of the Southern Chile's coastal range facing capitalist expansion*

**Debbie E. Guerra M., Juan Carlos Skewes V.,  
Daniela Pino N. y Marisela Pilquiman V.**

---

**Resumen:** Este estudio revisa el discurso de pensadores y pensadoras locales de territorios estuariales donde residen comunidades indígenas y chilenas enfrentadas a fuerte presiones externas. El contenido de estos discursos, influido por la ecología histórica que ha moldeado el paisaje, representa un soporte teórico para nuevas prácticas democráticas que resisten la fragmentación impuesta. La tarea de articular y enunciar estos contenidos recae en intelectuales que contribuyen a la creación de un sentido común que reclama soberanía local. En la construcción de esta subjetividad cabe un papel significativo a las mujeres fruto del vínculo de residencia que establece con el medio y del carácter transitivo que tienen en la comunidad. En este artículo se subraya: (a) La autoría de un sentido común que se propaga en el territorio a través de las prácticas organizativas de sus habitantes, (b) La importancia que la ecología histórica tiene en la determinación de los discursos locales, y (c) El incipiente desarrollo de formas de soberanía local asociadas a la constitución y defensa de los paisajes que sirven de soporte a la vida social.

**Palabras clave:** Ecología histórica, intelectuales locales, expansión capitalista en Chile, mapuche – huilliche.

**Abstract:** The aim of the present study was to analyse and interpret the discourses of local thinkers of estuarine territories inhabited by indigenous and Chilean communities faced with strong external pressures. The contents of these discourses, influenced by the historical ecology that has shaped the landscape, represent a framework for new democratic practices that resist the fragmentation imposed by external agencies. The task of articulating and enunciating these contents rely on intellectuals, who contribute to the creation of a common sense that claims local sovereignty. Due to their relation to the land and to their intermediary position in the community, women have a meaningful role in the construction of that common sense. This article

emphasizes: (a) The authorship of a common sense that propagates in the territory through the organizational practices of its inhabitants, (b) The importance of the historical ecology in the determination of the local discourses, and (c) The incipient development of forms of local sovereignty associated with the constitution and defense of a landscape that sustains social life.

**Key words:** Environmental discourses; local intellectuals; capitalist expansion in Chile; mapuche –huilliche.

**Sumario:** 1- Introducción, 2- Intelectuales, imaginarios sociales, y regímenes discursivos, 3- Intelectuales locales, 4- Discursos locales, 4.1.- Construcción y desmantelamiento de los paisajes estuariales, 4.2.- Rutas de encuentro y rutas de desencuentro, 4.3.- Fracturas sociales, 4.4.- Exclusiones, 5- Recuperación de tierras, de identidades y de cuerpos, 6- Conclusiones.

---

## — 1 —

### Introducción

Los discursos dominantes remodelan los paisajes locales de acuerdo a intereses políticos y económicos, transformando radicalmente las formas de vida de las comunidades que han organizado su existencia en función de aquellos paisajes. La democracia formal ha sido instrumental para tales intereses, autorizando, por sobre toda consideración vernácula, la imposición de proyectos hegemónicos. La emergencia de voces locales, capaces de articular prácticas discursivas alternativas, es un ejercicio de resistencia; de ellas surge un discurso que, moldeado por la experiencia ecológica de las poblaciones locales, sirve de soporte teórico a formas incipientes de soberanía local.

La construcción discursiva de las y los intelectuales de las comunidades estuariales de las regiones de la Araucanía y de Los Ríos en el sur de Chile encarna un proyecto emancipador que se funda en la reconstitución del paisaje que les dio vida y que permite la resistencia de poblaciones en marcos territoriales donde logran sostener niveles de autonomía.

Los estuarios constituyen territorios de especial significación susceptibles de ser descritos con el concepto de paisaje estuarial, concepto que incorpora las prácticas y significados de los seres humanos que dependen de ese medio (Crumley, 1994). Dada su topografía, estos paisajes permitieron la supervivencia de poblaciones víctima del despojo, supervivencia que fue posible por la integración de los diversos recursos disponibles en los estuarios (bosque, pequeñas praderas, pesca, recolección de orilla). La presencia de tales de recursos y el atractivo turístico que el paisaje ofrece tornan deseables a los

estuarios para intereses ajenos a las comunidades locales. Las antiguas tierras de refugio (Bengoa, 1996) se tornan en territorios de resistencia.

La resistencia, entendida como cualquier acto de un miembro o varios de la clase subordinada dirigido a mitigar o neutralizar exigencias hechas por las clases dominantes o para avanzar en sus propios intereses (Scott, 1989: 290), ha constituido un referente nacional en el caso de las poblaciones locales del mundo estuarial del sur de Chile. La movilización de la localidad de Mehuín ante una empresa de celulosa ha sido emblemático en este sentido (Guerra y Skewes, 2002; Guerra y Skewes, 2004 y Skewes y Guerra, 2004). Esta experiencia (que comenzó en 1996 y que se reavivó a partir de 2004) es sintomática en el sentido del rol crucial que los discursos generados al interior del movimiento tuvieron a la hora de lograr unificar a los y las habitantes de la localidad. Tales discursos resultan de la simbiosis entre comunidad y paisaje, y se traducen en formaciones o regímenes ecológicos que se tornan relativamente inexpugnables y, a lo menos circunstancialmente, soberanos (Guerra y Skewes, 2002). La resistencia encuentra de esta manera una expresión paisajística que, de no prosperar, significa una transformación radical de la ecología local. Entretanto, se constituye una memoria que se mantiene bajo la forma de latencia y se transmite a las nuevas generaciones (Pino, 2005 y Skewes et al., 2004).

Las bases reflexivas que autonómicamente generan las pensadoras y pensadores locales, a través de sus discursos, son garantes de su viabilidad histórica, cultural y ecológica, y se constituyen en el soporte teórico de las prácticas organizativas que profundizan las identidades locales y establecen soberanía en los territorios habitados. Así se desprende del contenido de los discursos de pensadoras y pensadores locales de los territorios estuariales comprendidos entre los ríos Queule, por el norte, y Contaco, por el sur, donde residen comunidades indígenas y chilenas. La historia de estos territorios da cuenta de la usurpación por parte de privados, la subsecuente devastación ecológica fruto de las prácticas extractivas, y la transformación de las condiciones locales de existencia, lo cual se traduce, según estos discursos, en un empobrecimiento económico de las poblaciones locales, en la fragmentación de sus territorios y organizaciones, y en el desencadenamiento de conflictos entre quienes los habitan.

La naturaleza desmembrada por la intervención foránea se asocia a la fragmentación de la comunidad y a la disociación entre naturaleza y población. Los discursos locales traducen así la ecología en un mundo de representaciones cuya virtud es la de instalar simultáneamente en la práctica y en el sentido común de las poblaciones de las que son parte un proyecto unitario de soberanía que trasciende las diferencias fomentadas por la intervención externa. La capacidad de elaborar discursivamente la historia permite la

resiliencia de comunidades cuyo horizonte es cada vez más estrecho. Concluimos en la necesidad de fortalecer las bases reflexivas que generan las y los intelectuales como garantía de viabilidad histórica, cultural y ecológica de las poblaciones locales.

— 2 —

### **Intelectuales, imaginarios sociales, y regímenes discursivos**

Lo que las personas hacen con su ecología depende de lo que piensan acerca de ellas mismas en relación al mundo que les rodea (White Jr., 1967). La forma como imaginan su mundo constituyen los imaginarios sociales, a través de los que definen las expectativas que tornan posibles y legítimas las prácticas sociales (Taylor, 2004). Tales imaginarios son un repertorio para la acción colectiva; fruto de pensadoras y pensadores que irradian sus formas de entendimiento al colectivo, tales imaginarios cobran vida práctica, al organizar el mundo del modo como se lo piensa (Bird-David, 1992).

La construcción de los imaginarios no puede entenderse al margen de las relaciones de poder involucradas en los procesos que se dan entre los grupos humanos en referencia al medio ambiente (Paulson, 2003). Los paisajes actuales son fruto de estas relaciones, las que operan sobre la base de los discursos que definen hegemonías que operan en contextos socio-políticos y culturales como expresiones de poder y de minoría; es decir, son textos y habla que expresan, reproducen, legitiman o cuestionan desigualdades sociales (Meersohn, 2005; Reyes, 1998 y Van Dijk, 1995).

A la construcción discursiva de la naturaleza concurre, en consecuencia, una pluralidad de visiones, entre las que adquiere especial trascendencia el discurso científico en su compleja relación tanto con los intereses hegemónicos como con los discursos locales (Escobar, 1999a; Escobar, 1999b y Skewes, 2004). En este contexto, el discurso científico es un constructor efectivo de la realidad toda vez que sus relatos adquieren la forma de hechos y no de interpretaciones (Del Valle, 2004). En el seno de un régimen tecno productivo, como el que se despliega en el contexto de la expansión capitalista, el discurso científico pasa a dominar la situación social; la realidad generada por el discurso científico se interioriza hasta hacerse irrefutable, incorporándose en los actos e ideas de los sujetos, colonizando el campo social y las concepciones de la realidad (Matheus Loureiro, 2003: 93; 1993; Follér, 2001 y Foucault, 1992).

El discurso hegemónico, constituido sobre la base de una razón científica, técnica y racional, opera en el seno de relaciones dialécticas en una arena donde otras expresiones discursivas se constituyen, especialmente a partir de los sujetos oprimidos (Scott, 1998 y Taylor, 2004). El conocimiento local,

práctico y religioso organizan otras voces en el ámbito de la construcción del paisaje, voces que estructuran prácticas de resistencia a la hora de intervenir el territorio (Guerra y Skewes, 2004; Sullivan, 2006). El saber local, como cualquier otro saber, es un producto histórico que se reconstruye y modifica, un conocimiento que se produce de un modo particular en condiciones particulares. Este conocimiento se renueva, se rearticula con otros saberes, se adapta a nuevos fenómenos y problemáticas; es un conocimiento que aún cuando se diferencie de otros, no está de ningún modo ajeno a lo extralocal.

En muchos ámbitos la concepción de mundo y cultura del grupo dominante se ha adoptado de modo pasivo, en ausencia de reflexión y crítica (Matheus Loureiro, 2003: 92). Sin embargo, en tanto el conocimiento está ligado inherentemente a la comunidad que lo define, las contradicciones entre representaciones cognitivas surgen precisamente entre grupos y más allá de las fronteras culturales (Van Dijk, 2005a). La formación, transmisión y validación de las propias concepciones de mundo muestra ser posible, al tiempo que pone en entredicho la universalidad de las verdades dominantes (Escobar, 1999b).

La comprensión de los procesos locales en la construcción de la naturaleza se enriquece al considerar a quienes articulan los discursos, estableciendo hegemonías o rebelándose ante ellas. La contribución de Antonio Gramsci y su concepción del intelectual son cruciales en este sentido. En los *Cuadernos de la Cárcel* se señala que en todo grupo social, nacido en relación a una función esencial en el mundo de la producción económica, se crea al mismo tiempo y orgánicamente una o más capas de intelectuales que le dan homogeneidad y consciencia de su propia función, no sólo en el campo económico, sino también en el social y político (Gramsci, 2001).

Para Gramsci, según lo subraya Monasta (1993), la cultura es *orgánica* para los grupos que aspiran a establecer hegemonía. Los y las intelectuales se definen, en este sentido, por la función que sirven en la sociedad, cual es la de liderar técnica y políticamente a un grupo. El modo de ser del intelectual, según lo recuerda el mismo Monasta, consiste en la participación activa en la vida práctica como constructor y organizador. Su tarea principal es la de tomar conciencia de su historia y de entenderse como parte de la historia y su “lugar en el mundo”. La toma de conciencia es entendida como el resultado de un trabajo de reflexión inteligente, primero de un grupo de personas y después de la masa. Gramsci entiende este concepto como la autoconciencia de uno mismo en oposición a otros, “es entenderse centrado en el entendimiento de unos en relación a otros, incluyendo los propios derechos y deberes” (Crehan, 2002: 76).

El revisar los discursos, tal cual se generan en la base de los procesos locales, puede ayudar a emprender la tarea propuesta por Gramsci, a saber, estudiar las fuerzas innovadoras que llevan desde el sometimiento de los grupos subalternos hasta el ejercicio de la autonomía respecto de quienes procuran someterles. Esta investigación se hace eco, por tanto, del ejercicio de soberanía de las comunidades locales en el ámbito de las relaciones ambientales. Las luchas contemporáneas impactan las relaciones de poder a partir de la reconquista del territorio propio.

— 3 —

### **Intelectuales locales**

El trabajo de campo permite descubrir en las comunidades locales la presencia de intelectuales locales cuyos discursos inciden y sintetizan el sentido común de los y las residentes. Su discurso encuentra eco en el resto de la población y, en momentos de movilización social, es posible distinguirlo en las proclamas y panfletos que demandan el respeto a los derechos propios. Las y los intelectuales locales revelan la construcción autónoma de la historia vivida, las problemáticas enfrentadas y los potenciales futuros alternos. Se trata de discursos de resistencia que permiten no olvidar el pasado, ni dejarlo colonizar por relatos impuestos. Sobre la base de este aprendizaje, decidimos convocar a las pensadoras y pensadores locales a un taller, el cual se desarrolló en la ciudad de Valdivia el 12 de mayo de 2007. La orientación de este taller de conversación permitió profundizar la comprensión de los cuerpos de conocimiento generados autónomamente por estas comunidades, fortalecer su importancia y dar cuenta de su papel para el devenir de estos grupos y sus lugares de vida.

Las y los intelectuales locales provienen de poblaciones estuariales de la Cordillera de la Costa. Se seleccionaron por medio de un muestreo intencional, entre las personas que fueron entrevistadas en las comunidades entre los años 2006 y 2007, sobre la base del reconocimiento que, a nivel local, de ellos y ellas existe. El grupo quedó conformado por nueve representantes, siete mujeres (P. B. de Queule, M.Q. de Mehuín Bajo, C.I. de Mehuín Alto, T.C. de Mehuín, AA de Chaihuín, T.M. de Choroy Traiguén, y MM de Choroy Traiguén) y dos hombres (F.Q. de Mississippi, y E.G. de Chaihuín).

El taller se constituyó en un espacio de conversación, diluyendo las fronteras establecidas entre quienes conocen y quienes son conocidos; una conversación que opera desde y permite la generación de sentido común, pero lo hace de un modo distinto al habitual, puesto que se trata de una conexión intersubjetiva en que existen y se dinamizan la autonomía de los participantes (Canales, 2002: 34).



Ilustración 1: Distribución geográfica de los y las participantes del taller.

En esta situación de conversación, se expresó la particularidad de los discursos; cada quien habló, al hacerlo fue escuchado y, a la vez, el escuchar fue generando también reflexión y nuevos temas. Se desplegaron relatos que avanzaron hacia una mutua comprensión, a pesar de ser los interlocutores de lugares distintos y de distintos sistemas de conocimiento. A través de la conversación, de las palabras, se hicieron mundos y estos fueron compartidos por quienes estaban interpretándolos (Canales, 2002: 35).

#### — 4 —

### Discursos locales

Los discursos locales constituyen un poderoso contrapunto entre la experiencia histórica y ecológica y el sentido de identidad colectiva. Su enunciado corresponde a pensadores y pensadoras que encarnan el conocimiento acumulado a través de una historia de residencia en estuarios. Tales pensadores, mediante sus discursos, ponen en evidencia el mundo en que viven, actuando como mediadores y articuladores entre diferentes concepciones, aportando

a la creación de la autonomía intelectual del grupo al que proporcionan los marcos de referencia a partir de los que pueden actuar.

En estos discursos el nosotros imaginado se corresponde con la naturaleza nuestra y lo que ocurra a la naturaleza es lo que a nosotros/as ocurre. Los núcleos discursivos principales se refieren al despojo (los que se asocian a la discriminación), la intervención externa en el paisaje y la división de la comunidad, temas que encuentran su correlato en la experiencia personal del dolor. Contrastan estos temas con la visión de un sistema de eslabonamientos locales y regionales, cuya vertebración ha sido desmantelada por la acción del Estado y de la empresa privada, y cuya recuperación permite ejercer soberanía sobre los territorios habitados.

#### *4.1. Construcción y desmantelamiento de los paisajes estuariales*

Estos paisajes encarnan las sucesivas oleadas coloniales, las que lo han transformado a través de la introducción de plantaciones de especies exóticas, de la deforestación, de la infraestructura vial y de las demarcaciones territoriales. Los relatos se hacen cargo de traducir la experiencia de la colonización vivida en un discurso que, luego, se incorpora en parte del imaginario colectivo. El poblamiento de las costas, según lo describe C.I., se correspondía— en el mundo mapuche *lafkenche* —con extensas redes de relaciones o *paños* que integraban a las familias dispersas que reconocían una identidad común. Este modelo, cuyas evidencias se encuentran tanto en los estuarios de los ríos Queule, Lingue, Chaihuín, Colún y Pucatrihue, se ve desmantelado por la acción colonizadora. La noción de *paño* es reemplazada por la de *comunidad*, voz que se introduce más por la vía de la legislación y del sentido común hegemónico que por la tradición local. En efecto, el concepto de comunidad adquiere su plena vigencia a través de la Ley 19.253, promulgada el 28 de septiembre de 1993, donde se la entiende como “toda agrupación de personas pertenecientes a una misma etnia indígena y que se encuentren en una o más de las siguientes situaciones: a) Provengan de un mismo tronco familiar; b) Reconozcan una jefatura tradicional; c) Posean o hayan poseído tierras indígenas en común, y d) Provengan de un mismo poblado antiguo”. C.I., de Mehuín alto, recuerda: “Antiguamente no se hablaba de comunidad, era todo un paño, y la comunidad de Maiquillahue era la comunidad de Maiquillahue, era Mehuín Bajo, era Mehuín Alto, Alepúe, Chan Chan, eso era todo Maiquillahue todo ese paño era una sola comunidad, era un *lof*, era todo un paño”.

El relato vincula la ocupación del territorio a un patrón indígena que comienza una larga crisis con la expansión chilena del siglo XIX, la posterior llegada de colonos y que culmina con las fracturas que el actor público y privado introduce en los territorios hacia finales del siglo veinte. “*Nosotros*



*fuimos manejados y pisoteados por los colonos*”, señala M.Q., de Mehuín Bajo. Los paisajes estuariales se presentan no sólo como un mundo de transiciones ecológicas sino, además, culturales. La llegada de chilenos provoca una nueva contracción del mundo mapuche. Dice P.B., de Queule: *“Todo lo que es la ensenada de Queule fue ocupada por los que venían llegando, por los chilenos. Los [mapuche] fueron arrinconándose a los cerros. Y si tu hoy día vas a Queule, efectivamente en los extremos van quedando las familias mapuche, porque en todo lo que es el sector caleta, lo que es el Portal, no son ellos los propietarios de las tierras”*.

Los territorios costeros de las provincias de Valdivia y Osorno, aunque progresivamente expuestos a la expoliación, se tienen como bastiones de la resistencia cotidiana. El despojo se asocia con la expropiación de tierras y la introducción de las empresas forestales y con la discriminación y la negación del yo. La historia del fundo Chaihuín, tal cual es relatada por E.G., testimonia este complejo de relaciones entre los bosques, la madera, los extranjeros y las comunidades indígenas, historia cuyo desenlace inevitable es el despojo.

La constitución de los paisajes costeros y las redes sociales no fue gratuita para las poblaciones locales y su resiliencia es tenida como un ejercicio de dignidad. *“Mi familia luchó mucho para lograr vivir ahí”*, recuerda T.M., de Choroy Traiguén, *“mi abuelo fue muy maltratado por el wingka”*. El paisaje evoca el despojo, la opresión, pero, simultáneamente, la resistencia de la población local. Ella recuerda los intentos de desalojo de los que su abuelo fue víctima: *“Por no entregar sus tierras mi abuelo fue un hombre muy torturado y nunca firmó. Mi abuelo fue torturado por el wingka, lo trajeron desnudo prácticamente para que firme y nunca firmó”*.

#### ***4.2. Rutas de encuentro y rutas de desencuentro***

El contrapunto entre redes regionales que se tejen desde abajo con aquellas que provienen de imposiciones derivadas de la acción pública y privada con orientaciones centrales o fundadas en el lucro es destacado en los discursos propios. Las primeras nacen desde las localidades mientras las segundas provienen, por una parte, desde los centros urbanos vía de la expansión agrícola y forestal y, por la otra, desde la costa a través de la actividad extractiva y transporte marítimo y fluvial. F.Q., de Mehuín Bajo, describe los eslabonamientos que se construyen desde las localidades por rutas tanto terrestres como fluviales: *“Había que sacar todos los productos en una chiwa, en caballo y salir así, porque los caminos eran barriosos, con mucho lodo. Era la única alternativa que había de poder ganar el sustento para el hogar”*.

Pero si los senderos y cursos de agua daban vida y conexión a las localidades costeras con su entorno regional, no ocurría igual cosa en las desembocaduras. En efecto, la topografía protectora reconoce allí su principal

vulnerabilidad. Las vías de penetración chilena se acomodan a la sinuosidad del territorio. El estuario de Queule, por ejemplo, abre los pasos al colonizador chileno en el siglo XIX y esta tendencia se profundiza en las décadas que siguen (Skewes, 2007). El curso de agua lo es también de penetración y la historia se repite en el siglo veinte en Chaihuín, Colún y Hueicolla, pero ahora la penetración es económica y comandada por la actividad maderera. “*El río fue como el lugar para poder movilizarse*”, señala E.G., “*y hacer las balsas, y llegar al lugar cerca de la desembocadura en el río Chaihuín. Desde ahí cargaba un barco. En Chaihuín han permanecido desde 1870, siempre han ido empresas, se han hecho presentes las empresas forestales, por la madera que hay en el lugar, por el alerce (Fitzroya cupressoides) y por otras maderas blancas, el pellín, el roble (nothofagus obliqua), y el lingue (Persea lingue)*”.

La ocupación de los llanos interiores por los colonizadores, el desplazamiento hacia la costa de las poblaciones indígenas, se articula con la penetración costera y sus ramificaciones hacia el interior. Dice E.G.: “*En el año 1946 que llega una empresa maderera al fundo Chaihuín a explotarlo y ellos entraron por Chaihuín, estuvieron un año [...] Sacaron toda su madera*”. *Las comunidades fueron testigos impotentes de estos procesos. “Los empresarios [...] depredaron hasta donde más pudieron la madera nativa, y uno quizás en ese entonces era un simple espectador, no sabía de qué forma podía alegar por los derechos viendo como lamentablemente se hacía tanto daño*”, señala A. A., de Chaihuín.

En el discurso, la erosión se torna no sólo de la naturaleza sino de la persona y se manifiesta como dolor, sufrimiento y pérdida de la autoestima, al tanto que la fragmentación afecta al ser colectivo que antaño habitaba los extensos *paños* que cubrían las planicies costeras y que en parte procuraba su sustento de los recursos marinos a los que libremente accedía. La organización fracturada por la legislación pública y la naturaleza desmembrada por la intervención foránea se asocia a la fragmentación del yo y de la familia y al desarrollo de conflictos entre los distintos sectores de las poblaciones locales: las empresas y el Estado dividen y la presión externa se traduce en conflictos internos. Tres son, en consecuencia, las fracturas que los discursos identifican en la vida local: de las formas asociativas tradicionales, del acceso a los recursos y de las relaciones intra e intercomunitarias, incluyendo conflictos asociados a la etnicidad.

#### **4.3. Fracturas sociales**

En la actualidad el Estado es tenido por el principal causante de las fracturas que la comunidad experimenta en sus formas de articulación. “*Yo creo que también pasa por ese proceso la cultura mapuche*”, asegura C.I., “*se ha perdido*

*gran parte de la identidad, y se ha desconectado de muchas cosas. Por ejemplo, las organizaciones gubernamentales, como son ahora sindicatos, asociaciones, yo misma soy parte de una asociación, bien intercultural, bien awingkada ya".* La constitución de comunidades y asociaciones indígenas, en voz de algunas pensadoras, contradice las maneras tradicionales de organizar los territorios. C.I. dice: *"Desde el año 1987 comenzaron algunas organizaciones gubernamentales. Entonces, desde ese año, empezaron a organizarse como comunidad, se empezaron a organizar como juntas de vecinos, y empezó a dividirse. Las antiguas comunidades empiezan a dividirse, eso dividió a los mapuche".*

*"Hoy día la comunidad indígena no existe", afirma C.I, "no existen las comunidades mapuche, [...] somos una organización más con personalidad jurídica [...] Y yo me crié en una comunidad mapuche, pero eso ya no existe".* ¿Y qué era la comunidad en este caso? T.M., de Choroy-Traiguen contesta: *"Comunidad significa compartir en común, trabajar en común, o sea que hoy día tienen el nombre no más...es una organización donde se junta la gente para proyectos".*

No ha sido diferente la acción de la empresa con respecto a los actores locales. El papel que en este sentido ha jugado, ha tenido un efecto devastador para las organizaciones locales. E.G. así lo señala, refiriéndose a las empresas forestales: *"Ellos fueron más astutos, convencieron a todo el mundo, con comiditas, les mandaron vaquillas, les hicieron fiesta. Ya después cuando hicieron presencia las forestales, fue muy difícil hacer este trabajo porque ya tenían a toda la gente convencida, ya todos los dirigentes estaban convencidos".*

La presencia del Estado y los actores externos pareciera no encontrar contrapeso en la población local. *"La gente en la comunidad no sabe decir que no [...] y por eso los problemas con las instituciones, y por eso los grandes conflictos de tierra, porque viene el abogado y le dice firme esto, y después firman, y tu le preguntas si sabe lo que firmó, no, pero había que firmar".* El caso del programa gubernamental Orígenes es citado como ejemplo de fraccionamientos impuestos. C.I. señala que en la primera etapa de proyectos: *"Los beneficiados en eso fue Mehuín Alto. Cuando venía el proyecto, uh, todos felices, que iba a ser algo beneficioso, pero cuando ya llegaban las platas empezó la división".*

#### **4.4. Exclusiones**

Y así como las modalidades de organización propuestas por el Estado a partir de la Ley Indígena resultan lesivas para las poblaciones locales, las áreas de manejo creadas para promover un uso sustentable de los recursos bentónicos (Castilla 1994), son vistas bajo el mismo prisma. Los discursos ponen en duda la forma como se definió a los beneficiarios de las áreas de

manejo. De acuerdo a M.Q. muchos hombres no pudieron acceder a una cuota de locos (*concholepas concholepas*), por no estar inscritos en sindicatos: *“pero que después quisieron inscribirse, porque era su trabajo el que defendían, pero les cobraron dinerales. Esos hombres tienen familia, toda su vida se han dedicado a eso, y después de un día para otro les cortaron ese trabajo. El mar es vida, está bien, pero para todos, para todos”*.

Así como los modos tradicionales de asociación en extensos paños territoriales son contrariados por las normatividad del Estado, las formas de acceder a los recursos costeros son igualmente sancionadas. Las poblaciones tradicionalmente accedieron a los recursos costeros y las vallas legales que hoy se les imponen son vistas como un mecanismo de exclusión. *“¿Para qué ponernos una venda en los ojos, y ver que definitivamente los antepasados efectivamente vivieron de eso”*. Por tanto, *“¿Por qué no poder compartir de la misma forma?”*, sugiere A.A., de Chaihuín.

El aprendizaje de las poblaciones estuariales, expresado en los discursos, reconoce prácticas productivas que, en el pasado, no fueron lesivas para el ambiente. T.C. señala que a pesar de las actuales extracciones, *“hay tanta cantidad de locos que están despachando todos los días, y con eso no quiero avalar lo que se está haciendo, pero si tuviésemos las leyes claras y una administración como corresponde. Todos estaríamos en igualdad de derechos”*. P.B., de Queule, señala que en su localidad ocurre lo mismo: *“Van a mariscar a Nigue, pero yo sé que ellos van a sacar para comer, pero no sacan una gran cantidad, sacan unas dos docenas, y entre esos van unos locos chiquitos colados, pero eso les da poco menos para parar la olla, porque la gente vive de eso”*.

La segmentación de las organizaciones y la limitación en el acceso a los recursos locales, junto con la distribución desigual de los beneficios públicos y la intervención de empresas que entregan selectivamente apoyos a fin de asegurar sus propios intereses generan conflictos. El caso de CELCO, empresa que actualmente gestiona la posibilidad de evacuar sus desechos industriales en la bahía de Maiquillahue, es un hito en este último sentido. La empresa procura obtener las facilidades de comunidades y pescadores para realizar los estudios de impacto ambiental y posterior instalación de un ducto. La unidad que caracterizó la resistencia de Mehuín frente a esta iniciativa entre 1996 a 1998, se ve hoy mellada por el desmembramiento producido tanto a nivel de las organizaciones como en términos del acceso a los recursos naturales. De acuerdo a M.Q., de Mehuín Bajo: *“Tomemos igual en cuenta la batalla que hay con CELCO. ¿Serán apoyo para hoy en día ir y decir yo voy a apoyar a Mehuín, al sindicato tanto. Van a decir: ‘No, yo no voy a apoyar’. Piden apoyo a las comunidades mapuche y ¿cómo, si ellos les quitaron una fuente de trabajo a esos hombres?”*.

La división se hace sentir en el propio taller en que las ideas de los pensadores y pensadoras locales se expresan. T.C. responde: *“Yo discrepo así firmemente de que en la costa hay una división en el caso de CELCO por este tipo de cosas. No, yo creo que hoy día la minoría es la que está recibiendo las dádivas de CELCO, pero la mayor cantidad de gente, mujeres y hombres, y aún gente que viene recién llegando a Mehuín, se está integrando a la defensa del mar, porque el mar para nosotros va a seguir siendo vida”*.

La situación de Mehuín no es diferente a la de Chaihuín donde la defensa del río frente a la amenaza de las empresas forestales se traduce en conflictos internos. El conflicto comenzó cuando intentaron demandar a la forestal: *“Ahí empezó todo el lío, igual amenaza de muerte a mi”*, dice E.G., *“igual se crearon grupos de matones dentro de la misma comunidad, le fueron a pegar a mi mami en un momento que estaba sola, y ¡que lástima que fue la propia comunidad! amenaza de muerte, amenaza de que le iban a quemar la casa”*.

Otras formas de amedrentamiento se basan en el uso de la ley contra los pobladores, como denuncia el propio E.G.: *“En ese tiempo sucedieron un montón de cosas, por ejemplo como la toma de detener un buey a mi papá y traerlo a Corral y cobrarle seis millones de pesos por los daños que el buey había hecho a la plantación de tal, y era una forma de amedrentar”*.

El reparto desigual de beneficios gravita no sólo entre comunidades que se ven enfrentadas a la acción de una empresa. Otro tanto ocurre con la discriminación positiva promovida desde el Estado. P.B. aporta su experiencia apuntando hacia la accesibilidad diferencial de los educandos mapuche y no mapuche a los recursos escolares. Señala: *“Yo conozco en la comuna de Toltén escuelas que están insertas al Programa Orígenes ¡Cada libro que les llegan a los chicos! [...] en primero básico, ahí ya a los chicos les empiezan a enseñar en las escuelas que están insertas al Programa Orígenes. Oye, pero es increíble [...] el material que llega, para cualquier área”*. El ruido que la asignación diferencial de recursos se proyecta en otros aspectos de la vida local: *“Veo otra actitud de los mapuche, donde yo vivo hay gente que es colona, ellos también son discriminadores y como que también veo que ellos discriminan a sus similares, que no tienen a lo mejor apellido mapuche, pero son tan humildes, que ellos están totalmente desamparados por el gobierno”*.

Las otras fuentes de fragmentación y conflicto en las poblaciones costeras están representadas por la presencia de los partidos políticos y las religiones, influencias que para las y los pensadores locales representan una fuerza erosiva. La influencia de estos actores que *“se perdió en nosotros lo que era identidad, ya no se está practicando lo que es la cultura. Ahí estamos más influenciados con lo que es la religión católica y la religión evangélica, dividió totalmente. También estamos divididos en la parte política, aquí hay mapuches*

*de diferentes colores políticos, pero ahí nos olvidamos nuestra cabeza y nuestro corazón*”, señala C.I.

— 5 —

## Recuperación de tierras, de identidades y de cuerpos

La perspectiva de los discursos locales cobra fuerza histórica toda vez que la experiencia que testimonian constituye la base para la formulación de un marco de referencia a las poblaciones locales en su comprensión de los procesos que enfrentan. La permanencia de la población en los territorios que habitan, desde el punto de vista de estos discursos, es heroica y merece continuidad. Semejante permanencia permite confrontar la indiferencia de otros actores, y reclamar una soberanía que reconozca la territorialidad, las propias formas de organización y el acceso tradicional a los recursos. Estas constataciones representan una invitación a iniciativas públicas que valoren y reflejen la experiencia local.

La tenacidad local contrasta con un Estado que se muestra indiferente. Según lo señala E.G.: *“... toda la culpa la tiene el Estado, las municipalidades, los políticos, los alcaldes, los concejales que no hacen nada por las comunidades. Bueno, es que también [...] seguimos con la misma Constitución que en el gobierno de Pinocho, y mientras eso no cambie vamos a seguir en lo mismo”*. El habitar, desde este punto de vista, es un ejercicio de soberanía.

La soberanía que se enuncia en estos discursos se entrelaza con las prácticas de vida desplegadas en los estuarios donde se articulan recursos para la reproducción social, la que se sostiene sobre la base de intercambios vehiculados a través de los cursos de agua, senderos y rutas costeras. Un ejercicio de soberanía han sido los reclamos y recuperación de tierras. C.I. lo señala así: *“En 1990 se inició la recuperación de tierra en Mehuín Alto, que se recuperó el terreno de los Hualme. Entonces, después de que se recuperó la isla, se llegó a recuperar los terrenos del fundo Hualme, y actualmente es de la comunidad de Mehuín Alto, y hay un sólo título, que actualmente no está dividido. Las comunidades muy unidas, lograron recuperar la isla”*.

Un segundo ejercicio de soberanía ha sido la protección sistemática de los recursos naturales. Emblemático ha sido el citado caso de CELCO, conflicto que, en el pasado, permitió unir poblaciones que no siempre han mantenido relaciones unitarias. C.I. recuerda: *“Ya en 1996, el conflicto de la celulosa, ahí las comunidades estaban más fuertes que nunca, defendiendo lo que es el mar, e igual estaban muy unidos con los de Mehuín. Hasta ahí estaba todo bien”*.

En forma paralela, la comunidad de Chaihuín se organizaba para defender el río del que dependen. La amenaza combinada de las empresas forestales y de la construcción de la Carretera de la Costa, lleva a vecinos y vecinas a

movilizarse. “Iniciamos una etapa”, dice E.G., “entre la comunidad, de tratar de parar lo que estaba pasando, porque ya la forestal se había echado cinco mil hectáreas abajo para plantar eucaliptus (*Eucaliptus globulus*)”.

La soberanía se debilita con la incorporación de prácticas organizativas propiciadas por el Estado. “El año 2000 llega el área de manejo a las comunidades. Ahí hubieron conflictos también, porque hubo gente que no se pudo incorporar, porque no había conocimiento, y también los sindicatos tuvieron algunas diferencias con las comunidades, y las comunidades con los sindicatos”. El esfuerzo se orienta a reconstituir la unidad, según señala C.I.: “Hoy por hoy se llegó a un acuerdo y a un consenso [...]”.

El tercer ejercicio de recuperación de soberanía se relaciona con la reconstitución de los tejidos que hicieron posible la existencia social a partir de la segunda mitad del siglo XIX. T.M. resume los sentimientos que surgen ante los nuevos escenarios: “De sufrimiento adentro, pero no es un sufrimiento que me haga odiar a los wingkas, porque con ellos tengo que trabajar. Yo con todos los hermanos wingka, voy a tener que trabajar y vivir, las generaciones mías, mis sobrinos y mis nietos. Ellos van a tener que seguir trabajando en conjunto, lo que tenemos es que unirnos cada uno, las fuerzas y los conocimientos, eso es lo único que yo espero”.

## — 6 —

### Conclusiones

La producción simbólica de los y las intelectuales de las costas del sur de Chile incorpora el paisaje como medio para ilustrar la experiencia histórica de la fragmentación y el despojo, y para referir el recuerdo a la experiencia cotidiana de los residentes locales. A través de sus discursos, desarrollan una conciencia crítica acerca de su inserción regional y plantean una reelaboración de las historias de sus comunidades frente a los relatos oficiales.

Los discursos locales generan conocimiento y confieren valor a los modos propios de habitar, modos que encarnan el esfuerzo de generaciones sucesivas. Subrayan la identidad de las localidades y bosquejan como misión la de contribuir a esta identidad y de refundar el territorio. En el discurso de las y los pensadores locales se encarna así un proyecto de soberanía, el que se nutre de las características de un paisaje conformado por plataformas costeras: allí, en los estuarios, se articulan recursos para la reproducción social mediante los intercambios, la reciprocidad y el trueque. En lo sustantivo, ese proyecto se funda en la recuperación de las tierras o *paños* de los que se depende, en la reivindicación de los sistemas tradicionales de acceso y protección de los recursos naturales, y en las alianzas que estas tareas suponen.

El ejercicio de soberanía que se incuba en la reflexión de las y los pensadores locales se confronta a un escenario donde se reconoce que las características propias de la experiencia histórica de vida en los estuarios es amenazada por la acción del Estado y de los privados. Estas amenazas se ciernen sobre los tres componentes principales de dicha experiencia histórica: (i) Fragmentación de las formas asociativas tradicionales, fundamentales para encarar la supervivencia en un medio estuarial; (ii) Regulación en el acceso a los recursos que históricamente han sido libres y que se ha canalizado a través de una práctica social de gran profundidad histórica, como es el *mariscar*, y (iii) Exacerbación de conflictos intracomunitarios, intercomunitarios y étnicos.

La influencia de las y los pensadores locales en la construcción de un discurso comunitario parece ser significativa, aún cuando sólo ha sido estudiada en el caso de Mehuín (Guerra y Skewes 2002). En la construcción de una subjetividad común cabe, según se desprende de este estudio, un papel significativo a las mujeres. Interpretamos este papel como fruto, por una parte, del vínculo de residencia que la mujer establece con el medio, y, por la otra, el carácter transitivo que las mujeres tienen en la comunidad. En efecto, los regímenes de orientación patrilocal producen la circulación de las mujeres desde la casa de sus padres a la de sus maridos y luego a la de sus hijos. Esta peregrinación permite socializar lo que de otro modo quedaría circunscrito a cada una de las unidades domésticas. Los tejidos sociales en los estuarios son, desde este punto de vista, trenzados a través de la práctica de vida de las mujeres. Pueden ellas identificar problemáticas transversales y su reflexión adquirir un efecto colectivo, disminuyendo las fisuras internas generadas por los impactos externos.

Los discursos locales encarnan los proyectos históricamente sedimentados en las poblaciones subordinadas a través de su particular relación con el paisaje. Los pensadores y pensadoras comunitarios tienen por tarea traducir tales proyectos en aras de ensanchar el ámbito de la inteligibilidad y de la crítica social y semejante trabajo permite orientar a las organizaciones en la construcción de un paisaje propio y soberano.

---

## Bibliografía

- BENGOA, José (1996) *Historia del pueblo mapuche*. Santiago de Chile: Sur.
- BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas (1993) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.



- BIRD-DAVID, Nurit (1992) "Beyond 'The Original Affluent Society'". *Current Anthropology* 33.1:25-45.
- BURCHELL, Graham (1996) "Liberal Government and Techniques of the Self". En BARRY, Andrew; OSBORNE, Thomas & ROSE, Nikolas (Eds.) *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neoliberalism and the Rationalities of Government*. Chicago: University of Chicago Press, pp. 19-36.
- CAMUS GAYÁN, Pablo (2006) *Ambiente, bosques y gestión forestal en Chile 1541-2005*. Santiago de Chile: LOM, Centro de Investigaciones Barros Arana.
- CAMUS GAYÁN, Pablo y SOLARI, María Eugenia (2006) "Contribuyendo a la historia de la Cuenca del río Valdivia (siglos XVI-XIX)". XVI Congreso de Arqueología Chilena, Valdivia.
- CANALES, Manuel (2002) "Conversaciones para el entendimiento". En J. DURSTON Y F. MIRANDA (Eds.) *Experiencias y metodología de la investigación participativa*. Santiago: CEPAL. 33-40.
- CASTILLA, Juan Carlos (1994) "The Chilean Small-Scale Benthic Shellfisheries and the Institutionalization of New management Practices". *Ecology International Bulletin* 21:47-64.
- CREHAN, Kate (2002) *Gramsci, Culture and Anthropology*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press.
- CRUMLEY, Carole L., (Ed). (1994) *Historical Ecology. Cultural Knowledge and Changing Landscapes*. Santa Fe, New Mexico: School of American Research Press.
- DEL VALLE, Carlos (2004) *Metainvestigación de la comunicación en Chile. Crítica y tendencias*. Temuco: Ediciones Universidad de la Frontera.
- ESCOBAR, Arturo (1999a) "'After nature': Steps to an anti-essentialist political ecology". *Current Anthropology* 40:1-30.
- (1999b) *El Final del Salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Santafé de Bogotá: CEREC.
- FOLLÉR, Maj-Lis. (2001) "Interactions between global processes and local health problems". *Cad. Saúde Pública* (Rio de Janeiro) 17:115-126.
- FOUCAULT, Michel (1992) *El orden del discurso. Lección inaugural en el Collège de France pronunciada el 2 de diciembre de 1970*. Trad. A. González Troyano. Buenos Aires: Tusquetes.
- GIDDENS, Anthony (1984) *The constitution of society. Outline of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press.
- GRAMSCI, Antonio (2001) *Cuadernos de la Cárcel. Volume I-VI*. Puebla: Ediciones ERA; Universidad Autónoma de Puebla.
- GUERRA, Debbie E. y SKEWES, Juan C. (2002) "Muerte y resurrección en la bahía de Maiquillahue, Chile, Décima Región: Compromiso religioso y luchas comunitarias en la defensa del mar". *Revista de la Escuela de Antropología*, Rosario, 7:163-172.

- (2004) "Science, religion and worldview in the protection and construction of social and cultural rights in Southern Chile". *American Anthropological Association, Committee for Human Rights*, [http://www.aaanet.org/committees/cfhr/corr\\_chile.htm](http://www.aaanet.org/committees/cfhr/corr_chile.htm) (consultado el 16 de abril de 2007).
- MATHEUS LOUREIRO, José Mauro (2003) "Museum of science, scientific dissemination and hegemony". *Ciência da Informação*, Brasília, 32.1:88-95.
- MEERSOHN, Cynthia. (2005) "Introducción a Teun Van Dijk: Análisis de discurso". *Cinta de Moebio. Revista Electrónica de Epistemología de Ciencias Sociales* (Santiago) 24. Diciembre <http://www.newspapersites.net/Magazine/cinta-de-moebio.asp> (consultado el 6 de junio de 2007).
- MOLINA, Raúl et al. (2006) *Alerceros Huilliche de la Cordillera de la Costa*. Osorno: Andros Impresores.
- MONASTA, Attilio (1993) "Antonio Gramsci (1891-1937)". *Perspectivas* (Revista trimestral de educación comparada) 23.3/4:633-649.
- PAULSON, Susan; Gezon, Lisa y Watts, Michael (2003). "Locating the political in political ecology: An introduction". *Human Organization* 62.3:205-212.
- PERILLO, Gerardo., ed. (1995) "Definitions and Geomorphologic Classification of Estuaries". *Geomorphology and Sedimentology of Estuaries*. Amsterdam: Elsevier. 14-47.
- PINO, Daniela. (2005) *Aprendizajes y Olvidos de una Construcción Política y Patrimonial de la Naturaleza: Memoria Colectiva del Conflicto por la Bahía de Maiquillahue en las Nuevas Generaciones de la Comunidad de Mehuín*. Universidad Austral de Chile.
- PINTO RODRÍGUEZ, Jorge. (2000) *De la inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile; Instituto de Estudios Avanzados.
- REYES, Graciela. (1998) *El abecé de la pragmática*. Madrid: Arco.
- REPÚBLICA DE CHILE (1993) *Ley 19.253: Establece Normas sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, promulgada el 28 de septiembre de 1993*. Santiago: Biblioteca del Congreso Nacional <http://www.bcn.cl/leyes/pdf/actualizado/30620.pdf> (consultado el 10 de junio de 2007).
- SCOTT, James C. (1998) *Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven, CT: Yale University Press.
- (1985) *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven, CT: Yale University Press.

- SKEWES, Juan C. (2007) "El imposible tránsito de la indiadad por el proyecto emancipatorio del Nuevo Mundo: Ignacio Domeyko, Paul Treutler y la representación de los indígenas de la provincia de Valdivia". *Ciclo el intelectual en la cultura latinoamericana del siglo XIX*, Universidad Austral de Chile, Valdivia.
- (2004) "Conocimiento científico y conocimiento local. Lo que las universidades no saben acerca de lo que actores locales saben". *Cinta de Moebio. Revista Electrónica de Epistemología de Ciencias Sociales* 19. Disponible en: <http://www.newspapersites.net/Magazine/cinta-de-moebio.asp> (consultado el 16 de abril de 2007).
- SKEWES, Juan C. y Guerra, Debbie E. (2004) "The Defense of Maiquillahue Bay: Knowledge, Faith, and Identity in an Environmental Conflict". *Ethnology* 43.3:217-332.
- SKEWES, Juan C., et al. (2004) "Arqueología de un Conflicto: Excavaciones en la Memoria Visual de la Defensa de Mehuín". *Revista Chilena de Antropología Visual. Academia de Humanismo Cristiano*, <http://www.antropologiavisual.cl/> (consultado el 5 de septiembre de 2007)
- STOTZ, W. (1997) "Las áreas de manejo en la Ley de Pesca y Acuicultura: Primeras experiencias y evaluación de la utilidad de esta herramienta para el recurso loco". *Estudios Oceanológicos* 16: 67-86.
- SULLIVAN, Kathleen M. (2006) "Introduction: Negotiating sovereignty in the context of global environmental relations". *POLAR: Political and Legal Anthropology Review* 29.1:1-22.
- TAYLOR, Charles. (2004) *Modern social imaginaries*. Durham and London: Duke University Press.
- VAN DIJK, Teun (2005a) "Discurso, conocimiento e ideología: Reformulación de viejas cuestiones y propuesta de algunas soluciones nuevas". *Cuadernos de Información y Comunicación*, Madrid, 10:285-318.
- (2005b) "Ideología y análisis del discurso". *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Maracaibo, 29:9-35.
- (1995) "De la gramática del texto al análisis crítico del discurso". *Beliar*, Buenos Aires, 2.6:20-40.
- WHITE JR., Lynn Townsend (1967) "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis". *Science* 155:1203-1207.
- 

Recibido: 14 de abril de 2010.

Aceptado: 30 de abril de 2010.