

Neoextractivismo, espacio de mercado y derecho a lo sagrado: el pueblo Mapuche en el Chile neoliberal

Neoextractivism, market space and the right to the sacred: the Mapuche people in neoliberal Chile

Ictzel Maldonado Ledezma^a

RESUMEN

En este trabajo se analiza el neoextractivismo que rige en Chile como parte de la instauración del modelo económico neoliberal en los años setenta del siglo XX, así como la actuación del Estado chileno en tanto agente del mismo y en tanto productor de un espacio de mercado en el que confluyen diversas actividades extractivas, analizando la contraposición entre éste y los espacios sagrados del pueblo mapuche, en el caso particular de la movilización en defensa del Espacio Sagrado del Ngen Kintuante en el Río Pilmaikén, frente a diversos megaproyectos que se ha pretendido instalar en él, reflexionando sobre la injusticia en torno a ello y sobre el derecho a lo sagrado de las comunidades indígenas del lugar, identificando el sustento legal al que pueden apelar para acceder a dicho espacio, así como los retos del Estado chileno respecto a este derecho fundamental de los pueblos indígenas que habitan en el mismo.

Palabras clave: neoextractivismo; espacio de mercado; espacio sagrado; derecho a lo sagrado; justicia social

ABSTRACT

This paper analyzes the neo-extractivism that prevails in Chile as part of the establishment of the neoliberal economic model in the seventies of the 20th century, as well as the role of the Chilean State as agent of the same and as producer of a market space in which converge various extractive activities, analyzing the contrast between this space and the sacred spaces of the Mapuche people, in the particular case of the mobilization in defense of the Sacred Space of the Ngen Kintuante in Pilmaikén River against various megaprojects, reflecting on the injustice around this situation and on the right to the sacred of the indigenous communities of the place, identifying the legal support to which they can appeal to access said space, as well as the challenges of the Chilean State regarding this fundamental right of the indigenous peoples that inhabit it.

Key words: neoextractivism; market space; sacred space; right to the sacred; social justice

Recibido el 6 de abril de 2021. Aceptado el 29 de junio de 2020.

DOI: <https://doi.org/10.32735/S0719-5265202139337>

^a Universidad Nacional Autónoma de México, México. ictzel_maldonado@yahoo.com.mx

1. El neoextractivismo en el Chile neoliberal

Entendemos por neoextractivismo a una modalidad de acumulación capitalista basada en la extracción, explotación y mercantilización de bienes naturales y primarios de las regiones periféricas del planeta,¹ con la cual se actualizan las prácticas extractivas implementadas en siglos precedentes en las mismas al contexto del capitalismo del siglo XXI,² lo que implica que si bien esta dinámica económica se había puesto en práctica anteriormente, cuenta hoy en día con elementos novedosos, tratándose como en ese entonces del papel de las economías periféricas como exportadoras de materias primas a los países centrales, pero con aspectos específicos tales como el uso de tecnologías de última generación para llevar a cabo la apropiación y explotación de bienes naturales y primarios,³ la sustracción de éstos a través de megaproyectos y la participación de grandes empresas transnacionales con capacidad de invertir altos montos de capital en los mismos, entre otras características de lo que constituye una *nueva ofensiva capitalista* contra los bienes de estas regiones del mundo (Seoane, 2012).

En América Latina, la implementación renovada de este patrón de acumulación tuvo lugar desde inicios del siglo XXI, en relación al aumento de la demanda de materias primas por economías emergentes como China e India y en el marco del llamado *consenso de los commodities* (Svampa, 2012), siendo adoptado como supuesto *modelo de desarrollo* por la mayoría de gobiernos de la región (Svampa, 2012; Gudynas, 2011) con independencia de su orientación ideológica⁴ –tanto gobiernos *progresistas* como neoliberales–,⁵ en una dinámica neoextractiva en la que a la mercantilización tradicional de bienes minerales⁶ y agropecuarios,⁷ principales productos de exportación en las oleadas extractivistas previas, se han sumado diversos bienes a los que los agentes extractivos han

¹ Esto es, América Latina y África, parte del otrora llamado *Tercer Mundo*.

² El cual difiere sustantivamente del capitalismo del siglo XVI, en que se llevó a cabo la primera oleada extractivista sobre América Latina, tratándose de un capitalismo comercial fundado en el ideario mercantilista de la época y difiriendo igualmente del capitalismo oligárquico de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, en que tuvo lugar la segunda de estas oleadas extractivistas, tratándose hoy día de un capitalismo global, que en su expresión neoliberal ha logrado expandirse a casi todos los espacios geográficos del planeta.

³ *Fracking*, geolocalización satelital, ingeniería genética, etcétera.

⁴ En lo cual diferimos de la definición de neoextractivismo de Gudynas (2011), para quien éste se caracteriza por la puesta en práctica de prácticas extractivas por los llamados *gobiernos progresistas* en países latinoamericanos como Bolivia y Ecuador en los años dosmil.

⁵ Respecto a los gobiernos latinoamericanos de tipo *progresista*, cabe mencionar a Bolivia con Evo Morales, Ecuador con Rafael Correa, Brasil con Lula Da Silva o Argentina con Los Kirchner, mientras que en relación a los gobiernos latinoamericanos neoliberales valga referir los casos de México con Felipe Calderón y Enrique Peña Nieto, Colombia con Álvaro Uribe, Perú con Alan García, Argentina con Mauricio Macri, etcétera.

⁶ Oro, plata, cobre, etcétera.

⁷ Café, azúcar; carnes, pieles, etcétera.

podido acceder o explotar en términos intensivos gracias a los últimos desarrollos tecnológicos,⁸ a lo cual se suma la implementación de diferentes megaproyectos de infraestructura en los territorios de la región como parte de dichos procesos extractivos.⁹

En el caso de Chile, el extractivismo ha estado presente de manera continua en la historia del mismo en lo que respecta a la llamada *industria del cobre*,¹⁰ mineral abundante en el espacio geográfico chileno y altamente valorado en el mercado global, en el que este país participa con más del 28% del comercio de esta materia prima (SERNAGEOMIN, 2021), lo que representa más del 45% de sus exportaciones totales (Aduana Chile, 2021), correspondiendo el 56% restante a la exportación de bienes agrícolas,¹¹ pesqueros,¹² forestales¹³ y alimentos diversos (Aduana Chile, 2021),¹⁴ observándose una fuerte dependencia de la economía chilena respecto al sector primario, además de ser evidente la matriz extractivo-exportadora que la caracteriza actualmente, dinámica económica en la que es menester considerar la proliferación en las últimas décadas de innumerables proyectos de generación de electricidad a lo largo de la geografía chilena, tales como centrales hidroeléctricas, plantas eólicas, parques solares, etcétera (BNAmericas, 2021), a modo de proporcionar el suministro energético necesario para el funcionamiento integral de esta economía extractiva.¹⁵

En estos procesos económicos ha sido esencial la actuación del Estado chileno, desde el que se impulsó, a partir del Golpe Militar de 1973, un proceso de transformación de la economía de este país, otrora de carácter proteccionista y nacionalista, en una economía neoliberal (Edwards & Cox, 1992), con base en la aplicación del tipo de políticas públicas preconizadas por los ideólogos de este modelo económico,¹⁶ algunos de los cuales incluso supervisaron personalmente lo que en los hechos constituyó un proceso de experimentación social con el entonces emergente neoliberalismo (Harvey, 2005: 12-14; Escalante Gonzalbo, 2015: 107-110), como parte de lo cual se incorporaron a la órbita del mercado servicios públicos de este país tales como la educación, la salud, las

⁸ Niobio, coltán, litio, soya, etcétera.

⁹ Megaproyectos energéticos, de comunicaciones, transportes, etcétera.

¹⁰ En la narrativa empresarial-extractivista suele referirse a estas actividades como supuestas *industrias*, falacia dirigida a ocultar la orientación primaria de las mismas, pues se trata de actividades económicas en las que, como señala Gudynas, no existe transformación industrial y en las que de hecho “no se elaboran productos manufacturados” (Gudynas, 2017: 33).

¹¹ Cerezas, uvas, arándanos, manzanas, etcétera.

¹² Salmón, harina de pescado, conservas, erizos, etcétera.

¹³ Madera, celulosa, papel y cartón, etcétera.

¹⁴ Carnes, lácteos, hortalizas y tubérculos, embutidos, etcétera.

¹⁵ Estas dinámicas extractivas son analizadas respecto al territorio del Norte de Chile por Romero Toledo (2019), con relación a la producción territorial impulsada por la actividad minera y que en su momento involucró la creación de una red de infraestructura ferroviaria, carretera, energética, etcétera.

¹⁶ Políticas de liberalización comercial, apertura financiera, reducción del gasto público, privatización de empresas estatales, etcétera.

telecomunicaciones, los fondos de pensiones y la electricidad, entre otros,¹⁷ además de permitirse la incursión de empresas extranjeras en la explotación del principal bien natural del mismo, como es el cobre,¹⁸ así como la privatización de un bien natural esencial como el agua, que en el marco del régimen pinochetista fue convertido en una simple mercancía cuyos derechos de uso y aprovechamiento han podido ser otorgados hasta la fecha a cualquier agente económico con capacidad de adquirirlos y explotarlos.¹⁹

Con este tipo de medidas, la economía chilena fue transformada en lo que Polanyi (2003) denomina como *economía de mercado*, esto es, una economía en la que el conjunto de esferas sociales son supeditadas a la institución del mercado, el cual se erige en eje articulador de la vida social y en las que cualquier elemento humano o natural puede devenir objeto de mercantilización, correspondiendo a este tipo de economía la respectiva *sociedad de mercado*;²⁰ así, el caso de Chile, en el que el neoliberalismo prevaleció en términos hegemónicos a lo largo de casi cinco décadas, habiendo durante este tiempo un consenso generalizado en la sociedad chilena acerca del mismo, constituiría no sólo un caso de economía de mercado, sino de sociedad de mercado,²¹ además de tratarse igualmente de un caso de *espacio de mercado*, en el que el espacio geográfico del país ha sido organizado de acuerdo a las exigencias y dinámicas de dicha institución económica, a partir de lo cual ha sido posible la articulación de los diferentes sectores extractivos de la economía chilena, tales como la *industria* del cobre del Norte, el sector forestal del centro –Araucanía–, el sector pesquero de la Costa, así como las innumerables centrales hidroeléctricas del Sur, que al proveer la energía necesaria para el funcionamiento de los sectores extractivos, desempeñan

¹⁷ Sobre el proceso de privatización de estos sectores, pueden consultarse: Fischer-Serra, 2007, Maldonado Tapia, 2003; Boccardo, 2021, entre otros.

¹⁸ Un estudio completo de las reformas que permitieron la incursión de capital privado y extranjero en este sector económico de Chile es el de Moguillansky, 1998.

¹⁹ Hasta la década de los años ochenta el agua en Chile constituía un bien público, en que fue promulgada una legislación que otorgó el usufructo permanente de la misma a particulares, el *Código de Aguas*, que entró en vigor en 1982 y estableció que las aguas chilenas podían ser otorgadas a particulares para ser aprovechadas por los mismos por medio de derechos consuntivos y no consuntivos. Véase: Larraín, 2006.

²⁰ En palabras del autor: “Una economía de mercado debe comprender todos los elementos de la industria, incluidos la mano de obra, la tierra y el dinero [...]. Pero la mano de obra y la tierra no son otra cosa que los seres humanos mismos, de los que se compone toda sociedad, y el ambiente natural en el que existe tal sociedad. Cuando se incluyen tales elementos en el mecanismo del mercado, se subordina la sustancia de la sociedad misma a las leyes del mercado” (Polanyi, 2003: 22).

²¹ En este sentido, valga mencionar a Rojas Hernández, quien analiza la conformación de la sociedad chilena como una sociedad neoliberal a partir del proceso de “desestatización y privatización de las relaciones sociales” inducido por la Dictadura, lo cual se llevó a cabo de manera violenta, creando una sociedad de individuos dispersos entre sí, ansiosos de consumo, centrados en sí mismos y “auto-emprendedores” (Rojas Hernández, 2006).

un papel fundamental en el *modus operandi* de este espacio de mercado en su conjunto.

2. Los espacios de mercado en Chile

En la teorización en Ciencias Sociales es ampliamente conocida la máxima del pensador marxista Henri Lefebvre sobre los espacios sociales como resultado de la reproducción en ellos de determinadas relaciones sociales de producción, en vez de constituir meramente la base material de las mismas (Lefebvre, 2003), lo que implica que los espacios son producto de la reproducción en ellos de determinadas relaciones sociales; en palabras de Lefebvre, “[e]l concepto de producción del espacio desarrolla un concepto ya muy conocido, clásico, reiterativo: el de producción, pero indica un cambio en la producción, en las fuerzas productivas; se pasa de la producción en el espacio a la *producción del espacio*” (Lefebvre, 1974: 219). Así, una sociedad basada en el modo de producción feudal generará espacios sociales correspondientes al tipo de relaciones sociales que caracterizan al mismo, igual que una sociedad basada en el modo de producción socialista producirá espacios sociales característicos, así como cualquier otro modo de producción, como es el caso del modo de producción capitalista y la producción de espacios sociales análogos a las relaciones sociales que lo caracterizan, lo que es analizado por Harvey respecto a las dinámicas de organización del espacio propias del capitalismo global (Harvey, 2003; 2007), en lo cual juegan un papel fundamental los estados neoliberales, encargados de generar las condiciones necesarias para hacer posible la reproducción del capital al interior de los mismos (Harvey, 2003), creando, por ejemplo, espacios sociales *ad hoc* para el óptimo funcionamiento de las economías de mercado.

La intervención estatal en los espacios geográficos no es algo reciente ni excepcional, pues la propia ciencia encargada de estudiar el espacio, esto es, la Geografía, surgió como parte de la reorganización política surgida en Europa después de la Edad Media y con el nacimiento de los estados-nación como forma de organización política predominante en la Modernidad, para cuya existencia fue menester delimitar la contigüidad territorial de cada uno de ellos, tarea efectuada precisamente por los geógrafos (Porto-Gonçalves, 2001), siendo específicamente la geografía política la que surge vinculada al poder político, entendido éste como poder político estatal y equiparándose ambos en los inicios de esta subdisciplina (Raffestin, 1980), por lo que la Geografía Política de esa época –siglo XX– constituía, de hecho, una *geografía del Estado*, con un carácter marcadamente unidimensional (Raffestin, 1980); a este respecto, cabe traer a colación el análisis sobre los espacios sociales de Mançano Fernandes (S/F), quien alude a la producción de éstos de acuerdo a la intencionalidad proyectada

por cada actor social y de lo que deriva que en tales procesos se destaque una sola dimensión de los espacios en detrimento del resto (Mañano Fernandes, S/F: 3).²²

Para el caso de Chile, nos interesa señalar el proceso de construcción del espacio geográfico de este Estado de acuerdo a la intencionalidad que una serie de actores hegemónicos han destacado del mismo –Estado chileno y empresas privadas–,²³ esto es, en tanto espacio económico funcional a la institución del mercado, en el que se articulan las diferentes actividades extractivas que sustentan la economía del país –minería, pesca intensiva, actividades forestales, etcétera–, dinámica que se contraponen con las formas particulares de concebir y experimentar el espacio de los diversos grupos sociales que habitan en el mismo, tales como los pueblos indígenas y, particularmente, el pueblo mapuche, cuyo territorio ancestral es asediado desde hace décadas por empresas extractivas que operan en Chile, en aras de instalar en éste distintos megaproyectos, afectando el acceso de las comunidades mapuches a una serie de espacios naturales en los que desde tiempos ancestrales realizan sus actividades religiosas y que, por tanto, poseen para ellos un estatuto de sacralidad, lo cual explicaremos en el siguiente apartado.

3. El pueblo mapuche y la cuestión de lo sagrado

En términos generales, la cuestión de lo sagrado remite a una oposición fundamental propia del pensamiento religioso, según la cual la realidad se encuentra escindida en dos órdenes totalmente excluyentes a la vez que complementarios, como son el orden de lo sagrado y el orden de lo profano (Durkheim, 1999; Caillois, 2006; Eliade, 1967), el primero de los cuales remite a la manifestación en el mismo de fuerzas que trascienden a los humanos y al mundo terreno y que pueden expresarse en términos benéficos o maléficos, siendo esta potencia *numinosa* (Otto, 1996) fuente de un sobrecogimiento humano tal que el acercamiento a lo sagrado ha de darse a partir de ciertas precauciones o *tabúes*²⁴ en aras de preservar el objeto religioso o de culto, esto es, el objeto sagrado, de toda contaminación proveniente del ámbito profano, por lo que una máxima comúnmente aceptada entre los estudiosos de este fenómeno

²² Consistiendo la intencionalidad en los espacios sociales en “un modo de comprensión que un grupo, una nación, una clase social o hasta una persona incluso, utiliza para poder realizarse, es decir, materializarse en el espacio” (Mañano Fernandes, S/F: 3).

²³ Observación a la que abonan los apuntes de Harvey acerca del interés de Augusto Pinochet por la ciencia geográfica y la incorporación de ésta en las políticas públicas de dicho país (Harvey, 2007: 39).

²⁴ Concepto antropológico derivado de los descubrimientos en la materia de Radcliffe Brow, quien a principios del siglo XX desarrolló trabajo etnográfico con pueblos originarios de Polinesia, observando esta cuestión prohibitiva asociada a sus creencias religiosas y que los indígenas denominaban de esta manera, incorporándose después el vocablo y siendo usado a la fecha en términos generales aludiendo a este tipo de prohibiciones en las comunidades religiosas (Abbagnano, 2004: 1006).

del espíritu humano se refiere al hecho de que ambos dominios se definen el uno en relación al otro (Durkheim, 1999; Caillois, 2006, Eliade, 1967; Dorra, 2009), siendo la religión, en tanto institución de la vida social (Durkheim, 1999), la encargada de llevar a cabo la “administración de lo sagrado” (Caillois, 2006), es decir, de organizar las prácticas sociales derivadas de las creencias en torno a lo sagrado y que se expresan en forma de plegarias, ritos, sacrificios, etcétera (Abbagnano, 2004: 911).

Lo sagrado puede referirse a diversas cosas a las cuales les es atribuida tal condición ontológica por manifestarse en ellas lo trascendente,²⁵ por lo que cualquier objeto de la naturaleza –piedras, árboles, ríos, etcétera– que evidencie la presencia de esa fuerza sobrenatural puede constituirse para el hombre religioso en un objeto sagrado, sin dejar de ser un objeto físico (Eliade, 1967: 7);²⁶ además de referirse a diversas actividades humanas a través de las cuales el hombre despliega su religiosidad –danzas, cantos, fiestas, etcétera–, refiriéndose igualmente a las coordenadas generales de la existencia humana, como son el tiempo y el espacio, en tanto el primero es vivido por el hombre religioso como un tiempo consagrado a la actualización de los actos originarios llevados a cabo al inicio de los tiempos (Eliade, 1967: 31), mientras el segundo es vivido como tal en tanto manifestación en algún punto del mismo de lo trascendente (Eliade, 1967: 12), aludiendo en general esta cuestión a una situación existencial del *homo religiosus* y lo cual lo distingue del todo del hombre no religioso, para quien la existencia y el cosmos han sido desacralizados (Eliade, 1967: 7-8).

En el caso del pueblo mapuche, lo sagrado constituye un elemento primordial de su existencia y de la manera como se relaciona con el mundo, en tanto se trata de un pueblo indígena con una intensa vida religiosa, el cual preserva a la fecha el núcleo fundamental de su religión ancestral a pesar de los procesos de evangelización y aculturación sufridos, siendo de hecho la religión el eje vertebral de su vida social (Salas, 1995) y estando constituida la misma por elementos tales como la concepción de un cosmos *vertical* (Grebe, 1993) estructurado en siete plataformas, como son el *Wenu-Mapu*, en el que se ubican cinco de ellas –*Meliñon*, *Kelañon*, *Epuñon*, *Kiñeron* y *Anka-Wenu*–, una especie de supramundo en el que habitan los dioses y espíritus ancestrales mapuches, el *Nag-Mapu* o Tierra Media, correspondiente al mundo habitado por los seres humanos y los animales, pero también, según la cosmovisión mapuche, diversos espíritus tanto benéficos como maléficos y, por último, el *Minchen-Mapu*, una

²⁵ Lo que Eliade denomina como *hierofanías*, esto es, en sus palabras, la “manifestación de lo sagrado” (Eliade, 1967: 7).

²⁶ En palabras de Eliade: “Al manifestar lo sagrado, un objeto cualquiera se convierte en otra cosa sin dejar de ser él mismo [...]. Una piedra sagrada sigue siendo una piedra; aparentemente [...]”, pero: “Para quienes aquella piedra se revela como sagrada, su realidad inmediata se transmuta [...] en realidad sobrenatural [...]” (Eliade, 1967: 7).

suerte de inframundo en el que habitan los seres maléficis,²⁷ siendo la *Mapu* o Tierra objeto continuo de la lucha entre el Bien y el Mal, idea que refleja el principio dualista subyacente en la religión mapuches, el cual se encuentra asociado a la oposición entre lo sagrado y lo profano (Forster, 1995).

A esta representación general del cosmos según la religión mapuche se suman diversas creencias y representaciones particulares en torno a lo sagrado tales como la figura primigenia del *Pillán*, fuerza sobrenatural de carácter ambivalente y correspondiente a la potencia de *lo numinoso* (Forster, 1995; Tobar Loyola, 2019);²⁸ la figura propiamente divina²⁹ de *Chao Ngenechén*,³⁰ de suma centralidad en el universo religioso mapuche (Bacigalupo, 1996, 1997; Forster, 1995; Salas, 1995), representado en forma de una tetralogía de dioses definidos por el sexo y la edad –*Fücha Chau y Küche Ñuke; Weche Wentru y Ülcha Domo*– (Forster, 1995; Grebe, 1993); la creencia en los Espíritus de los Ancestros mapuches, igualmente conocidos como *Pillanes*, los cuales pueden ser de carácter mítico –*Antupainko*– o familiar –*Kuifiche*– (Forster, 1995: 74; Tilley Bilbao, 2016: 10), en los Espíritus de la Naturaleza o *Ngen*, en las figuras espirituales mediadoras –*Wakolda, Wenteyao, Mankian*, etcétera– y, por último, en los espíritus maléficis o *Wekufe*, a los cuales hay que añadir los dioses mapuches de carácter regional y local (Forster, 1995: 67-77).

Además, como parte fundamental de la religión de este pueblo indígena, se encuentra lo relativo a sus prácticas rituales, entre las que destaca el *Nguillatún*, principal rito de tipo propiciatorio dirigido a *Ngenechén* (Forster,

²⁷ En contra de la noción de un cosmos vertical en el pensamiento religioso mapuche se manifiesta Curaqueo, que en tanto persona originaria de este pueblo indígena refiere el desconocimiento de la misma entre los mapuche, proporcionando una narración sobre un ritual funerario mapuche en la que destaca la existencia de una visión más bien *horizontal* del cosmos (Curaqueo, 1989), lo que nos lleva a considerar la descripción de Grebe como una visión cristiana de la religión mapuche, producto de una operación mental de racionalización de la misma.

²⁸ La cual forma parte del núcleo original de la religiosidad mapuche, según se desprende de las primeras crónicas de soldados y misioneros españoles que tuvieron contacto con este pueblo indígena, en las que se le refiere contantemente (Mariño de Lobera, De Bibar, De Valdivia, Ovalle, Rosales).

²⁹ Distinguimos entre las figuras religiosas de lo sagrado, lo numinoso y lo divino, en tanto la primera se refiere a la manifestación en la tierra de fuerzas sobrenaturales que trascienden al hombre, quien al avistar las mismas procede a rendirles culto en tanto elementos sagrados (Eliade, 1967; Abbagnano, 2004; Dorra, 2009); por otra parte, lo numinoso se refiere a una potencia sobrenatural indeterminada percibida por el hombre religioso en términos de fuerza *mística, tremenda* y *fascinante* (Otto, 1996; Tobar Loyola, 2019), mientras que lo divino correspondería a formas religiosas más elaboradas en las que lo sobrenatural es finalmente nombrado e incluso clasificado, creándose de este modo los dioses humanos (Zambrano, 1993; Rivara, 2003); conforme a esto, consideramos que la figura religiosa mapuche de *Chao Ngenechén* corresponde propiamente a una representación divina, más que a potencia numinosa alguna, como sí lo sería la figura religiosa primaria del *Pillán*.

³⁰ Literalmente, el *Dueño de los Hombres*.

1993: 92; Salas, 1995: 56);³¹ el *Machitún*, rito de sanación de los enfermos (Forster, 1995: 101; Moulian y Oyarce, 1998) efectuado por una *Machi*, autoridad espiritual de este pueblo, la cual es descrita como una suerte de “agente médico-religioso” (Salas, 1995: 60) o como “agente de salud” de estas comunidades (Gutiérrez, 1986: 99) y que constituye una figura religiosa fundamental en la vida social mapuche; el *We Tripantu* o conmemoración del *año nuevo mapuche*, día sagrado para los mismos (Forster, 1995: 100) celebrado en el solsticio de invierno (Universidad de Chile, 2015); el *Lakuntün* o ceremonia de imposición del nombre y el *Katankawín* o ceremonia de perforación de las orejas de las mujeres (Forster, 1993: 91), sin mencionar los diversos ritos mapuches de tipo funerario (Forster, 1995: 89; Curaqueo, 1989; Rojas Bahamonde, 2016), entre otras prácticas rituales de la religión de este pueblo indígena con los que las comunidades del mismo representan dramáticamente sus relatos míticos y efectúan el encuentro entre lo sagrado y lo profano (Forster, 1995: 88).³²

3.1. El pueblo mapuche y los espacios sagrados

Por referirse al objeto de análisis de este trabajo, haremos hincapié en la figura religiosa mapuche de los *Ngen*, identificados por Grebe como un subsistema dentro del sistema religioso de este pueblo (Grebe, 1993) y que se refieren a espíritus que habitan en cada una de las cosas que existen en la Naturaleza, siendo los dueños de ellas y encargados de resguardarlas, habiendo así, según la religión mapuche, diversos *Ngen* correspondientes a los diferentes elementos de la naturaleza (Grebe, 1993), tales como el *Ngen-Kütral* –Espíritu del Fuego–, el *Ngen-Kürref* –Espíritu del Viento–, el *Ngen-Ko* –Espíritu del Agua–, el *Ngen-Trayenko* o Espíritu del Agua de la Vertiente, el *Ngen-Lawen* o Espíritu de las Plantas (Grebe, 1992, 1993, 2005), algunos de ellos propios de los elementos naturales y paisajísticos de cada espacio geográfico en que habitan las comunidades mapuches, como el *Ngen-Mawida*, que protege los bosques –elemento natural frecuente en la geografía del territorio mapuche de la zona central–, el *Ngen-Winkul*, que habita y protege los volcanes –elemento natural propio del territorio huilliche– y el *Ngen-Pehuen*, que habita en el árbol de la misma

³¹ Ritual oficiado por un *Nguillatufe*, en la que se elevan oraciones a *Chao Ngenechén* por el bienestar de las comunidades, al tiempo que se le ofrecen obsequios, bajo el principio fundamental de la religión mapuche de reciprocidad con lo divino (Forster, 1995: 92-99).

³² Cabe referir la lectura de Eliade sobre la importancia de los ritos para el hombre religioso, en tanto actos imitativos de los actos originarios de los dioses y con los cuales se reactualizan periódicamente los mitos; así, según Eliade: “[...] el hombre religioso asume una humanidad que tiene un modelo trans-humano trascendente. Sólo se reconoce verdaderamente hombre en la medida en que imita a los dioses, a los Héroes civilizadores o a los Antepasados míticos” (Eliade, 1967: 44), lo cual se aplica efectivamente al caso de este pueblo indígena y sus expresiones religiosas.

denominación –pehuén o araucaria– existente en el territorio mapuche de la Cordillera, entre otros.³³

Un aspecto de suma relevancia de este subsistema religioso mapuche se refiere, según observamos, a la relación entre los *Ngen* o Espíritus de la Naturaleza y los *Pillanes* o Espíritus de los Antepasados, puesto que algunos *Ngen* responderían a procesos de *ancestralización* por medio de los cuales personas mapuches fallecidas habrían devenido en espíritus, transustanciándose y emplazándose en accidentes naturales del paisaje –cuevas, rocas, ríos–, adquiriendo un poder sobrenatural y fungiendo así como mediadores entre humanos y divinidades (Moulian & Espinoza, 2014: 638),³⁴ siendo ejemplos de estas figuras religiosas los referidos *Wakolda*, *Wenteyao* y *Mankian*, así como *Kintuante* y *Juanico* (Forster, 1993: 75; Moulian & Espinoza, 2014: 638), quienes habitan en distintos espacios geográficos del territorio ancestral mapuche, los cuales, por efecto de la presencia en ellos de dichos espíritus, adquirirían un estatuto de sacralidad, convirtiéndose en centros de peregrinación mapuche (Moulian & Espinoza, 2014: 638) y, por tanto, en espacios de carácter sagrado para los mapuche.

Existen múltiples casos de espacios sagrados del pueblo mapuche, vinculados con creencias religiosas como la de los *Pillanes* o espíritus de los antepasados y la de los *Ngen* o Espíritus de la Naturaleza, tales como *Pucatrihue* en Osorno, la *Isla Huapi* en Futrono, el *Cerro Colo-Colo* en Arauco, el *Río Truful-Truful* en Melipeuco, el *estero Pichi Trankura-Añihuerraqui* en Currarehue, el *Lago Neltume* en Panguipulli, el *Lago Maihue* en Valdivia y el *Río Pilmakén* en Osorno, espacios naturales en los que las comunidades mapuches despliegan su religiosidad, proyectando en ellos diversas representaciones sociales producto de la misma y haciendo un uso ritual de ellos como parte fundamental de sus procesos de reproducción social, espacios de carácter sagrado que conforman una suerte de *geografía religiosa* de este pueblo indígena y a los cuales hay que sumar los espacios sagrados mapuches de tipo ceremonial –*nguillatuwe*–, así como los espacios sagrados mapuches de tipo mortuario –*eltuwe*–, igualmente esenciales en sus dinámicas socioreligiosas, estando hoy en día amenazados varios de ellos por megaproyectos, como es el caso del Espacio Sagrado del *Ngen Mapu Kintuante*, amenazado por el emplazamiento de dos centrales hidroeléctricas en la ribera del Río Pilmaikén, en que se encuentra el mismo.

³³ Autores como Skewes, Solaris, Guerra y Jalabert han analizado la íntima vinculación entre los paisajes de la geografía mapuche, sus lugares naturales, tales como cursos y cuencas de agua y la identidad de las comunidades que habitan cerca de los mismos, las cuales se encuentran profundamente imbricadas con sus experiencias paisajísticas (2012).

³⁴ Aunque no son las únicas figuras mediadoras el universo religioso mapuche, pues se encuentran también *Tripaianko* y *Nigishma*, una suerte de *ángeles* que *Chao Ngenechén* envió a la Tierra con ocasión de la subida del agua que alguna vez amenazó la existencia de este pueblo –mito de *Trentren* y *Kaikai*, identificado como un relato mítico diluviano–, advirtiéndoles subieran al *Trentren* para salvarse de la furia de *Kaikai*, quien removía las aguas (Forster, 1995: 78).

4. La movilización social en defensa del Espacio Sagrado del Ngen Mapu Kintuante

El *Ngen Mapu Kintuante* es el espíritu tutelar del río Pilmaikén,³⁵ ubicado en la región de Los Lagos en el Sur de Chile, entre los límites de las provincias de Valdivia y Osorno, lugar en el que la empresa chilena Pilmaikén S.A., trató de construir una central hidroeléctrica –la Central Osorno–, desde el año 2007, contando con el aval del Estado chileno a través de diferentes instancias gubernamentales,³⁶ proyecto económico que suscitó la movilización de las comunidades mapuche-huilliches de la zona –El Roble, Mantilwe y Maiwe-Carimallín– ante la posibilidad de que dicho espacio natural en el que desde tiempos ancestrales llevan a cabo sus prácticas reproducción socioreligiosa y en el que se halla un *eltuwe* con los restos de sus antepasados fuera inundado o bloqueado el acceso al mismo para construir dicha central, ante lo cual desarrollaron diversas acciones de protesta tales como marchas y manifestaciones, actividades de difusión del caso, cortes de ruta y de electricidad a las hidroeléctricas en operación en la zona, la ocupación del lugar por los comuneros, así como la presentación de diversos recursos legales ante las autoridades chilenas (Universidad de Los Lagos, 2016), conjunto de acciones colectivas con las cuales lograron detener la construcción de dicha central hidroeléctrica (Tribunal Ambiental, 2020).³⁷

Este proceso de movilización social en defensa de un espacio considerado sagrado por las comunidades indígenas del lugar fue liderado por una *Machi*, figura religiosa de suma relevancia en la vida social mapuche, quien funge como autoridad espiritual y como sanadora al haber sido ungida con una suerte de *don* por los dioses y al tener la facultad de comunicarse con ellos a través del *pewma* –sueño– y el *perimontün* –visiones– (Forster, 1993: 56, 82), además encarnar en ella el espíritu de una *Machi* supraterránea o *Fileu* que la guía en sus actividades

³⁵ Según los mapuche-huilliche, el *Ngen Kintuante* es un espíritu que “busca el sol” y el cual “representa el inicio y término de la vida del Mapuche”, en tanto el mismo hace posible que los mapuche entren en contacto con los antepasados y con el *Wenumapu* (Leufupilmaiquen, S/F).

³⁶ La Corporación Nacional de Medio Ambiente, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, la Dirección General de Aguas, el Servicio de Evaluación de Impacto Ambiental y el Consejo de Monumentos Nacionales.

³⁷ Esta movilización social indígena contra una central hidroeléctrica se enmarca en un conjunto de luchas de esta índole desarrolladas en América Latina y en Chile en las últimas décadas, en tanto este tipo de iniciativas asociadas al neoextractivismo son una constante en la geografía de la misma, teniendo antecedentes, en el caso de Chile, en experiencias como la resistencia mapuche contra la Central Ralco en el Alto Bío-Bío o contra el proyecto Neltume en Panguipulli, además de existir actualmente otras luchas indígenas contra proyectos hidroeléctricos, como la movilización mapuche contra el proyecto Rucalhue también en el Alto Bío Bío y contra el proyecto El Rincón en Melipeuco (Terram Chile, 2016; Bío-Bío Chile, 2021; El Mostrador, 2021).

religiosas y terapéuticas (Moulián & Oyarce, 2014: 746),³⁸ siendo la *machi* Millaray Huichalaf, de la comunidad huilliche de Carimallín, la encargada de defender dicho espacio sagrado ubicado, como referimos, en el río *Pilmaikén*, que significa *golondrina* en lengua mapuche o *madudungün* y el cual es conocido por los huilliche como *río de las almas*, siendo un lugar de conexión con el *Wenumapu*, por el que según la cosmovisión mapuche-huilliche³⁹ se desplazan los espíritus de las personas mapuches fallecidas, retornando posteriormente a la *Mapu* o Tierra en los cuerpos de otras personas o animales (Madariaga Caro, 2020),⁴⁰ siendo evidente la profunda significación religiosa que tiene este espacio natural para las comunidades huilliches y el por qué las mismas se han movilizad expeditamente en su defensa.

El emplazamiento del proyecto hidroeléctrico Osorno en este río del territorio ancestral del pueblo mapuche-huilliche implicó en su momento la violación de numerosos derechos de este pueblo indígena, tales como su derecho a la igualdad y a la no discriminación, a la propiedad ancestral y a que el medio ambiente en el que habitan no fuera contaminado (Correa, 2014), así como su derecho a la consulta previa, libre e informada en casos de megaproyectos, consagrado en el *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes* (1989) de la organización internacional del trabajo (OIT) y el cual fue ratificado por Chile en 2009, además de que la lucha política desplegada por la *machi* Millaray en defensa de dicho espacio sagrado implicó una condena judicial en su contra de el Estado chileno, siendo acusada por su supuesta participación –en calidad de encubridora– en delitos incendiarios realizados contra latifundistas de la zona –caso Pisu Pisué,⁴¹ como parte de una política

³⁸ Según Moilian y Oyarce, la *machi* sería de hecho una intercesora “entre el mundo sobrenatural de los espíritus y deidades (*wenumapu*) el mundo de los hombres, el *nag mapu*” (Moulián & Oyarce, 2014: 746).

³⁹ Así, la *machi* Millaray, ha expresado sobre este río que: “Lamentamos mucho esa situación porque el río Pilmaiken para nosotros es sagrado, es el curso del alma. Por él, se trasladan nuestras almas cuando morimos. Su instalación corta el tránsito de nuestra espiritualidad. Tenemos una cultura, una cosmovisión muy ligada al río. Lamentamos mucho que nuestra cosmovisión no sea comprendida por el pensamiento occidental que le pone precio a todo: a los ríos y a la gente” (Meza Riquelme, 2020).

⁴⁰ La creencia mapuche-huilliche del Río Pilmaikén como lugar de conexión con el *Wenumapu* remite a la idea de las puertas de acceso al Cielo expuesta por Eliade, quien refiere a éstas como una suerte de *umbrales* que separan los espacios sagrados de los profanos; en sus palabras: “El umbral es a la vez el hito, la frontera, que distingue y opone dos mundos y el lugar paradójico donde dichos mundos se comunican, donde se puede efectuar el tránsito del mundo profano al mundo sagrado” (Eliade, 1967: 13-14)

⁴¹ El caso Pisu Pisué se refiere al proceso judicial seguido contra Fennix Aquiles Delgado Ahumada y Cristian Ignacio García Quintul en calidad de autores de un atentado incendiario realizado en el año 2013 contra el fundo Pisu Pisué en la comuna de Río Bueno, en el que murieron dos personas; también se acusó a Álex Bahamondes, Francisco Jones Huala, Tito Cañulef y a Millaray Huichalaf en calidad de encubridores del mismo, siendo la mayoría de ellos mapuches y

estatal de criminalización de la movilización social mapuche en defensa de sus tierras y aguas, en la que destaca la aplicación de la legislación antiterrorista a indígenas y a personas vinculadas políticamente a la causa mapuche.⁴²

Por demás y pese a la suspensión del proyecto hidroeléctrico Osorno, la lucha de las comunidades huilliches del río Pilmaikén en defensa del Espacio Sagrado del *Ngen Kintuante* no ha terminado, pues en el año 2015 la empresa Noruega Statkraft compró la empresa Pilmaiquén S.A. y en la actualidad se encuentra desplegando una labor de legitimación social del proyecto Osorno entre la gente del lugar, además de impulsar un segundo proyecto, como es el caso del proyecto de construcción de la Central Hidroeléctrica Los Lagos, situado aguas abajo del proyecto Osorno y que se pretende entre en operación en el año 2022 (Statkraft Chile, S/F),⁴³ a lo que hay que sumar el emplazamiento de un megaproyecto salmonero en la ribera norte del mismo río (Biodiversidad LA, 2016),⁴⁴ como parte de una dinámica neoextractivista en el territorio ancestral del pueblo mapuche-huilliche,⁴⁵ en la que este espacio geográfico y sus *recursos* naturales son acechados por numerosos agentes extractivos en el marco del Estado neoliberal chileno, pasando por alto los derechos de estas comunidades indígenas a su identidad, cultura, tierras y territorio, a ser consultadas ante iniciativas económicas que les afecten,⁴⁶ así como a la religión, de lo cual deriva lo que consideramos oportuno denominar como su *derecho a lo sagrado*.

los dos últimos *machis*. Como resultado de este proceso judicial, la machi Millaray fue condenada a permanecer 61 días en prisión (Radio Universidad de Chile, 2014).

⁴² Sobre esta política sistemática de criminalización de la protesta social mapuche por el Estado chileno, véase Mella Seguel, 2007.

⁴³ Este proyecto contempla la construcción de una central de pasada que se pretende tenga una potencia de 52 MW, para lo cual se construiría una presa de 35 metros de altura, en una área de 191.9 hectáreas (Statkraft Chile, S/F).

⁴⁴ Denominado Piscicultura Colonia Entre Lagos y perteneciente a la empresa Inversiones Futaleufú Ltda, de capital japonés (Biodiversidad LA, 2016).

⁴⁵ Respecto a esta dinámica neoextractiva, cabe citar las palabras de la Machi Millaray, quien refiere que: “Hay sitios ceremoniales grandes que quieren ser intervenidos por proyectos forestales, mineros e hidroeléctricos. Todos ellos responden a la misma lógica, al extractivismo que quiere depredar nuestro territorio. No tenemos necesidad de energía eléctrica, dado que los pueblos son pequeños y ya existen centrales que los abastecen. Estas hidroeléctricas son serviles a la minería que se pretende instalar” (Meza Riquelme, 2020).

⁴⁶ Según lo estipula el Convenio 169 de la OIT, de carácter vinculante y el cual compromete jurídicamente a Chile al haberlo suscrito, así como la *Declaración Universal sobre Derechos de Pueblos Indígenas* (DUDPI) y la *Declaración Americana sobre Derechos de Pueblos Indígenas* (DADPI), ambos de carácter ético.

5. El derecho a lo sagrado en el pueblo mapuche: la experiencia de lo injusto

La problemática antes referida, sobre el emplazamiento de diversos megaproyectos en el territorio ancestral del pueblo mapuche y en lo que constituye uno de los espacios sagrados de las comunidades huilliches del Sur de Chile, en el marco de un Estado neoliberal basado en una economía extractiva, nos lleva a la cuestión de cómo es concebida la justicia en algunos pueblos y comunidades indígenas y a las experiencias de injusticia concretas vividas en el contexto de sus luchas políticas,⁴⁷ pero en el caso que nos atañe, nos referimos no solamente a experiencias sufridas en el ámbito material –que ciertamente es esencial–, sino al ámbito religioso,⁴⁸ siendo importante referir que, sobre la cuestión de la justicia, nos apoyamos en la noción de Villoro (2007) o mejor dicho, en su opuesto antinómico que es la injusticia pues, como refiere el autor, la justicia debe ser aprehendida no sólo en relación a una concepción universal previamente consensuada de modo racional entre los miembros de una comunidad, sino, en los casos de sociedades que viven día con día situaciones concretas de injusticia, habría que (re)pensar la cuestión en términos de una “vía negativa a la justicia”, esto es, reflexionar sobre la noción de justicia a partir de la ausencia de la misma y de experiencias concretas de injusticia (Villoro, 2007: 15-38).⁴⁹

A esta consideración se añade la cuestión de que los estados-nación de la región latinoamericana se fundaron a partir de esquemas de pensamiento europeos y de categorías propias del pensamiento occidental, tratando de adaptar los mismos a contextos sociales sumamente distintos; esto es lo que sucede con la concepción de justicia que permea las instituciones jurídicas de nuestros estados y a partir de la cual se lleva a cabo la aplicación de las leyes para impartir o, como suele decirse, *administrar* la justicia; con el paso del tiempo, esto ha acarreado numerosos conflictos sociales entre aquellos que imparten la justicia a partir de una noción particular de la misma –occidental– y aquellos que son objeto de esta impartición –*administración* de la misma, quienes no siempre comparten la concepción de justicia de la que parte la aplicación de la ley. Este es el caso de los pueblos indígenas, insertos en aparatos estatales que *administran* la justicia a partir de una concepción ajena a las visiones del mundo, la

⁴⁷ Nosotros nos referimos al pueblo mapuche y a las comunidades huilliche, pero puede tratarse de otros casos.

⁴⁸ Es decir, que no se trata de agravios en términos de despojo de tierras utilizadas para la subsistencia económica de estas comunidades indígenas, sino de un despojo relativo a un espacio natural vinculado a sus creencias religiosas.

⁴⁹ En palabras de Villoro: “En lugar de partir del consenso para fundar la justicia, partir de su ausencia; en vez de pasar de la determinación de principios universales de justicia a su realización en una sociedad de justicia, partir de la percepción de la injusticia real para proyectar lo que podría remediarla” (Villoro, 2007: 16).

organización sociopolítica, las tradiciones y las prácticas culturales de los pueblos no occidentales.

Estas consideraciones resultan fundamentales para entender la defensa del Espacio Sagrado del *Ngen Kintuante* en términos de la percepción de lo que es justo para ellos –el respeto a lo sagrado– y la consecuente experiencia de vivir una situación injusta frente al resto de actores implicados en un conflicto en el que el Estado neoliberal chileno ha priorizado la defensa de las empresas involucradas –primero la empresa chilena Pilmaiquén S.A. y después la empresa noruega Statkraft, así como la empresa japonesa Futaleufu– en detrimento del derecho de las comunidades huilliches de la zona a acceder a un espacio natural utilizado en términos religiosos desde tiempos ancestrales, tratándose de una experiencia de lo injusto vinculada a la profanación de dicho espacio de carácter sagrado por tales empresas, de lo cual deriva, siguiendo a Villoro, que la justicia en este caso implicaría que dicho Estado considerara la importancia religiosa del río Pilmaikén para los mapuche-huilliche y que actuara en consecuencia, otorgando y garantizando el derecho de dichas comunidades a acceder y usar el mismo según lo han hecho antes de que existiese el Estado chileno.

El derecho de las comunidades huilliches a dicho espacio natural de carácter sagrado según sus creencias religiosas y el uso ritual que ancestralmente han hecho del mismo se basa en su condición de comunidades de un pueblo indígena que, como tales, son acreedoras a una serie de derechos reconocidos a este tipo de grupos sociales en el ámbito internacional, en instrumentos jurídicos como los referidos Convenio 169 de la OIT, DUDPI y DADPI, con el primero de los cuales se halla comprometido jurídicamente el Estado chileno y que en su artículo 12 señala que los pueblos indígenas tienen derecho a “manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas”, a “mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente”, así como a “utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos” (Convenio 169, 1989); igualmente, en el artículo 25 se establece que estos pueblos “tienen derecho a mantener y fortalecer su propia relación espiritual con las tierras, territorios, aguas, mares costeros y otros recursos que tradicionalmente han poseído o ocupado y utilizado de otra forma” (Convenio 169, 1989), aludiendo también el artículo 31 a este tipo de cuestiones, en tanto establece que los mismos tienen derecho a “mantener, controlar, proteger y desarrollar su patrimonio

cultural” (Convenio 169, 1989), todo lo cual se complementa con lo estipulado en diversos artículos de la DUDPI y de la DADPI⁵⁰ respecto a estas cuestiones.⁵¹

Debido a la pervivencia de estructuras institucionales y legales del régimen dictatorial existente en Chile durante casi dos décadas (1973-1990), las cuales se mantienen a la fecha como parte de las dinámicas políticas que han hecho posible la continuidad del modelo económico neoliberal en el mismo,⁵² los derechos de los pueblos indígenas que habitan en este país no han sido reconocidos pertinentemente, habiendo un profundo desfase entre los compromisos internacionales del Estado chileno en la materia (Convenio 169 de la OIT) y la normatividad interna que prevalece en el mismo, empero, en la *Ley 19.253* de 1993⁵³ podemos encontrar una disposición al respecto, en la que se lee que “[l]os indígenas gozarán del *derecho a ejercer comunitariamente actividades en los sitios sagrados o ceremoniales, cementerios, canchas de guillatún, apachetas, campos deportivos y otros espacios territoriales de uso cultural o recreativo*” (artículo 19º), a la cual pueden apelar estas comunidades en su reivindicación de los espacios naturales en los que llevan a cabo sus prácticas de reproducción socioreligiosa.

Igualmente, existen preceptos constitucionales sobre los derechos de los ciudadanos chilenos en general, a los cuales pueden apelar los integrantes del

⁵⁰ El artículo 12 de la DUDPI dice que: “Los pueblos indígenas tienen derecho a manifestar, practicar, desarrollar y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias espirituales y religiosas; a mantener y proteger sus lugares religiosos y culturales y a acceder a ellos privadamente; a utilizar y controlar sus objetos de culto, y a obtener la repatriación de sus restos humanos” (DUDPI, 2007) y el artículo XVI de la DADPI sobre Espiritualidad indígena, el cual señala que: “1. Los pueblos indígenas tienen derecho a ejercer libremente su propia espiritualidad y creencias y, en virtud de ello, a practicar, desarrollar, transmitir y enseñar sus tradiciones, costumbres y ceremonias, y a realizarlas tanto en público como en privado, individual y colectivamente. 2. Ningún pueblo o persona indígena deberá ser sujeto a presiones o imposiciones, o a cualquier otro tipo de medidas coercitivas que afecten o limiten su derecho a ejercer libremente su espiritualidad y creencias indígenas. 3. Los pueblos indígenas tienen derecho a preservar, proteger y acceder a sus sitios sagrados, incluidos sus lugares de sepultura, a usar y controlar sus reliquias y objetos sagrados y a recuperar sus restos humanos. 4. Los Estados, en conjunto con los pueblos indígenas, adoptarán medidas eficaces para promover el respeto a la espiritualidad y creencias indígenas y proteger la integridad de los símbolos, prácticas, ceremonias, expresiones y formas espirituales de los pueblos indígenas, de conformidad con el derecho internacional” (DADPI, 2016).

⁵¹ A estas disposiciones sobre los derechos de los pueblos indígenas a sus religiones y espiritualidades en la legislación internacional, se suman los esfuerzos de instancias internacionales como la UNESCO y la Unión Internacional de Conservación de la Naturaleza para entender, conceptualizar, identificar, sistematizar y, eventualmente, proteger lo que denominan como *sitios naturales sagrados*. Véase: Wild y McLeod (2008).

⁵² Toda vez que, si bien hubo un cambio de régimen político a partir de la llamada “transición a la democracia”, dicho modelo económico persistió en Chile, siendo meticulosamente administrado por los gobiernos de la Concertación por la Democracia y posteriores hasta fechas recientes, en que tanto el neoliberalismo como el modelo de Estado que sustenta al mismo han sido impugnados por la mayoría de la sociedad chilena.

⁵³ Ley 19.253 que establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

pueblo mapuche en virtud de dicha condición y en aras de acceder a sus espacios sagrados, como el artículo 6º constitucional, en el que se estipula que “[l]a libertad de conciencia, la *manifestación de todas las creencias* y el *ejercicio libre de todos los cultos* que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres o al orden público” (Constitución Política de Chile, artículo 6º),⁵⁴ mientras que en la *Ley 19638*⁵⁵ se establece que “[e]l Estado garantiza la libertad religiosa y de culto” (Ley 19638, artículo 1º), que “[e]l Estado garantiza que las personas *desarrollen libremente sus actividades religiosas*” (Ley 19638, artículo 3º), además de estipularse la libertad y de culto de cada persona para “[p]rofesar la creencia religiosa que libremente elija”, “[p]racticar en público o en privado, individual o colectivamente, actos de oración o de culto; conmemorar sus festividades; celebrar sus ritos [...]”, así como para “[r]eunirse o manifestarse públicamente con fines religiosos y asociarse para *desarrollar comunitariamente sus actividades religiosas* [...]” (Ley 19638, artículo 6º),⁵⁶ todo lo cual es de aplicación en el caso de este pueblo indígena y en la lucha de sus comunidades para poder llevar a cabo sus prácticas socioreligiosas en los espacios naturales de su territorio ancestral.

Si bien no se trata de una legislación exhaustiva y totalmente adecuada al respecto, de acuerdo a las especificidades socioculturales de estos pueblos, consideramos que estas disposiciones constitucionales y legales consituyen por el momento un punto de partida desde el que dichas comunidades indígenas pueden fundamentar legalmente su derecho a acceder a dicho espacio sagrado, en espera de que a través del proceso de elaboración de una nueva Carta Magna en el país, que se encuentra en curso actualmente, se pueda replantear tanto el modelo de Estado monocultural y etnocrático que ha sustentado la relación asimétrica entre el Estado chileno y los pueblos indígenas que habitan en él, como el modelo económico neoliberal, que está en la base de las dinámicas de desposesión contemporánea sufridas por los mismos, así como, en el mejor de los casos, la matriz económica neoextractiva que justifica la implementación de megaproyectos en su territorio ancestral y la violación a sus derechos por agentes empresariales, con todo lo cual quizás podría garantizarse el derecho a lo sagrado de estas comunidades indígenas.

6. Conclusiones

La implementación del modelo económico neoliberal en Chile en los años ‘70 del siglo XX implicó la organización de la economía este país a partir de los postulados de este modelo, conformándose una economía articulada en torno a la institución del mercado, lo cual fue de la mano con la creación de una sociedad

⁵⁴ Cursivas nuestras.

⁵⁵ Ley 19638 sobre la constitución jurídica de las iglesias y organizaciones religiosas.

⁵⁶ Cursivas nuestras.

organizada en torno a los valores del mismo, así como con la conformación de un espacio geográfico articulado en torno a las exigencias de dicha institución económica, es decir, un *espacio de mercado* en el que han convergido las diversas actividades extractivas que sustentan la economía de este país, tales como minería, pesca intensiva, el sector forestal, etcétera, y a los que se ha sumado en las últimas décadas la construcción de numerosas centrales de producción de electricidad –parques eólicos, solares, hidroeléctricas, etcétera–, en una dinámica neoextractiva que ha afectado especialmente al pueblo mapuche, cuyo territorio ancestral es asediado por numerosos agentes extractivos en aras de explotar y/o utilizar los *recursos* naturales del mismo, como los cauces fluviales ubicados en ese territorio, en los que han proliferado megaproyectos hidroeléctricos; esto ha producido diversos conflictos entre las empresas involucradas y las comunidades indígenas locales, quienes han resultado afectadas en sus dinámicas de reproducción social por dichas iniciativas económicas, como es el caso de las comunidades huilliches de la región de Los Lagos, cuyas prácticas religiosas han sido amenazadas por la construcción de los proyectos hidroeléctricos Osorno y Los Lagos en el río Pilmaikén, en el que se encuentra el Espacio Sagrado del *Ngen Mapu Kintuante* y ante lo cual el Estado chileno ha priorizado la defensa de los intereses de dichas empresas en detrimento de los derechos de estas comunidades indígenas, como sus derechos religiosos y, específicamente, su *derecho a lo sagrado*, no obstante, existen algunas disposiciones constitucionales y legales del marco jurídico actual chileno que obligan a este Estado a garantizar el acceso de tales comunidades indígenas a ese espacio natural de carácter sagrado asociado a su religión, así como los compromisos que el mismo ha asumido en el plano internacional en materia indígena, a todos los cuales pueden apelar los huilliches para sustentar su derecho fundamental a practicar su religión en el río Pilmaikén, como lo han hecho desde tiempos ancestrales, persistiendo el reto de que el Estado chileno avance en el proceso de reconocimiento cabal de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas que habitan en su interior y que problemáticas como la falta de acceso de los mapuche a sus espacios sagrados sea efectivamente solventada por el mismo, reconociendo el derecho que tienen estos sujetos sociales a su religión y, como parte de ello, a lo sagrado.

Bibliografía

- Abbagnano, N. (2004). *Diccionario de filosofía*.. Ciudad de México: FCE.
- Aduanas Chile (2021). *Anuario Estadístico 2020*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.aduana.cl/aduana/site/edic/base/port/inicio.html>
- Bacigalupo, A. M. (1997). Las Múltiples Máscaras de Ngünechen: Las Batallas Ontológicas y Semánticas del Ser Supremo Mapuche en Chile. *Journal of Latin America Lore*, 20(1), 173-204.

- Bacigalupo, A. M. (1995). "Ngünechen", el concepto de Dios mapuche. *Historia*, 29, 43-68.
- Biodiversidad LA (2016). Chile: Defensores del río Pilmaiken ahora luchan contra una salmonera e hidroeléctrica. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de https://www.biodiversidadla.org/Noticias/Chile_Defensores_del_rio_Pilmaiken_ahora_luchan_contra_una_salmonera_e_hidroelectrica
- BNAméricas (2021). Los 10 grandes proyectos de generación que entrarán en servicio en Chile este año. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.bnamericas.com/es/reportajes/los-10-grandes-proyectos-de-generacion-que-entraran-en-servicio-en-chile-este-ano>
- Boccardo, G. (2020). *La privatización de los servicios públicos: su historia, impacto sobre las condiciones de vida y efectos sobre la democracia*. Nodo XXI-Internacional de Servicios Públicos. Santiago de Chile: Nodo XXI.
- Caillois, R. (2006). *El hombre y lo sagrado*. Ciudad de México: FCE.
- Correa, P. (2014). La historia del juicio que acabó con la condena a la machi Millaray Huichalaf. *Radio Universidad de Chile*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://radio.uchile.cl/2014/11/16/la-historia-del-juicio-que-acabo-con-la-condena-a-la-machi-millaray-huichalaf/>
- Curaqueo, D. (1989). Creencias religiosas mapuche. Revisión crítica de interpretaciones vigentes. *Revista Chilena de Antropología*, 8, 27-33.
- Dorra, R. (2016). ¿Qué es, entonces, lo sagrado? *Tópicos del Seminario*, 2(22), 15-51.
- Durkheim, E. (2009). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Ciudad de México: Colofón.
- Edwards, S. & Cox, E.A. (1992). *Monetarismo y liberalización. El experimento chileno*. Ciudad de México: FCE.
- El Mostrador (2021). Organizaciones mapuche y ambientalistas rechazan instalación de proyecto hidroeléctrico en Melipeuco. *El Mostrador*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.elmostrador.cl/dia/2021/06/16/organizaciones-mapuche-y-ambientalistas-rechazan-instalacion-de-proyecto-hidroelectrico-en-melipeuco/>
- Eliade, M. (1967). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.
- Escalante Gonzalbo, F. (2015). *Historia mínima del neoliberalismo*. Ciudad de México: COLMEX.
- Fischer, R. & Serra, P. (2007). Efectos de la privatización de servicios públicos en Chile. s.l.: Banco Interamericano de Desarrollo.
- Forster, R. (1995). *Introducción a la religiosidad mapuche*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- Grebe, M.E. (1992). El concepto de Ngen en la cultura mapuche. *Actas de Lengua y Literatura Mapuche*, 5, 1-7.

- Grebe, M.E. (1993). El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche. *Revista Chilena de Antropología*, 12, 45-64.
- Grebe, M. E. (2005). Los espíritus de la naturaleza en la religiosidad Mapuche. Recuperado el 6 de mayo de 2021 <https://www.archivomariaestergrebe.cl/publicaciones/articulos/2005-los-espíritus-de-la-naturaleza-en-la-religiosidad-mapuche.pdf>
- Gudynas, E. (2011). El nuevo extractivismo progresista en América del Sur. Tesis sobre un viejo problema bajo nuevas expresiones. En: Acosta, A., Gudynas E., Houtard, F., Ramírez Soler, H., Martínez Alier, J. & Macas, L. (Eds.) *Colonialismos del siglo XXI. Negocios extractivos y defensa del territorio en América Latina*. Montevideo: CLAES.
- Gudynas, E. (2017). “Neo-extractivismo y crisis civilizatoria”. En: Ortega, G. (Coord). *América Latina. Avanzando hacia la construcción de alternativas*, 29-54. Asunción: BASE IS.
- Gutiérrez, T. (1986). El “Machitún”: Rito mapuche de acción terapéutica ancestral. *I Congreso Chileno de Antropología*. Santiago de Chile: Colegio de Antropólogos.
- Harvey, D. (2003). *Nuevo imperialismo*. Madrid: AKAL.
- Harvey, D. (2005). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: AKAL.
- Harvey, D. (2007). *Espacios del capital*. Madrid: AKAL.
- Lara, E. (2020). Construcción de nueva central sobre río Bío Bío afectaría a familias pehuenches relocadas por Ralco. *Bío Bío Chile*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.biobiochile.cl/noticias/nacional/region-del-bio-bio/2021/02/19/construccion-de-central-sobre-rio-quilmes-afectara-a-familias-pehuenches-relocadas-por-ralco.shtml>
- Larraín, S. (2006). El agua en Chile: entre los derechos humanos y las reglas del mercado. *Polis*, 14, 1-20.
- Lefebvre, H. (2003). *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- Lefebvre, H. (1974). La producción del espacio. *Papers*, 3, 219-229.
- Ley 19.253 que establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena*. República de Chile. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=30620>
- Ley 19.638 sobre la constitución jurídica de las iglesias y organizaciones religiosas*. República de Chile. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=145268>
- Leufu Pilmaiquen Maihue (S/F). Nuestro Sagrado Río. *Leufupil Maiquen Maihue*. Recuperado de https://leufupilmaiquen.cl/sagrado-rio-pilmaiquen/?utm_source=pocket_mylist
- Madariaga Caro, M. (2020). Cuánto cuesta un río: La lucha por el Pilmaiken. *La Juguera Magazine*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://lajugueramagazine.cl/cuanto-cuesta-un-rio-la-lucha-por-el->

pilmaiken/?fbclid=IwAR2iiUtDMNSlKa7PegLHC5HWpZufQkzN7F6L3dr
QEmCAIWaZolVi6eznDrY

- Mançano Fernandes, B. (S/F). *Movimientos socioterritoriales y movimientos socioespaciales Contribución teórica para una lectura geográfica de los movimientos sociales*. Alicante: Universidad de Alicante.
- Maldonado Tapia, M. (2003). *La privatización de la educación en Chile*. San José: Internacional de la Educación Oficina Regional para América Latina.
- Maldonado Ledezma, R. I. (2016). *Espacio sagrado y lucha por el territorio en el pueblo Mapuche: La defensa del Ngen Kintuante en el Río Pilmaikén*. Tesis doctoral, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mella Seguel, E. (2007). *Los Mapuche ante la justicia: La criminalización de la protesta indígena en Chile*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Meza Riquelme, D. (2020). Machi Millaray Huichalaf: “Los pueblos que nos encontramos oprimidos tenemos derecho a la autodefensa”. *Nodal. Noticias de América Latina y el Caribe*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.nodal.am/2020/10/chile-machi-millaray-huichalaf-los-pueblos-que-nos-encontramos-oprimidos-tenemos-derecho-a-la-autodefensa/>
- Moguillansy, G. (1998). *Chile: las inversiones en el sector minero 1980-2000*. Serie Reformas Económicas 3, Naciones Unidas.
- Moulian, R. & Espinoza C. P. M. (2014). Pneumatología, paisaje y culto: Patrones andinos en los procesos de ancestralización de la cultura mapuche willeche emplazados en la naturaleza. *Chungará*, 46(4), 637-650.
- Moulián Tesmer, R. y A.M. Oyarce Pisani (1998). El Machitún como Texto. *III Congreso Chileno de Antropología*. Temuco, Colegio de Antropólogos de Chile.
- OEA (2016). *Declaración Americana sobre Derechos de Pueblos Indígenas*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.oas.org/es/sadye/documentos/res-2888-16-es.pdf>
- OIT (1989). *Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- ONU (2007). *Declaración Universal sobre Derechos de Pueblos Indígenas*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf
- Otto, R. (1996). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de dios*. Madrid: Alianza.
- Porto-Goncalves, C. W. (2001). *Geo-grafías. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Polanyi, K. (2003). *La gran transformación. Los orígenes políticos y económicos de nuestro tiempo*. Ciudad de México: FCE.
- Raffestin, C. (1980). *Por una Geografía do Poder*. Ciudad de México: Atica.

- Ramírez, F. (2015). Año nuevo indígena: ¿Qué es el We Tripantu y cuál es su importancia? *Universidad de Chile*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.uchile.cl/noticias/112789/ano-nuevo-indigena-que-es-el-we-tripantu-y-cual-es-su-importancia>
- Rojas Bahamonde, P. (2016). El rito fúnebre mapuche del descanso: de la muda ontológica al árbol de los ancestros. *Chungará*, 48(4), 657-678.
- Rojas Hernández, J. (2006). La sociedad neoliberal. *Sociedad Hoy*, 10, 41-72.
- Romero, T. H. (2019). Extractivismo en Chile: La producción del territorio minero y las luchas del pueblo aimara en el Norte Grande. *Colombia Internacional*, 98, 3-30.
- Rivara, G. (2003). Al principio era el delirio... Reflexiones en torno a lo sagrado y lo divino en la filosofía de María Zambrano. *Signos Filosóficos*, 9, 61-79.
- Salas, A. (1995). Evangelización, inculturación y universo mapuche. *Actas Teológicas*, 1(1), 54-69.
- Seoane, J. (2012). Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América. *Theomai*, 26.
- SERNAGEOMIN (2021). *Anuario de la Minería de Chile*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.sernageomin.cl>
- Skewes, J. C., Solari, M. E, Guerra D. & Jalabert, D. (2012). Los paisajes del agua: Naturaleza e identidad en la cuenca del río Valdivia. *Chungará*, 44(2), 299-312.
- Statkraft Chile (2021). Statkraft Chile. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.statkraft.cl>
- Terram Chile (2016). La victoria mapuche y ambientalista contra ENDESA en el lago Neltume. *Terram Chile*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://www.terram.cl/2016/03/la-victoria-mapuche-y-ambientalista-contras-enderesa-en-el-lago-neltume/>
- Tilley Bilbao, C. T. (2016). Serpientes, espíritus y hombres: El relato mapuche de Treng-Treng y Kay- Kay. *TRIM*, 10, 23-34.
- Tobar Loyola, G. (2019). Sistematización del contexto religioso mapuche a la luz del pensamiento de Rudolf Otto. *Alpha*, 49, 307-320.
- Tribunal Ambiental Chile (2020). Tribunal acogió reclamación de comunidades indígenas contra el SEA por proyecto Central Hidroeléctrica Osorno. *Tribunal Ambiental Chile*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <https://tribunalambiental.cl/sentencia-r-190-2018-comunidades-indigenas-sea-central-hidroelectrica-osorno/>
- Universidad de Los Lagos (2016). Central hidroeléctrica Osorno. *Universidad de Los Lagos*. Recuperado el 6 de mayo de 2021 de <http://proyectoconflictos.ulagos.cl/?p=8293>
- Villoro, L. (2007). *Los retos de la sociedad por venir*. Ciudad de México: FCE.
- Wild, R. & C. McLeod (2008). *Sitios Naturales Sagrados. Directrices para Administradores de Áreas Protegidas*. Grupo de Trabajo en Valores

Culturales y Espirituales de las Áreas Protegidas, en colaboración con el Programa Hombre y Biósfera de la UNESCO. Gland: UICN.
Zambrano, M. (1993). *El hombre y lo divino*, Ciudad de México: FCE.