

# Pueblo Mapuche

*Ensayos por un Chile plurinacional*



Augusto Samaniego Mesías



Pueblo Mapuche.  
Ensayos por un Chile plurinacional

Augusto Samaniego Mesías

Pueblo Mapuche.  
Ensayos por un Chile plurinacional

Augusto Samaniego Mesías

ISBN: 978-956-8416-98-0  
Santiago de Chile, junio 2020  
Primera edición

Gestión editorial: Ariadna Ediciones  
<http://ariadnaediciones.cl/>

Portada: Andrés Michaeli  
Imagen: Mural GAM

Obra bajo Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercialSinDerivadas 4.0 Internacional.







## Índice

Agradecimientos, p. 9

Prefacio, p. 11

Ensayo 1.

Prensa e ideal liberal del “Chile homogéneo”, p. 29

Ensayo 2.

¿“Integrar” o respetar al Pueblo Mapuche?, p. 63

Ensayo 3. Allende y el Pueblo Mapuche: el camino desde el Ñielol, p. 83

Ensayo 4

Pueblo Mapuche, la transición inacabada, p. 103

Ensayo 5

Notas sobre Neoliberalismo y Pueblo Mapuche, p. 137

Anexos, p. 165





### **Agradecimientos**

Los “Ensayos” que se entrelazan en este libro se deben, en gran medida, al trabajo en conjunto con el doctor en historia Carlos Ruiz Rodríguez, lo cual, a través de décadas, nos ha permitido hacer diversas publicaciones. Los textos son de mi responsabilidad, por cierto, no obstante, difícilmente habrían sido escritos sin contar con numerosas informaciones y enseñanzas que recibí de él.



## Prefacio

Las percepciones y los discursos sobre *la indianidad* marcan un recorrido tan complejo como la evolución de la historia occidental y sus relaciones con América durante cinco siglos. Esos imaginarios -como toda *representación colectiva*- se han conformado cual amalgamas del ‘sentido común’ propio de cada gran periodo histórico de la expansión de los europeos; del ‘mito’ esencial a la religiosidad que ellos portarán; de la ‘ideología’ entendida como un producto de las sociedades modernas y su elaboración de propuestas totalizadoras para interpretar el mundo y las relaciones sociales; e, incluso, del ‘relato científico’ de la modernidad que se propone definir conceptos y reglas adecuada a sus verificaciones.

Estos discursos se han nutrido de las prácticas del sometimiento de los *indios*, que luego fueron nombrados como *indígenas*, *aborígenes*, hasta llegar a los escenarios actuales en que los poderes y las sociedades no-indígenas deben enfrentar la reivindicación del *reconocimiento de los pueblos originarios*; esto es, en lo fundamental, deben responder ante ‘los derechos colectivos’ formulados y reclamados por los movimientos indígenas contemporáneos sobre la base de su larga resistencia con el fin de afirmar y reconformar su identidad.

En el presente, la reproducción y reelaboración de las identidades étnicas de los pueblos indígenas en amplias regiones americanas, se desenvuelve principalmente mediante el rechazo de las prácticas mediante las cuales el capitalismo contemporáneo -empresas transnacionales y grupos financieros locales asociados- realiza sus negocios en ‘territorios indígenas’ *ancestrales*. Especialmente, las empresas forestales, energéticas, agroindustriales, mineras y pesqueras. Demasiadas veces, esas inversiones, lejos de impulsar el desarrollo ambiental y socialmente sustentable, acrecientan desequilibrios ambientales y desmerecen la equidad y justicia social, contando con el amparo de políticas del Estado que resguardan dogmas del neoliberalismo.

Pero, a la vez, los procesos de mundialización impulsan luchas desde los ámbitos particulares y propios de diversos movimientos sociales; entonces, un resultado relevante ha sido la centralidad que ha ganado una filosofía política de los *Derechos Humanos*. Lo específico es historiar cómo los *Derechos Colectivos* ganan significación sustantiva en el concepto pleno de Derechos Humanos y pasan a ser desafíos sistemáticos y cruciales para lograr el desarrollo efectivo de la democracia en ‘los tiempos de la globalización’ bajo el capitalismo real.

Con la interacción histórica entre el Estado, la ‘sociedad mayoritaria’ no indígena (*wingka*, en el idioma de los mapuche), las percepciones y acciones

del poder enfrentaron el auge y agotamiento de las ideologías del llamado *indigenismo*.

Aludimos brevemente y, a veces destacamos, aspectos de las demandas mapuche durante el tiempo enmarcado por dos momentos de irrupción de los militares en el poder: la dictadura -pretendidamente 'legal'- de Carlos Ibáñez del Campo (1927-1931) y la dictadura de Augusto Pinochet Ugarte (régimen de 'seguridad nacional', 1973 – 1990). Ese tiempo histórico contiene, a la vez, procesos de expansión democrática y complejización de la sociedad, la cultura, las ideologías y proyectos de cambio.

La fase crucial abierta en 1970, seguido del golpe y 17 años de dictadura, mostró decididamente el tránsito desde aquel indigenismo al ahora llamado *indianismo* (esto es, desde los pensamientos y las prácticas en pro de los indígenas, pero sin ellos, hasta los nuevos discursos y movimientos actuados por mapuche que reafirman autonomías ante las organizaciones, proyectos y Estado nacional 'criollo', no mapuche). Lo vivido es parte de una tendencia continental: la emergencia indígena y demandas de tierras, territorio y autonomías.

El pensamiento liberal, con matices, se refiere a un 'problema indígena' (llamado también con intencionalidad abusiva 'la cuestión mapuche'). Y ha tratado de encauzar su política secularmente hacia la 'integración' del indígena en la economía, su 'chilenización' en una sociedad 'unificada' mediante el sometimiento por medios coercitivos, pero -a la vez- utilizando el servicio militar, la educación formal, el 'sentido común' discriminador, los aparatos culturales, entre otros medios; todo ello a fin de convencer a los habitantes de esta tierra de que solo se puede vivir bajo un estado centralizado que nos mande y ordene a todos sin aceptar diferencias ni habitantes 'distintos' ni mucho menos derechos propios y específicos para esos grupos. Esto es lo contrario al proyecto 'liberal' ejercido por largo tiempo bajo un manto democrático, o en otra fase bajo *manu militari*, que ha buscado someter y 'civilizar' al indígena para que este acepte desprenderse de su cultura, de su identidad a fin de ser tratado (mentirosamente, en los hechos) como un ciudadano 'igual que todos los chilenos'.

Hablamos, entonces, de derechos indígenas para el presente y futuro derivados de su pasado/presente singular. En el caso de los pueblos indígenas se trata del respeto efectivo de su cultura, de su historia que se expresa en las luchas de hoy; respeto no solo para ellos, sino para todos quienes hemos de reconstruir la sociedad equitativa e inclusiva en Chile. Una que nos pueda ofrecer una convivencia justa. Con estabilidad realmente democrática, con reconocimiento de lo aportado por cada cual a la sociedad.

Al fin de la dictadura y también del siglo XX con la transición democrática, aquella política terminó por evidenciar su contrario: *el problema wingka*. Es decir, la creciente dificultad de los poderes -públicos y privados- para administrar la relación entre la ‘sociedad mayoritaria’ y la identidad/movimientos mapuche.

Los nuevos enfoques y prácticas en aras de la construcción de una sustentable relación con los pueblos originarios (‘nuevo trato’, posteriormente ‘pacto de multiculturalidad’ según el discurso estatal contemporáneo), vienen subrayando avances en el conocimiento histórico respecto de discursos y políticas promovidas por actores -sociales, intelectuales, partidistas, estatales- del Chile no indígena.

Nos referimos, sucintamente a, primero, algunas de las tendencias en las mentalidades que informaron las visiones de ese *problema* mapuche que la ‘chilenidad’ expuso desde la mal llamada Pacificación de la Araucanía hasta la década de 1930.

Posteriormente, vinieron políticas contradictorias e interactuantes: elaborar leyes de ‘protección al indígena’ junto a su ‘integración y asimilación’ *al mercado*, a la cultura y sistema político de la pretendida *sociedad homogénea* y del Estado centralizado-unitario.

La irrupción de la propuesta de ‘reconocimiento’ de los derechos de autonomía (relativa) que el comunismo chileno (en el Parlamento, 1927) consideró inherentes a la identidad étnica y las reivindicaciones socio-culturales-políticas de un pueblo mapuche oprimido. La idea de convocarlo a fortalecer la ‘unidad obrero-campesina’ y realizar así la revolución tras el horizonte de emancipación social y nacional (que la experiencia soviética pretendía otorgar también a las llamadas ‘minorías nacionales’).

Surgió la crítica del indigenismo estatal, del progresismo asimilador. La perspectiva de incorporar la identidad étnica al pensamiento socialista y a la lucha por una nueva sociedad que aceptase formas de autonomía para el pueblo mapuche y, así, posibilitar su convivencia con el Estado y la sociedad mayoritaria. Ese análisis fue expuesto con profundidad por el ‘sabio’ marxista innovador, militante comunista Alejandro Lipschutz Friedman desde mediados de los ’30 hasta 1972. Los avatares de la política predominante en el tiempo del *frente populismo* (1939-1946), y también en el segundo gobierno de Ibáñez (1952-1958), denotaron la persistencia de la *idea liberal*: integrar al mapuche -antes ‘heroico’, luego pauperizado y maltratado- mediante la política y la ley (incluida la cooptación de líderes y de demandas indígenas que fueron muy pujantes en ese período).

Llegaron los tiempos del reclamo de una ‘reforma agraria’ hasta su realización. ‘Proyectos globales’, que con Frei Montalva sostuvieron la *Revolución en Libertad*. Pero, el proyecto para atender la demanda identitaria y social específica mapuche, estaba ausente. No obstante, la movilización campesina y popular transgresora del agro en el cual predominaba el latifundio catapultó exigencias de tierras y de apoyo a las comunidades mapuche, depositarias de una fuerza étnico-social que el gobierno y el Estado no podían controlar.

Las izquierdas -que conformarían al fin de los ’60 la Unidad Popular- acrecentaron vínculos con los movimientos indígenas y sus luchas reivindicativas. Pero no lograron concretar una política específica hacia las comunidades mapuche en ese proyecto de ‘democracia avanzada hacia el socialismo’. Los mapuche, vistos como los más pobres entre los pobres del campo, eran llamados a fortalecer la lucha de clases campesina y proletaria, a integrarse al agro reformado sin que se hubieran creado soluciones adecuadas para la participación de las comunidades indígenas y los migrantes, buscando articular lo identitario y los derechos socio-económicos conquistados. Sin embargo, las movilizaciones mapuche, la acción del gobierno de Salvador Allende Gossens y la nueva ley indígena (a pesar de las deformaciones que la mayoría opositora le impuso en el parlamento), consiguieron restituir más tierras usurpadas a las comunidades que durante todas las fases políticas anteriores.

La larga dictadura, la represión criminal focalizada contra comunidades y familias mapuche, continuó decretando el fin -tantas veces anunciado en el siglo XX- de la propiedad comunitaria de las tierras ‘cedidas por la República’ (Títulos de Merced). La propiedad individual -según lo creyó el régimen militar/civil- haría desaparecer, bajo la dinámica del mercado, la base principal del ‘problema mapuche’: las *Comunidades*. Paradoja: en ese mismo momento, cuando la dictadura y el modelo libremercadista fue impuesto a los comuneros, se registra el inicio de la reactivación del movimiento mapuche.

Los gobiernos de la transición, el Estado y la sociedad, donde interactúan distintas visiones y metas para el desarrollo democrático, han vivido y enfrentan ideas y acciones generadas por movimientos mapuche que cuestionan la certeza del modelo económico y su concepción del ‘crecimiento’ y el ‘desarrollo’; enfrentan igualmente la visión férrea de un Estado uni-nacional.

Los derechos colectivos indígenas, derivados de los Derechos Humanos, el reconocimiento de la calidad de pueblo originario con capacidades de autodeterminación sobre su territorio y recursos en favor de su propio

desenvolvimiento, sintetizan los desafíos vigentes que debiera resolver el poder. Interpelan igualmente la conciencia social chilena: ¿Qué contenido llegará a tener aquello del “desarrollo en la diversidad, con identidad”?

### **Desde hace 500 años: Recorridos de las Representaciones de *la Indianidad*<sup>1</sup>**

Mediante sus representaciones mentales referidas a los *indios* (nombrados así porque esos europeos creyeron haber llegado a *la India* en el afán de apoderarse de hombres y riquezas mercantilizables) los dominadores fueron creando su nueva conciencia y cultura. Para ello, interrelacionaban teologías, ideologías y políticas del poder.

1494: la Iglesia Católica otorga a los indios la calidad de seres humanos, descendientes de Adán. Las razones son teológicas y políticas. La tradición heredada de Santo Tomás llevaba a considerar los criterios de Aristóteles: por sus formas corporales y su capacidad de razonar, los ‘salvajes’ eran parte de la humanidad.

El Nuevo Mundo, sus almas y recursos naturales debían reemplazar lo que la Cristiandad había perdido a manos del imperio turco. La religiosidad de los indios plantearía un dilema de más larga definición; pero, finalmente -se dijellos no habían escuchado la verdad revelada: no eran, por tanto, infieles ni herejes *a priori*. Entonces, la evangelización tenía que ser la gran empresa a cumplir y así se justificaba la conquista de un mundo al que no se le conocían límites y que -desde 1493- el Tratado de Tordesillas puso en manos de España.

La distinción moral entre el *Bien* (la cristiandad romana) y el *Mal* (el Islam y, además, los herejes judíos o paganos), había quedado relativamente resuelta. No obstante, la visión de *la indianidad* permanecería abierta a complejas y prolongadas interpretaciones, las cuales pondrán al indio bajo la influencia de Satán; o bien, como almas no contaminadas por el Mal y, por lo tanto, aptas para recibir la Fe, salvables mediante la persuasión.

Los Franciscanos, en México, portadores de la visión milenarista que los impulsaba a usar métodos amables para convertir a los últimos ignorantes del Evangelio -antes del fin del mundo-, pasan prontamente a admitir la conversión por la violencia, puesto que han llegado a estimar que en esos nuevos cristianos perdura la indisciplina, los vicios e, incluso, la idolatría.

---

<sup>1</sup> Ver Pierre Beaucage, *Parcour de l'indianité: théologie, politique, anthropologie*; en *Cahiers des Imaginaires*, vol.3 janvier 2005, n° 3, Éditions GRIPAL. Université de Québec à Montreal. Este trabajo nos ha proporcionado es una importante referencia de lo expuesto en este acápite.

En contraposición, los Dominicos dicen que la colonización pervierte la *naturaleza buena* del indio. Francisco de Vitoria deslegitima las formas de la conquista, arguyendo que los indios no rechazaron la evangelización y merecían un trato bondadoso. Bartolomé de las Casas, enfrentando a Juan de Sepúlveda (Controversia de Valladolid, 1550), da por un hecho la conquista, pero acusa a los encomenderos y a la institución del trabajo forzado de ser la raíz de toda corrupción y amenaza de exterminio de ‘los naturales’. Mediante las Nuevas Leyes de Indias (1542) la Corona quiso resguardar derechos de los indios bajo la tutela del poder político. Con ello, la denuncia de Las Casas perdió fuerza en el imaginario colonial. En Chile, sin embargo, el dominico Gil González de Ávila (también llamado de San Nicolás) efectuó una tenaz defensa de los indios.<sup>2</sup> El jesuita Diego de Rosales, hacia 1630, se refirió con conmiseración a los mapuche y Luis de Valdivia, también de la Compañía de Jesús, propuso la ‘guerra defensiva’, como expediente para aminorar la violencia de la ‘guerra de Arauco’ en que se empecinaba la Corona.<sup>3</sup>

Los Jesuitas crearán otro proyecto de defensa y salvación, al sur, en el área guaraní. Para ellos el ‘salvaje’ llega a ser bueno cuando la evangelización y el sistema de vida y trabajo en *Misiones* lo saca del ‘estado natural’ y del error idólatra. Un siglo después, en la Nueva Francia, al extremo norte del continente, los jesuitas franceses llevaron una empresa similar a la de sus correligionarios del Paraguay, pero esta vez constreñidos por los avatares de la lucha entre ingleses y franceses y sus respectivas alianzas con distintas etnias o tribus.

El concepto teológico sustentado en que una ley natural mueve a todos los hombres a aceptar y requerir a Dios y su Verdad se vio gravemente cuestionado por el pensamiento de ‘las luces’. Los Ensayos de Montaigne, por ejemplo, perfilan un ateísmo, o al menos, una interpretación laica del humanismo. A propósito de la reflexión maravillada sobre las costumbres y creación de aquellos pueblos exóticos (narrados por viajeros cronistas) varios filósofos posteriores, durante el siglo XVIII, expresaron que la sensibilidad y la racionalidad de aquellos ‘salvajes’ imaginados debía ser muy diferente a la que se derivaba de los preceptos del Occidente y, sin embargo, sus hábitos ‘primitivos’ podían resultar tanto o más sanos y adecuados a la convivencia social que las normas que la religión quería imponerles. Esas ideas ilustradas agredían la ‘teología natural’ y el jesuita Lafitau extrajo de la Biblia su respuesta: los indios paganos, hijos de Caín y obligados a vagar hasta asentarse en América tenían costumbres comparables a las de otros pueblos

---

<sup>2</sup> Ver Tomás Thayer Ojeda, Formación de la Sociedad Chilena, t. 2, Santiago, 1941, pp. 73-87.

<sup>3</sup> Ver Horacio Zapater, El Precio de la Paz. El Padre Luis de Valdivia y la Guerra Defensiva. Santiago, Ed. Andrés Bello, 1994.



de la Antigüedad. En consecuencia, reafirmó que los indios se hallaban en la ignorancia y el salvajismo, de donde cabía intentar salvarlos.

El *Buen Salvaje* de la visión jesuita Interlocutará con La Ilustración, inspirando a J.J. Rousseau; sirvió también, más tarde, de base a los ideólogos de la expansión colonialista de la Europa burguesa del siglo XIX.

El liberalismo se hace hegemónico en la construcción de los Estados nacionales latinoamericanos. Positivismo, cientificismo provenían de la idea 'ilustrada' del progreso y engarzarían con las nuevas fases modernizadoras durante el siglo XX. Industrialismo, populismos, 'desarrollismo' (post segunda guerra mundial), el acercamiento a las masas y los proyectos antiimperialistas o socialistas, definieron la necesidad de un acondicionamiento a los tiempos de la Iglesia Católica bajo el pontificado de Juan XXIII: la nueva liturgia marcharía a la par con el compromiso social y la opción por los pobres. Las reuniones episcopales de Medellín y de Puebla (ésta bajo Juan Pablo II) marcaron el contexto en que nació y se afirmó - durante los '60 y '70- la Teología de la Liberación. Con las dictaduras, represiones, frustración de los programas revolucionarios y el giro a la derecha y al neoliberalismo, sectores del catolicismo desarrollarán la Teología India. En los '80 y '90, esa experiencia teológica puso énfasis en el diálogo con los 'enclaves indios', rechazando la represión de las llamadas 'conductas paganas'; buscó integrar la religiosidad indígena-mestiza a los significados que se consideran esenciales a la Fe. La traducción del evangelio y la liturgia a las lenguas originarias realizada por esos grupos católicos ocurría cuando otras iglesias o denominaciones evangélicas ya lo venían haciendo desde hacía décadas. En casos como el de Chiapas, obispos y grupos católicos vieron en el *Cristo indio* una razón para oponerse a la opresión social y política, respaldando las resistencias indígenas. Por su parte, grupos fundamentalistas del protestantismo evidencian su eficacia, llegando directa y sistemáticamente a comunidades indígenas con métodos menos constreñidos por formas y controles propios de la centralización católica, pero muchas veces portando una visión teológica rígida: la misión de rescatar de la idolatría al indio, antes del advenimiento fin de los tiempos.

“El recorrido teológico parece, así, un movimiento pendular entre dos polos: por un lado, el *Noble salvaje*, fácil de convertir o ya convertido a un cristianismo auténtico que occidente desestima y, en el lado opuesto, la imagen del bárbaro, cuyo paganismo e inmoralidad resurge día a día bajo el barniz de la conversión y que es necesario 're-evangelizar' constantemente”.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Pierre Beaucage, op. cit, p.28.

El itinerario desde Las Casas, las experiencias jesuitas, y las Teologías de la Liberación e India ilustran el primer polo. La iglesia católica mayoritaria, tanto como evangélicos y pentecostales adhieren, en general, a la representación y las prácticas opuestas.

El discurso político de la conquista se adecuó a la teología del ‘mal indio’; Hernán Cortés ya dejaba de lado la visión compasiva o salvífica que reivindicó al ‘salvaje bueno’. En el dominio sobre hombres y tierras predominó la idea de la reconquista española sobre ‘los moros’. La mano de obra campesina, artesana indígena debía aportar riquezas a la Corona, los colonos y la Iglesia. De la Controversia de Valladolid (1550), resultaba la aparente supresión de la Encomienda, pero la explotación minera y de las haciendas llevó a otros métodos de trabajo forzado. La ideología e instituciones de la sociedad de ‘castas’ afirmaría la separación de roles y la naturaleza diferente de ‘los naturales’. Así, la identidad y auto conciencia de ‘ser indio’ fue y es el producto de saberse derrotado, oprimido, abusado. El colonizador vio *al Otro* como indio, por estar subordinado. Los individuos y pueblos originarios adquieren la identidad india por la explotación, por las palabras y actos del ‘blanco’ y sus poderes.

En otro contexto, a partir del siglo XVII, los franceses (en el actual Quebec) debieron supeditar su evangelización a la necesidad económica, la cual allí desmandó que las tribus mantuviesen una existencia autónoma en hábitats dispersos y, de ese modo, proveyeran de pieles a los comerciantes europeos. Así, la visión de los indígenas tuvo mayores dificultades para asociarse a la subordinación y total dominio sobre ellos; prevaleció una relación de ‘alianzas’ políticas para el comercio y, también, en la lucha contra el enemigo inglés.

Las interrogantes y desafíos de orden teológico no existieron, prácticamente, para las empresas coloniales llevadas a cabo por ingleses y portugueses. Inglaterra había asentado colonos en América del norte, intentando resolver las luchas religiosas y sociales (*enclosures*) internas. Pero, aquellos colonos no buscaron hombres para someterlos al trabajo de construir la sociedad por ellos soñada en el nuevo mundo. Las epidemias despoblaron de indígenas, muy prontamente, la costa atlántica. Los *Peregrinos* -con mentalidad post feudal- celebraron el don que les hacía posible ocupar tierras vacías.

Navegantes portugueses iniciaron la ocupación del nordeste brasilero sin un plan pensado de establecimiento. Dado que el Papa había otorgado esas tierras a la Corona de Lisboa, los flujos de colonos llegaron a generar plantaciones para exportar (azúcar, tabaco). Reducir masas de indios a la esclavitud para esos fines fue imposible y se abrió con bríos la trata de negros. En consecuencia, para los portugueses, como había ocurrido por una vía

distinta a los ingleses, la visión del indígena que no lograron explotar masivamente pasó a ser la del indio indeseado, que más valía arrinconar o eliminar.

La ideología del progreso presidió la marcha de las repúblicas (s. XIX). La conquista del oeste en los Estados Unidos (del norte), si bien no supuso preponderantemente la mentalidad de que 'el mejor indio debía ser el muerto', exigía la plena incorporación de los territorios a la productividad moderna. El general Custer dijo a los *lakota*: "No podemos dejarles la mitad de un continente como territorio de caza"<sup>5</sup> (Argumento contundente que resuena hoy cuando el gran capital 'globalizado' penetra y destruye ecosistemas americanos como la Amazonia o los bosques del sur e interviene a su paso los territorios en que han subsistido culturas y pueblos originarios). La realización del 'destino manifiesto' proclamada por el poder estadounidense, optó por 'reducir' a los sobrevivientes indígenas y por aplicar planes para su aculturación. Ese modelo sería imitado en el extremo sur (Chile, Argentina) en la segunda mitad del XIX. No obstante, durante la conformación de las corrientes independentistas hispanoamericanas habían surgido elementos potentes de una valoración de la indianidad con el fin de fortalecer el futuro autónomo para las 'patrias criollas'.

El jesuita Clavijero (en la Historia Antigua de México, de 1780) se enorgullecía de la Cultura Azteca, comparándola a la griega, romana o faraónica. Argumentaba que los españoles, entonces, no habían dado civilización a los antiguos mexicanos, sino desgarrado y explotado aquella cultura precolombina. Esa imagen de la indianidad convocaba a los patriotas americanos, descendientes de peninsulares a crear unas naciones originales y de relevante futuro. La élite criolla valoró la exitosa lucha de los 'araucanos' (pueblo Mapuche) contra el coloniaje e incorporó esa épica a la simbología 'patriota'. Las *logias* (de inspiración masónica) que articularon ideas independentistas enaltecieron al dirigente mapuche: la *Logia Lautarina* jugó un gran rol en Santiago y Buenos Aires. Símbolos indígenas fueron lucidos en los emblemas republicanos. Damas del patriciado criollo, en Santiago, acudían a celebraciones con atuendos de las bravías aborígenes.

Muy pronto, lograda ya la independencia, las políticas para enfrentar el ahora 'problema del indio' a lo largo de la construcción de los Estados nacionales, darían cuenta de radicales cambios de las visiones que fueron elaborando viejos y nuevos grupos sociales en sus luchas por el poder. Hasta mediados del s. XIX, los indígenas fueron mayoritarios en la población de extendidas regiones (Mesoamérica, Los Andes). El liberalismo envolvió las revoluciones y luchas intestinas de muchas Repúblicas durante sus procesos convulsos de

---

<sup>5</sup> citado por P. Beaucage, op cit.

definición de los Estados-naciones y terminó por generar un vuelco de las representaciones, discursos y políticas: los nuevos poderes pasaron desde el enaltecimiento de la 'herencia indígena' a la desconfianza y discriminación del indio calificado de montaraz, rebelde (autónomo), vicioso, flojo, en fin, renuente a ser integrado al progreso que el Estado asumía como meta de la Nación. Guerras civiles, autoritarismos, fraguaron proyectos liberales de '*civilización o barbarie*'. Los mestizos conforman minorías que crecen, masas que pueblan ciudades, faenas mineras y -en algunos países- áreas agrícola-ganaderas. En ocasiones relevantes, asumieron protagonismo llevando al triunfo a movimientos liberales.

Esas transformaciones sociales llevaron al cuestionamiento y desplazaron varias veces a las oligarquías tradicionales 'conservadoras-liberales'. Adentrándose en el s. XX abrieron el desenvolvimiento del discurso indigenista. Éste beberá en la filosofía del progreso y alentará políticas indígenas desde el poder. La guerra abierta o soterrada contra el indio en el sur buscó su sometimiento vía militar a las 'reducciones'. La meta fue imponerles la 'integración' y la 'asimilación', la negación de su identidad y anhelo de reproducir cualquier rasgo de existencia autónoma.; disolverlos en la masa común de la fuerza de trabajo campesina o minera. En México, Centro América o Los Andes se trataba de afirmar el latifundio y la supeditación de las comunidades indígenas a él; la expropiación de tierras comunales, ejidales. A veces, acompañada de la 'desamortización' en pro -se decía- de una moderna producción y mejor uso de la fuerza de trabajo.

El nuevo paradigma reemplazará la imagen valorativa de 'las antiguas culturas' por la calificación positiva de los atributos de las masas de mestizos. Por ejemplo, el discurso de Vasconcelos enaltecendo '*la raza cósmica*': el México mestizo emergido de la revolución agrarista a inicios del s. XX. Aquella será una base del 'integracionismo'. Paralelamente, el mismo Secretario de la Educación y la Cultura invitaba a México a Gabriela Mistral, la mestiza notable y despreciada en su país. Los indios serán minorías aritméticas para el Estado, se les hará desaparecer estadísticamente por el hecho de ser bilingües o tener hijos considerados mestizos. Todo debía empujar al indio a someterse al mercado, a las instituciones de la sociedad mayoritaria. Muchas veces ellos optaron por disimular su identidad, a mostrarse mestizos, 'cholos', a cambiar sus apellidos, a 'olvidar' el uso de sus lenguas. No por eso dejarán de ser requeridos como mano de obra por el capitalismo.

Entonces, se redescubrirá al indio cuando luchas de clase, movimientos campesinos, reivindiquen 'la tierra para el que la trabaja'. Reivindicaciones clasistas, luchas por la subsistencia harán emerger solidaridades, acciones comunes de autodefensa de campesinos no indígenas y comunidades indias

durante diversas fases y escenarios de luchas por la Reforma Agraria. Algunas son revoluciones: la boliviana (1952), la guatemalteca (1954); o procesos teñidos de antimperialismo y demandas de cambio por la 'justicia social'. Partidos de las izquierdas se reencontrarán con demandas de derechos indígenas que asedian y complejizan sus propuestas de 'unidad obrera-campesina' (¿e indígena?). En momentos relevantes, el pensamiento y la acción por el socialismo, logrará vigorizar su crítica al liberalismo, remeciendo sus propios legados de 'universalismo'. Se perfiló un giro ideológico ante 'el problema del indio'. José Carlos Mariátegui -a fines de los '20- consideró a la sociedad y los movimientos de identidad étnica precisamente como una 'fuerza motriz', vital, del proyecto revolucionario en el Perú; fuerza 'mítica' y social imprescindible para realizar un socialismo propio y plasmar el ideal emancipatorio que -a escala mundial bajo el capitalismo- encarnaba el marxismo y los sujetos de la revolución proletaria. En Chile (desde 1927) los comunistas entendieron al 'pueblo mapuche' como 'minoría nacional'. Alejandro Lipschutz profundizó en la concepción de los derechos de autonomía indígena como la base 'del renacimiento de los valores culturales indianos' y del futuro, más allá del capitalismo, de América Latina.

Las luchas y el cambio de la tenencia de la tierra, produjeron efectos distintos. Con las revoluciones y rebeliones (México, Bolivia, Ecuador), las comunidades indígenas obtuvieron tierras. Pero, en procesos de cambio socio-económico derrotados (Guatemala o Chile), también la movilización y autoconciencia indígena creció; fue atrozmente reprimida y revivió. La dimensión social de los indígenas-campesinos y sus experiencias en luchas de clase por la tierra y el cambio, se proyectó y está presente en los procesos contemporáneos. En nuevos contextos, interactúa con las luchas por la identidad cultural, los derechos colectivos y autonomías.

Mesoamérica y Los Andes vivieron la experiencia del indigenismo estatal y múltiples políticas para hacer desaparecer mediante la mestización, homogenización -imaginaria o no- el 'problema' reivindicado por aquellos *Otros*. El último tercio del s. XX muestra una disminución relativa (porcentual) de los autoidentificados o catalogados como indígenas. Sin embargo, los datos demográficos absolutos respecto de los pueblos originarios indican que los indígenas son muchos y continúa creciendo su número en el interior de las sociedades latinoamericanas. Millones de indígenas constituyen mayorías en ciertas regiones. A la vez, -como en la Araucanía chilena- son minoría, pero imposible de ser desestimados por el Estado y la sociedad. Y esa realidad se prolonga en las grandes ciudades, como Santiago, sus vastos y populosos municipios y 'poblaciones' que concentran sectores populares, pobreza y reivindicaciones urgentes; donde cientos de miles de mapuche viven y actúan. No es realista creer -una vez

más- que serán ‘asimilados’ por las modernizaciones; desarraigados de su identidad (en pujante reformulación) por el peso aculturizador de la ‘aldea global’. En síntesis, hambre de tierras, salir de la pobreza; reelaboración de las identidades étnicas, reclamo de sus derechos colectivos para obtener - también- el derecho de gestión sobre territorios ‘ancestrales’, recursos naturales y bienes culturales que les son propios: todo ello conforma el horizonte de la ‘nueva relación’ a construir entre el Estado, la sociedad civil y los pueblos originarios.

### **Identidad Mapuche. La construcción del sujeto social**

Los sentimientos e ideas de autonomía que animan a diversas organizaciones mapuche apelan, por cierto, a una *identidad histórica*. Es claro que la construcción de una política de identidad sólo puede estar situada en la historia. La historia de las relaciones del Estado de Chile y los mapuche es una secuencia compleja de políticas de opresión.

Esta historia se inició con un ‘igualamiento’ entre criollos e indígenas bajo la categoría de chilenos (1818), que significó la pérdida de la protección que la nación mapuche había tenido de acuerdo a las leyes españolas y ratificada en diversos tratados o *Parlamentos*, se expresó en la “Guerra a Muerte” mediante la cual los *patriotas* o criollos actores de la independencia respecto de España irrumpieron en los territorios de los mapuche rebeldes, se manifestó a través de otras acciones de ‘conquista jurídica y misional’ y siguió en 1861 con la guerra declarada por el Estado contra ese pueblo con el fin de someterlos militarmente -lo que no logró la colonización española- y poder, así, consolidar la idea de una sola e intangible ‘nación chilena’ surgida desde los intereses de las clases dirigentes y estructurada desde su poder estatal.

El primer paso fue ‘reducir’ a las Comunidades indígenas a espacios de mínimo valor para el ‘desarrollo’, en la época de *la Pacificación*. Luego, vinieron las políticas de ‘asimilación’, principalmente mediante la legislación ‘radicadora’, los títulos de propiedad individual de parcelas, la ‘chilenización’ educativa-ideológica.<sup>6</sup> Paralelamente, las políticas de ‘integración’ que buscaban canalizar los reclamos y las propuestas mapuche casi exclusivamente por la vía de los partidos políticos (nacionales chilenos) y la institucionalidad.

Las clases dominantes han difundido un cierto ‘sentido común’ que consiste en creer que los mapuche no quieren ser mapuche; en creer que el ‘ser mapuche’ está condenado a desaparecer paulatinamente bajo el impacto de

---

<sup>6</sup> Ver Jorge Pinto, *De la Inclusión a la Exclusión: la Formación del Estado, la Nación y el Pueblo Mapuche*. Instituto de Estudios Avanzados, UACH, Santiago, 2000.

la migración campo-ciudad, del desarrollo e integración a las modernizaciones. El discurso homogeneizador nos dice que -aun reconociendo que la sociedad chilena discrimina al ‘indio’-, lo mejor o ‘lo necesario’ sería que aquel *otro* (el indígena) camuflara su ‘ser diferente’ para hacerse aceptar en *la chilenidad*. Esa realidad ha afectado particularmente a la mayoría mapuche que habita grandes ciudades; familias e individuos migrantes que llevan, al menos, un apellido mapuche. No es extraño, entonces, que una noticia de prensa publicada en los primeros años post-dictadura nos dijera que casi 32 mil indígenas se empeñaran en procesos legales para cambiar sus apellidos que los visibilizan como tales.<sup>7</sup> Lo significativo es, al contrario, el incremento de las acciones identitarias colectivas, ‘comunitarias’, porque la emergencia del problema mapuche tiene como base la resistencia y la reivindicación del derecho a recuperar tierras arrebatadas a los linajes, *lof* o *comunidades*.

Las reivindicaciones se articulan, las luchas se entrelazan: luchas por *la tierra*; luchas por condiciones para desarrollar *la propia cultura*; y las nuevas demandas de *reconocimiento político* por parte del poder estatal chileno. Esos tres elementos pasan a ser los más vitales para reconstruir y fortalecer la identidad mapuche.

La *comunidad agraria mapuche actual* -a pesar de que la mayoría de los mapuche habita ciudades y que buena parte de las tierras antes pertenecientes a las *Comunidades* han sido formalmente distribuidas en propiedad individual -aunque no enajenable a no indígenas- es el sustento más inmediato y vivaz de las experiencias que pudieran conducir a *un proyecto relativo a formas de autonomía en tanto pueblo-nación*.

Ante el Estado de Chile, en el Censo nacional de 1992 se auto reconoció mapuche cerca de un 10% de la población total del país. Los datos oficiales gestados en el siglo XXI muestran que la población mapuche en Chile sobrepasa el 7%.

Una gran mayoría de quienes se auto declaran *mapuche* viven en Santiago y algunas otras ciudades mayores; los mapuche han sido minoría en la región ‘histórica’ y con más comunidades -La Araucanía-, donde representan cerca del 26% de la población total.

¿Qué hace hoy que una parte considerable de la población se ‘sienta’ mapuche?  
¿Cuáles pueden ser elementos significativos de esos procesos individuales y colectivos de construcción de una identidad? Las acciones identitarias, ¿llevan al movimiento mapuche a entender los objetivos de lograr ‘autonomías’ como el eje de sus aspiraciones en este periodo de sus luchas?

---

<sup>7</sup> La Nación, 4 de febrero de 2002.

Desde la perspectiva del cambio social, *lo nuevo* que aporta el movimiento étnico/social mapuche consiste en ensanchar las posibilidades de construir el *sujeto social*, mediante sus luchas por reproducir su identidad. Serán sujetos indígenas portadores de identidad y formas de luchar diferentes a las de periodos pasados. Un rasgo relevante es que ahora saben más acerca de su propia desconfianza en el Estado, sus rodajes y 'la clase política', así como de los actores 'tradicionales' de la sociedad civil chilena (sean partidos, iglesias, organizaciones no gubernamentales -ONG-, etc.). Dichos organismos de la sociedad civil actuaron seguros de que estaban 'llamados' por sus ideologías a conducir o 'vanguardizar' a los mapuche proporcionándoles 'desde fuera' una teoría y un proyecto 'totalizador' para el cambio social. Esa ha sido la convicción de los partidos, iglesias o estructuras de tipo sindical con sus 'visiones de mundo' y empeñados en 'representar' a las categorías, estratos o clases sociales para obtener el control ideológico y político del Estado.

El movimiento social mapuche, mediante las acciones de creación de identidad, está ensanchando las posibilidades de 'producir' *sujetos sociales*. Se trata de otros sujetos, distintos a los actores de periodos históricos pasados. Ahora, en 'la era y el ascenso de la sociedad red', las organizaciones clásicas de la sociedad civil serían incapaces de convocar a los actores marginalizados, alienados, oprimidos bajo los efectos de la globalización y de ofrecerles prácticas que den *sentido* a sus acciones. La 'resistencia' comunitaria (o 'comunal') cobra fuerzas transformadoras de la propia sociedad civil. Si las identidades son, antes que todo, 'la fuente de sentido y experiencia para la gente' y que aquella experiencia/sentido arranca de la comunidad ("no conocemos gente sin nombre, ni lenguas o culturas...(sin) distinciones entre el *yo* y el *otro*, *nosotros* y *ellos*...")<sup>8</sup>, eso no quiere decir que la identidad sea una esencia inmanente e inmutable.

Los individuos que en una comunidad comparten diversos atributos/experiencias culturales (heredadas, en el caso de grupos étnico-culturales), de todas maneras, optan por reconstruir socialmente su identidad. Aceptan o rechazan el núcleo histórico identitario recibido e intentan desarrollarlo de acuerdo a las correlaciones sociales de fuerzas, marco en el cual opera su creatividad y se plasman sus posturas críticas ante los valores y prácticas de las sociedades (o civilizaciones) existentes en los planos mundial/global, nacional o plurinacional, según sean los ámbitos en los cuales se les niegan derechos, reconocimiento y se van ampliando las contradicciones políticas. Al impulsar una identidad, el individuo choca con las instituciones y coerciones del Estado. Pero, al mismo tiempo, respecto de sus propios roles recibidos o adoptados (miembro de una iglesia, asalariado,

---

<sup>8</sup> Eli Zaretsky, "Identity theory, identity politics: psychoanalysis, marxism, post-structuralism", en Craig Calhoun (ed.), *Social Theory and the politics of identity*, Oxford, Blackwell, 1994.



sindicalista, militante, hombre, mujer, etc.). El individuo negociando -desde su experiencia y pensamiento- entre sus roles e identidad, puede o no hacerlos compatibles.<sup>9</sup>

La identidad sólo puede realizarse socialmente. Es el *yo* entendido reflexivamente por la persona en virtud de su biografía; entender cómo y por qué actuamos comunitariamente con nuestras aspiraciones. El *yo* acogido por las organizaciones sociales de la modernidad se convierte en un proyecto reflexivo que mira críticamente las intersecciones entre la mundialización de la vida y los anhelos individuales y grupales. Con el desgaste de la sociedad tradicional, crece la dialéctica entre lo local y lo global. El individuo se hace sujeto social conformando una práctica colectiva crítica: conforma, así, un movimiento social.

La noción de *autonomías* asume, en una primera fase, un significado primario-defensivo: si no puedo confiar en otras organizaciones/instituciones, me repliego a una identidad básica que yo elijo. Esa identidad debe reforzar mi autonomía. ¿Respecto de qué? De muchas ‘organizaciones tradicionales’, empezando por los partidos. Se intuye el ‘peligro’ de ser presa de la lógica con que los poderes globales llegan a cooptar y hacer funcionales a sus intereses a esas organizaciones. Se abre la posibilidad de una segunda fase: desde *mi/nuestra* diferencia, afirmamos nuestros derechos; tal vez -dependiendo del interlocutor que representa al real poder que me niega- lograremos concordar nuestro ‘reconocimiento’ (reivindicaciones como sujetos distintos) conquistando derechos económicos, políticos y de identidad cultural. Construir, entonces, un camino de convivencia más democrática, justa.

A lo largo de la transición a la democracia el movimiento mapuche ha protagonizado impactantes movilizaciones por la recuperación de tierras ancestrales y usurpadas en el marco ‘legal’ desde la mal llamada ‘pacificación de la Araucanía’. Ha impulsado, además, diversas otras reivindicaciones en tanto comunidad étnica y social.

### **‘Sociedad distinta’. Autodeterminación**

No obstante, la novedad más significativa desde 1990 es el desarrollo del debate sobre el derecho de la sociedad mapuche a contar con autonomía política relativa. Grados de autogobierno. Derecho de autodeterminación, autonomías referidas a la gestión territorial, cultural, social y económica que sirvan de base para su existencia como sociedad distinta que propende a concordar una ‘nueva relación’ con la sociedad mayoritaria. Durante la

---

<sup>9</sup> Anthony Giddens, *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona, Ed. 62, 1991.

‘transición’ de tres décadas las políticas para realizar magras inversiones ‘focalizadas’ en lugares y aspectos parciales de la ‘pobreza de campesinos indígenas’; la dura represión policial sobre Comunidades y organizaciones, la judicialización y el uso de la ley antiterrorista contra la resistencia, han fracasado. Son incapaces de anular las demandas mapuche, y mucho menos hoy cuando van de la mano de las aspiraciones de una gran mayoría de no indígenas. Los gobiernos de centro/izquierda en sus momentos relevantes de progresismo hablaron de ‘nuevo trato’ y, más tarde, de ‘sociedad multicultural’ a conformar entre las sociedades indígenas y quienes no lo son.

30 años de transición sitúan a los partidos políticos chilenos en una profunda crisis de su capacidad de representar a la ciudadanía. Explosionó el repudio de la altísima concentración del poder económico –en manos de redes y grupos de propietarios que ejercen la sostenida tendencia al dominio oligopólico–, el reclamo decidido y masivo de derechos sociales esenciales y la exigencia de la más justa distribución de la riqueza creada por los trabajadores. El repudio popular es a la lógica del modelo neoliberal, que los poderosos impusieron mediante la dictadura, sosteniendo (durante el pinochetismo y después) que ella es la base inamovible del éxito de las modernizaciones. El estallido social (fin de octubre de 2019 hasta hoy) llegó preñado de la evidencia la ineficacia de la ‘democracia representativa’ que el sistema político ha ejercido. Una potente separación de los gobernados respecto de los gobernantes.

En ese vigoroso cuadro de movilización social, luchas por la equidad en el disfrute del capital producido y acumulado por la sociedad (pero a disposición del 1% de los propietarios); también por los cambios culturales y de la ética de los gobernantes, de los grandes mandamases, detentores de oligopolios, las demandas mapuches resuenan fuerte y empapan a buena parte de la ciudadanía.

Respecto de los cambios que institucionalizan la elección popular de Gobernadores de la Regiones y medidas para afinar la descentralización, no se ha osado reconocer que el Estado de Chile debiera dar cuenta de que es enteramente posible que lo integren más de una Nación. Que el desarrollo de la democracia para todos sus habitantes debe transparentar la historia real (y por cierto el presente). Historia que incluye un pueblo mapuche numeroso y creativo. Y de la aspiración a ser reconocido como Nación. El de Chile es, por su historia mucho más que la población que no se autoidentifica indígena. Tendría que ser un Estado plurinacional. (En el mundo contemporáneo existen numerosos Estados plurinacionales. En América Latina se han abierto paso con innegable éxito, con desarrollo y justicia para los pueblos indígenas. La historia reciente de oposición y rechazo por parte de los

conservadores a la constitución de los mismos ha acarreado en varios de esos países una debilitación de la democracia y conflictos dolorosos).

Reconocer la existencia de un Pueblo Mapuche mediante el resguardo constitucional de aquellos derechos colectivos vigentes en el derecho internacional por corresponder a un pueblo/sociedad étnica que ha sostenido -en una larga historia de maltrato y colonialismo al interior de la República chilena- su identidad. Esa ha de ser la base realista de sana convivencia a fin de vivenciar un futuro más justo y democrático.

Reflexionar con el conocimiento histórico la trayectoria del pueblo mapuche en su relación con diferentes sectores de la sociedad y con el Estado de Chile, parece necesario en este tiempo en que empujamos el nacimiento de una Constitución democrática, gestada desde abajo por primera vez, con verdadera participación popular.



## Prensa e ideal liberal del “Chile homogéneo”

### El Tiempo del Bi-Centenario<sup>10</sup>

Desde el inicio de la colonización, la palabra escrita -crónicas, históricas relaciones, proclamas, pastorales- articularon un recorrido comunicacional desde el poder, y a veces como resistencias. La historia de la República complejizó y acrecentó el valor del discurso, a la par que ‘el problema del indio’ gravitara en la construcción de Nación y en todos los debates sobre el futuro.

El periodismo, entonces, asumió centralidad como interpretación de ‘hechos’ para fraguar mentalidades colectivas. Se hizo portador de las variadas vertientes que han buscado amoldar identidades de grupos, de proyectos de nación. La función de la **prensa y del periodista**, atingente a ‘dar sentido’ a la información, ha supuesto participar -con mayor o menor conciencia- en la difusión de visiones sobre el *Otro*, el indígena.

El discurso periodístico se distancia del considerado (acríticamente) paradigma: la *objetividad* como sinónimo de veracidad. La categoría de ‘objetividad’ resulta ser una errónea simplificación. Aun en la investigación más acuciosa el historiador o el periodista, etc. interviene los hechos seleccionando la información. Tanto los actores de los hechos históricos, en el pasado, como el historiador, desde el presente, requieren ser comprendidos e interpretados. Si el desafío para el historiador consiste en circunscribir o eliminar errores *de facto* e inconsistencias en las interpretaciones, ello no significa desconocer que la historiografía construye discursos como otros, cuyos grados de ‘verdad’ quedan sometidos a la prueba de la práctica social. En el presente, la reproducción y reelaboración de las identidades étnicas de los pueblos indígenas, transita sobre el rechazo de las prácticas mediante las cuales el capitalismo especialmente, las empresas forestales, energéticas, agroindustriales, mineras y pesqueras, contribuyen al despojo de los pueblos indígenas.

---

<sup>10</sup> Una versión más amplia fue publicada en el libro *Cien años de prensa en Chile*, Círculo de Periodistas de Santiago/Universidad Diego Portales, Santiago, noviembre 2008. Agradezco el aporte de información, conocimientos, interpretaciones, con relevancia de las fuentes, del dr. Carlos Ruiz Rodríguez para la elaboración de este texto.

En 1810, hispanos, criollos y mapuche vivían una suerte de *Pax* obtenida por la hábil gestión política de un irlandés al servicio de España, Ambrosio O’Higgins, quien había suprimido las encomiendas y dado un nuevo lineamiento a la política de “parlamentos”<sup>11</sup>. Por su parte, el hijo de aquel gobernador y virrey junto a otros próceres comprometidos con la formación de una nación independiente, adoptaban los símbolos mapuche en la lucha anti borbónica. Los patriotas ‘soñaban’ a los mapuche como héroes y se presentaban en los salones, festejando el amanecer del nuevo Estado, revestidos del heroísmo del antiguo Arauco.

En 1910, llegado el ‘Centenario’, los héroes, en cambio, eran ‘soñados’ como derrotados, como los últimos sobrevivientes de una cultura que había llegado a su fin. Presentados ayer como paladines de la autonomía, un siglo después, eran tratados como parias: flojos, borrachos, retardatarios del progreso y de la civilización. Pero para entonces, muchos de los que se pavoneaban en los salones aristocráticos de Santiago, no eran los ‘Padres de la Patria’ de un siglo atrás, sino los que habían hecho su fortuna en La Frontera, a expensas de la miseria y de la muerte de centenares de personas. Arribamos al *Bicentenario* (2010). El pueblo mapuche, una vez más, no acepta los abusos

### **La República Conservadora: discursos y mentalidades ante los mapuche**

Los líderes criollos de la Independencia (desde 1810), compararon su proceso de luchas con la gesta de los *Araucanos* en defensa de su y territorio y autodeterminación. Las logias de Buenos Aires y Santiago fueron bautizadas con el nombre de Lautaro, los emblemas patrios de Chile aludían a símbolos mapuche, los poetas comparaban la guerra patriótica con la resistencia de Arauco. La fuerza de los simbolismos hizo que **la prensa chilena**, desde sus orígenes, recurriera a emblemas mapuche; adoptó nombres como “*El Araucano*” y “*El Monitor Araucano*” (especie de diario oficial del siglo XIX) y por medio de las “Cartas Pehuenches” puso en bocas de gente *pehuenche* y *lelfünche* (llanistas) los comentarios de un sector de opinión pública frente a la contingencia de los años de inicio de la República<sup>12</sup>. Los mapuche, casi ausentes de la construcción de opinión pública por medio de la prensa y menospreciados por la sociedad mayoritaria, proporcionaron los íconos en que ésta se reconoció desde los orígenes de la construcción de su identidad nacional.

---

<sup>11</sup> Reuniones masivas entre las autoridades mapuche y de la Corona española, con el fin de negociar acuerdos de paz.

En el nuevo Chile que surgía después del fin de los desórdenes de la *Anarquía*, incluida la *Guerra a Muerte* (con fuerte participación indígena en ambos bandos) y luego del triunfo de los conservadores sobre los liberales y federalistas en Lircay (1830), la búsqueda del bienestar económico fue asumida en el contexto del auge minero posterior al descubrimiento de la mina *Chañarillo* (1832), y del aumento de las exportaciones agrícolas a los nuevos mercados de California y Australia. Pero cuando el crecimiento se fue aminorando por la saturación de dichos mercados, y a medida que el predominio conservador fue sustituido por un período liberal, los políticos fueron conduciendo progresivamente al Estado chileno hacia la actitud expansionista que llevó a éste a ocupar los territorios mapuche del sur. Ello, unido al resentimiento en contra de las comunidades que habían apoyado a los realistas en la llamada *Guerra a Muerte* (1818-1825), llevó a las autoridades a desarrollar y hacer prevalecer el discurso agresivo en contra de los pueblos originarios que se mantenían al margen del Estado nacional y sus intereses.

### La prensa y el Wallmapuche en el siglo XIX<sup>13</sup>

Miguel Luis Amunátegui Reyes nos refiere una de las participaciones en la prensa de Andrés Bello, quien fuera el primer redactor de *El Araucano* desde el 17 de septiembre de 1830. Bello aludía a la situación mapuche. Pero, la reflexión de fondo del publicista Amunátegui se refería al oficio de periodista; nos da cuenta de la calidad de la información en las primeras décadas de Chile independiente, abogando por la presencia de un redactor en los medios. Amunátegui transcribe un texto del *maestro* del *El Araucano* de 17 de diciembre de 1831; Bello menoscaba la demanda de noticia y comentarios sobre Chile y privilegia el ‘exterior’ cosmopolita:

“Nuestro objeto no ha sido jamás el de ocuparnos en pequeñeces... un desconocido nos pide cuenta de un rumor en que se susurra que Barnachea contrajo matrimonio con la hija del cacique Mariloan, después de haber abrazado el paganismo con toda solemnidad, para proporcionarse auxilios con que hacer la guerra al país i colocar en el mando a don Ramón Freire... Quisieran algunos que nos introdujéramos hasta el sagrado de los negocios domésticos para entretener su frívola curiosidad...(Nuestro) empeño es instruir a nuestros lectores de cosas en grande, relativas al orden de la administración i a los principales sucesos del mundo civilizado”.

Cuando en la noche del 31 de julio para el 1° de agosto de 1849 naufragó el barco “Joven Daniel”, frente a Puancho, costa de Cautín, zona del lago Budi, la manipulación de sentimientos y juicios, se hizo presente en el periodismo.

---

<sup>13</sup> Wallmapuche: territorio mapuche, ahora bajo los Estados de Chile y Argentina.

Entonces, los gobernantes quisieron justificar la ocupación estatal y empresarial de territorios mapuche que ya se pensaba urgente con el fin de aumentar las exportaciones agropecuarias hacia los mercados de California y Australia. Utilizaron el caso de la valdiviana Elisa Bravo Jaramillo, a quien se creyó sobreviviente de un naufragio y cautiva de los mapuche. La prensa atribuyó atrocidades a los mapuche: asesinato de sobrevivientes, cautiverio de mujeres, apropiación de despojos. La ‘investigación’ gubernamental terminó con *longkos* y *konas* detenidos, acusados y conducidos a Santiago; por falta de pruebas quedaron sobreesidos. Fue especialmente buscada la sobreviviente Elisa Bravo, esposa de un chileno, de quien la prensa relató un drama que llenó de furia anti-indígena a los lectores chilenos. Como decía Miguel Luis Amunátegui Reyes en 1902:

“Esa horrible escena envuelta en lodo y en sangre produjo una indignación general. Era menester que se interpusiera terrible y ejemplar castigo a esos salvajes, que, no contentos con el botín que pudieron atrapar merced al siniestro, se habían hecho reos de atroces delitos. Pocas veces la barbarie se había presentado con caracteres más odiosos”<sup>14</sup>.

El propio don Andrés Bello, haciéndose eco de la opinión pública, escribió en *El Araucano*:

“... hai fundado motivo de temer que en este infortunio han tenido mucha menos parte los peligros ordinarios de la navegación, que la rapacidad i la atroz barbarie de los indígenas”<sup>15</sup>... no es necesario decir cuánto importa la adopción de medidas severas que precavan la repetición de tan inhumano atentado. El Gobierno no se descuidará en el cumplimiento de este imperioso deber... No se puede aventurar juicio alguno acerca de la exactitud, falsedad o falacia de las noticias de que había sido portador el correo [Juan de Dios] Dávila”.

Bello clamaba por que el gobierno adoptase medidas de fuerza. Amunátegui, medio siglo después, realizó una evaluación final de estos sucesos:

“... Recojidas estas nuevas informaciones resultó comprobado de un modo fehaciente que el siniestro ocurrido al Joven Daniel, había sido tan desastroso, que no había permitido escapar con vida ni a una sola de las personas que iban a bordo

---

<sup>14</sup> Miguel Luis Amunátegui Reyes. *Nuevos estudios sobre don Andrés Bello*. Santiago, 1902, p. 109.

<sup>15</sup> *Ibíd.* El Araucano de 11.10.1849 y 1.11.1849. Se ha respetado la ortografía de la época, que fue la que precisamente estableció Andrés Bello en su *Gramática*.



del bergantín... Los indios abrieron una humilde fosa para sepultar esos restos humanos i se repartieron entre sí los despojos del cargamento. Este era su único crimen. La celebrada beldad, cuyo supuesto infortunio tuvo el poder de despertar las simpatías de un pueblo entero, la que estuvo a punto de ocasionar una sangrienta guerra, había sido enterrada sin féretro ni mortaja, sin lágrimas ni oraciones. El ejército organizado en la frontera para castigar a los salvajes, recibió orden de volver a sus cuarteles. La fantasía popular, sin embargo, no quiso romper el ídolo que ella misma se había forjado; continuó creyendo en el cautiverio de Elisa Bravo, i logró inspirar con esta leyenda a insignes pintores, a distinguidos poetas i a estimables prosistas”.

La primera medida del gobierno fue mandar instalar en la desembocadura del río Cautín (en la actual Puerto Saavedra) una misión de padres capuchinos para iniciar la “conquista espiritual”. Este cautiverio, que nunca llegó a probarse, inspiró en 1849 al francés Raymond Quinsac Monvoisin a dar a luz un cuadro recargado de sensacionalismo.<sup>16</sup>

Con el montaje periodístico y parlamentario, arreció la campaña de opinión pública en pro de la ocupación definitiva del territorio mapuche independiente. Los *longko* del Budi fueron forzados a recibir una misión de frailes capuchinos.<sup>17</sup> Frente al discurso oficial *anti-indigenista*, surgió por parte de algunos universitarios y de la Iglesia misma (expresada a través de la *Revista Católica* a partir de 1859), una actitud en defensa del derecho a la vida de los mapuche y que intentó suavizar los rigores de la inminente invasión estatal a su territorio<sup>18</sup>. Para caracterizar el pro indigenismo de la *Revista Católica*, Jorge Pinto señala:

“Sus propuestas (las de los redactores de la Revista Católica) recuerdan los procedimientos de los jesuitas de fines del XVI y comienzos del XVII, principalmente los del padre Luis de Valdivia. Se trataba de un proindigenismo que muy poco tenía que ver con los indios; expresaba más bien el anhelo de

---

<sup>16</sup> Nunca se supo realmente si Elisa Bravo había muerto o no, y hasta hubo indicios de que sobrevivió, se dice que fue hecha esposa por un mapuche llamado *Kurin*. Si hubiese sido éste el caso, Elisa nunca quiso volver a esa ‘civilización’ que había conocido.

<sup>17</sup> Amunátegui intentó publicar parte de la verdad en 1902; las tierras de las comunidades ya habían sido en gran parte enajenadas. El objetivo del discurso ya estaba logrado.

<sup>18</sup> Jorge Pinto Rodríguez, “Del antiindigenismo al proindigenismo en Chile en el siglo XIX”, publicado en: Jorge Pinto Rodríguez (editor), *Del discurso colonial al proindigenismo. Ensayos de Historia Latinoamericana*, Eds. Universidad de la Frontera, Temuco, 1996, pp. 83-115.

convertir al neófito a la fe de Cristo. Con todo, fue una posición que se acercó más amistosamente al mundo indígena”.

Aminorando su postura de *rasgos pro-indigenistas*, la Iglesia Católica asumió, aquel discurso liberal que en otro contexto había sido condenado oficialmente por la doctrina pontificia. A la vez cundió el belicismo estatal anti-mapuche a partir de 1859, exacerbado en las décadas de 1870 y 1880, con la violenta ocupación del territorio indígena. La ideología gubernamental tendió a laicizarse, especialmente a partir de 1881, cuando llegó a La Moneda Domingo Santa María. Así la *Revista Católica* resultó acallada, en comparación a los discursos de *El Mercurio* y *El Ferrocarril* y la actitud pro-indigenista fue siendo asumida cada vez más por los capuchinos. Con todo, la protección al indio retrocedió en el catolicismo, y éste se adecuó al discurso modernizador-liberal de las *élites*.

Hasta la llamada eufemísticamente *Pacificación de la Araucanía*, el periodismo y los medios se vincularon al poder, nacional o localmente. Predominó hasta tiempos relativamente presentes, la casi total ausencia de los propios mapuche, sus voces, en el relato periodístico. Resultaba fácil a partir de la exclusiva oralidad de la voz indígena. Sólo en la medida en que sectores integrados a la sociedad dominante facilitaron espacios a los mapuche y a su causa, éstos pudieron ser escuchados -aunque en sordina- desde la nación chilena; y casi siempre fue una voz mapuche filtrada por intermediarios: sectores de Iglesia, políticos ‘alternativos’ como los radicales primero y los demócratas después, y periodistas librepensadores.

Los principales periódicos en la segunda mitad del siglo XIX respondían a los intereses de los grupos agroindustriales y exportadores, que clamaban por la expansión estatal a los territorios del sur. Es el caso de *El Mercurio* (de Valparaíso), fundado por el liberal Pedro Félix Vicuña. Allí se publicó, paradigmáticamente, el artículo “La conquista de Arauco” (24 de mayo de 1859)<sup>19</sup>. Jorge Pinto, contextualizando ese escrito expresa:

“Al finalizar la década, la decisión de invadir las tierras indígenas ya se había tomado. Una insurrección mapuche provocada por la guerra civil de 1859, precipitó los hechos. El asunto era presentar las cosas de modo que la sensibilidad nacional no se sintiera lastimada por efecto de una actitud que, en el fondo, era una agresión al mapuche, símbolo de la resistencia al español y figura clave en el discurso de los próceres de la independencia. Y en esto los grupos dirigentes fueron extremadamente cuidadosos. A través de un diario de

---

<sup>19</sup> J. Pinto R. “Del antiindigenismo al proindigenismo...”, pp. 83-115. Ver pp. 85-86.

Valparaíso, El Mercurio, y otro de Santiago, El Ferrocarril, expusieron sus planteamientos, justificando no sólo la invasión, sino la agresión al indígena”<sup>20</sup>.

El 25.06.1859, El Mercurio escribe “La civilización y la barbarie”, tratando a los mapuche de “asociación de bárbaros...” No obstante, unos pocos periodistas que profesaron un pro-indigenismo conforme a su época, y plantearon la conmiseración frente a la situación de los mapuche, junto a la denuncia de los abusos sufridos por éstos. Hubo prensa que publicó caricaturas que evidenciaban que la “Pacificación de la Araucanía” consistía en un constante saqueo contra los bienes de los mapuche, especialmente el ganado; era guerra de campo arrasado, los militares quemaban las rucas, los mapuche estaban desarmados<sup>21</sup>. El poeta Elicura Chihuailaf menciona al periodista Francisco de Paula Frías y su denuncia, persistente a través de su diario “La Voz Libre”, de la violencia usurpatoria. El periodista fue asesinado. Chihuailaf cita la crónica “Temuco Hoy, 1981”, con el relato de ese crimen mediante una emboscada perpetrada el 7 de octubre de 1887, luego de una fiesta en Pancul, cerca de Ranquilco, Carahue<sup>22</sup>. Francisco de Paula Frías es un casi ignorado mártir de la libertad de prensa, que no alquiló su pluma a los vencedores de la “Guerra de Pacificación”. El escritor y periodista, Pedro Ruiz Aldea, decía al respecto:

“Ni Arauco es el Arauco de Ercilla ni tampoco una nación bárbara y grosera, como quieren muchos (...) La Araucanía tenía muy buenos terrenos, muchas minas, mucho ganado, y esos tales no podían mirar con ojos enjutos que los indios estuviesen en posesión de tantas riquezas. Los que nada tenían y se proponían hacer su verano con esta ocupación, opinaban que se entrase a sangre y fuego. Los que no estaban por la guerra proponían las colonias de jesuitas y discutían de antemano sobre cuáles eran los mejores obreros evangélicos. La guerra la pedían los exaltados (...) y los moderados las misiones”<sup>23</sup>. Unos y otros estaban por la ‘civilización’”.

Esta situación se mantuvo hasta principios del siglo XX, en que algunos medios vinculados al Partido Democrático facilitaron la expresión de algunos líderes mapuche, especialmente cuando ellos llegaron al parlamento chileno.

---

<sup>20</sup> *Ibíd.*, pp. 86-87.

<sup>21</sup> Maximiliano Salinas Campos, Daniel Palma Alvarado, Christian Báez A., Marina Donoso R. *El que ríe último. Caricaturas y poesías en la prensa humorística chilena del siglo XIX*. Editorial Universitaria, Santiago, 2001.

<sup>22</sup> Elicura Chihuailaf. *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago, 1999, pp. 72-73.

<sup>23</sup> Pedro RUIZ ALDEA. *Araucanos i sus costumbres*, Santiago, 1902. Citado por Leandro NAVARRO, pp. 12-13.

Podemos considerar la publicación de los escritos de Manuel Manquilef como un hecho hasta entonces inédito en la prensa chilena. E incluso este caso es la excepción que confirma la regla: Manquilef era partidario de la disolución de la comunidad agraria ancestral y de la inclusión de los mapuche en el orden moderno y liberal. El periodismo pro-indigenista no tuvo acceso directo a los medios hasta la década de 1920, cuando se dieron a conocer los escritos de Manquilef y de Aburto Panguilef.

### **Mentalidades acerca del Chile *homogéneo*.**

En el tiempo del primer centenario de la independencia de Chile, el gobierno mostraba a las autoridades y público extranjero y nacional, la imagen de un país y una raza homogénea. Ser parte de las naciones civilizadas, tenía que ver con esta homogeneidad que hacía invisible la diversidad étnica y cultural al interior de las fronteras. El Estado de Chile se mostraba como “una nación perfectamente organizada, y una raza homogénea y característica, un pueblo consciente de los deberes y obligaciones, y capaz de grandes destinos”<sup>24</sup>.

En 1875, Diego Barros Arana había publicado un artículo exponiendo su teoría sobre “La homogeneidad étnica de Chile”; denotaba la influencia *darwiniana* (y estaba destinada a formar parte de un libro a publicar en París, entonces capital cultural de Europa):

“La Jeografía etnográfica del territorio que hoi forma la República de Chile, no ofrece las singularidades que los naturalistas han podido observar en las otras rejiones del nuevo mundo. Los conquistadores europeos no hallaron en él la multitud de razas i de familias marcadas por caracteres distintos i hablando idiomas diferentes, que encontraban en casi todos los países americanos; la angosta pero larga faja de tierras que se extiende al occidente de la cordillera, sólo era poblada por una sola raza, señalada por caracteres análogos i por signos exteriores que hacen presumir la identidad de su origen.”

“La raza chilena ha desaparecido; i la lengua de los antiguos pobladores de Chile es absolutamente desconocida en el resto del territorio.... Así pues haciendo abstracción de los cuatro mil fueguinos que habitaban las islas del sur i de los cuarenta o cincuenta mil araucanos, que viven encerrados en una porción reducida del territorio, i que cada día se hace más estrecho, todo Chile es poblado por una sola raza en que predomina el

---

<sup>24</sup> *Anuario Estadístico de la República de Chile*. Año 1910. Territorio, población, instrucción, justicia, culto, beneficencia. Santiago, 1912. Introducción, p. 5.

elemento europeo más o menos puro, i que no se habla más que un solo idioma, el español”<sup>25</sup>.

*El Mercurio*, de los liberales positivistas del siglo XIX, se fue transformando en *El Mercurio* de los Edwards, vinculado en el siglo XX con el poderoso “clan” Matte-Alessandri, controlador -entre otros rubros y por largo tiempo- de la fabricación del papel en Chile, por ende, vinculado a los intereses de la explotación del bosque industrializada, la que en el siglo XX se convirtió en el nuevo enemigo del pueblo mapuche. Pero, en el tiempo del Centenario, hubo también voces aisladas que pusieron de relieve la deuda con los pueblos originarios.

En un libro, el joven periodista, Aurelio Díaz Meza, relató la celebración del parlamento mapuche de Coz-Coz, realizado en enero de 1907. En esa ocasión, numerosas comunidades de la zona de Panguipulli y otras aledañas, sostuvieron una reunión al estilo de los grandes congresos, por primera vez después del fin de la guerra de invasión del siglo XIX. El parlamento fue convocado por las comunidades para asumir una línea de defensa de los derechos de su pueblo, que estaban siendo conculcados: a muchas comunidades, a 25 años del fin de la guerra anti mapuche, no se les asignaban tierras. Muchos colonos e intrusos usurpaban terrenos por diversos medios. La publicación de Díaz Meza permitió que la sociedad chilena, entonces indiferente ante los problemas del pueblo indígena, conociese algunos aspectos de esta situación.<sup>26</sup> En 1910, en el libro *Sinceridad* del “Dr. Julio Valdés Cange” (seudónimo de Alejandro Venegas Carús), se hizo una fuerte crítica al enriquecimiento de algunos miembros de la burguesía de la época, a costa del despojo de tierras hecho en contra del pueblo mapuche<sup>27</sup>.

El racismo y en el clasismo propio de las clases dirigentes se trasuntó en el periodismo, muchas veces nutrido por el ensayo histórico (como la *Raza chilena* de Nicolás Palacios) y una historiografía calificada de nacionalista (Francisco Antonio Encina). Por su parte, la izquierda y los ‘progresismos’ también usaron la prensa escrita para difundir proyectos políticos.

---

<sup>25</sup> Diego Barros Arana, “Jeografía Etnográfica. Apuntes sobre la etnografía de Chile”. En: *Anales de la Universidad*, Santiago, 1875. Este artículo formaba parte del libro de 167 páginas titulado “Estudios geográficos sobre Chile”, enviado al Congreso Internacional de Ciencias Geográficas de París, 1875. Citado por Mario Orellana Rodríguez, “La Etnografía y la Prehistoria en Chile: Su formación científica en el siglo XIX y comienzos del siglo XX”. En: *ETHNO*- No. 1, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales. Otoño 1997.

<sup>26</sup> Se ha conmemorado el centenario de este evento, y la principal fuente para su rescate histórico fue el libro de este periodista.

<sup>27</sup> Julio Valdés Cange, *Sinceridad. Chile íntimo*, Concepción, 1910.

Los participantes en el *Primer Congreso Nacional Mapuche*, efectuado en Temuco los días 4, 5 y 6 de diciembre de 1953, constataban el clima anti mapuche, cuando señalaban:

“Y los mapuches son ahora una minoría nacional, a la que se le desprestigia y se le calumnia; se les considera flojos e inaptos para el trabajo. No se les consideran sus condiciones de ciudadanos honrados, patriotas y con una heroica tradición de lucha. Por esto el despojo de tierras a sangre y fuego ha continuado siendo el método imperante, inclusive, amparado por autoridades, y por políticos reaccionarios”.

Los textos escolares hicieron el correlato, supuestamente pedagógico, de esta actitud que los sectores dominantes, también presentes en la prensa. Hasta hoy se difunden argumentos que atribuyen rasgos de la *psicología colectiva de los chilenos* al peso de la *herencia racial* que atribuye todo rasgo de ‘inferioridad’ del chileno a su sustrato indígena. El discurso historiográfico conservador, ha quedado tipificado por la *Historia de Chile* de Francisco A. Encina la de Gonzalo Vial. El texto de Encina ha sido en diversas ocasiones reeditada y vendida a bajo precio por las cadenas de las empresas periodísticas.

### **La prensa de izquierda y centro-izquierda**

Entre los años 1964 y 1973<sup>28</sup>, dada la polarización y segmentación política imperante en el período, se distinguen tres *líneas periodísticas*. Una confrontacional a la labor estatal y de apoyo a las demandas de las comunidades mapuche, representada por los órganos de prensa de la izquierda: *El Siglo*, *Última Hora*, *Puro Chile*, *Punto Final*, que ponen el énfasis en la justicia de las demandas mapuche y en la insatisfacción de éstas durante el gobierno de Frei; desde noviembre de 1970, hasta el golpe de Estado, aprueban la labor del gobierno de Allende y los logros del nuevo impulso a la reforma agraria. Otra línea periodística, de defensa de los terratenientes y empresas que poseían los predios demandados por las comunidades mapuche, es representada principalmente por la cadena de *El Mercurio*, cuyos propietarios tienen intereses en la industria de la madera y la celulosa, que comienza a entrar en conflicto con dichas comunidades; representa un rechazo a la acción de las comunidades, especialmente a las tomas de predios que se hacen más frecuentes desde 1967 hasta 1973. Hay una tercera línea, de centro, representada por la prensa afín a la Democracia Cristiana, la que defendía las realizaciones del gobierno de Frei, especialmente la Reforma

---

<sup>28</sup> Carlos Ruiz Rodríguez, “Apuntes para la historia de las comunidades mapuche, tomados de informaciones de prensa, 1964-1973”. En: Boletín del Museo y Archivo Histórico Municipal de Osorno N° 7. Osorno, 2005, pp. 1-31.

Agraria, destaca los logros en la organización del campesinado y medidas para superar la pobreza, pero rechaza la radicalización del proceso. Se expresó mediante el diario *La Nación* hasta el cambio de gobierno en 1970; entonces se debilitó el perfil de *centro* y tendió a expresarse por medio del diario *El Mercurio* y las revistas *Ercilla* y *Qué Pasa*.

En la prensa las izquierdas, el tema indígena estuvo presente desde al menos la década de 1920. El Partido Comunista formuló en 1927 (semanas antes de ser reprimido por Carlos Ibáñez del Campo) una política mapuche que reconoció a ese pueblo como ‘minoría nacional’. Mantuvo, en general esa apreciación -con inflexiones negativas en el gobierno de Pedro Aguirre Cerda, vinculadas a la postergación del plan de reforma agraria- hasta los años 70.

*El Comunista*, publicación oficial del PC difundía, el 2 de octubre de 1931 -es decir pocos meses después de la caída de Ibáñez y en medio de una crisis del poder y la política- un *Programa de Reivindicaciones Inmediatas*, en cuyo acápite 12, se dijo: “Por la entrega de la tierra robada a los indios, y por el derecho de éstos a constituir sus propios estados”.<sup>29</sup> El mismo periódico explicaba que la lucha ‘inter-imperialista’ alentaba la “explotación impúdica de las grandes masas de indios o de trabajadores víctimas de... los dictadorzuelos...”<sup>30</sup>. Y, luego, insistía que la acción unida de indígenas con los demás trabajadores del país era la condición de la emancipación de los primeros, incluida la posibilidad de decidir su existencia como nación autónoma. El llamado a ¡Obreros, campesinos, indios, soldados y marineros! exigía “la entrega... de la tierra usurpada” a los mapuche y su derecho, si lo preferían, a “constituir independientemente una República Araucana”<sup>31</sup>.

Enfrentando la elección presidencial, cuando ya la percepción de una posible crisis revolucionaria se aminoraba, el órgano del PC *Bandera Roja* (octubre de 1932) llamaba la atención sobre las falencias del trabajo entre los mapuche. Se estimaba probable que organizaciones indígenas importantes apoyase la candidatura de A. Alessandri y se lamentaba, autocríticamente, que los comunistas no pudiesen llevar sino un candidato a diputado mapuche (por Temuco) que no hablaba el idioma vernáculo”<sup>32</sup>. El periódico *Bandera Roja*, órgano del PC, habría titulado en uno de sus números de 1934: “Por el gobierno de los Soviets y la República Araucana se han pronunciado los sublevados de Lonquimay”<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> *El Comunista*, “Programa de Reivindicaciones...”, El PC (Sección Chilena de la I.C.) frente a la elección presidencial, Antofagasta, 1931.

<sup>30</sup> *El Comunista*, “Como se evidencia en Chile la lucha Inter-imperialista por la toma del poder”, Antofagasta, 10 de octubre, 1932.

<sup>31</sup> *El Comunista*, Antofagasta, 15 de junio, 1932.

<sup>32</sup> *Bandera Roja*, Santiago, 19 de noviembre, 1932.

<sup>33</sup> En *Bandera Roja*, 5ª Época, año X, N°14, 1934.

Con el Frente Popular, se produjeron desacuerdos entre el gobierno y publicistas de izquierda. A Neruda, las autoridades no lo dejaron publicar una revista sobre Chile que diera cuenta de la existencia de indígenas en el país. Acerca del olvido en la historia y de la invisibilización de los mapuche al interior de la sociedad chilena, manifestó Neruda: “Dicen, la Araucanía está bien, huele bien; los mapuches están mal, huelen mal. Huelen a raza vencida y los usurpadores están ansiosos de olvidar, de olvidarse”<sup>34</sup>.

Por lo mismo, se produjo la anécdota varias veces citada y que también nos recuerda Elicura Chihuailaf. En el periodo del Presidente Aguirre Cerda, siendo Neruda Cónsul General de Chile en México, sus superiores le desaprobaban la edición de una revista divulgativa de la cultura chilena, que aparecería con el nombre de “Araucanía” y con la foto de una mujer mapuche en la primera página. Un funcionario se la devolvió señalando por escrito: “Cámbiele de título o suspéndala. No somos un país de indios”. Pero el embajador chileno en México era para Neruda “un Caupolicán redivivo”; y el Presidente -don Pedro- “era el vivo retrato de Michimalonco”<sup>35</sup>.

Desde fines de los 30, el pensamiento marxista creador de Alejandro Lipschutz Friedmann acerca de la ‘comunidad indígena’ realzó el reconocimiento de los derechos étnico-sociales con autonomía relativa dentro de una ‘gran nación chilena’ en vías de transformaciones socialistas. Bajo el gobierno de la UP, la editorial *Quimantú* dedicó otro volumen de la misma serie a *Los Araucanos*. Mejor no lo hubiera hecho. Su autor, el Dr. Hernán San Martín, médico comunista aficionado a la arqueología, entrega una visión eurocéntrica y dogmática, en que trata con desprecio a la sociedad mapuche y reduce su problema a una cuestión de educación, integración y superación de la pobreza. Dice San Martín: “... el pueblo mapuche es un pueblo alienado, que no se ha realizado y que recién despierta ante esta realidad. Esta situación facilita hoy la unidad del pueblo mapuche en torno a la Reforma Agraria y ... al Gobierno Popular, que, evidentemente, está en vías de solucionar el problema del subdesarrollo económico y social de los mapuches”<sup>36</sup>. Su folleto, integró luego un libro, *Nosotros los chilenos*, editado por Austral.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Citado por Elicura Chihuailaf, *Recado confidencial a los chilenos*, Santiago, 1999, p. 27. Lo menciona para ejemplificar el ocultamiento de la guerra perdida por el pueblo mapuche, tras el eufemismo “Pacificación de la Araucanía”.

<sup>35</sup> *Ibíd.*, p. 90. Pablo Neruda, “Nosotros, los indios”, en *Ercilla*, julio de 1969.

<sup>36</sup> Hernán San Martín, *Los araucanos*. Serie “Nosotros los Chilenos”, Editorial Quimantú, Santiago, 1971, pp. 69-70. Otras de sus concepciones se pueden conocer analizando su obra *El hombre y su ambiente*.

<sup>37</sup> Hernán San Martín, *El hombre y su ambiente (Ecología y Antropología aplicadas a la medicina y ciencias biológico-sociales en la realidad chilena y latinoamericana)*, Buenos Aires, 1968. 235 pp., con prefacio del Dr. Alejandro Lipschutz. En la bibliografía de este libro (62 obras), que aborda el tema de las razas, no se incluyeron obras de Lipschutz.



La prensa y la ensayística de las izquierdas chilenas en diversos momentos ‘redujo’ la comprensión de los Derechos Étnicos del pueblo mapuche a visiones empobrecidas del socialismo. Así, sobresalió la tendencia a demandar del movimiento social indígena su incorporación al programa de emancipación de los ‘pobres del campo’; es decir a una clase campesina autoconsciente de su rol de aliado principal del proyecto anticapitalista orientado por la clase obrera. Ejemplo de tal visión puede ser el folleto de Elizabeth Reiman y Fernando Rivas, *La lucha por la tierra*<sup>38</sup>.

Las historias locales y comunitarias, que aparecen en las informaciones de prensa de los años 1960-1973, dan cuenta de procesos de larga y mediana duración. Dan cuenta de pleitos de ‘tierras antiguas’: “problema antiguo, pero de actualidad”, titulaba un diario que informaba de un conflicto. Estas historias también dan cuenta de reivindicaciones tanto culturales como materiales. Es decir, la prensa de izquierda no solo dio cabida a la información sobre conflictos territoriales o emitió opinión sobre ‘pobreza y subdesarrollo’, sino que le importó tratar acerca del respeto a la cultura ancestral (problemas de daño a los cementerios que eran parte del patrimonio cultural), la supervivencia del idioma, la demanda de enseñanza bilingüe. Queda de manifiesto que muchos conflictos como los de los pewenche en Ralco, las comunidades de Temulemu, Temucuicui, y varias otras situadas en las antiguas provincias entre Arauco y Llanquihue, son conflictos de larga duración, originados en las injusticias de la conquista española y chilena, agravados por diversas exacciones ocurridas en pleno siglo XX al amparo de una legislación que daba el favor a los grupos de poder<sup>39</sup>.

La prensa de izquierda de 1964 en adelante multiplicó la información sobre acciones mapuche; se hizo clara la participación de dirigentes políticos y campesinos en apoyo a las demandas de tierras y beneficios sociales, reivindicados por las comunidades<sup>40</sup>. Las elecciones presidenciales de ese año fueron el factor que dinamizó el papel de la prensa en el debate político nacional y que muchas veces puso de relieve la problemática que afecta al pueblo mapuche. El compromiso entre el candidato presidencial Salvador Allende y el pueblo mapuche, fue sellado con un acto celebrado en la laguna Huépil del cerro Ñielol, en Temuco, el lunes 6 de abril de 1964<sup>41</sup>. La prensa allendista informó acerca de este acuerdo con artículos en que se transcribió su texto y se proporcionaron detalles del evento<sup>42</sup>. El tema de los prejuicios en contra de los mapuche circulaba en los años ‘60 y ‘70 con los mismos

---

<sup>38</sup> Serie “Nosotros los Chilenos”, Editorial Quimantú, Santiago, 1971.

<sup>39</sup> *Ibíd.*

<sup>40</sup> Se ha realizado la revisión del diario El Siglo de 1964 a 1973 y Punto Final de 1967 a 1973.

<sup>41</sup> Según Ernesto Wilhelm de Moesbach, Huepüll significa arco iris (*Voz de Arauco*, Santiago, 1991, p. 119).

<sup>42</sup> *El Siglo*, 26/4/1964, pág. 4.

matices que en épocas anteriores. Un articulista desde el diario *El Siglo*, en 1966 presentaba una visión alternativa, desde el punto de vista indígena. Describiendo la situación de la provincia de Cautín, en el artículo titulado “Una tierra que clama por una Reforma Agraria”, refiere:

“se lanzó contra ellos la tinterillada, el pillaje y el incendio. Incluso el alcohol etílico (de madera), para emborracharlos y diezmarlos. Esos fueron los que -a decir de los mapuches- les dieron cantinas en vez de escuelas para embrutecerlos y robarles sus tierras, ¡Cualquier camino era lícito como palanca en esta obra de progreso!”<sup>43</sup>.

El mismo diario, en 1971, informaba acerca del Congreso Mapuche celebrado a fines del año anterior, y bajo el título “Trascendental Congreso de Mapuches en Arauco” y el subtítulo “No somos flojos ni borrachos”, transcribía palabras de uno de los personeros:

“Los latifundistas nos acusan de que somos flojos y borrachos. Que no nos gusta trabajar y que preferimos emborracharnos. A esos señores les respondemos que no somos flojos ni borrachos. Si fuéramos eso, andaríamos desnudos. Con la cuadra de tierra que le toca a cada familia, si no la trabajáramos, nos habríamos muerto de hambre. Lo que pasa es que siempre nos han cerrado las oficinas. Nos han traído el alcohol para engañarnos y quitarnos la tierra”<sup>44</sup>.

En 1968, cuando se empezaba a poner en práctica la ley de Reforma Agraria de Frei, una editorial firmada por Volodia Teitelboim en la ‘revista cultural’ del PC, *Aurora*, se tituló “El problema indígena”<sup>45</sup>. Allí brevemente se hace una aproximación a la *realidad multicultural*; dice que, desde Alonso de Ercilla, “hemos concebido a los indígenas de manera homogénea como ‘araucanos’, sin tener en cuenta sus diferencias culturales, fenotípicas y el medio ambiente donde desarrollan sus existencias”. Así, se aludía a la posibilidad (como en la URSS) de un Estado incorporando varias naciones.

La coyuntura política en cuanto a la *cuestión indígena* se reflejó en la prensa, a raíz del debate parlamentario sobre el proyecto de Ley Indígena propuesto por el gobierno de Allende en abril de 1971, y generado tanto por las propias organizaciones mapuche como por asesores gubernamentales o funcionarios de las instituciones como la Dirección de Asuntos Indígenas.

---

<sup>43</sup> *El Siglo*, Santiago, 20/I/1966, pág. 12.

<sup>44</sup> *El Siglo*, Santiago, 3/III/1971, pág. 5.

<sup>45</sup> *Aurora*, N° 17, Santiago, 1968.

La reflexión teórica y práctica del primer Premio Nacional de Ciencias (1962), Alejandro Lipschutz, fue recogida como entrevista en *El Siglo*. Desde los años 50, Lipschutz difundió sus argumentos que concluían en *la necesidad de formas de autonomía relativa* y propuso un esbozo para que fuese considerado en la elaboración de la Ley Indígena, en 1972: “Este arreglo se conseguirá **con una especie de autonomía tribal** en el marco de la nación chilena a la cual ellos pertenecen... Presentamos ... un proyecto sobre esta autonomía que debería ser considerado por los legisladores que estudian y discuten una nueva Ley Indígena...” Propuso una “Federación Autónoma Mapuche”.<sup>46</sup>

La prensa de las izquierdas proporcionó un espacio a las demandas mapuche que tenían elementos comunes con las demandas que los partidos de izquierdas, como la reforma agraria, la libertad sindical, la redistribución del ingreso, entre otras. Y en menor medida otras reivindicaciones como las relativas a la continuidad de la cultura mapuche por medio de sus propias formas de expresión: lengua, espiritualidad, organización social, ordenamiento jurídico, ciencias naturales, etc.

Los ‘progresismos’ no siempre captaron ni comprendieron las especificidades de las reivindicaciones de los mapuche, por lo que muchas veces propendieron a la integración de la cultura mapuche al seno de la cultura nacional u occidental, para lo cual se proponían metas al pueblo mapuche mediatizadas por el triunfo de las reivindicaciones populares. En otros términos, las izquierdas levantaron un ‘indigenismo’ acorde a sus propias concepciones de la sociedad, de la cultura y del desarrollo histórico de los pueblos.

Pese a ello, los sectores de izquierda y su prensa constituyeron una tribuna de apoyo a las reivindicaciones materiales del pueblo mapuche, y a veces también defendieron las demandas culturales. Hay numerosos artículos, reportajes y notas aparecidas en los años ‘60 y ‘70, que abordan el tema de las luchas del pueblo mapuche y de las alternativas presentadas por el gobierno de Allende y los partidos de izquierdas, destacándose en ello *El Siglo*, *Punto Final*, *El Rebelde*, y revistas aparecidas entre 1971 y 1973, como *Chile Hoy*; también debemos rescatar la memoria del periódico comunista “El Surco”<sup>47</sup>. Desde noviembre de 1970, *La Nación* pasa a ser el diario representativo del gobierno de Salvador Allende<sup>48</sup>.

---

<sup>46</sup> Entrevista a A. Lipschutz, *El Siglo*, agosto de 1972. Manuscrito de A. Lipschutz publicado por Bernardo Berdichewsky, “La visión crítica de Lipschutz de la antropología moderna”, en: *Alternativa*, revista del Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz, N° 20, Santiago, 2003.

<sup>47</sup> Luis Corvalán, *Santiago Moscú Santiago. Apuntes del exilio*, Madrid, 1983, pp. 22-23.

<sup>48</sup> Sobre el tema mapuche, ver *La Nación*, edición especial “Poder Campesino”, Santiago miércoles 31 de marzo de 1971.

Desde el retorno del PC a la legalidad, derogada ‘la ley maldita’ en 1957, la voz de las comunidades mapuche en conflicto se hizo oír con más fuerza por medio de El Siglo<sup>49</sup>. En contraste con aquel periodismo, la revista jesuita *Mensaje*, de enero de 1962, publicó un artículo titulado “Invasión araucana revela nuevas tácticas comunistas”, y el *Diario Ilustrado*, de 13 de marzo de 1962, hablaba de “invasión de terrenos particulares por elementos pertenecientes a reducciones indígenas colindantes” y abogando por la división de las tierras<sup>50</sup>.

El artículo de *Mensaje* hacía suyas las versiones de los dueños del fundo Chiguaiñe, en la comuna de Ercilla, ocupado por mapuches de la llamada Reducción Los Lolocos, hoy Comunidad José Millacheo Levío,<sup>51</sup> el 25 de noviembre de 1961. Concluía, que “Los Lolocos es caso típico de una comunidad abandonada a su suerte, sin educación y sin estímulos para trabajar” y en que “la solución urgente y fundamental –pero ciertamente difícil- es dar a los mapuches verdadera conciencia de su dignidad y elevarlos a la categoría efectiva de seres humanos”<sup>52</sup>. El autor, Leonardo Cáceres, periodista, señalaba que las tomas eran una táctica comunista; no obstante, el fondo del conflicto era la existencia de 230 mil mapuche, “hundidos en la miseria y el alcoholismo. Lo que se ha hecho por ellos es mínimo”<sup>53</sup>. El Episcopado Chileno en ese mismo período, mediante su Pastoral Colectiva *La Iglesia y el Problema del Campesinado Chileno*, abogaba por una reforma agraria. Después de dejar de publicarse *La Voz*, Cáceres trabajó en Canal 13<sup>54</sup>. Posteriormente, Cáceres militó en las izquierdas y, después de 1973, se radicó en el extranjero, colaborando en la revista *Araucaria de Chile*.

*Mensaje* publicó en 1967 un artículo de Ismael Silva Fuenzalida, antropólogo de DESAL, titulado “La marginalidad indígena chilena: una visión antropológica”<sup>55</sup>. A través del artículo, el autor muestra que el problema mapuche es rural y regional, ya que lo localiza sólo en siete provincias: Cautín, Malleco, Valdivia, Osorno, Arauco, Bío-Bío y Llanquihue (en orden decreciente de población indígena radicada); con respecto a la población mapuche urbana, dice que “es un tema aún no abordado sistemáticamente”. Hace diferencia entre el campesinado indígena y el no indígena, desde la perspectiva antropológica. El autor, de acuerdo a sus propias observaciones

---

<sup>49</sup> Foerster y Montecino, op. cit., 297-303.

<sup>50</sup> *Mensaje*, I-1962. El *Diario Ilustrado de Santiago*, publicado en *Diario Austral*, 13-III-1962.

<sup>51</sup> Nombre del antiguo longko de la comunidad, abuelo de Juan Millacheo.

<sup>52</sup> Leonardo CÁCERES C. “Invasión araucana revela nuevas tácticas comunistas”. En *Mensaje* N° 106, enero-febrero de 1962, pp. 34-36.

<sup>53</sup> *Ibíd.*, p. 36.

<sup>54</sup> Raúl SILVA HENRÍQUEZ, *Memorias*, Santiago, 1991, vol. II, pp. 11-12. En la p. 144 se publica una foto en que el Cardenal Silva y Cáceres conversan amigablemente.

<sup>55</sup> En *Mensaje* N° 160, Santiago, 1967.

en terreno y haciendo caso al artículo “Los Trasplantados”, de *El Mercurio* del 22 de enero de 1967, refiere que la bipolaridad en lo etnosocial (la contradicción entre las culturas mapuche y no mapuche) se manifiesta igualmente en el mundo urbano donde ha emigrado el indígena, y que “en las poblaciones marginales de la metrópoli, se crean verdaderos ‘reductos’ indígenas que, de una manera u otra, reproducen las dicotomías rurales la señaladas”. Para concluir, Silva dice que el problema mapuche no es solamente “de naturaleza económica, social y cultural, como entre nuestros campesinos, sino de un problema mucho más hondo por cuanto implica la confrontación de dos culturas”. Para Silva, las soluciones debían “en cierto sentido, compatibilizar los mecanismos corrientes de la ‘promoción popular’ –impulsada por el gobierno demócratacristiano– con los requisitos de una *descolonización*”<sup>56</sup>.

### Periodismo mapuche precarizado

La existencia de órganos de prensa gestionados por mapuche es escasa y, por ello importante de conocer. La excepción fueron algunos instrumentos de propaganda electoral escritos enteramente en español, y la inserción de aisladas entrevistas a personeros mapuche, especialmente en la prensa de izquierda. En 1924 se publicó en Purén el periódico *Arauco indómito: revista de los intereses de la raza aborígen*, de la que alcanzaron a salir nueve números, entre junio y octubre, pero que pese a su título era dirigida por chilenos vinculados al Partido Democrático, de inspiración integracionista y civilizadora<sup>57</sup>.

En 1926, apareció *El Araucano*, órgano de la Unión Araucana, organización dirigida por la Iglesia Católica, a través de los misioneros capuchinos. Este medio transmitió un discurso civilizador y cristianizador. A la Iglesia de la época le interesaba extirpar las costumbres mapuche ancestrales, especialmente la poligamia, reñida con la moral católica. También estaba interesada en obtener votos para los conservadores. No obstante, la Iglesia también profesó un proindigenismo proteccionista, demostrado al apoyar el Parlamento de Coz Coz, en 1907; más de una vez las misiones católicas fueron incendiadas por ultraderechistas implicados en la usurpación de tierras mapuche. Un hecho ocurrido en dictadura, el incendio de la radio católica *La Voz de la Costa*, guarda relación con esta pugna.

---

<sup>56</sup> Este artículo es indicativo de que incluso entre los intelectuales demócratacristianos progresistas, existía conciencia de que la problemática de los mapuche era diferente a la de los campesinos chilenos. Igualmente es significativo el artículo de Rosendo Huenumán, dirigente de la Federación de Trabajadores Agrícolas y Mapuches Luis Emilio Recabarren, y militante comunista, en *El Siglo*, 5-XII-1969: “ahora con un régimen capitalista van perdiéndose gradualmente estas costumbres y creencias que el Partido debe defenderlos y levantarlos porque ahí están los cimientos del origen de la nacionalidad chilena”.

<sup>57</sup> Se conserva en la Hemeroteca de la Biblioteca Nacional, 12(125 – 6, p. 2).

En 1939 y años 40, los hermanos Chihuailaf publicaron en Temuco *La Voz de Arauco*, órgano del Frente Único Araucano de Chile, vinculado al Frente Popular, acaso el primer medio de prensa propiamente mapuche. Nos han dicho que existió la revista *Arauco Movilizado*, publicada hacia 1970-1973. Estos medios estaban relativamente influidos por las tendencias políticas chilenas, desenvolviéndose en el paradigma del integracionismo. Tuvo que ser fuera de Chile, donde se produjera el surgimiento de un medio de prensa propiamente mapuche: el autonomismo se introdujo en la nueva prensa mapuche posterior a 1973, por medio de la revista *Huerrquén*, órgano del Comité Exterior Mapuche, formado por mapuche de izquierda viviendo en el exilio en Europa; se publicó entre 1982 y 1987. Habría que esperar hasta 1991, para ver el surgimiento en Chile de medios de prensa mapuche autonomistas. En ese año apareció el periódico *Aukiñ*, órgano del Aukiñ Wallmapu Ngülam, Consejo de Todas las Tierras, escrito en castellano con algunos artículos en mapudungún o *mapuche ñengún*. También surgió la revista *Felei Kam Felelai* (dirigida por un colectivo mapuche dirigido por Fernando Quilaleo. Aquellos mismos gestores, con el “Movimiento Chile 1992: 500 años”, publicaron la revista *Amaru Ka*, en la cual participaban mapuche y no mapuche; duró sólo hasta 1992.

Sólo en octubre de 2003 surgió un periódico que aborda realidades mapuche de Chile y Argentina, con distribución en ambos países: la revista *Azkintuwe*, dirigida por el periodista Pedro Cayuqueo. Desde 1992, hay algunas publicaciones periódicas de alcance local, editados por diversas organizaciones mapuche, aparte de algunos medios editados por la CONADI, de propaganda estatal, como la revista *Afsaes*, de Santiago. Hacia 1999 aparece la revista indianista, *Identidad*. Ya en el siglo XXI se han abierto algunos sitios web en Chile y el extranjero, como mapuche.cl, mapuche.nl, mapulink.org, Ñuke Mapu (en mapuche.info.scorpionshops.com), mapuexpress.net y la versión virtual de Azkintuwe<sup>58</sup>. Internet es un medio de la última década del siglo XX en adelante y aún no al alcance de las mayorías indígenas.

### **Prensa de Temuco**

La prensa de Temuco cubría la problemática de las comunidades, así como las declaraciones y notas emanadas de las organizaciones que ya empezaban a emerger, dando cabida tanto a aquellas más cercanas al gobierno y a los partidos tradicionales, como a las que asumían una línea contestataria, reivindicativa y que eran más o menos desligadas de las instituciones wingka. Pero la lógica del conflicto hizo que en los años de 1940 la prensa local fuese perdiendo su supuesta ‘objetividad’ y que buscase influir en la opinión pública en favor de posiciones de acuerdo a intereses de las élites locales,

---

<sup>58</sup> Ver [www.azkintuwe.org](http://www.azkintuwe.org), antes en [www.nodo50.org/azkintuwe](http://www.nodo50.org/azkintuwe).

rechazando a las organizaciones contestatarias y transmitiendo un discurso asimilacionista y hasta racista.

El principal medio local en la provincia de Cautín ha sido el *Diario Austral*, desde 1911<sup>59</sup>. La principal organización mapuche de entonces, la Sociedad Caupolicán, es registrada en ese medio. Se debe a la prensa y al trabajo de Foerster y Montecino mucho de lo que se sabe sobre ella. Hubo momentos como entre 1918 y 1923, en que decrecieron las actividades públicas de la Sociedad Caupolicán, por lo que los espacios en prensa fueron ocupados por la naciente Federación Araucana, de ideas más autonomistas que las de aquella<sup>60</sup>.

Las informaciones dan cuenta de los temas relevantes para las organizaciones mapuche y para la opinión pública de cada período. En las primeras décadas del siglo, los temas de fondo eran los atropellos contra individuos y comunidades, que en muchos casos fueron de desenlaces sangrientos, como la Matanza de Forrahue y la marcación a fuego hecha al mapuche J. Painemal por racistas criollos en 1912. También era tema relevante la oposición mapuche al pago de contribuciones. Desde 1926, los proyectos de división de las comunidades y el establecimiento de la propiedad privada, contrapuso a liberales como el diputado Manuel Manquilef, con las grandes organizaciones mapuche y líderes como Manuel Aburto Panguilef.

La temática era acogida por los distintos medios de prensa partidarios; así, *El Paladín Demócrata* difundía en 1925 las actividades electorales del candidato Francisco Melivilu, que en 1924 había llegado a ser el primer diputado mapuche y que en 1926 volvería al parlamento<sup>61</sup>. El PC se oponía a la división de las comunidades. Sectores de la Iglesia también, pero temían que el movimiento mapuche fuese conducido por el PC y las izquierdas. El indigenismo católico se expresaba esporádicamente en el *Diario Austral*<sup>62</sup>. Los religiosos capuchinos, junto con crear la Unión Araucana, bajo el lema “Dios, Patria y Progreso”, en enero de 1926, crearon un periódico, *El Araucano*. El objetivo de la organización y de su medio, era “combatir la ignorancia”, el alcoholismo, la poligamia, “la inseguridad en la posesión de sus terrenos”, el atraso agrícola y la desunión de los mapuche. Pero además se decía explícitamente que se trataba de contrarrestar la propaganda comunista, ya que para entonces había una vigorosa actividad del PC entre las

---

<sup>59</sup> Rolf FOERSTER y Sonia MONTECINO, *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*. Eds. CEM, Santiago, 1988. Recopilaron información aparecida en el *Diario Austral* desde 1911 y en *La Época*, en 1914 y 1915.

<sup>60</sup> *Ibíd.*, pp. 20-23.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, 39.

<sup>62</sup> *Ibíd.*, p. 79. Ver *Diario Austral* del 21-II-1929.

comunidades<sup>63</sup>. La Unión Araucana entró en crisis en 1930, de lo que daba cuenta *El Heraldo del Sur*<sup>64</sup>. También Manuel Manquilef tenía cobertura en *El Diario Austral*, desde donde emitía su doble discurso: defensa de la cultura mapuche y propaganda en favor de la división de las comunidades, a pesar de que éstas daban sustento material a la cultura<sup>65</sup>. *El Diario Austral* daba lugar a testimonios acerca de la pobreza en las comunidades o la cobranza de contribuciones<sup>66</sup>.

A la vez que los diarios nacionales eran funcionales a intereses del capital financiero, la prensa local durante el primer medio siglo fue el vehículo por el cual la sociedad chilena pudo conocer los atropellos contra los mapuche<sup>67</sup>. La prensa obrera también colaboró en ello. Hacia 1935, la Federación Araucana de Manuel Aburto Panguilef mantenía relaciones fraternales con la Federación Obrera de Chile (FOCH), por lo que ésta en sus medios difundió los Congresos de la Federación Araucana y solidarizó con los problemas de los mapuche. Se cita como publicaciones obreras: *FOCH* (1935), *Justicia* (1935) y *El Paladín* (1936)<sup>68</sup>.

*El Diario Austral* parece emitir un doble discurso cuando con cierta ironía, Francisco Hinojosa refería la realización del XVII Congreso de la Federación Araucana: “La raza araucana sigue discutiendo en sus congresos lo relacionado con sus tierras. El problema parece que no ha experimentado gran variación desde el año 1927, en que tuvimos que servir a los mapuche en sus andanzas tras la solución de su eterno problema ... La impresión que nos ha dejado el XVII Congreso Araucano ... es óptima en todo sentido”<sup>69</sup>. La actitud de *El Diario Austral* duró hasta fines del segundo gobierno de Arturo Alessandri. A partir del inicio del gobierno de Pedro Aguirre Cerda y el Frente Popular, este diario dio mayor lugar a publicaciones contrarias a las comunidades mapuche, levantando el concepto de que las comunidades constituían un “cinturón suicida” que amenazaba a la ciudad de Temuco<sup>70</sup>. Ello fue rebatido por la Sociedad Caupolicán y el Frente Único Araucano (cercano al Frente Popular), que pocas veces como ésta se unían en causa

---

<sup>63</sup> *Ibíd.*, pp. 54-55.

<sup>64</sup> *Ibíd.*, pp. 64-67.

<sup>65</sup> *Ibíd.*, p. 82. Ver *Diario Austral* de 4-VII-1926.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, pp. 93-95. Ver *Diario Austral* de 16-XII-1917, 24-I-1919, 18-X-1928.

<sup>67</sup> *Ibíd.*, p. 99.

<sup>68</sup> *Ibíd.*, 143. Esta referencia publicada en 1988, contradice las afirmaciones que posteriormente se han publicado en el sentido de negar que las izquierdas y la clase obrera haya considerado entre sus preocupaciones el apoyo al pueblo mapuche.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, p. 145. *Diario Austral* de 12-I-1938. El congreso fue presidido por Aburto Panguilef, a quien la Iglesia había demonizado en años anteriores y que fuese relegado por el dictador Carlos Ibáñez entre 1927 y 1929.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 161. Discurso de Carlos Mahuzier en el Rotary Club de Temuco, publicado en *Diario Austral* de 4-VI-1940.



común<sup>71</sup>. Los mapuche partidarios del Frente Popular, crearon, en 1939, el Frente Único Araucano, bajo la dirección de Carlos Chihuailaf<sup>72</sup>, convocaron al Congreso Nacional Araucano y crearon un órgano, *La Voz de Arauco*, que fue dirigido por Andrés Chihuailaf<sup>73</sup>.

*El Diario Austral*, en ocasiones como las elecciones parlamentarias de 1941, publicó un suplemento llamado “*Página del Indio*”, que era el órgano de la Corporación Araucana dirigida por Venancio Coñuepán<sup>74</sup>. Acogió la proclama del candidato mapuche Gregorio Seguel Capitán, que era apoyado por el Partido Socialista<sup>75</sup>. En 1942, publicaba un artículo de Francisco Melivilu H., intelectual miembro del Frente Único Araucano, de izquierda, quien se opuso al proyecto de ley para dividir las comunidades<sup>76</sup>. En 1943, era el propio diario el que hacía al IV Congreso del Frente una propuesta marcada por el indigenismo: “debe asignar la categoría de resolución principal a la que pida al Supremo Gobierno que ratifique por parte de Chile la Convención que creó el Instituto Indígena Interamericano, que funciona en México, y que decrete la creación del Instituto Indígena Nacional de Chile, asesor del Interamericano”. A la vez, publicaba una propuesta asimilacionista de un Alberto Carrillo: “La salvación de la raza está en incorporarse a las leyes comunes del país, abandonando su posición de raza”<sup>77</sup>.

Actividades del Frente Único Araucano fueron informadas por el periódico *El Campo*, que en 1943 llamaba a los mapuche a unirse “con los campesinos chilenos, con la clase obrera y su gran central CTCH”, a organizar los Consejos Provinciales para la defensa de sus tierras y apoyaban “la unificación de toda la raza [mapuche], como etapa previa... para la plena incorporación de los mapuches al grandioso movimiento de Unión Nacional que ha de aplastar definitivamente al fascismo en Chile”<sup>78</sup>. Esta propuesta nos indica que, para las organizaciones campesinas vinculadas a la Confederación de Trabajadores de Chile, el pueblo mapuche debía unificarse y vincularse con los campesinos chilenos, en un proyecto antifascista, en que no se llamaba a confundirse o asimilarse sino a luchar unidos. En 1946, Coñuepán y la Corporación Araucana habían logrado poner atajo al proyecto de ley de división de las comunidades. En dura crítica, el *Diario Austral* atacó a los mapuche y hasta llegó a culparlos del hambre de la humanidad, puesto que suponían que ‘ellos no querían explotar sus tierras’. Otto Berg escribió:

---

<sup>71</sup> *Ibíd.*, pp. 129-131. *Diario Austral* de 10-VI-1940.

<sup>72</sup> es el padre del poeta Elicura Chihuailaf Nahuelpan y del historiador Arauco Chihuailaf N.

<sup>73</sup> Foerster y Montecino, op. cit., pp. 156-157.

<sup>74</sup> *Ibíd.*, pp. 132-133.

<sup>75</sup> *Ibíd.*, p. 162. *Diario Austral* de febrero de 1941.

<sup>76</sup> *Ibíd.*, p. 166.

<sup>77</sup> *Ibíd.*, p. 169. *Diario Austral* de 10 y 15-V-1943.

<sup>78</sup> *Ibíd.*, p. 169. *El Campo*, 26-IV-1943.

“¿Cómo es posible que se permita que los terrenos más fértiles en estas provincias, que son el granero de Chile, permanezcan en manos de indios que no produzcan absolutamente nada, por cuanto están en el mismo estado en que los encontró Pedro de Valdivia?”. La defensa indigenista la proporcionó, en cambio, *El Araucano*, periódico de la católica Unión Araucana<sup>79</sup>. En 1953 volvió a arrear la campaña por la división de las tierras comunitarias, con respaldo del *Diario Austral*<sup>80</sup>.

Los ejemplos proliferan. La prensa regional, independientemente de su orientación general, supo poner de relieve los problemas del pueblo mapuche y dar cabida a los planteamientos de las diversas tendencias al interior de éste. El *Diario Austral* hizo años más tarde, su propia autocrítica. años 1950: “Los temuquenses que no tienen ascendencia indígena, o los que la niegan, pasan la vida abominando del indio”, escribía una crónica de 1958. Después de haber sido el propagandista de la tesis de que las comunidades eran “el cordón suicida”, en editorial de 1962, reconoció:

“quienes usaron esa expresión lo hicieron, por lo general, con la intención de que se despojara a los mapuches de sus pertenencias y de que se los relegara a otras regiones más aisladas. En suma, una nueva versión de la voracidad histórica del hombre blanco, que se ha procurado despiadadamente la extinción del indio para apropiarse, con uno y otro pretexto, de sus tierras”<sup>81</sup>.

### **La derecha y la prensa: El Mercurio y la Papelera**

El diario *El Mercurio*, de los liberales positivistas del siglo XIX, se fue transformando en *El Mercurio* del poderoso ‘clan’ Matte-Alessandri, controlador -entre otros rubros- por largo tiempo de la fabricación del papel en Chile, por ende, vinculado a los intereses de la forestería industrializada, la que en el siglo XX se ha convertido en el nuevo enemigo tradicional del pueblo mapuche.

El ‘clan’, logró poner a uno de sus hombres en La Moneda de 1958 a 1964. Una de las medidas en favor de la expansión del sector agroindustrial en desmedro de las tierras mapuche, fue la promulgación de la Ley N° 14.511, de 29 de diciembre de 1960, que debía facilitar la división de las comunidades, en la línea del decreto-ley de Ibáñez. Esta ley fue resistida por los mapuche y

---

<sup>79</sup> *Ibíd.*, pp. 201-204. Ver editorial en *Diario Austral* de 1-VII-1946 y respuesta de la Corporación Araucana el 5-VII-1946; nota de la SOFO, el 8-XI-1946; artículo de Otto Berg, 18-XI-1946. *El Araucano*, noviembre de 1944.

<sup>80</sup> *Ibíd.*, pp. 221-223. *Diario Austral* de 15 y 27-VIII-1953.

<sup>81</sup> *Ibíd.*, 279. *Diario Austral* de 10-II-1958 y 13-IV-1962.

su efecto de bumerang fue provocar las primeras ocupaciones por mapuche, de terrenos que les habían sido usurpados. Con el gobierno de Jorge Alessandri, el ‘clan Alessandri’ había llegado a controlar la Sociedad Agrícola El Budi<sup>82</sup>. El ‘clan’ Matte-Alessandri fue uno de los financistas de la sedición contra el gobierno de Allende y su órgano fue el ideólogo del anti-allendismo, antes, durante y después del golpe de Estado de 1973. Una de las muchas motivaciones económicas de ello, tiene relación con los intereses de ese ‘clan’ en la industria forestal. Fue un ministro alessandrista, Enrique Ortúzar Escobar, quien consiguió la promulgación de la Ley de Abuso de Publicidad, N° 15.576, de 11 de junio de 1964, llamada por los periodistas opositores, “Ley Mordaza”. El mismo poderoso grupo empresarial, en 1971, impulsó un discurso a favor del pluralismo periodístico que se usó como pretexto para atacar al gobierno de Allende y su intento de adquirir acciones de la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones. Se trató de un accionar enteramente legal con el propósito para romper el monopolio del ‘clan’ sobre una industria estratégica, precisamente para hacer real la ‘libertad de prensa’. Bajo la consigna “La Papelera No”, el clan mercurial dirigió una campaña contra la venta de acciones de la CMPC, argumentando que, si se debilitaba el poder de ésta, aumentaría la fuerza de la prensa marxista. Así, el monopolio en manos privadas de la fabricación de papel se defendía en nombre del ‘pluralismo’, cuando en verdad se buscaba prolongar la propiedad de los medios de prensa concentrada en poquísimas manos. Defendieron el oligopolio de la información periodística. Rechazaron la democratización efectiva de una actividad económica estratégica para la democracia.

*El Mercurio* y su cadena periodística organizada de norte a sur han tenido participación destacada en la construcción de discursos que justifican la dominación del empresariado neoliberal. *El Mercurio* contemplaba una postura supuestamente imparcial, docta, objetiva, con las formas más ‘populares’ y hasta sensacionalistas de otros medios de su órbita (*Segunda y Las Últimas Noticias* entre otros). Juan Pablo Cárdenas, Premio Nacional de Periodismo, dijo en abril de 1985: “No puedo concebir en el futuro, si queremos garantizar esto [el derecho a la libertad de expresión en Chile], que exista una Papelera en manos privadas controlando un recurso tan importante como el papel”<sup>83</sup>.

Ello explica el rol de la cadena de *El Mercurio* ante las demandas del pueblo mapuche. No ha lugar la imparcialidad periodística de un consorcio dirigido por empresarios directamente interesados en la expansión de la industria forestal a costa de las tierras indígenas. No será muy distinta la posición de

---

<sup>82</sup> Empresa Periodística Chile. *Diccionario biográfico de Chile*. 12ª ed., Santiago, 1962-1964, p. 30.

<sup>83</sup> Intervención de Juan Pablo Cárdenas en el debate del Seminario “Periodismo independiente: ¿mito o realidad?”, ILET, abril de 1985. Publicado por Fernando Reyes Matta y Jorge Andrés Richards, con el mismo título, Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales, Santiago, 1985, p. 86.

otras cadenas, como COPESA, y de sectores de la “clase política” chilena, vinculados al empresariado agroforestal o a otras actividades, como la producción de energía eléctrica<sup>84</sup>. Debe mencionarse que la editorial Zig-Zag, la mayor de Chile en los años '60, fue adquirida en 1968 por un grupo encabezado por el empresario Ricardo Claro, quien, para conseguir el control de la editorial, según relata el Cardenal Silva Henríquez, en sus Memorias, habría ejercido presiones contra el Arzobispado de Santiago y algunos empresarios, para que le vendiesen un tercio de las acciones. Se querelló contra el empresario Sergio Torretti, sin que el propio Cardenal Silva pudiese evitar el hecho que hacía mermar la capacidad de la Iglesia de estar presente en parte los medios de comunicación<sup>85</sup>.

### En dictadura

Para los movimientos sociales y fuerzas políticas, el período posterior al golpe de septiembre de 1973 fue un tiempo de crisis, de intensa represión y de lucha por la sobrevivencia humana. Representativo del ‘apagón cultural’ posterior al golpe, resulta el libro del pseudo *lonko* Kilapán, *El origen griego de los Araucanos*<sup>86</sup>. Es una aberración intelectual. Pero mereció atención en la prensa ‘seria’ de esa época.

Desde 1977, el propio Augusto Pinochet reeditó su *Geopolítica*, donde emite sus concepciones racistas (desde luego no originales) y que inspiraron ideológicamente su accionar anti-mapuche. Las ideas de Pinochet frente al papel de los mapuche representan esta visión y se pueden condensar en lo que el dictador declaró en entrevista al semanario francés *Le Figaro*, en junio de 1988: “Chile es una isla al extremo del mundo... Este aislamiento ha favorecido nuestra unidad. Una unidad acrecentada por 400 años de guerra con los indios. La guerra comenzó en 1541”<sup>87</sup>.

No mucho después, cerca de Nueva Imperial, el lunes 20 de febrero de 1989, en una autodenominada Junta General de Loncos y Caciques de Nueva Imperial y de las 30 comunas de la IX Región de la Araucanía, el dictador Pinochet fue nombrado “Vlmen F’ta Lonco” o “*longko de longkos*”. Este acto

---

<sup>84</sup> La problemática de los mapuche de Chile tiene que ver con la ocupación de sus tierras por empresas forestales o eléctricas. Postulamos que en el caso de los mapuche de Argentina y de otros pueblos originarios, su problemática está vinculada a la expansión de este tipo de empresas, y de otras, como las petroleras y mineras, las cuales también deberán de tener órganos comunicacionales que difundan discursos similares a los del empresariado chileno.

<sup>85</sup> Ascanio Cavallo. *Memorias Cardenal Raúl Silva Henríquez*, Eds. Copygraph, Santiago, 1991, vol. II, pp. 148-149.

<sup>86</sup> Ed. Universitaria, Santiago, 1974, lo que evidencia la decadencia intelectual de la universidad bajo dictadura.

<sup>87</sup> Miguel Lawner, “Sobre humanoides, indios y pueblos rústicos”, en *Análisis* N° 231, junio de 1988, p. 16.

cívico-militar formaba parte de la campaña propia de la elección presidencial que debía realizarse ese año<sup>88</sup>. Cuando -poco después- una periodista le preguntó al dictador abiertamente acerca de los crímenes de su gobierno, éste le respondió: “¿Qué cree usted, que somos un país de indios?”<sup>89</sup>.

El tema de la nación e identidad chilena construida en torno a la guerra *contra* los indígenas es recurrente. Tal visión eurocéntrica y derechista y fue sistematizada por Mario Góngora, en su *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX* su tesis es que Estado chileno lleva el sello de la guerra entre españoles y mapuche.

Es muy importante para nuestro análisis, saber cómo se construye el pensamiento de las Fuerzas Armadas de Chile respecto al del papel de los pueblos indígenas en la sociedad nacional. Una apreciación personal de Roberto Thieme, un hombre de ultraderecha, fuertemente vinculado a las Fuerzas Armadas, ex Secretario General de Patria y Libertad en 1970-1973 y ex yerno del dictador Pinochet, afirma que las Fuerzas Armadas tuvieron una escasa formación histórica –al contrario de lo que se desprende de otros antecedentes.

Después de un lustro de haber intentado la desarticulación de cualquier forma de oposición, la dictadura emprendió sus ‘modernizaciones’ entre las que se incluyó el zarpazo final a la comunidad mapuche y a sus tierras. Ello tuvo lugar mediante el Decreto Ley 2.568, del año 1979. Desde que éste se anunció en 1978, el proyecto encontró una fuerte oposición de parte de los mapuche, que, por respuesta a este nuevo desafío, rearticularon un movimiento de resistencia cultural, que se concretó en la fundación de la asociación *Ad Mapu*. En los años finales de dictadura (1979-1990), la producción escrita padeció las consecuencias de la proscripción. No había en el país espacios para que se pudiesen expresar los autores indígenas o pro-indigenistas, salvo el que se originase en torno a algunas instituciones de la Iglesia Católica. El pro indigenismo volvió a quedar en una postura marginal, como en los peores años de la ‘Pacificación’ y del período Post-reduccional. En estos años, la

---

<sup>88</sup> El acto fue organizado por el alcalde (designado por el dictador), Oscar Manquilef Aravena y el entonces dirigente del Partido del Sur, Eduardo Díaz Herrera (ex miembro de Patria y Libertad, y posteriormente diputado por la UDI), en la Pampa Pihuichén (Aníbal Barrera, *El grito mapuche (una historia inconclusa)*, Ed. Grijalbo, Santiago, 1999, pp. 118-119). Fue llevado un número de mapuches que incluía a Antonio L. Coñoepán A., lonco de Pihuichén, pariente de los Coñoepán de Pihuichén, familia que históricamente ha tenido miembros que han colaborado con el ejército; a los mapuche se les agregó un mayor número de agricultores vestidos de poncho y *trarilongko* (comunicación personal de Emilio Cayuqueo, residente en Nueva Imperial. También agradecemos referencias de Francisco José Urzúa Prieto). Otros firmantes del documento que se entregó a Pinochet, fueron Manuel Lincoqueo L., cacique de Lisahue, y Juan Millapán C., cacique de Renaco.

<sup>89</sup> Revista *Análisis* N° 300, noviembre de 1989.

represión a la prensa opositora llevó a que desconocidos incendiasen la radioemisora católica “La Voz de la Costa”, que operaba en la provincia de Osorno, especialmente en la comuna de San Juan de la Costa, y que había sido un medio por el que comunidades mapuche y organizaciones humanitarias y cristianas estaban pudiendo romper el cerco comunicacional imperante bajo la dictadura. Esta radio fue censurada a partir de 1984.

En el período 1973-1990, la prensa opositora a la dictadura centró su atención en el problema de la redemocratización del país, quedando una vez más el conflicto cultural y de intereses entre los mapuche y la sociedad global como un tema secundario, dentro del contexto general. No obstante, diversos periodistas teorizaron acerca del problema de la existencia (o subsistencia) de una prensa independiente, y formularon la dicotomía entre “prensa industrial” y “prensa alternativa”<sup>90</sup>. El concepto de prensa industrial se fue fortaleciendo, en la medida en que el periodismo fue siendo incorporado (o anexionado) cada vez más a los intereses empresariales: el grupo Cruzat-Larraín, “con intereses que iban desde la distribución de combustibles a *la celulosa*, bancos y financieras”<sup>91</sup> compró la revista *Ercilla* en septiembre de 1976, cambiando fundamentalmente su línea a partir de enero de 1977, cuando Emilio Filippi y otros periodistas presentaron su renuncia a esta revista, tras recibir presiones de los nuevos dueños: “se trataba de poner fin a una etapa de independencia y responsabilidad periodística que se habían hecho tradicionales en *Ercilla*”<sup>92</sup>.

La prensa escrita por lo general ha representado históricamente los intereses de una parte limitada de los actores del conflicto entre chilenos y mapuche. Muy mayoritariamente estuvo afiliada al empresariado o a los terratenientes, y a partir de esta identidad emitió discursos en pro de los intereses de uno de estos sectores: la expansión hacia las tierras mapuche en los años 1850-1882, el *arreduccionamiento* de las comunidades entre 1882 y el fin del período de radicación de éstas, la división de las comunidades y constitución de propiedad privada en sustitución de la comunitaria, especialmente en momentos como los gobiernos de Ibáñez, Alessandri y Pinochet<sup>93</sup>. En la coyuntura de las ocupaciones de tierras demandadas como propias por las

---

<sup>90</sup> Edwin Harrington, “Periodismo de investigación y de denuncia: aportes en el autoritarismo y en la democracia”, En Reyes Matta y Richards, op. cit., p. 104, *passim*. Creemos que el término “prensa industrial” define correctamente el problema de una prensa servicial a los intereses de una actividad de la Gran Industria en el contexto del desarrollo del capitalismo y de la ideología que éste va produciendo.

<sup>91</sup> Abraham Santibáñez, “Empresas de periodistas: ¿Una opción viable y democrática?”, en Reyes Matta y Richards, op. cit., p. 159. El destacado es nuestro.

<sup>92</sup> *Ibíd.*

<sup>93</sup> En cada uno de estos gobiernos se constituyó un hito jurídico en contra de la integridad de la comunidad mapuche: La ley 4.802 (con el decreto 4.111), la ley 14.511 y el Decreto-Ley 2.568.

comunidades mapuche, proceso iniciado en 1960, y que corrió junto con la demanda del campesinado chileno en pro de la reforma agraria, se corroboró el rol de la prensa. Esta vez, los medios de información y difusión de ideas de las izquierdas y de la DC buscaron disputar la hegemonía comunicacional a la derecha y los medios empresariales. Junto a aquel proceso socio-político impulsor de ‘cambios revolucionarios’, se relanzó el conflicto interétnico en el siglo XX.

Desde 1990, *El Mercurio* y su cadena de diarios han difundido un discurso funcional a las grandes empresas transnacionales operando en tierras arrebatadas a los indígenas por distintos medios. Este discurso culpa a la Concertación de no aplicar proyectos de desarrollo para asimilar a los mapuche, y a la vez de no ejercer mayor violencia represiva contra las comunidades y grupos en conflicto. Mediante titulares sensacionalistas como “*Enfrentamiento mapuche*”, se presenta una imagen de violencia incontrolada. El contenido de estas publicaciones se representa en la siguiente cita:

“La violencia ha sido la característica permanente de las acciones de protesta efectuadas por los mapuches para exigir la entrega de tierras que reclaman como propias, invocando supuestos derechos ancestrales. Todo ello ocurre en el marco de una ley despachada por la Concertación que discrimina al pueblo mapuche, reconociéndole un estatuto de privilegio frente al resto de los chilenos. Esta diferenciación positiva produjo situaciones de hecho que, con el transcurso del tiempo, adquirieron proporciones imprevistas. El reclamo de tierras derivó en un conflicto étnico que se agravó por la participación de comunidades indígenas autoras de ataques a las personas y a las propiedades, mediante el uso de armas y de elementos explosivos. Aunque en muchos casos intervino la justicia y se aplicó el rigor de la ley, ello no puso fin a las tropelías. Agricultores, efectivos del Cuerpo de Carabineros, trabajadores de empresas forestales e incluso miembros de la propia etnia que han favorecido el diálogo con los representantes de la Corporación Nacional Indígena (Conadi) han sido víctimas de ataques a mansalva y previamente planificados”<sup>94</sup>.

La propia prensa perteneciente a las dos grandes cadenas (*El Mercurio* y *Copesa*) ha publicado resultados de encuestas en que aparece que la opinión pública chilena apoya en gran medida las reivindicaciones mapuche y va simpatizando con su cultura, lo que irá haciendo cambiar la actitud históricamente dada de rechazo y discriminación, actitud que se ha basado

---

<sup>94</sup> Editorial de *El Mercurio*, Santiago, 28 de octubre de 2001.

en el desconocimiento de las raíces propias de la sociedad chilena, mixta desde su origen. Podemos poner el énfasis en lo cultural o en el conflicto de tierras, pues no necesariamente hay consenso o un ‘gran acuerdo’ ni entre las organizaciones mapuche ni entre los movimientos sociales chilenos, sobre el qué hacer para solucionar este conflicto. Pero la hipótesis central -solamente comprobable en la práctica- es que significativos movimientos y actores sociales, intelectuales y políticos en Chile se identifican con distintos sectores mapuche<sup>95</sup>.

La manipulación periodística tal vez inaugurada en 1849 -recuérdese el supuesto cautiverio y muerte de Elisa Bravo- tiene su parangón en la actualidad. Un colono chileno en una riña con un mapuche en la madrugada del domingo 28 de marzo de 1999. Mario Aravena, de *La Tercera*, tituló la noticia en primera plana (en rojo, a seis columnas), “*Primer asesinato por tensión mapuche*” y en el interior, “*primer muerto en conflicto mapuche*”<sup>96</sup>; después el caso se limitó a ser una causa criminal más cuando se supo que la riña tuvo lugar en una cantina de Tirúa y que no hubo conexión mayor con las demandas y movilizaciones de los mapuche del sector: “La jueza lamentó la confusión que provocaron los hechos que involucraron en alguna medida el homicidio con los conflictos entre indígenas que reclaman derechos ancestral sobre la propiedad de la tierra y empresas forestales, además de la repetición del apellido Millabur en el hecho”<sup>97</sup>.

Hay ridiculización, al mencionarse en la prensa las autoridades mapuche o chilenas que tengan algo que ver con el conflicto. Por ejemplo, el alcalde de Tirúa, Adolfo Millabur, es presentado por el periodista Rodrigo Barría Reyes en *El Mercurio* del 4 de abril de 1999, bajo el titular “Rey de la Araucanía”. El mismo periodista, jugando con los cargos, moteja al Ministro de Planificación y Cooperación, Germán Quintana, como “El Lonko de La Moneda”, en la edición del domingo 16 de mayo del mismo año. Reporteando la caminata realizada por el Consejo de Todas las Tierras en mayo y junio de 1999, titula burlescamente (e imitando una publicidad comercial para la televisión) un artículo: “*Si camino hablar... ser los mapuches que*

---

<sup>95</sup> Encuesta de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano, noviembre 2003: “lo que más resalta de la encuesta es que las principales demandas políticas y de reparación histórica son apoyadas por la mayoría de la población... Un 80,5% opina que los pueblos indígenas deben tener un reconocimiento constitucional como pueblo..., un 69,7 opina que los pueblos indígenas deben recuperar sus territorios usurpados”.

<sup>96</sup> *La Tercera*, martes 30 de marzo de 1999.

<sup>97</sup> *La Tercera*, sábado 3 de abril de 1999. Se refiere al apellido del homicida, correspondiente con el del alcalde de Tirúa, Adolfo Millabur. Quedaron libres un hermano del homicida y un campesino del que se decía tenía una fábrica de armas, pero sólo tenía un taller de reparaciones de armas.



venir”<sup>98</sup>. Frecuentemente hay titulares como ‘*Mapuches en pie de guerra*’, como cuando una comisión del Consejo de Todas las Tierras y organizaciones urbanas acuden a dejar cartas de protesta a la Moneda o a otra institución oficial. Una protesta mapuche en Collipulli y otra en Ralco, motivan que *La Tercera* titule en primera plana “*Levantamiento mapuche*” y en la página interior, otras llamadas no menos alarmantes: “Ataque mapuche”, “Se extiende la rebelión indígena”, “Sitiada Central Ralco”<sup>99</sup>. La televisión titula “La Nueva Guerra de Arauco” a las protestas de comuneros mapuche que involucran hechos tanto o menos violentos que muchas manifestaciones estudiantiles, contiendas por fanatismos deportivos o conflictos de bandas delictuales marginales<sup>100</sup>.

### Periodismo en textos virtuales. Educación, literatura e imaginarios

Para justificar la ocupación de las tierras indígenas, a uno y otro lado de los Andes los mapuche han sido presentados como foráneos, invasores de territorios reivindicados por el Estado-nación, llegados a éste en tiempos recientes, de modo de contrarrestar el discurso indígena de su arraigo inmemorial en su propio territorio. En la prensa y la historiografía serviciales a las élites en Argentina, los indígenas generalmente han sido invisibilizados, o los mapuche aparecen como “chilenos invasores”. Raúl Mandrini y Sara Ortelli han expresado que “la historia argentina es una historia sin indios”<sup>101</sup>. Agregan: “Cuando necesitaron referirse a ellos los llamaron,

---

<sup>98</sup> *El Mercurio*, domingo 4 de abril de 1999, p. D-4; domingo 16 de mayo de 1999, p. D-8; domingo 13 de junio de 1999, p. D-1.

<sup>99</sup> *La Tercera*, martes 25 de mayo de 1999.

<sup>100</sup> Un interesante y erudito análisis de discurso lo proporciona Pablo A. Segovia Lacoste, “Semántica de la guerra en el conflicto mapuche”.

<http://www2.udec.cl/~prodoci/serie/vol2/semanticaguerra.htm>. Cita otros artículos sobre el tema: Cristián Gallegos Díaz, “Análisis Crítico del Discurso Etnicista”. Tres ensayos de Lingüística y una realidad americana. Coquimbo, PienSamérica, 2002. Cristián Gallegos Díaz (ed.), “El conflicto mapuche-estado chileno-empresas forestales en la prensa escrita”. Santiago, PienSamérica, 2003. María Eugenia Merino, *El discurso intragrupal acerca del mapuche y la representación del no mapuche en el discurso público a través de el diario Austral de Temuco, Chile*. Tesis doctoral. Universidad Austral de Chile, 2004. Berta San Martín, *La representación de los mapuches en la prensa escrita nacional*. Tesis doctoral. Universidad Católica de Valparaíso, 2001. En el aspecto teórico, se debe mencionar a Teun Van Dijk, *Racismo y análisis crítico de los medios*. Barcelona: Paidós, 1997.

- Van Dijk (comp). *El discurso como interacción social*. Barcelona, Gedisa, 2000.

- Id. (ed.), *Ideología y Discurso*. Barcelona, Ariel, 2003a.

- Id. (ed.), “Racismo y discurso de élites en Latinoamérica”. *Dominación étnica y racismo discursivo en España*. Barcelona, Gedisa, 2003b. Polemizando con la prensa chilena, desde una postura ‘militante’, se encuentra el artículo de Ernesto Carmona, “La prensa chilena ante el conflicto mapuche. Hay diarios que fabrican ‘delitos’ que después hacen ‘noticia’” (especial para Argenpress.info, 10-II-2004, republicado en Mapuexpress.net.

<sup>101</sup> Raúl Mandrini y Sara Ortelli. *Volver al país de los araucanos*. Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1992, p. 215 y contratapa.

despectivamente, ‘Bárbaros’ o ‘salvajes’<sup>102</sup>. Los mapuche (cuando aparecen) han sido presentados como indígenas chilenos, invadiendo territorio argentino, a partir del siglo XVII, especialmente desde las tres primeras décadas del siglo XIX. No faltaron periodistas o publicistas argentinos que transmitieron este discurso desde el siglo XIX. Diversos historiadores, etno-historiadores, arqueólogos y antropólogos han levantado el tópico de la “Araucanización de las Pampas” como un fenómeno de los siglos XVII o al XVIII, sin precedentes en la historia anterior, y que se agudiza a partir del XIX.

En Chile, también son expuestos como invasores, recién llegados al territorio del actual país en un tiempo no muy anterior a la llegada de los españoles. Para ello los autores de textos se han valido de la teoría de Ricardo Latcham que supone una tardía traslación desde el área guaraní, pese a que fue desbaratada por el argentino Osvaldo Menghin; la misma ha subsistido parasitariamente, en el uso que se hace de historias generales como la de Encina y otras posteriores que la acogieron por ser útil a su discurso. Incluso subsiste en la visión que entregan páginas de Internet como *icarito.cl*. También la burocracia militar ha visto a los mapuche como aliados de potenciales enemigos<sup>103</sup>. A inicios de enero de 1883, las tensiones provocadas por el arrinconamiento de los pehuenches en territorio chileno, llevaron a que se produjeran enfrentamientos entre los ejércitos de ambos países, actuando los pehuenches al lado de los chilenos. El diario *El Ferrocarril*, que siempre fue contrario a los mapuche y apoyó la ocupación de la Araucanía, escribió en su versión de los hechos, haciéndose parte de los dichos de un informante chileno que decía “y como *nuestros indios* son tan valientes...”<sup>104</sup>. Así, el discurso podía atacar o defender a los indígenas, de acuerdo a sus necesidades geopolíticas; asimismo podía ‘apropiarse’ (semánticamente) de un pueblo indígena, despreciarlo o verlo como enemigo, conforme a sus intereses.

El testimonio del militar o del criollo cautivo han alimentado a la prensa, ésta a la historiografía argentina y ésta al texto escolar. Lorenzo Deus, después de su cautiverio en 1872, escribió *Narraciones de los indios solamente para chicos*. Los años de convivencia con el pueblo mapuche durante su infancia y adolescencia no le hicieron suavizar sus prejuicios ante ellos (a diferencia de Pineda y Bascuñán) por lo que unos 50 años después los hizo públicos para los menores, tratando en todo momento de *salvajes* a sus captores. Las obras del siglo XIX, reimprimadas en el XX, versaron más sobre la guerra entre

---

<sup>102</sup> *Ibíd.*, contratapa.

<sup>103</sup> Ejército argentino, *Campaña de los Andes del Sur de la Patagonia*, Buenos Aires, 1882, p. 83. Cit. por José Bengoa, *Quinquén. Cien años de historia pehuenche*. Cesoc, 1992, p. 16. El destacado es nuestro.

<sup>104</sup> *Ibíd.*, p. 24. El destacado es nuestro.

indígenas y criollos que sobre la sociedad indígena misma. Dicen Mandrini y Ortelli: “En esos trabajos, dedicados especialmente a exaltar las glorias de la gesta militar, las explicaciones fueron reemplazadas por juicios de valor: dominado por los instintos y las pasiones más primitivas, el indio era haragán, ladrón, ocioso, ladino, sanguinario, vicioso, sucio...”<sup>105</sup>. Agregan dichos autores que los prejuicios incluso se deslizaron hacia los trabajos con pretensión académica: “Los antropólogos, incluso, cayeron en la trampa ideológica”<sup>106</sup>.

Esta construcción de la alteridad hecha desde los poderes fácticos o estatales, influye en la actitud del receptor. Cuando éste se convierte en emisor, sea historiador, antropólogo o sociólogo, el círculo vicioso se cierra. Y si esto sucede al nivel de la academia y de la educación superior, podemos entender lo que sucede en la escuela a los educandos, cuando el discurso es inculcado con la imperiosidad que ha caracterizado a la escuela, o cuando el mismo mensaje es reforzado por los medios de comunicación social, se trasmite de allí a los relatos, a los chistes de grupos étnicos y a otros medios de transmisión y aprehensión de discurso.

Los prejuicios transmitidos en el pasado por esos medios, se mantienen hoy vigentes a través de la enseñanza escolar y, hoy, de Internet. Obras llenas de prejuicio contra los mapuche (pampas, araucanos o como quieran llamarlos) como *Martín Fierro* (J. Hernández, 1872-1879) y *La Cautiva* (E. Echeverría, 1837), han sido presentadas como paradigmas a la juventud argentina del último siglo y medio y se entregan por Internet entre las obras de ‘bibliotecas virtuales’ recomendadas<sup>107</sup>. También en la Argentina de hoy se dice por medio de Internet que los pueblos indígenas tienen *dialectos* y no lenguas (ni menos idiomas). El prejuicio de los textos amarillentos del pasado se refuerza a través de las ediciones virtuales, de vistosos colores e ilustraciones, al alcance de cualquier hogar conectado a *la Red*. En Chile, la revista virtual *Icarito* (surgida de un suplemento escolar del mismo nombre, del diario *La Tercera*), entrega textos que son muy consultados por estudiantes de enseñanzas básica, media y hasta puede ser retransmitida por profesores a las aulas. *Icarito* encasilla a los mapuche entre los ríos Itata y Toltén, repitiendo los esquemas establecidos desde la *Historia* del Abate Molina y reimpulsada por las historiografías liberal y revisionista de los siglos XIX y XX. Pero, además, se repite el tópico del origen neuquenino de los mapuche de Chile<sup>108</sup>.

---

<sup>105</sup> Mandrini y Ortelli, op. cit., p. 15.

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> <http://www.bibliotecasvirtuales.com/biblioteca/echeverria/lacautiva.htm>.

<sup>108</sup> <http://icarito.tercera.cl/especiales/pueblos-origenarios2002/index.htm>

Errores y aberraciones intelectuales y periodísticas afectan también a otras etnias originarias.<sup>109</sup>

Una revista clásica en la construcción de imaginario de los niños argentinos, en la época estudiada, ha sido el *Billiken*, que ahora tiene su versión virtual<sup>110</sup>. Podemos recordar que la revista reproducía el imaginario decimonónico, sarmientista, donde los *indios* son libres y valientes pero salvajes, sanguinarios y depredadores que vivían del pillaje a los *blancos*. Una revisión en Internet nos confirma esto. Cuando Nora Mazziotti<sup>111</sup> analiza las telenovelas argentinas en la década del 90, encuentra que en una de ellas (“Más allá del horizonte”), la imagen de los indígenas parece tomada de esta clase de estereotipos. La autora expresa: “Además del cine, en la construcción de los grupos indígenas aparece también la marca de otro referente mediático, muy cercano al público argentino: por la ingenuidad de sus simplificaciones se asemejaban a las de *Billiken*, la revista infantil de enorme circulación en Argentina y Latinoamérica”. El *Billiken* es caracterizado como obra divulgadora de simplificaciones e incluso como fuente de prejuicios, en el sentido literal, y así un juez (Colabelli) es acusado de juzgar a partir de su concepto de lo mapuche, que en sentido figurado se dice ha sido tomado de *Billiken*<sup>112</sup>. Aquella revista se entronizó en el imaginario. Durante la *Semana de Arturo Jauretche* (2004), se realizó una Conferencia de Fernando “Pino” Solanas en la Universidad Nacional del Comahue (Aula Magna “Salvador Allende”, 4 de junio de 2004). En ella, el conferencista da cuenta de su visión acerca de la fuerza y resolución de San Martín, preguntándose: “¿Pero ¿cómo hizo para hacer su ejército?” Y se responde: “Yo todavía lo recuerdo del *Billiken*: este hombre tan firme y tan obstinado llamó a los caciques mapuches, les dijo cuídenme muchachos los flancos, despisten a los

---

<sup>109</sup> En Argentina, la página de la ONI tiene un espacio dedicado a los diaguitas argentinos, donde se dan nombres occidentales a instituciones indígenas de las que se desconocen sus características: magos, hechiceros. Cuando no hay rastros exactos del sistema de creencias diaguita, los autores de la página, se adentran en el mundo espiritual indígena, para establecer que “adoraban al sol”. Por medio de expresiones propias de la Sibila, que relativizan cualquier interpretación, se dice de las creencias diaguitas: “Creían en la inmortalidad del alma aun cuando desdeñaban la antigüedad y la profundidad de esas mismas creencias”<sup>109</sup>. En este país existe una página titulada “Rincón del vago” ([www.rincondelvago.com](http://www.rincondelvago.com)) con apuntes, que como el *Icarito* chileno ayudan a difundir este tipo de informaciones.

<sup>110</sup> Sobre la función del *Billiken* como constructor de un imaginario, se puede consultar la tesina de Mariano Oropesa, “Del niño –recurso humano- al niño difusor. Análisis diacrónico de la construcción de la infancia en el *Billiken* contemporáneo”. Tesina de la Facultad de Ciencias Sociales de la U. de Buenos Aires, 2001. Tutora: Ana Wortman. <http://www.fsoc.uba.ar/carreras/comu/tesinas.pdf>.

<sup>111</sup> Nora Mazziotti, “Monjas e indios, picardía y comedia. Dos modelos en las telenovelas argentinas en la década del 90”. En: *Día - logos* N° 44, pp. 53 - 64, Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social, Lima, 1996.

<sup>112</sup> Revista *Azkiñtuwe*, junio de 2004. [http://www.nodo50.org/azkiñtuwe/regle\\_8.htm](http://www.nodo50.org/azkiñtuwe/regle_8.htm)

españoles, contrólenme todos los pasos cordilleranos y a pagar... impuso un severo impuesto y expropió. Y con las riquezas de las capas pudientes de Cuyo armó su ejército”<sup>113</sup>. La narración ‘para niños’ se hace ‘sentido común’, se vuelve texto y fuente: será *la historia para los educandos*.

Las mentalidades ochocentistas que permanecieron en el siglo XX siguen presentes, a poco andar debieron coexistir con una literatura pro-indigenista. Los textos literarios divergen en dos corrientes, ambas a veces estereotipadas: la visión negativa o la visión indigenista. La primera visión puede verse en *La Frontera*, de Luis Durand<sup>114</sup>; o en *El Roto*, de Joaquín Edwards Bello, quien atribuye los rasgos negativos del carácter y del *ethos* del chileno del ‘bajo pueblo’ a sus raíces indígenas (tal como hiciera Vicuña Mackenna al analizar a Catalina de los Ríos en *Los Lisperguer y la Quintrala*). La visión indigenista, está a veces cargada de otro tipo de racismo, como el de Nicolás Palacios y su *Raza chilena*<sup>115</sup>.

La literatura *indigenista* en Chile alcanza sus alturas con Neruda y Mistral. Se trata del Neruda del *Canto General*. Neruda, aportó, a la vez, desde los ’50 al despertar una conciencia ecológica, a partir de su “Oda a la erosión en la provincia de Malleco”. El discurso ecológico, unido a la identificación material con la Tierra y espiritual con los mapuche como Gente de la Tierra, llegaría al presente impulsado desde Neruda, pasando por Humberto Maturana (1994) y Nicanor Parra (1996)<sup>116</sup>.

Gabriela Mistral tiene una abundante producción en prosa, poco conocida, la que fue entregada a la prensa, especialmente de México. Fue ella quien desarrolló con más acierto la realidad de nuestro mestizaje físico y cultural, a través de numerosos artículos y poemas en que aborda la temática indígena americana y chilena<sup>117</sup>. Ella, mestiza asumida, criticó a Neruda su no aceptación del mestizaje propio<sup>118</sup>. Gabriela Mistral inició a Eduardo Frei en

---

<sup>113</sup> [http://www.uncoma.edu.ar/documentos/novedades/conferencia\\_solanas.htm](http://www.uncoma.edu.ar/documentos/novedades/conferencia_solanas.htm)

<sup>114</sup> La obra de Durand, no carente de elementos indigenistas (cuando no son elementos criollistas o folklóricos), abunda más en la visión negativa (Antillanca y Loncón, op. cit., pp. 144-148. Ver Gloria Cabrera, Julia Gallegos *et al.* *El motivo indigenista de la novela Frontera de Luis Durand*. Temuco, U. de Chile, Sede Regional, 1975. Tesis presentada para optar al Grado de Profesor de Estado en Castellano.

<sup>115</sup> Inclasificable como científico, Palacios se acerca más a la literatura como ensayista.

<sup>116</sup> Maximiliano Salinas Campos. “Un insostenible estilo de vida: ecología e historia de las mentalidades en Chile (desde la ‘Oda a la erosión en la provincia de Malleco’ de Neruda al ‘Discurso del Bío-Bío’ de Parra) 1995-1996”. En: Mario Garcés y otros, op. cit., pp. 279-293.

<sup>117</sup> Antillanca y Loncón, op. cit., pp. 194-198. El tema ha sido abordado principalmente por Lidia Neghme Echeverría, “El indigenismo en Poema de Chile de Gabriela Mistral”. En *Revista Iberoamericana* N° 151, Pittsburg, abril-junio de 1990, vol. LVI.

<sup>118</sup> Gabriela Mistral. *Repertorio americano* (1936). Citado por Wilfredo Casanova y Beatriz Chenot, *Aproximaciones al mestizaje cultural, a través de testimonios literarios (Argentina y Chile)*. Centre

la valoración de la América indígena<sup>119</sup>. Periodistas chilenos han hecho un aporte a la *Nueva Relación* en el tiempo post-dictadura. Podemos destacar a, quienes se han expresado tanto por medio de obras impresas, virtuales y audiovisuales. Como documentalista en medios televisivos, destaca Francisco Gedda.

Desde 1979 y especialmente desde 1990, han tenido lugar intensos debates acerca del tema de las relaciones entre pueblos indígenas y sociedad globalizada. Ante la reemergencia de las demandas autonomistas, ha habido actores políticos y de la ‘academia’ que han reaccionado ya sea planteando el peligro (absolutamente inexistente) de “un Estado dentro de otro Estado”, o bien tratando de hacer aparecer a los mapuche contemporáneos como autores de ‘invenciones’ culturales y de ‘discursos’ reivindicativos. La conmemoración de los cinco siglos de la llegada de los europeos a América, por cierto, marcó un hito en la discusión. La producción intelectual que da cuenta de estos debates y procesos, podemos decir que ha sido originada en un contexto de dispersión. Aunque desde mediados de los ’90 se cuente con Internet, sólo una parte de la producción se encuentra registrada en este nuevo espacio virtual. Y la que está integrada a él, se halla relativamente dispersa.

En *el tiempo del Bicentenario*, el periodismo requiere hacerse cargo de la emergencia indígena en los escenarios actuales, en que los poderes y las sociedades no-indígenas deben enfrentar la reivindicación del *reconocimiento* de ‘los derechos colectivos’ inherentes a los *pueblos originarios*<sup>120</sup>.

---

d’Estudes Geographie Tropicale. Unité et Diversité de l’Amérique Latine. Tome II. Université de Bordeaux, 1982, pp. 238-239.

<sup>119</sup> Cristián Gazmuri. *Eduardo Frei Montalva y su época*. Santiago, 2000, vol. I, p. 184.

<sup>120</sup> Precisamente en esos días, tras 25 años de debates, se aprobó la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas en la Asamblea general de la ONU, lo cual constituye un hito en el Derecho Internacional (13.09.07).

## ¿‘Integrar’ o respetar al pueblo mapuche?

### **La Política Mapuche del Partido Comunista en 1927: Minoría Nacional, Reconocimiento y Autonomías**

1927, dos de febrero: la Cámara de Diputados abrió el debate, en sesión extraordinaria, sobre el Proyecto de Ley del Ejecutivo relativo a “radicación de indígenas”. Aquel año, finalmente, el gobierno dictatorial del coronel Carlos Ibáñez del Campo (candidato único en la elección de Presidente, bien ‘controlada’ por él como ‘hombre fuerte’), promulgaría la ley que normó *la división de la propiedad comunitaria mapuche*, a fin de terminar con ‘el trato propio de menores de edad a los indígenas’ ante el derecho común. El gobierno disfrazado de ‘legal’ y su amañada y amplia mayoría parlamentaria, dictaminaron la venta ‘libre’ de tierras a fin de que ellas pasaran a ser propiedad individual. Estas eran sometidas a la ‘mano invisible del mercado’. Suponían que aquello solucionaría en su base el ‘problema’: la tenaz resistencia mapuche, enraizada en la Comunidad agraria. Se dijo que ese era un gran salto adelante de la idea del ‘progreso’, sustentado por el desarrollo del capitalismo. Se trataba de un vuelco político, ya que la ‘comunidad’ había sido instaurada mediante la guerra de ‘pacificación de la Araucanía’ y su corolario: el sometimiento del pueblo mapuche a las ‘reducciones’ y a las leyes de ‘radicación’.

En febrero, no obstante, la ideología envuelta en el discurso acerca del ‘problema’ mapuche -por vez primera a contracorriente del liberalismo- del Partido Comunista de Chile (PCCh), generó un punto de referencia para gran parte de aquella discusión parlamentaria. Y, más allá del ámbito discursivo en el Legislativo y el Ejecutivo, contribuyó a delinear los campos de ideas y de acciones relativas al ‘reconocimiento’ de los *fundamentos étnicos* que asisten a las *luchas sociales* que los mapuche libran desde sus comunidades.

Para los comunistas, en el ’27, los mapuche constituyen una ‘minoría nacional’; en tanto ‘tribus aborígenes’, la sociedad y el Estado de Chile debiera garantizarles territorios y el ejercicio de formas de ‘autonomía’. Pocos días después de aquella sesión de la Cámara, el ‘hombre fuerte’, Carlos Ibáñez, ministro del interior, inició la persecución policial de los que ‘reemplazan la bandera tricolor por el trapo rojo’, especialmente contra los

comunistas. El diputado -y posteriormente Secretario General del PCCh-, Carlos Contreras Labarca, sería encarcelado y deportado<sup>121</sup>.

El argumento comunista se había venido conformando, probablemente, desde no hacía mucho tiempo. Ello tiene que ver con lo que en el lenguaje de la Internacional Comunista (IC) y sus activistas -a través del Buró Sudamericano de la IC- fue el inicio de la ‘bolchevización’ de un Partido Comunista chileno que estaba ya vinculado con sectores sociales ‘proletarios’ y, a la vez, tenía un cierto grado de autoconciencia crítica acerca de la debilidad de sus influencias entre los ‘pobres del campo’, así como de las posibilidades de incrementarlas.

### **Antecedentes del ‘trabajo en el campo’**

En efecto, los antecedentes de la preocupación del PCCH por ganar vínculos con sectores del campo, incluyó de hecho a grupos mapuche. Según Hernán Ramírez Necochea<sup>122</sup>, Luis Emilio Recabarren realizaba, al menos desde 1922, giras en zonas del sur del país: “por ejemplo, entre mediados de febrero y principios de marzo, hizo una extensa gira...; en una oportunidad celebró una reunión con el consejo federal campesino de Arauco...” El diario *La Federación Obrera* entregó una amplia información sobre tal asamblea en la cual participaron “más de 800 trabajadores”. ¿La importante convocatoria lograda por el recién nacido P. Comunista (transformación por acuerdo unánime del P. Obrero Socialista, nacido del mundo salitrero en 1912) y la Federación Obrera de Chile (FOCh) supuso contactos con líderes y comunidades mapuche? En su Congreso de 1922 se refería el PC a un

“programa de acción inmediata para los trabajadores campesinos”; y su Congreso de 1923 estableció en los Estatutos que el Comité Ejecutivo tendría un Encargado de cuestiones campesinas. El Congreso de 1924 insistía en “avanzar...intensificar la propaganda en los campos [con] materiales adecuados para los campesinos”. Luego, a inicios de 1926, el partido envió a los diputados Carlos Contreras Labarca,

---

<sup>121</sup> El 21 de julio de 1927, Carlos Ibáñez del Campo asumió el mando. En los meses anteriores detentó el poder como Ministro del Interior y Vice-presidente (de Emiliano Figueroa Larraín). El 22 de febrero se habían iniciado arrestos y persecuciones y el 25 de ese mes muchos detenidos, para ser deportados a la isla de Juan Fernández y otros lugares, fueron llevados a la Estación (de ferrocarril) Yungay.

<sup>122</sup> Hernán Ramírez Necochea, *Origen y formación del P. Comunista de Chile*, Editorial Progreso, Moscú, 1984.



Salvador Barra Woll junto al ‘responsable agrario’ José Bascuñán Zurita a “varias provincias del sur”.<sup>123</sup>

Entre el 13 y el 15 de noviembre de 1926

“se realizó en La Unión, bajo la presidencia de Salvador Barra Woll, una Convención Regional Austral Campesina organizada por la Junta Provincial de la Federación Obrera de Chile de Valdivia; asistieron diecisiete delegados en representación de los Consejos Campesinos de Litrán, La Unión, Frutillar, Osorno, Río Bueno, Temuco, Panguipulli, Loncoche, Puerto Montt, Maigüe e Ylihue; se inauguró con *una concentración de campesinos en la que participaron cuatrocientos mapuches*”<sup>124</sup> También en la provincia de Malleco, el año 1926, “se formó el Consejo Federal Campesino N°2 constituido por mapuches y en cuya dirección figuraron, entre otros, Fernando Huenulaf, Eugenio Huechuleo y Francisco Huaiquiabe”.<sup>125</sup>

Más tarde, en diciembre de 1928, el Comité Central del PC -actuando en plena clandestinidad- acordó “tomar medidas que condujeran a la formación de la Liga Nacional de Campesinos”.<sup>126</sup>

### **Reconocimiento, tierras y autonomías mapuche**

Durante el segundo lustro de los '20, el discurso estratégico de la Internacional Comunista (IC) derivaría hacia la llamada ‘política del tercer periodo’ y necesitaba reafirmarse en la acción conjunta o ‘unidad obrero-campesina’ (a fin de justificar el rechazo de la IC a la colaboración con partidos, programas o representantes de la ‘política burguesa’).

El sentido teórico (desde los clásicos del marxismo) e ideológico (reelaborado por V.I. Lenin y, luego, con la experiencia soviética) de la ‘unidad de proletarios y campesinos’, aún entendidos estos últimos como aliados o fuerza ‘auxiliar’ de la lucha proletaria para sobrepasar al Estado de la burguesía, se veía acicateado por la necesidad coyuntural de justificar aquella línea política universal -también formulada como de ‘*clase contra clase*’- y liderada por Stalin desde su poder incontrarrestable.

En este punto de la contextualización, vale la pena recordar que existen interpretaciones históricas que estiman que el pensamiento socialista durante

---

<sup>123</sup> De los 8 diputados elegidos por el PC en 1925, 1 de ellos representó un distrito de alta concentración mapuche: Lautaro.

<sup>124</sup> H. Ramírez Necochea, op. cit.

<sup>125</sup> idem.

<sup>126</sup> idem.

el siglo XX concibió la necesidad de *la muerte cultural del indio*, la desaparición de su identidad étnica y su integración en las luchas de clases propias del capitalismo. Tal postura habría correspondido, según tales críticos, a las corrientes marxistas. Estas, aun haciéndose cargo y solidarizando con las masas indígenas oprimidas, habrían mantenido férreamente una perspectiva del ‘progreso’ heredera del racionalismo eurocéntrico, la cual no podía suponer sino la incorporación de los sujetos sociales mapuche a una conciencia ‘universalista’ destinada a desprenderlos de identidades propias, terminando por transformarlos en proletarios.

Dicha hipótesis, desvalorizadora de todos los marxismos de la época en Chile, podría haber recibido una confirmación -al menos temporal- en la coyuntura que ahora abordamos, cuando el comunismo mundial aspiraba a ejercer una polarización política casi total de ‘las luchas de clases’. Si todo fuese sólo ideología, los marxistas (también en Chile) podrían haber limpiado su camino de ‘problemas étnicos’, de aspiraciones identitarias parciales y nacionalistas; haber llamado sin más a la clase obrera a esforzarse por ‘asimilar’ a los indígenas. Afirmar, así, los lazos con un conjunto simplificado de explotados del agro, para derrotar frontalmente a la burguesía, incluidos los alienados o lábiles representantes de la media o pequeña burguesía. Pero el discurso comunista chileno en ese año inicial de la ‘bolchevización’, no expresó sólo ni simplemente ‘ideología’ (en este caso entendida como *falsa conciencia o reflejo invertido de la realidad*, que opera como cimiento de una interpretación ahistórica y abstracta de los concretos procesos sociales).

Al contrario de ese supuesto, en el Chile de entonces, los comunistas parecen buscar pilares teórico-políticos para sostener una política que responda a ‘principios’, a una ‘tradición’ del socialismo marxista, así como a la experiencia ‘liberadora’ de la URSS y la política leninista ‘sobre las nacionalidades’. La política indígena que enuncian es un resultado -además- del impacto relativo que los movimientos sociales mapuche tenían sobre la sociedad mayoritaria. En fin, los comunistas hablaron en un sentido opuesto a la hipótesis ‘asimilacionista’: “En el último Congreso Comunista de Santiago se aprobaron varias ideas de carácter general en defensa de los aborígenes. Esas conclusiones dicen como sigue:

*Problemas de los aborígenes:*

Lucha por el reconocimiento del derecho de las tribus de aborígenes a seguir disfrutando de la posesión de tierras en que viven desde siglos atrás, y oposición a toda ley o proyecto que responda a fines capitalistas y tienda a dividir las comunidades. Reconocimiento de una amplia autonomía de las mismas tribus a administrar sus intereses. Lucha por un amplio desarrollo de

la vida económica y política de los aborígenes. Formación de cooperativas agrícolas entre ellos con la ayuda económica del Estado. Instalación de escuelas primarias por el Estado en cantidad suficiente y en todas las zonas habitadas por indígenas. Derechos civiles y políticos y representación parlamentaria para los mismos. Cultivo y desarrollo de la cultura general en su idioma nativo”. Presentamos a la consideración de los araucanos del Sur este manojito de ideas de carácter general cuya realización es lo único que puede darles la conquista de una situación más humana (...).<sup>127</sup>

### La ‘cuestión nacional’, etnias y clases

Es bien probable que, en aquel segundo lustro de los años 20, el flujo de informaciones haya proporcionado a los militantes chilenos una mejor valoración del impacto producido, sobre diversos sectores, por los debates marxistas de las primeras décadas del siglo sobre *la cuestión nacional*, seguidos de la política soviética que aseguraba plasmar ‘*el derecho de autodeterminación de los pueblos – naciones*’. Política que consagraría en la Constitución soviética el derecho de las naciones – etnias minoritarias a separarse del Estado plurinacional y de la nación mayoritaria e históricamente ‘opresora’. Derecho -no la obligación- al divorcio, según Lenin. El desafío para los revolucionarios consistía en dotarse de capacidades para reconocer los factores identitarios que históricamente constituyen lo étnico – nacional. Desde la situación chilena, solidarizarse con la defensa de esas reivindicaciones que tienden a unificar la lucha social ante la nación mayoritaria de quienes han sufrido la imposición -desde la colonización a la República- de la condición de ‘indios’, por haber sido sometidos y expoliados. Recordemos el análisis realizado por el historiador Pierre Vilar sobre los contenidos, determinados temporal y socialmente, de aquellas polémicas entre marxistas, (1904 – 1913) y su conclusión principal: sostener el derecho, no la obligación, a divorciarse.

“La polémica entre Rosa Luxemburgo y Lenin sobre el caso de Polonia es reveladora, aunque no siempre vaya hasta el fondo. Ambos examinan la *dobles tendencia histórica* del capitalismo, creando estados nacionales y formando grandes potencias multinacionales y coloniales. Piensa Rosa Luxemburgo que la

---

<sup>127</sup> Carlos Contreras Labarca, diputado; discurso en la 86ª. Sesión Extraordinaria en 2 de Febrero de 1927, Boletín de Sesiones de la Cámara. Texto citado parcialmente por Rolando Álvarez -a quien agradecemos la información proporcionada-, “Viva la revolución y la patria. Partido Comunista de Chile y nacionalismo (1921 – 1926)” en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* N°7, vol. 2, USACH, 2003. Idem para las citas siguientes en que se menciona a C. Contreras L.

proliferación de “Estados de rapiña” a medida que progresa el capitalismo, engendra cuadros cada vez más capacitados para la futura revolución, mientras que el “Estado nacional y el nacionalismo” son simplemente sobres vacíos en los que cada clase aporta, en cada circunstancia, un “contenido material particular”. Rosa preconiza para Polonia autonomías parciales (carreteras, transportes) que Lenin considera irrisorias.

Para Lenin, la tendencia a crear Estados nacionales - característica en una primera fase del desarrollo capitalista- no ha agotado su virtualidad y puede ser esgrimida aún contra los imperios políticos existentes (Rusia, Austria, Turquía). Hay, por tanto, que fomentar, en parte por principios, pero también por táctica, las exigencias políticas de los grupos nacionales, suficientemente conscientes como para reclamar un Estado. Los “autonomistas”, limitados a peticiones puramente materiales o culturales, no sabrían jugar ese papel, ya que tienden a erigir el nacionalismo burgués -económico o idealista- en “un absoluto”, “pieza maestra” de la creación, prescindiendo de sus aspectos negativos. Es el movimiento obrero el que, en su cerrada defensa de los derechos de las nacionalidades a la independencia, debe procurar discernir los aspectos antiautoritarios y antiimperialistas de esta lucha de los aspectos apologeticos y emotivos de los “nacionalismos”, incluso los más “justos”, “finos”, y “civilizados” –dice Lenin, ya que pueden desembocar en la más falaz ideología burguesa. Así pues, deben los obreros luchar *contra* las opresiones nacionales y *no a favor* de un futuro Estado que se convierta en la *patria* común de explotadores y explotados”<sup>128</sup>.

Destaca, así, P. Vilar las conclusiones que constituyeron la postura de Lenin respecto de la política socialista ante las nacionalidades “oprimidas” y sus luchas: “(...) hay que luchar *contra* la opresión del Estado y no *en favor* de la ideología nacionalista. Hay que proclamar el derecho al “divorcio” y no la obligación de divorciarse. Corresponde a las nacionalidades demostrar su madurez. No hay nación *en sí* sino conciencias en formación, según diversos grados de exigencia política”<sup>129</sup>.

La clave de tal racionalismo marxista supone una esencial ruptura con la noción de ‘progreso’ y su ‘universalización’, conforme a la *matriz ideológica liberal*. (El propio Stalin aparecía como un teórico ‘convencido’ de tal postura;

---

<sup>128</sup> Pierre Vilar, “Sobre los fundamentos de las estructuras nacionales”, en revista *Realitat* núm. 3 i 4, Barcelona, sin año de edición.

<sup>129</sup> *Idem*.

lo que le valió su designación como Comisario de las Nacionalidades y también, posteriormente, duras críticas de Lenin a propósito de su autoritarismo de ‘gran ruso’ -a pesar de ser georgiano- contra la nación más débil al abordar precisamente el ‘problema georgiano’. Pero nada de esto podía conocer la ‘secciones sudamericanas de la IC’ en 1927.<sup>130</sup>

Rasgos de un marxismo amputado y simplificado que se derivaba de la ‘ortodoxia’ soviética bajo el estalinismo en consolidación, se hacen notar en el discurso del PC: una esquematización ideal del progreso civilizatorio a través de los cinco modos de producción (ya canonizados, especialmente en los escritos de Stalin). No obstante, la perspectiva que asumen los comunistas pareciera ser de búsqueda de *la unidad en la diversidad*. La negación de los derechos derivados de lo *singular étnico* terminaría por desbaratar el camino por el cual distintas culturas, pueblos y clases o categorías sociales, podrían construir un proyecto histórico común. Al contrario, en la mentalidad comunista el ideal de la *causa universalista del proletariado* aparece como un constructo y el resultado de la acción de diversos sujetos oprimidos y concretos. Contreras Labarca, improvisando ante la Cámara, decía:

“El Partido Comunista defiende el régimen de comunidades. Declara que dichas comunidades no representan la realización del comunismo que él persigue, que no es el comunismo nuestro. La realización del régimen comunista que nosotros propiciamos no será la vuelta a los sistemas primitivos que ha conocido la humanidad y de que todavía suelen quedar algunos restos, sino que llegaremos a él por la culminación del desarrollo de la propia sociedad capitalista. Defendemos, sin embargo, el régimen de indios, porque nosotros respetamos las costumbres de esta minoría nacional y respetamos igualmente su idioma y la idiosincrasia particular de la raza, pero aspiramos, naturalmente, a perfeccionarla y la ayudaremos a superar sus propias deficiencias. En cambio, el proyecto pretende destrozarse implacablemente las comunidades actuales sin reemplazarlas por un sistema superior.”

(Deberían pasar, es cierto, cerca de 30 años para que con rigor y fineza intelectual el criterio marxista fuese expresado por Alejandro Lipschutz, en

---

<sup>130</sup> Lenin dijo en 1923 que la actuación de Stalin era prácticamente imperialista respecto de una nación más débil. Ver Moshe Lewin, “*Le dernier combat de Lénin*”, Les Editions de Minuit, Francia, 1968. Para el contexto del debate comunista, ver Pierre Vilar, “*Sobre los fundamentos de las estructuras nacionales*”, en revista *Realitat*, núm. 3 – 4, Barcelona (sin fecha; probablemente publicado a inicios de los ’80).

contraposición al racionalismo liberal y explicando la superación del errado ‘ideal del hombre progresista’ del siglo XIX<sup>131</sup>).

En aquella sesión de la Cámara, el diputado comunista enfatiza el objetivo de “...mejorar sus condiciones de vida, para llevar a esta raza heroica al máximo desarrollo, para mejorar sus costumbres”. Ello no es posible “...dentro del estado capitalista actual...”, sería “una utopía”. La incapacidad de la burguesía para “redimir a la raza araucana” ha hecho que “los indios constituyan al presente una minoría nacional sometida por la violencia y la astucia, triturada por los golpes de la miseria y los vicios, aislada de todos los fenómenos de la cultura”. Puede deducirse que el concepto de civilización asumido es de carácter universal y el paradigma de progreso es la marcha hacia la sociedad sin clases, el comunismo. Pero, los valores culturales de todas las etnias y pueblos pueden aportar en el proceso de superación de la humanidad. Se destaca, también, una noción de la Nación chilena inacabada, producto del interés egoísta de la burguesía; el pueblo originario tiene pleno derecho a participar de la construcción nacional justa, lo cual supone dar garantías de reproducción a su identidad. En la expresión retórica, ellos son “los fundadores de la nacionalidad chilena, sufriendo en el suelo de sus antepasados la condición de parias”. Aunque no se hable de una entidad pueblo-nación distinta, sí se exige autonomía política y, por tanto, queda pendiente el proyecto para dar forma jurídica al Estado de Chile integrado por más de una nación.

La capacidad de acción unida de ‘las tribus’, o ‘comunidades’ agrarias mapuche tiene un fundamento histórico: la *identidad étnica* (vinculada a un pasado de existencia autónoma y permanentemente reelaborado mediante el empeño en sostener sus formas culturales); el sentirse forzados por ‘el otro’, el *wingka* expoliador (principalmente desde la llamada ‘pacificación de la Araucanía’) a *ser indios*<sup>132</sup>; y distintos grados de autopercepción en tanto *grupo social* -confrontado a la sociedad y el Estado de Chile- que aspira a vivir de *su tierra* y puede establecer alianzas de interés común con grupos sociales no mapuche. La visión de tal realidad llevó a los comunistas a reivindicar a los mapuche, primero, como *aborígenes* con derecho a territorios y, luego, como *indígenas* a los cuales el Estado debe restituir recursos y garantizar apoyos para “un amplio desarrollo de la vida económica y política...”, resguardando que

---

<sup>131</sup> Ver Augusto Samaniego M., “Comunidad agraria y autonomías para el pueblo mapuche (1953 – 1972). *Lipschutz y el ‘hombre progresista’...*”, en Revista de Historia Social y de las Mentalidades Nº 7, Vol. 2, Santiago, USACH, 2003.

<sup>132</sup> Ver Guillermo Bonfil Batalla, “*Utopía y revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América*”, Nueva Imagen, México, 1981; también “*El concepto de indio en América*”, rev. electrónica Azkintwe. Héctor Díaz Polanco, “*La cuestión étnico-nacional*”, Ed. Línea, México, 1985. Alejandro Saavedra P., “*Los mapuches en la sociedad chilena actual*”, U. Austral de Chile/LOM, Santiago, 2002.

contasen con “una amplia autonomía para administrar sus intereses”. El PC (conforme al vocabulario de su propia tradición) reclamó para ellos el reconocimiento en tanto “minorías nacionales”. Una forma (¿intuitiva?) de proponer que el Estado los reconozca como pueblo-nación.

### **El régimen de protección del indígena y la comunidad agraria indivisible.**

Queda muy claro que para los comunistas, así como para los actores mapuche, lo primero era resistirse a las leyes y prácticas que se propusiesen liquidar la indivisibilidad de la propiedad comunitaria para entregarla al mercado y al despojo capitalista; oponerse al desmantelamiento de la ‘legislación protectora’ de indígenas, so pretexto de incorporarlos a la *chilenidad* con *iguales* derechos y deberes que el resto de los ciudadanos, particularmente en lo que atinge a normas para la compraventa de tierras y fuerza de trabajo. Algo muy distinto a la pretendida idea de avanzar con *el progreso homogeneizador* o una marcha irrestricta hacia la proletarización pasando por sobre lo identitario.

El PC se oponía a “que los territorios y las riquezas... de los araucanos...queden incorporadas a la legislación común”; la propiedad comunitaria debiera permanecer “irrevocable”. Desde la conquista los indios han sido “robados y masacrados” por el imperio de la fuerza, sea por “el sistema de encomiendas” (falsamente evangelizador) que sometió a los “araucanos...en el valle central”, sea durante la República. “1810...no representó mejora alguna”; sólo un “reconocimiento formal de los derechos del hombre, para darles la ilusión de una libertad y una igualdad contradicha violentamente por los hechos”. En consecuencia, las leyes dictadas anteriormente...de protección a los aborígenes han sido insuficientes y, sobre todo, burladas sistemáticamente con la complicidad de agentes del Estado. Sin embargo, a veces [los indios] lograban atrincherarse detrás de alguna disposición legal para luchar contra la rapacidad de los terratenientes”.

Señaló el diputado que la Comisión de la Cámara que informaba el Proyecto de Ley que la derecha

“cree que el régimen de comunidad milenaria, tradicional en la raza araucana, no representa los intereses de la hora presente...El Partido Comunista defiende el régimen de las comunidades”. Según el dirigente comunista, es necesario ver, tras los argumentos esgrimidos, el “pensamiento íntimo de los sostenedores de proyecto”; y agrega: “Ellos dicen: los indios son unos flojos y unos borrachos. No laboran la tierra...Hay, pues conveniencia en quitar las tierras a los holgazanes y

dárselas a los ricos terratenientes del Sur...”. Y contradice: “Si los indios venden sus tierras, naturalmente a precios irrisorios, ¿de qué vivirán después?”.

Señala que la Comisión estima que prohibir a los indígenas efectuar actos jurídicos ya no tiene sentido, porque a la fecha “se han civilizado” y “su promedio de cultura e instrucción no difiere del resto de los habitantes de esas regiones”. Contreras Labarca, estima que la cultura mapuche nada le debe al Estado y dice: “¿Cuántas escuelas se han destinado especialmente a educarla? ¿Se ha intentado siquiera una campaña para sacarla del analfabetismo?”.

Por otra parte, el Proyecto de Ley socava la proclamada igualdad de derechos al señalar como requisitos para que se proceda a enajenar y vender títulos comunitarios, “haber cumplido con la ley de Instrucción Primaria Obligatoria”, tener títulos profesionales, etc.; pero los indios ‘jefes de familia’ que no sepan leer podrían enajenar propiedades si su cónyuge o algún hijo (a) de cualquier edad pudiera leer. Se pregunta el diputado: “¿Es acaso esto una garantía? ¿No es esto burlarse francamente de los araucanos?”. Critica, además, el artículo 10 que fija un plazo, posterior a la eliminación de la comunidad, para que los mapuche negocien la tierra individualmente: “Con qué antecedentes piensa la Comisión que dentro de 5 años, los indígenas adquirirán los conocimientos necesarios para manejar libremente sus negocios?”; esa falsa ‘libertad’ es “para despojarlos impunemente...” Critica, a la vez, la creación de un Tribunal especial que fallaría “en conciencia” y en el cual “los propios afectados...los indios... no tienen ninguna participación”. A ese respecto imputa al diputado Manuel Manquilef González, “la osadía de votar en favor de los ... malos jueces, ... los perseguidores y asesinos de sus propios connacionales”.<sup>133</sup> Manquilef, aclara que apoya el “tribunal en conciencia” como una forma de facilitar los trámites de herencia para la ejecución de las divisiones de las comunidades cuando ellas fuesen eliminadas. (Luego, acusa al diputado Quevedo del PC<sup>134</sup> por no haber asistido a la Comisión de Agricultura. Quevedo responde: “Estaba en el sur, defendiendo a los indígenas...Por lo demás, estoy proscripto del Partido...”

---

<sup>133</sup> Militante Liberal Democrático hasta 1932, cuando su partido se fusionó con el P. Liberal. Nació en Metrengo, comarca de Maquehua, 31-7-1887. Hijo de Fermín Trecamán Manquilef Rivero-Ilabaca y de Trinidad González de Villagra, cautiva chilena. Casó con Carolina Rossat Valetta, cinco hijos. Diputado por la 21ª Agrupación Departamental de Llaima, Imperial y Temuco, al igual que Francisco Melivilu, en 1926-1930; miembro reemplazante de la Comisión de Educación, y titular de la de Agricultura y Colonización; fue designado para el período 1930-1934, pero el Congreso fue disuelto en 1932; miembro de la Comisión de Agricultura y Colonización. Murió el 12 de junio de 1950.

<sup>134</sup> Abraham Quevedo Vega, diputado elegido por el P. Comunista (y luego excluido del mismo) por Valdivia, La Unión, Villarrica y Río Bueno entre 1926 y 1932 (es decir, fue incluido en el ‘Congreso Termal’ impuesto por la dictadura de C. Ibáñez del Campo).



aunque no de sus ideas”. Por su parte, el radical Juan Antonio Ríos declaraba su interés por comenzar recién a “estudiar el proyecto” de ley).

### Unidad obrera-campesina y mapuche

A partir de las luchas por el reconocimiento mapuche y a través de las prácticas de resistencias, los *sujetos étnicos* se hacen, a la vez, *actores sociales*. En la mentalidad comunista la explotación que los mapuche viven asediados por los latifundistas y el capital (mercantil y también comprador de fuerza de trabajo), los hace protagonistas potenciales de la deseada unidad del campesinado. Y, por lo tanto, de la *unidad obrero-campesina* que consideran pieza maestra de la revolución.

Como el “proletariado en general con respecto al régimen republicano democrático establecido por la burguesía”, la lucha mapuche debería entender que aquella ejerce su papel de clase dirigente “en su provecho y contra la clase trabajadora”. Y agrega el dirigente del PC que la división de tierras comunitarias

“entrega a los indios a la lucha individualista, fratricida, perniciosa absolutamente...Mediante estas luchas, los araucanos serán cada día más débiles...se habrán dispersado y disuelto sus fuerzas y habrá terminado la unidad que entre ellos existe”.

“El Partido Comunista les dice a los indígenas, que el proyecto en discusión es una guillotina implacable para ellos, que deben levantarse a defender sus derechos amenazados, unirse con los obreros de las ciudades y los campos, y con ello emprender una lucha formidable contra los terratenientes y los ladrones de tierras. Con ellos estará el Partido Comunista defendiéndolos ardorosamente...Sólo el Estado de los obreros y campesinos podrá reconocerles ampliamente sus derechos...”.

Manuel Manquilef lo interrumpe, diciendo: “Para convertir a los indios, a poco andar, en inquilinos de los obreros”. Y, el comunista reafirma: “Mediante la unión de obreros y campesinos con los araucanos, se podrán verificar plenamente las aspiraciones de estos, y nosotros hacemos un llamamiento cordial para que esa unión se transforme rápidamente en una magnífica realidad.”

Creemos, en consecuencia, que los acuerdos programáticos del PC de Chile de 1927 y las opiniones de Carlos Contreras Labarca en ese debate de los diputados, dejaron planteada *una política indígena* de ese partido años antes de

los sucesos de Ranquil (Alto Bío-Bío) y del posterior contexto del Frente Popular.<sup>135</sup>

### **Manuel Manquilef: la mentalidad ‘asimilacionista’ de un político mapuche: “Que el gobierno mate a los indios”.**

La mentalidad y metas políticas expresadas por ese diputado mapuche a propósito de su polémica con el *wingka* comunista, como veremos, contradicen el juicio aún sostenido por estudiosos relevantes acerca de su ‘estrategia’ de aprovechamiento de la política y el poder con el fin de defender a ‘su pueblo’.

Manuel Manquilef González era hijo del acaudalado Fermín Mañkelef, *longko* de Pülal, cerca de Kepe, y de la chilena González Villagra; nieto paterno del *longko* Mañkelef y de María La Vaca (Ilabaca) Riveros, una *cautiva* argentina, de familia mendocina.<sup>136</sup>(Ese abuelo tuvo cinco esposas mapuche, dato de interés por los juicios que emitirá el nieto sobre poli/monogamia). El político mapuche fue, entonces, heredero de una élite que vivió tiempos mejores antes de la ‘Pacificación’, formando parte de una tradición ‘hispanocriolla-indígena’. Hijo y nieto de criollas, aceptó la mezcla cultural y se situó entre los valores positivos de la ‘interculturalidad’ y el socavamiento de la identidad mapuche en aras de la ‘asimilación’. Fue alumno de Tomás Guevara<sup>137</sup> hacia 1900 en Temuco, egresó de profesor normalista en Chillán en 1906 y volvió a Temuco como docente. En 1912 se alejó de Guevara, molesto por una usurpación intelectual. Manquilef, casó con una señora de origen francés. Mapuche mestizo aceptado por la sociedad y clase política chilena, su conducta *asimilacionista* expresaba, a la vez, una postura relativista respecto de

---

<sup>135</sup> Ver Olga Uliánova, “*Levantamiento campesino de Lonquimay y la Internacional Comunista*”, en Estudios Públicos, 89 (verano 2003), Santiago. La autora supone allí que en 1934 el PC de Chile por vez primera enunció una política indígena, a raíz de los sucesos del Alto Bío-Bío, y que el concepto de “autodeterminación” era “claramente externo” a los comunistas chilenos. Lo planteado por el PCCH, en 1927, corrige y matiza esas ideas. Sobre el levantamiento de comuneros campesinos chilenos y mapuches en el Alto Bío-Bío (Ranquil), ver, además: Sebastián Leiva, “El Partido Comunista de Chile y el Levantamiento de Ranquil”, *Cyber Humanitatis* N°28, Primavera 2003; Eduardo Téllez L. et al, “El Lavantamiento del Alto Biobío y el Soviet y la república Araucana de 1934”, en *Anales de la Universidad de Chile*, VI Serie, n°133, Santiago, agosto de 2001.

<sup>136</sup> Ver José Ancán Jara, Estudio Preliminar sobre la obra de Tomás Guevara, “Las Últimas familias y Costumbres Araucanas”: “Historias de Familias” en *Anales de la Universidad de Chile*, 1912; y al año siguiente en el libro publicado por T. Guevara “Las últimas familias y costumbres araucanas”.

<sup>137</sup> Sobre el libro de T. Guevara, José Ancán Jara dice en el Estudio Preliminar, aparecido en *Anales de la Universidad de Chile*, 1912, que el aporte de M. Manquilef (referido a ‘las últimas familias’) no fue reconocida por Guevara, quien habría escrito sobre ‘las costumbres’, pero asumió la autoría total de dicha publicación.

la valoración de la cultura ancestral y del futuro de la identidad del pueblo originario.

En 1926 fue diputado, militante del Partido Liberal Democrático (Balmacedista) y, luego, continuó en el Liberal (unificado). Hasta 1915 no habría reconocido militancia; luego figuró entre los -liberales 'productivistas' y, más bien, mesocráticos-, y con posterioridad a la dictadura de Ibáñez ya no figuró en la política, a pesar de que fue ese gobierno el que realizó la división de la comunidad mapuche, tal cual lo deseaba Manquilef. En los '20 presidió la Sociedad Caupolicán.

Manquilef hizo, entre los primeros, la propuesta de eliminar la propiedad comunitaria o colectiva de la tierra, es decir subdividir las comunidades, en su folleto editado en Temuco en 1915: “*¡Las tierras de Arauco! El último cacique*”.<sup>138</sup> La foto de estudio en la portada del opúsculo muestra un viejo *longko* descalzo, que viste *chamal*, *makuñ* (poncho de ‘cacique’) y *trarilongko*. (Contrasta con la imagen fotográfica de otra publicación conocida y titulada “Valiente cacique Catrileo”; éste último -más vigoroso- no parece asociarse a la idea de decadencia, de representar al ‘último’ conductor mapuche)<sup>139</sup> En ese escrito denunciaba el despojo y la opresión de los mapuche a manos de los ‘civilizadores’, la deformación del pasado. Utiliza el término ‘indios’ o araucanos. Critica la violación de tratados y promesas por parte de los gobiernos, conducta que estima “cien veces peor que la de los conquistadores españoles”.<sup>140</sup> No obstante, entiende que los males y vicios de su pueblo se deben principalmente al régimen de comunidad; dice que la tierra no estaba mal cultivada por la condición de ser indígenas, sino por la posesión en común. Promueve la aplicación del derecho positivo a los mapuche -tal concepción occidental, es la única que él acepta- reclamando: “las leyes comunes, nadie puede ser obligado a permanecer en la indivisión”.<sup>141</sup> Su propuesta es “construir la propiedad individual, base indispensable de la cultura y el progreso en los campos”.<sup>142</sup> Compara la situación mapuche con otros países. Dice que en Canadá los autóctonos fueron dejados en total autonomía en amplios territorios no ocupados por ‘blancos’; que los Estados Unidos “nada arrebató a los indios; les compró las tierras que no podían cultivar y que “el gobierno gasta millones en civilizar a los naturales que van formando nuevas provincias netamente indias y completamente

---

<sup>138</sup> Publicado en Temuco, Imprenta y encuadernación “Modernista”, 1915. Antes había publicado “Comentarios del Pueblo Araucano” (La faz social), Imprenta Cervantes, Santiago, 1911.

<sup>139</sup> El cacique Catrileo es fotografiado vistiendo uniforme militar chileno, junto a toda su familia.

<sup>140</sup> *ibid.* p. 9

<sup>141</sup> *Ibid.* p.21

<sup>142</sup> *Ibid.* p. 18

civilizadas”.<sup>143</sup> Afirma que en Argentina abundan “los indios millonarios y aun multimillonarios, que tienen hijos abogados, ingenieros, militares, marinos, etc.”... “Los indios chilenos que algo tienen ganado allá...con un año [de estadía] se civilizan completamente y vuelven transformados en seres cultos...”<sup>144</sup>. Su juicio acríptico y desinformado sobre la realidad de EE.UU. o de los indígenas en Argentina, explica en parte su adhesión al régimen de ‘reducciones’ en Chile. Sin embargo, denuncia que “los araucanos han sido y son los más explotados y maltratados. Ni los indios de Putumayo, ni a los de ninguna parte pasa lo que a los de Chile...” A los ‘indios’ en otros países “no los han engañado con mentiras, protecciones”.<sup>145</sup> Impugna al Estado chileno que se dice protector de los indígenas.

Usa la ironía cuando anota el subtítulo: “*Modo de matar a los indios*”; parece referirse a la muerte cultural; para avanzar en ello insiste en subdividir la propiedad común, terminar con la Comisión Radicadora y los Protectores en el plazo de diez años. Estampa: “divídase a todas las comunidades y estará todo concluido; estos cien mil indios serán trabajadores de los fundos y pequeños propietarios a la vez”.<sup>146</sup> He ahí la perfecta ilusión liberal. Agrega que de ese modo habrá indios emprendedores: “Los indios quieren ser inquilinos o pequeños propietarios dispuestos a servir, a pesar de todo, a los que los arruinaron”.<sup>147</sup> El mal es que la comunidad igualó al indígena rico con el pobre (¿lamento de un hijo de *longko* y *ülmén* que mira con repulsa la tendencia a verse empobrecido?) Afirma que los legisladores “no saben que, *comunidad*, es contraria a propiedad...contraria a civilización, y la vida armónica de los ciudadanos dentro del estado en que viven; no saben que las doctrinas comunistas jamás han podido ponerse en práctica ni entre sus apóstoles”.<sup>148</sup>

Su anticomunismo es anterior a la revolución rusa (1917) e indica el temor que ese pensamiento ya venía suscitando en las clases propietarias, desde mucho antes que el comunismo fuese conocido por sector alguno del campesinado o los mapuche. Manquilef explicará, más tarde, porqué el mapuche propietario sería un antídoto a ‘la revolución’:

“Se tendrá unos 50 o 60 mil pequeños propietarios, que serán...elementos de orden, porque los que algo tienen, aunque sea poco no son revolucionarios”.<sup>149</sup> De allí se deriva, además,

---

<sup>143</sup> Ibid. p. 18,19

<sup>144</sup> Ibid. p. 19

<sup>145</sup> Ibid. p. 19

<sup>146</sup> Ibid. p. 19

<sup>147</sup> Ibid. Conclusión, p.38

<sup>148</sup> Ibid. p. 11

<sup>149</sup> ibid. p.12.

su estrategia de relacionarse con la clase política chilena: “No tenemos partido político, adoptaremos al que luche por nuestra tranquilidad. En todo caso tenemos algo de tierra y no podremos jamás ser revolucionarios”.<sup>150</sup>

A la vez, protesta ante “una oligarquía que adueñada de las Cámaras hace leyes sin Dios y empuja a los elementos cultos de acá a la explotación de los infelices”.<sup>151</sup> Así, hacía suyo el discurso del liberalismo contra el conservadurismo. También atacaba la corrupción de los funcionarios, especialmente ‘los ingenieros’ y otros miembros de la Comisión Radicadora.<sup>152</sup>

Un doble discurso ante la visible identidad étnica lo hace avergonzarse de que, en las ciudades, “centros de cultura, vivan indios de chamal”<sup>153</sup>; sólo la occidental merece ser considerada ‘cultura’ y ésta la opone a ‘la barbarie’; la división en propiedades individuales llevaría a “transformar la ruca en rancho y éste en casa”<sup>154</sup> Agrega, rechazando la espiritualidad ancestral: “Somos un pueblo débil sin otra cultura que la que hemos podido hurtar a los civilizados. Sin religión porque el Gobierno jamás se procuró de enseñárnosla. Sin prohibirnos la poligamia que habría sido una magnífica ley. Sin saber si tenemos derecho a vivir esta vida, no podemos pretender la futura”.<sup>155</sup> No se refiere, ni tan solo, a derechos relativos a la educación bilingüe o preservación de la lengua y otros bienes culturales.

En fin, su propuesta cardinal es un proyecto de división de las comunidades, redactado en 29 artículos.<sup>156</sup> Su aplicación quedaría en manos de los mismo ‘ingenieros’ que antes criticaba. Los títulos de propiedad individual reconocerían exclusivamente a matrimonios monógamos (imponiendo el Código Civil de 1857, por sobre la práctica de la Comisión Radicadora que aceptaba *de facto* la poligamia). El 15 de enero de 1925, “los indios y sus tierras quedarían por entero sometidos a las leyes comunes”.<sup>157</sup> Entonces, la ley daría “muerte a los indios”. Al concluir, insiste: “Esperamos que el Gobierno cambie de rumbos y de una vez mate a los indios y los coloque en situación de vivir como los demás ciudadanos”.<sup>158</sup> Manquilef entiende que su proyecto es de interés nacional chileno: “Exigen [los mapuche] solamente un poco de

---

<sup>150</sup> *ibid.*, p.29

<sup>151</sup> *ibid.* p.37

<sup>152</sup> *ibid.* pp.15,21,23.

<sup>153</sup> *ibis.* p.38

<sup>154</sup> *ibid.* p.28

<sup>155</sup> *Ibid.* p. 29

<sup>156</sup> *ibid.*pp. 19,20

<sup>157</sup> *Ibid.* p. 20

<sup>158</sup> *Ibid.* p. 37

caridad -agrega- y que hagan lo posible para que se consiga de los Poderes Públicos la aprobación del esbozo de proyecto que insertamos o bien la investigación de todos los males que mortifican y arruinan al abolencho chileno”.<sup>159</sup> Insiste en los beneficios para el *wingka*:

“Tenga presente el Gobierno que el bienestar de las provincias de Cautín, Malleco, Valdivia y otras, depende especial y casi únicamente de la pronta solución del problema indígena. Faltan brazos y los habrá; se roba mucho y no se evitará ni con miles de carabineros, mientras exista un campo abierto y no haya camino cerrado. Los juzgados disminuirán su trabajo 50%. Haría, pues, el Gobierno con la solución del problema indígena una obra de cultura y de enriquecimiento nacional”.<sup>160</sup>

La dictadura de Ibáñez, tomando en sus manos el concepto liberal, haría aprobar la anhelada legislación sobre la subdivisión y presunta muerte de la comunidad: la ley n° 4.169, de 29 de agosto de 1927. El texto impuesto y aprobado en las Cámaras estableció que para subdividir la propiedad colectiva bastaba con que “cualquier indígena de la comunidad la solicitara verbalmente”. Jamás ley alguna -de Ibáñez a Pinochet- logró eliminar ese comunitarismo mapuche.

Hemos visto como Manquilef, en el debate de los diputados sobre la ley de eliminación de las comunidades agrarias mapuche, polemizó airado contra el orador comunista, rechazando a la par la convocatoria a la unidad de acción de mapuche, campesinos pobres y proletariado. Lo que hemos expuesto nos lleva a discrepar de la interpretación -ampliamente asentada en la literatura contemporánea especializada-, que ha presentado la visión estratégica y la práctica política de personalidades o líderes de sectores mapuche a lo largo del periodo (s. XX hasta los procesos de la reforma agraria) como un *integracionismo defensivo*. Esto es, los líderes mapuche buscaban la integración a los partidos, poderes estatales y al pensamiento hegemónico del liberalismo en la sociedad chilena, con el único fin de proteger los intereses de la identidad y pueblo mapuche.

Florencia E. Mallon en su investigación sobre la Comunidad Nicolás Ailío y el Estado chileno (1906 – 2001), señala al respecto:

“...también es importante notar que, no obstante, el drama de la época de la reforma agraria, la misma opción entre un frente amplio de clase y las demandas específicas del pueblo indígena

---

<sup>159</sup> Ibid. Conclusión p. 38

<sup>160</sup> Ibid. Conclusión, p. 38

se les había presentado a líderes y organizaciones Mapuche a lo largo del siglo XX”. Y, más adelante, agrega: “Los hijos de los caciques de la ocupación, indica José Bengoa, en general eran personas de experiencia urbana, educados en liceos de la región, que en las primeras décadas del siglo XX fueron formando organizaciones de corte integracionista: Sintiendo una responsabilidad más amplia para proteger a su pueblo, *estos líderes trataron de usar sus conocimientos de la sociedad mayoritaria para defender los derechos de todos los Mapuche*. En el tema de la tierra, estos líderes muchas veces *apoyaban la división y privatización de las tierras reduccionales, viendo en la separación de la sociedad o la economía chilena una forma de discriminación y postergación*. Un ejemplo destacado de esta tendencia fue, en la década de los veinte, el diputado Manuel Manquilef, quien redactó la primera Ley de División de las comunidades...y la defendió en el Congreso Nacional”.<sup>161</sup>

Florencia Mallon, abunda en esa opinión, citando, además, a Rolf Foerster y Sonia Montecino.<sup>162</sup> Concuerta con Bengoa, el cual dice: “por lo general, los partidarios de mantener a los mapuche en las reservas, eran los sectores más autoritarios de la sociedad chilena, que pretendían condenar a los indígenas a la reclusión en su marginalidad, no integrarlos al desarrollo y manejar el problema como un asunto de orden histórico policial”.<sup>163</sup>

Precisamente, el ejemplo de la acción política e intelectual de Manuel Manquilef, cuestiona significativamente la hipótesis sostenida y convertida en afirmación histórica por los autores mencionados, entre otros. Manquilef proponía que el Estado y la ley eliminasen *la comunidad* apostando explícitamente a que la disolución de aquella equivalía a poner fin al espacio material y espiritual fundamental para la reproducción de la identidad de un pueblo indígena concreto (y ‘reducido’ a la condición de indio mediante la pérdida de autodeterminación, mediante la opresión y la discriminación). Al intentar la muerte de la comunidad, se buscó la solución final ‘del problema del indio’: *su muerte cultural y absorción étnico - social por la chilenidad*; su homologación a la masa mayoritaria de los ciudadanos pobres cuyas, demandas comunes debían -por la naturaleza del sistema clasista de dominación social y política- quedar bajo la férula de la gestión del Estado y la ley ‘igual para todos’.

---

<sup>161</sup> Florencia Mallon, *La sangre del Copihue. La comunidad mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno 1906-2001*, Lom, Santiago, 2004, pp. 86,87.

<sup>162</sup> Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1990-1970), Centro de Estudios de la Mujer, Santiago, 1988

<sup>163</sup> José Bengoa, *Historia del Pueblo Mapuche, Sur*, Santiago, 1985, p.382.

El análisis arriba expuesto del discurso y la política realizada por Manquilef no permite seguir asegurando que, en virtud de un sentimiento amplio de protección al pueblo indígena, ese personero tratase de “usar sus conocimientos de la sociedad mayoritaria para defender los derechos de todos los Mapuche”. ¿Cuáles derechos?, ¿el de ser ‘integrado’ sin remisión mediante la pérdida de todo espacio de reproducción autónoma de su identidad y, así, de cualquier fundamento para auto reconocerse como etnia y pueblo?

Un error crucial consiste en generalizar una interpretación global de las estrategias de dirigentes mapuche que optaron por ‘utilizar’ los partidos *wingkas* y la ideología liberal (o conservadora-liberal) del *progreso* para penetrar en las instituciones políticas (a veces también, las económicas y sociales) del poder, con el propósito de salvar derechos conculcados al pueblo indígena. El examen histórico muestra, al contrario, notables diferencias entre distintos líderes, organizaciones y momentos. Por ejemplo, -como lo abordaremos luego- la ‘estrategia’ o visión con que actuó políticamente Venancio Coñoepán, diputado independiente, después por el partido Conservador, y luego ministro en el segundo gobierno de Ibáñez (de impronta ‘populista’), *nunca supuso la aceptación de la división-eliminación de la comunidad*. Se puede pensar que siempre propendió (aunque fracasara en su idea) a que la identidad mapuche se viera favorecida por la participación en ‘redes políticas’ e interlocución con el Estado que algunos dirigentes indígenas practicaran. Como él, otros líderes y organizaciones mapuche marcaron oportunamente el límite de sus compromisos con el *ideario liberal*- ‘integrador’ de los partidos y el poder.

La interpretación histórica generalizadora, resulta una suerte de facilismo que eleva *la astucia* desplegada por la resistencia mapuche (desde los parlamentos coloniales, reeditados con la República antes de la derrota militar, y retomada durante el s. XX por ‘estrategias’ como la de Manquilef) a la categoría de una ‘línea política’ invariable, inteligente y pragmática, tras la meta de ‘penetrar’ al Estado y la política de los chilenos. Históricamente, las estrategias mapuche que utilizaron la interrelación con actores e instituciones políticas chilenas - antes y después de las leyes anti- ‘protección’ del indígena- asumieron un significado muy diferente. Antes de 1927 y la definición del objetivo productivista - asimilador y destructor de la identidad, ningún sector o personero mapuche había aceptado de sus interlocutores *wingkas*, ni mucho menos hicieron suyos, los argumentos -de decantada prosapia liberal- conducentes a la ley eliminadora de la comunidad. Entonces, como ya señalamos, el 13 de mayo de 1931 se promulgó la llamada Ley de Propiedad Austral que, a su vez, dio lugar al Decreto-Ley n° 4.111 de 12 de junio del mismo año. Esto es, un mes y catorce días antes que el dictador huyera del palacio de gobierno y del derrumbe de su régimen bajo el impacto social y



político de los movimientos ‘civilista’ y obrero-estudiantil. (El P.C., en aquella coyuntura, propendió a la radicalización convocando a formar ‘*soviets* de obreros, estudiantes, soldados y marineros’).

El Decreto-Ley de mayo del ’31 buscó limitar ‘los excesos’ de la ley de 1927 reemplazando el acápite relativo a que bastaba con la expresión de voluntad de un solo comunero indígena para proceder a la subdivisión, por la nueva condición: la división de la propiedad comunitaria tendría que ser solicitada al menos por un tercio de los integrantes de la comunidad. El pueblo mapuche resistió desde las comunidades negándose a ‘hacer uso’ de las leyes que intentaron imponer el parcelamiento individual (desde las normas de 1927, 1931 y otras, hasta la ley dictada por Pinochet). Dicha resistencia a la voluntad casi fetichista de terminar mediante la dictación de leyes con ‘la cuestión mapuche’ se evidencia hasta avanzado el siglo XXI), cuando todavía permanecían pendientes en el Parlamento iniciativas para imponer el fin de las comunidades.



## Allende y el Pueblo Mapuche: el camino desde el Ñielol<sup>164</sup>

En los primeros días de enero de 1964 un grupo de estudiantes, todos ingresados dos o tres años antes a la Universidad de Chile, en Santiago, iniciábamos un largo viaje “a dedo” con destino a la isla grande de Chiloé. Una gran parte éramos “jóvenes comunistas”, algunos “simpatizantes”. Silvia, la única mujer, estudiaba psicología, el resto todos varones. La mayoría cursaba en el Pedagógico, otros habían terminado el segundo año de Medicina; entre ellos estaba Jorge, el médico querido como pocos por la gente de Ovalle, por los comuneros de los valles y serranías del interior que recibieron, por primera vez en sus vidas, atención de un equipo de salud encabezado por él. Se desplazaba en una vieja ambulancia. Jorge Jordán Domic, fue apresado y llevado a la Serena luego del golpe militar del 11 de septiembre de 1973 y asesinado por la “caravana de la muerte”.

Pero, el año 1964 se anunciaba radiante. El doctor Salvador Allende Gossens ya era el candidato de la unidad de la izquierda, teniendo como meta realizar “un gobierno popular”, El propósito de “los cambios estructurales” empapaba a los movimientos sociales, los sindicatos, los pobladores, federaciones de estudiantes, la canción popular, el teatro; la sociedad entera vibraba antes las definiciones cruciales: reforma agraria, fin del latifundio; recuperación para la nación chilena del cobre y otras riquezas básicas apropiadas por el capital foráneo; la reforma tributaria y de la banca; apertura del sistema educativo a todos los niños y jóvenes, hacer de la universidad una palanca de democratización social y del desarrollo con redistribución del producto nacional. La derecha se sentía aplastada, la Democracia Cristiana proponía hacer los cambios “en libertad” y mediante su “camino propio”; resonaba la palabra de Radomiro Tomic: “cuando se gana con la derecha, es la derecha la que gana”: pero el adversario principal, bajo el liderazgo de Eduardo Frei Montalva –entonces candidato a Presidente- era la izquierda, la ‘revolución marxista’.

La participación y las tareas que pudieran cumplir los jóvenes crecían en significación. La Democracia Cristiana convocaba a la “Patria Joven”. Las “juventudes allendistas” tendrían que hacer más, unidas a sus organizaciones

---

<sup>164</sup> Este texto fue publicado en: *Salvador Allende. Fragmentos para una historia*. Fundación S. Allende, octubre de 2008, Santiago.

partidistas. ¿Quiénes llegarían mejor y más al campo, a las provincias lejanas? ¿El pueblo Mapuche, en sus comunidades dispersas en vastos territorios, se sentiría interpelado, se sumaría a uno u otro proyecto de cambio social?

Así, la Dirección de Estudiantes Comunistas nos encargó, al igual que a otros grupos, llegar al sur de Chiloé -Castro, Chonchi, isla de Lemuy, Dalcahue, Achao, etc.- para apoyar en terreno los planes del Comando Allendista chilote. No estaba claro, no se podía dar por seguro, pero debíamos trabajar también con la idea de que, en ese mes de enero, el candidato podría llegar a hacer campaña personalmente en la isla. Llegamos a Puerto Montt de a poco, de a dos o tres, cansados pero agitados por las aventuras del viaje “a dedo”. Bustamante era castrino y su tío el patrón de “La Francisquita”, lancha vieja pero muy marinera en la que nos embarcamos junto a tambores de gasolina y sacos de limones, para amanecer en Castro. Gran suerte la nuestra. Entonces el aislamiento de la isla era cosa seria.

Ahora recuerdo el rostro huesudo y amable del compañero Quilincoy, dirigente comunista en Castro. Después de una reunión con los “viejos” del comando, nos decía: “yo soy huilliche, aquí ya muy pocos conocen la lengua, pero son muchas las comunidades indígenas...y muy olvidadas y abusadas, compañeros”. Creo recordar que me sorprendí y callé. Éramos unos cuantos estudiantes de Historia (del Pedagógico) los que ahí estábamos y no reparábamos que la llamada “cuestión mapuche” estaba presente también en el archipiélago. Casi todos los “voluntarios” santiaguinos teníamos noticia o habíamos participado en algo relativo a la solidaridad estudiantil con la toma de fundos realizada por comunidades mapuche en Los Lolocos; se había ganado esa batalla, tendía a aumentar la reivindicación indígena en el sur de Chile... Y ahora Quilincoy nos recordaba en Chiloé, durante la campaña por “un gobierno popular” y esperando que, tal vez, estaría allí con nosotros el compañero candidato.

Salvador Allende llegó a la pista (¿aeródromo?) de Castro en una avioneta de tres o cuatro plazas, un motor, que me parecía hermosa y frágil gaviota en esos cielos ventosos y lluviosos. Resultaba increíble que hubiese volado desde Aysén. Primero había salido el piloto, grande, de cara blanca y gesto decidido; luego Allende, quien tendió la mano a una mujer bella, de pelo muy negro, que empuñaba su guitarra, la poeta y cantautora Inés Moreno, quien pondría verso y música junto al discurso político pedagógico en cada plaza donde se hicieron las “proclamaciones” del candidato. Hasta ese instante, al recibirlo en ese “potrero”, no lográbamos imaginarnos cómo era él, quien lo acompañaba, qué traía consigo para hacer la campaña en la región austral. Recuerdo su andar marcando agilidad, fuerza, su casaca

deportiva, sus anteojos y su voz: “compañeros universitarios, yo sabía que vendrían a la isla... Me alegró mucho, tenemos que trabajar duro y hay poco tiempo...”. Y agregó: “cuando yo me vaya en unos días más, ustedes sigan apoyando a los compañeros de Chiloé... y trabajen con los jóvenes, no se olviden de los huilliches...; el movimiento mapuche es importante...”.

El impacto de ese encuentro con el “compañero candidato” golpeó fuertemente en nuestra subjetividad juvenil y, muy probablemente, subsistió en nuestro devenir ciudadano, político, profesional. Al introducir, de este modo, la mirada historiográfica que presentaré -necesariamente muy sintética, en esta ocasión-, revivo el aporte de Allende a un desafío de nuestro presente/ futuro: construir con justicia los vínculos de Chile con el pueblo mapuche.

\* \* \*

El pensamiento y la acción de Salvador Allende ante el pueblo mapuche se articuló y evolucionó en relación a la pugna intelectual y política que los idearios del socialismo -desde sus fases iniciales en Chile- fueron capaces de desarrollar confrontando la *matriz ideológica liberal* que desde los inicios de la república propiciaba la *asimilación*, o bien, la *integración* del indio como requerimiento político-social del “progreso”<sup>165</sup>. Dos hitos pudieran enmarcar el proceso personal y político de la Allende respecto de los mapuche, desde su temprana formación hasta su papel dirigente en las coaliciones de izquierda, durante el recorrido de las campañas presidenciales desde 1953 hasta la Unidad Popular.

A inicios de los años 20, Luis Emilio Recabarren plasmó la preocupación por reconocer como sujetos sociales a los indígenas, promoviendo que la Federación Obrera de Chile (y el Partido Comunista) contribuyeran a la movilización histórica del campesinado y, de manera particular, favorecieran la expresión de la identidad mapuche. Luego, promediando el siglo, los

---

<sup>165</sup> Remitimos a los textos en que ha participado el autor y que resultan de una investigación historiográfica amplia cerca de las ideologías y políticas expresivas de la sociedad civil y el estado chilenos ante el “problema” y el pueblo mapuche en el siglo XX. Entre las principales publicaciones ver: A. Samaniego, “Identidad, territorio y existencia de la nación mapuche: ¿derechos políticos autonómicos?”, en Revista Atenea de la Universidad de Concepción. N°485, Primer Semestre de 2002, pp. 161-179; “Mentalidades y Políticas Wingka ante la comunidad agraria inalienable y pueblo mapuche (de Ibáñez a Ibáñez) 1927-1958”, en *Revista de Historia Social y de las mentalidades*, año XI, vol. 1, 2007 (Dpto. de Historia, USACH); A. Samaniego y Carlos Ruiz, *Mentalidades y políticas Wingka. Pueblo Mapuche entre golpe y golpe*, de Ibáñez a Pinochet, Consejo superior de la investigación Científica (CSIC), Madrid, 2007; “Comunidad agraria y pueblo mapuche (1953-1972). Lipschutz, ¿un marxismo liberal o innovador?”, en *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, año VII, vol. 2, 2003 (Dpto. de Historia, USACH).

escritos de Alejandro Lipschutz proponen una interpretación socialista marxista que no podía pasar enteramente desapercibida si se toma en consideración que las organizaciones sociales y representantes mapuche habían removido, cuestionado e impactado en la clase política y el quehacer parlamentario. El resultado de ese protagonismo “indigenismo actuado por indígenas” fue una exitosa defensa de la Comunidad agraria inalienable, a pesar de los cien embates del “liberalismo” encadenado en el sistema político. Las organizaciones mapuche cambiaron la denuncia y la presencia en el Poder Legislativo con las movilizaciones.

Así, la defensa de la indivisibilidad de las comunidades mapuche en contra de la imposición dictatorial de Carlos Ibáñez, en 1927, tuvo dos expresiones diferentes, una de corte político con una variable jurídica, y de otra ideológica. La primera de ellas veía la “solución del problema” en la sustitución de los títulos comunitarios “protectores del indio” por títulos individuales que impulsaran las *tierras comunales*, junto a la mano de obra que laboraba en éstas, hacia las leyes de mercado. Con ello se pretendía lograr la *chilenización* de los mapuche, la disolución étnica y social de su pueblo. Los mapuche debían chilenizarse, homogeneizar en el mundo mestizo del jornal, la mediería, el salariado. La segunda expresión de defensa de la indivisibilidad de las comunidades mapuche a la que nos referimos, la ideológica, se definía como una especie de “progresismo”, que asumiendo un indigenismo pensando al margen de los indios, reconocía la opresión, explotación y discriminación extremas de que éstos eran víctimas. Destacaba nuestros “valerosos ancestros” y la perduración de ciertos aspectos de la cultura indígena, pero continuaba pensando que *una nación y un Estado* -en este caso el Estado de Chile- debía ser unitario y homogéneo y que, por lo tanto, requería la “integración” de los indígenas a la ciudadanía, compartiéndolos alineamientos de clase y los proyectos de cambio social elaborados entre chilenos.

Una perspectiva distinta respecto de la relación entre pueblo indígena y sociedad/Estado de Chile se irá forjando promovida por las luchas mapuche y, luego, por la propuesta comunista en la Cámara de Diputados de reconocer la existencia de una “minoría nacional araucana” (desde 1927)<sup>166</sup>

---

<sup>166</sup> Carlos Contreras Labarca, Secretario General y diputado del PC, expuso los acuerdos de su partido, señalando: los mapuche constituyen una “minoría nacional”; en tanto “tribus aborígenes”, la sociedad y el Estado de Chile debería garantizarles territorios y el ejército de formas de “autonomía”. Los comunistas, entonces, parecen buscar pilares teóricos y políticos que englobaran “principios”, una “tradicción” del socialismo marxista, así como la experiencia “liberadora” de la URSS y la política leninista “sobre las nacionalidades”. Pocos días después, el “hombre fuerte”, Carlos Ibáñez, ministro del Interior, inició la persecución de los que “reemplazan la bandera tricolor por el trapo rojo” (comunistas, anarquistas, sindicalistas, etc.). Carlos Contreras Labarca, sería encarcelado y deportado.

y del rechazo a la división de las comunidades (las *reducciones* en que fueron arrinconados por el Estado desde las últimas décadas del siglo XIX). Así se van adelantando ideas y prácticas en fracciones de la izquierda. Si bien la centralidad de la condición étnica indígena demora en ser entendida, aquellos sectores van empapando su ideario socialista con aproximaciones más comprensivas de *los derechos colectivos* que se derivan de su historia en tanto pueblo “distinto”, iniciando la superación de simplificaciones ideológicas formuladas en términos “clasistas” y/o “agraristas”, muchas veces usadas en contraposición a la etnicidad que soporta la identidad y las luchas concretas del sujeto colectivo mapuche.

En esa práctica de sectores de la izquierda maduró la visión de Allende. Particular importancia tendrá, a nuestro juicio, el conocimiento y respeto mutuo que se dispensaban Lipschutz y Allende, además de la experiencia de este último en los debates parlamentarios sobre el presente y futuro (¿asimilación, integración, reconocimiento de otra identidad y derechos colectivos?) del pueblo indígena. Alejandro Lipschutz<sup>167</sup> sintetizó sus argumentos teóricos e históricos ya en los años 50 proponiendo un “buen arreglo (...) con autonomía para los pueblos amerindios (...) en el marco de la Nación chilena”.

Por su parte, el liderazgo de Allende es un elemento importante para la historización de una izquierda y un progresismo que sentó las bases de los grandes temas identitarios que hoy colocan en un lugar central las demandas de formas de autonomías políticas (relativas) como fundamento de un “nuevo trato” o relación con el Estado y la sociedad mayoritaria. Esto es, la complejización de las luchas mapuche en el escenario post dictadura, la gestión del modelo neoliberal y transnacional bajo gobiernos democráticos y en las nuevas condiciones de debate y juridicidad internacional que, por ejemplo, denota el sistema de Naciones Unidas (Convenio 169 de la OIT, Declaración de los derechos de los Pueblos Indígenas, adoptado por la ONU en 2007, etc.).

La no consideración de esa “historia” concreta llevó a reiterar en los años 90 la interpretación errónea, por su rasgo generalizador, que sólo vio un

---

<sup>167</sup> Médico, fisiólogo, nacido en Riga, Letonia, (1883-1980). Llegó a Chile en 1926 contratado por la Universidad de Concepción. Optó por la nacionalidad chilena. Entusiasta del indigenismo y de los estudios etno-históricos mexicanos, se volcó a la investigación de la comunidad indígena en América Latina. En Chile se le otorgó el primer premio Nacional de Ciencias. Desarrolló una interpretación marxista sobre los pueblos indígenas y su inserción en las sociedades latinoamericanas en el siglo XX, en tanto conocedor acendrado de los clásicos. Militó en el Partido Comunista de Chile y ejerció influencia mediante sus estudios indígenas sobre líderes mapuche de la época como Venancio Coñoeppán y organizaciones mapuche, desde los años 40 hasta su último escrito en 1972.

socialismo y marxismo enteramente tributario del racionalismo y la modernidad liberal. Un marxismo, entonces, confiado en “el progreso ininterrumpido”; en el desarrollo de las fuerzas productivas y generando teológicamente una sucesión de cinco modos de producción “canónicos”; y una izquierda indiferenciada que “exaltó al indio hasta su eliminación como sujeto étnico-social”, pretendiendo que sólo su campesinización y proletarianización final lograría realizar la utopía universalista de emancipación a través de las luchas de clase contra el capital. La praxis allendista -aun atendiendo a las insuficiencias políticas e intelectuales que se dan en su recorrido- muestra un desenvolvimiento histórico/político que desmiente la cerrada interpretación que recién describimos.

De ese modo al referirnos al “*camino desde El Ñielol*” queremos subrayar un periodo histórico que no contiene todo el proceso de acumulación de experiencia y de maduración de la izquierda allendista. No obstante, subraya y sintetiza una historia que cobra relieve como parte del contexto apretado de los años ‘60, cuando se juega la posibilidad del gobierno de la Unidad Popular.

### **Al llegar a los años 60: el horizonte de la reforma agraria**

En 1956 los mapuche tenían 3.078 títulos de propiedad que abarcaban 475.423 hectáreas, según estadísticas del CIDA<sup>168</sup>, o 504.780 hectáreas, según otro estudio<sup>169</sup>. Las comunidades divididas desde 1931 serían 170, en 1956, o 769, conforme a distintas fuentes citadas por Lipschutz<sup>170</sup>. Para Ignacio Palma Vicuña, las 769 comunidades divididas comprendían 97.000 hectáreas, de las que 80.000 permanecían en manos de mapuche, habiendo perdido el control del 17,5% de su espacio. En todo caso, para entonces la gran mayoría de las comunidades no había sido dividida.

La Asociación Nacional Indígena (ANI), se constituyó a partir del Primer Congreso Nacional Mapuche, el cual culminó el 1º de diciembre de 1953 con la redacción de su declaración de principios. En ella se lee: “La Asociación Nacional Indígena de Chile trabajará por organizar en una sola Central a todos los mapuches del país”, concepto unitario que sin duda estuvo influido por los principios orgánicos y constituyentes de la Central

---

<sup>168</sup> Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola (CIDA), Tenencia de la tierra y desarrollo socioeconómico del sector agrícola, Santiago, 1966.

<sup>169</sup> Dina Muñoz Bayer, “Comunidades indígenas”, Tesis Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad de Chile, Temuco, 1949. Cit. por Alejandro Lipschutz, en La Comunidad Indígena en América y en Chile: su pasado histórico y sus perspectivas, Editorial Universitaria, Santiago, 1956, p.141.

<sup>170</sup> Alejandro Lipschutz, *op. cit.*, pp.173 (datos de Louis Faron) y 174, nota 42 (datos de Ignacio Palma Vicuña).



Única de Trabajadores de Chile (CUT); y seguía diciendo, “a fin de lograr su completa emancipación en su calidad de Minoría Nacional; luchará por abolir toda la discriminación racial”, [y] “... por la conservación de su cultura, de su lengua y de su arte, y por la reconquista de sus tierras”. Es decir, recogía ideas de afirmación étnico identitarias, mostrando que no primaban criterios de *asimilacionismo* ni una claudicación de derechos, sino que postulaba la mantención de la identidad cultural y la recuperación de la territorialidad. Concluía el párrafo de la declaración expresando “[la ANI] luchará por elevar el nivel económico, político, social y cultural de sus asociados”, lo que demuestra la influencia progresista, a la vez que la confusión entre “conservación de su cultura” y “elevar” el nivel cultural según cánones occidentales.

La ANI, en 1961 se fusionó con el Frente de Trabajadores de la Tierra, también afiliado desde 1953 a la CUT, para formar el Movimiento Nacional Campesino, y el mismo año pasó a ser la *Federación Campesina e Indígena*. En 1962 se efectuó un Congreso Regional en Cautín que llamó a luchar contra la ley N° 14.511, demandando que se otorgasen títulos de propiedad conforme a “los deslindes antiguos”. Los latifundistas y mercaderes, utilizando aquella ley, lograron usurpar unas 100.000 hectáreas. Venancio Coñuepan<sup>171</sup> señaló, (en 1966, cuando ya no tenía protagonismo entre el pueblo mapuche ni en la “clase política”), que dicha ley “solo multiplicaba los minifundios para la eterna pobreza y desaparecimiento de la raza”. Ese debate era resultado del nuevo escenario abierto por las comunidades en lucha por la recuperación de tierras desde 1961. Ese año, en noviembre, los comuneros mapuche de la reducción de Los Lolocos junto al fundo Chiguaihue (comuna de Ercilla, en Malleco) y en Catrihuala (en Osorno) protagonizaron impactantes “tomas de fundos” vecinos a sus *reducciones*, reivindicando parcialidades de las “tierras ancestrales” que legítimamente consideraban usurpadas. El gobierno de Alessandri mando a desalojarlos, pero sin éxito. Los mapuche se consolidaron en la Isla de Pangal, Loncomahuida, y Pillán, y luego en otros lugares, consiguiendo posteriormente, de acuerdo a la propia ley 15.020, promulgada por Jorge Alessandri, llamada “del Macetero”, la expropiación de los fundos de Paicaví, Lo Prado y Hueñalihuen, llegando, así a recuperar 20.000 hectáreas. Al despertar campesino e indígena se sumaron las recomendaciones de la Alianza para el Progreso - instauradas y publicitadas como partes de una política de cooperación hacia América Latina por el gobierno norteamericano de J.F. Kennedy-, y las acciones pro reforma agraria de sectores de la Iglesia Católica, las cuales fueron determinantes para que Jorge

---

<sup>171</sup> Venancio Coñuepan Huenchual, diputado independiente (1941-45), del Partido Conservador (hasta 1952) y del Partido Social Cristiano, luego fue ministro de Tierras y Colonización de Carlos Ibáñez (1952-58).

Alessandri, a quien la izquierda había bautizado como el Presidente de los gerentes, lograra la aprobación de la Ley de Reforma Agraria (ley 15.020), en julio de 1962. Su escaso alcance dejó insatisfecho al campesinado que siguió demandando cambios en la propiedad agraria los que se producirían bajo el gobierno de Eduardo Frei Montalva.

### **Tal vez Lautaro galopa nuevamente...**

En marzo de 1962, el Partido Comunista realizó su XII congreso Nacional con la consigna *Hacia la conquista de un Gobierno Popular*, destacando un (...) extraordinario crecimiento de las luchas de los trabajadores de la ciudad y del campo (...) la conquista de la tierra por algunos centenares de familias campesinas y mapuches, las huelgas de maestros (...) estudiantes secundarios (...) universitarios (...) cierres del comercio minorista, el avance del FRAP y la formación de la Federación Nacional Campesina e Indígena...”. En esa ocasión, Óscar Astudillo señalaba que habían surgido unas 300 organizaciones nuevas agrupando a pequeños propietarios, medieros, y comunidades indígenas y que ello ocurría a pesar de las limitaciones que la ley imponía a la sindicalización campesina.

Pablo Neruda se refirió, entonces, al relato de sus camaradas campesinos y del mapuche Yevilao: “La raza secular de La Araucanía, ha ocupado Pangal y continúa ocupando terrenos que les fueron robados (...) Tal vez Lautaro galopa nuevamente por esas tierras heroicas”.

Ulises Araya, en representación de la Comisión Campesina, manifestaba que: “(...) el gobierno y los partidos de derecha, han venido estudiando cómo hacer la Reforma Agraria [para] que no toque los intereses de los latifundistas y logre detener la marea campesina...”; la tarea -decía- era impedir la reforma de “macetero”. Tal situación debería ser un punto de encuentro entre la Democracia Cristiana y la izquierda; el proyecto de Alessandri buscaba otorgar ganancias a los terratenientes expropiados por tierras de mala calidad y, al mismo tiempo, despojar a muchos; así, todas las reivindicaciones, grandes o pequeñas, debían integrarse promoviendo organizaciones amplias para todos los explotados del campo. No se planteaba ignorar la especificidad mapuche, pero sí coordinar los movimientos. Acorde con ese criterio, Araya proponía: “(...) la formación de la Comisión Organizadora del Primer Congreso Campesino, integrado por la Federación de Trabajadores Agrícolas, la Asociación Nacional de Agricultores, la Asociación Nacional Indígena y el Frente de Trabajadores de la Tierra”. El orador respalda el deseo de los mapuche de conformar una organización propia y la creación de un Comité Pro Reconquista de Tierras.

El diario *El Siglo* destacaba la iniciativa apoyando a las comunidades en Los Lolocos; citaba testimonios relativos a la actuación del terrateniente Ignacio Silva Correa: “(...) se adueñó de 157 hectáreas de las tierras indígenas, (...) donde producían carbón (...) los mapuches denuncian que, en la parte usurpada, que se suma a las 4 mil hectáreas del fundo Chiguaihue, se encuentra el cementerio de la comunidad”. Los indígenas se propusieron conformar un solo comando de todos los afectados. Ulises Araya, relataba sobre la toma: “las mujeres (...) resistieron y enfrentaron a carabineros con palos”. Y David Silberman<sup>172</sup>, por la Dirección de Estudiantes Comunistas: “(...) 15 compañeros estuvieron durante varios días viviendo con los heroicos campesinos mapuche de Los Lolocos (...) un diario de Victoria (...) aseguraba que habían llegado universitarios con barbas y ropas verdes olivo”, decía con sorna, pues la derecha buscaba asustar con la imagen de “guerrilleros” y desprestigiar a la Revolución Cubana (la llamada “campana del terror” en 1964). Con la influencia del Partido Comunista y del Partido Socialista, se abrió paso a la creación, en 1967, de la *Confederación Nacional de Campesinos e Indígenas Ranquil* (se evocaba así aquella lucha que unió en 1934 las vertientes campesina e indígena). Después del golpe de Estado de 1973, la Confederación Ranquil se dividió en dos Confederaciones: *El Surco y Nebuén*.

### **El pacto del Ñielol (o de Cautín)**

La campaña presidencial de 1964 había ubicado al abanderado del FRAP, Salvador Allende, a la cabeza de una práctica innovadora. Como candidato a la presidencia de la República, Allende llegó a múltiples localidades y comunidades mapuche, con propuestas y un lenguaje que propende a definir una política indígena que contará con la potente participación mapuche y avanzar en el reconocimiento de su condición étnica y social “en tanto Pueblo” y, sobre esa base, definir derechos y programas de acción para su concreción. Así, con un número inédito de organizaciones y *lonkos* mapuche, firmó en Temuco el *Pacto del Ñielol y Cautín*, que en su Título II establece: “Considerando que el pueblo araucano desea mantener y desarrollar todos aquellos aspectos positivos de su cultura tradicional que enriquecen el acervo de la cultura nacional chilena como su lenguaje, sus leyendas, sus ideas religiosas, y sus artesanías...” Seis años antes, en la campaña presidencial de 1958, Salvador Allende había recorrido el sur de Chile en el *Tren de la Victoria* en una intensa gira de once días, de Santiago a Puerto Montt. En mayo de 1960, se dirigió, se dirigió a las zonas afectadas por los terremotos y maremoto, desde el Bío-Bío hasta la región de Los Lagos. En 1964, Allende con su comando realizaron una gira por Cautín durante 25 días.

---

<sup>172</sup> Asesinado por la dictadura por ser, en 1973, unos de los directores ejecutivos de la empresa cuprífera, nacionalizada, de Chuquicamata.

Allende y el pueblo mapuche firmaron el compromiso en la laguna Huepül<sup>173</sup> del cerro Ñielol, en Temuco, el lunes 6 de abril de 1964. Una tradición señala que fue bajo unas pataguas de ese cerro (uno de los últimos reductos de la resistencia mapuche del siglo XIX), donde se formalizó en 1881 la claudicación de los *lonko* mapuches ante el Ejército chileno invasor. El acto de 1964 tendría como propósito simbólico revertir la situación del pueblo mapuche, resignificando el lugar.

Oswaldo Puccio, afirmó más tarde:

“Entonces primaba la tesis de que Allende debía visitar más intensamente las zonas donde nosotros no teníamos muchas posibilidades electorales (...) Si nosotros hubiésemos gastado en otras zonas los 25 días que estuvimos en Cautín, habríamos conseguido más votos. Allende dijo que posiblemente eso era cierto, pero que él no era un buscador de votos. Que él no quería un millón de votos, sino un millón de conciencias: Yo quiero que cada persona que vote por mí, sepa por qué está votando”<sup>174</sup>.

Según Puccio, el Pacto del Ñielol fue el primer acto de la gira de Allende por la provincia: “La idea era respetar a los araucanos sus tierras y devolverle en lo posible aquellas mañosamente apropiadas por blancos. La política de todos los gobiernos hacia los mapuches había sido la misma que tenía en ese momento el gobierno de Alessandri: indiferencia total frente a los despojos de que era objeto el pueblo araucano”<sup>175</sup>. Relata que el cargo de juez y protector de indios, había sido asignado por Alessandri al pariente de un ministro suyo; éste “(...) se encontraba en grave estado de perturbación mental que lo llevó al suicidio. De alguna manera esto demuestra el pobre interés que tenía ese gobierno en proteger a los indígenas”<sup>176</sup>. Los artífices mapuche del Pacto de Cautín fueron Antonio Mulato Ñunque, Gregorio Seguel Capitán, presidente y vicepresidente provincial de los Araucanos Allendistas, Eusebio Painemal y Juan Huichalaf. Todos ellos eran profesores<sup>177</sup>. Además, eran miembros de la comitiva varios senadores y

---

<sup>173</sup> Según Ernesto Wilhelm de Moebach, Huepül significa arco iris, ver *Voz de Arauco*, Santiago, 1991, p. 119.

<sup>174</sup> Oswaldo Puccio G., *Un cuarto de siglo con Allende: recuerdos de su secretario privado*, Editorial Emisión, Santiago, 1987, p.135.

<sup>175</sup> *Op. cit.*, p. 129.

<sup>176</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>177</sup> Rolf Foerster y Sonia Montecino, *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*, Ediciones CEM, Santiago, 1988, p. 305.

diputados. La prensa allendista informó acerca de este acuerdo con artículos en que transcribió su texto y se proporcionaron detalles del evento.

*Allende Gran Toqui. En épocas pasadas-dijo Juan Caupolicán Huichalaf- para elegir un toqui todo el mundo se ponía de pie y con el brazo en alto decían: (habla mapuche: "aprobación").* Y, en el Coigüe, miles de mapuches del Imperial revivieron la solemne ceremonia y con las palabras de rigor dichas en voz muy alta, eligieron Gran Toqui a S. Allende, durante la gira del candidato popular por Cautín. Así exteriorizan los mapuches su adhesión al líder que hoy consideran incorporado a su gran familia. Huichalaf es Vicepresidente provincial del Comando Allendista y sus emocionadas palabras -aprobadas por Candelario Ñancupil-, encontraron un eco entusiasta.

*Por las tierras de Cautín.* Los mapuche de 100 reducciones de juntaron en el Coigüe, localidad indígena ubicada entre Imperial y Cholchol, en una reunión inusitada. Ellos mostraron su adhesión al movimiento popular honestamente, sin comilonas, sin caballos asados ni pipas de vino con las que acostumbraban los tenientes 'convencer' a los electores mapuches. Huichalaf dijo que votar por los candidatos de la reacción es igual a elegir la sogá para que nos ahorquen. (...) Aquello fue una verdadera fiesta, de la que no estuvo ausente el arte mapuche. Cuando Allende fue designado Gran Toquiloque le obliga a llevar hasta el triunfo la lucha por la tierra y por una vida mejor- por muchos rostros corrieron las lágrimas de emocionada alegría.

*Un toqui no miente.* El Dr. Allende (no menos emocionado), dijo: 'Vamos a demostrar a la directiva que creemos en la dignidad del mapuche (...) Creo que ahora que despertó el campesinado, la raza ha aprendido y en la misma forma que lo hace el movimiento popular (...). (...) El que compra votos, hace una inversión un negocio, Si gasta 50 millones de pesos por un sillón en la Cámara y más de 200 para hacerse elegir Senador, recupera con creces esta inversión a través de las leyes que dicta a favor de la clase que representa. Y el que vende su voto podrá emborracharse durante 48 horas, pero estará con el cuerpo malo 6 años, sufriendo nuevas alzas, reducciones del poder adquisitivo de los salarios, abusos y atropellos, lanzamientos y robos de tierras. Así como vuestros hijos de hace siglos lucharon por detener al invasor, así, nosotros estamos luchando por recuperar nuestras riquezas. Los mapuches y los campesinos se unen para derrotar al hombre que haya explotado más al trabajador que a la tierra. Ustedes me han elegido toqui, y un toqui no le mintió nunca a su pueblo. En mi gobierno, ustedes serán incorporados a la plenitud de sus derechos, pero también tendrán deberes que cumplir'. Así quedó sellado el pacto entre el Doctor Allende y los mapuches.

La miseria reina en el campo. (...) En Curarrehue fue particularmente emocionante el encuentro con los campesinos e indígenas. En este sector le arrebataron la tierra al colono Escobar, en 1957, quien protagonizó el drama de todos conocido. Más de cien jinetes bajaron de las montañas con banderas chilenas. Allende dijo: ‘Necesitamos hacer sentir el cariño por la patria. Ustedes hacen más grande el Pabellón Nacional por el esfuerzo que realizan por hacer producir la tierra. Esta batalla es entre los que viven de sus esfuerzos y de los que viven del trabajo ajeno. El gobierno popular hará el esfuerzo por ofrecer trabajo a todos y entregar a ustedes los títulos de dominio que han esperado durante tanto tiempo, de la misma manera que promoverá la creación de fuentes de trabajo para que regresen los 240 mil chilenos que se fueron a la Patagonia Argentina en busca de lo que se les negó en su propia tierra’.

En Melipeuco el doctor Allende conoció a los colonos que fueron lanzados hace unos días desde Reigolil después de haber cultivado la tierra durante más de 30 años (...) se reveló que la población se alimentaba especialmente de piñones, pues, aunque la zona es ganadera no se conocen la leche ni la carne”.<sup>178</sup>

El Pacto de Cautín combatió los prejuicios anti indígenas al consignar que: “(...) El pueblo mapuche es valioso. El pueblo mapuche es trabajador. El pueblo mapuche quiere justicia y quiere que le devuelvan las tierras y los derechos usurpados”: Asimismo, los firmantes mapuche expresaban: “Ellos [las clases dominantes] nos creen cobardes. Ellos nos creen débiles. Ellos nos creen inútiles e incapaces. Pero el araucano es valiente”.

El simbolismo crece cuando se sella un compromiso de lucha en favor del futuro gobierno popular ante eventuales intentos golpistas: “Por eso nosotros daremos la sangre para defender el gobierno legal del Dr. Salvador Allende, que representará los derechos del araucano (...) Desde el día de la victoria con Allende, el pueblo araucano sabrá organizarse debidamente para defender el Gobierno Popular de cualquier ofensiva que tienda a destruirlo y mimarlo y será capaz de volver por sus fueros de guerreros para entregar sangre y vida en defensa del gobierno legalmente constituido”. Desde septiembre de 1973, el Presidente y muchos mapuche pagaría con su vida esta lealtad recíproca.

El pacto y el programa de Allende hacia los mapuche, no solo contemplaba aspectos económicos, sino que su primer título se refería al respeto de la espiritualidad mapuche comprometiéndose a la mantención de la cultura ancestral. La educación básica se impartirá inicialmente en mapudungun. Se

---

<sup>178</sup> *El Siglo*, 26 de abril de 1964.

proclamaba el derecho a la salud, aunque no se mencionan medidas de apoyo a las prácticas de salud tradicional. se impulsará un plan de construcción de viviendas y otro de fomento productivo, mediante un Banco Africano de Desarrollo Agropecuario y Reforestación, dependiente del Banco del Estado, que se encargaría de la asignación de créditos y del apoyo técnico a la producción y comercialización de productos agrícolas y artesanales de las comunidades. En cuanto a la demanda de recuperación de tierras, el candidato se comprometía a elaborar una nueva Ley de Protección y Desarrollo Integral de los Araucanos, en reemplazo de la “ley de indios” de Alessandri, con el fin de proceder a la restitución de tierras, al saneamiento definitivo de la propiedad y a prorrogar la extensión tributaria. Se haría un reordenamiento de las comunidades para reparar los errores de la Radicación que había segregado antiguas comunidades, dejando sus predios en títulos de merced diferentes. La Dirección de Asuntos Indígenas sería democratizada, mediante la elección de representantes de las comunidades que ejercerán un cogobierno junto a los asesores del gobierno.

Allende impulsó el desarrollo de la conciencia política de los mapuche combatiendo el cohecho y la corrupción. Separó de su comando al diputado Víctor González Maertens (del Padena), cuando se dio cuenta de que este incurrió en la compra de votos. Posteriormente, González fue ministro de Frei Montalva. Asimismo, Allende rompió relaciones con Enrique Flores, perteneciente a una familia de Galvarino la cual “se sentía una especie de caciques de la zona y manejaban a la gente”, por enriquecerse a costa de los mapuche realizando transacciones desventajosas para estos que cambiaban sus bienes por abarrotes y alcohol que los Flores les proporcionaban a alto costo<sup>179</sup>. El pacto del Ñielol no estuvo hegemonizado por la idea de la campesinización de la causa mapuche. Por el contrario, en el texto se equilibraron las demandas agrarias con las reivindicaciones culturales y educacionales que en su conjunto constituyen la gran reivindicación histórica por la dignificación integral del pueblo mapuche. Ya en 1958, el allendismo comenzó a hacer uso del muralismo en tanto arte dirigido al pueblo; entre sus raíces destacaba la tradición pictórica de la Revolución Mexicana, traída hasta una escuela pública de Chillán por el propio Siqueiros. El muralismo se expandió como práctica artística militante durante la campaña de 1964. Lugar destacado tenían las figuras emblemáticas de la historia mapuche que, por este medio, se acrecentaron en el imaginario social.

El programa de la Unidad Popular de 1970 no repitió compromisos como los del Pacto del Ñielol. Probablemente se entendía esencial lo elaborado en 1964. En este aspecto, dicho programa, propuso defender la integridad del

---

<sup>179</sup> Osvaldo Puccio G., *op. cit.*, pp. 130-133.

pueblo mapuche y de todas las comunidades indígenas del país amenazadas por la usurpación, asegurando la dirección democrática de las mismas. Recién investido como Presidente de la República, Allende encabezó una gran concentración en el Estadio Nacional, el 5 de noviembre de 1970. Al inicio de su discurso, manifestó que la victoria de la izquierda chilena era también la de los pueblos originarios del continente, trascendiendo los espacios y tiempos: “Aquí estamos hoy, compañeros, para conmemorar el comienzo de nuestro triunfo. Pero alguien más vence hoy con nosotros. Están aquí Lautaro y Caupolicán, hermanos en la distancia de Cuauhtémoc y Túpac Amaru”<sup>180</sup>. El presidente volvía a hacer visible a los pueblos indígenas. Más adelante hizo una cita de Simón Bolívar que aludía a la multiseccular lucha de los mapuche por su libertad: “Si alguna república permanece largo tiempo en América, me inclino a pensar que será la chilena. Jamás se ha extinguido allí el espíritu de la libertad”.

Allende asistió al II Congreso Nacional Mapuche celebrado en diciembre de 1970 en Temuco, comprometiéndose con los asistentes a elaborar una *nueva Ley Indígena*, con el concurso de los propios interesados. Pero las “tomas” de tierras sobrepasaron el marco legal. La respuesta de Allende se hizo sentir en un discurso ante el Congreso del Partido Socialista, en enero de 1971:

“En cuanto a la ocupación indefinida de tierras y de propiedades que no están en conflicto, o que tiene una cabida inferior a la que establece la Ley, no creemos que puedan seguir aceptando este tipo de iniciativas, movidas a veces por la desesperación de aquellos que tienen hambre y han esperado tantos y tantos años. Otras veces por sectores que quieren provocar una anarquía en la producción agrícola y crear, como consecuencia de ello, serias dificultades en la alimentación del pueblo.<sup>181</sup> He presentado al Congreso un proyecto de ley destinado a sancionar y penar esas ocupaciones indebidas. El pueblo y los campesinos, los trabajadores de la tierra, deben entender que este es su gobierno, que ellos forman parte del Gobierno y que es el Gobierno el que debe fijar dónde debe producirse más en profundidad y ampliamente, de acuerdo con los lineamientos de la Reforma Agraria”<sup>182</sup>.

---

<sup>180</sup> José G. Martínez Fernández, Salvador Allende. Su vida, pensamiento político, (sin pie de imprenta), Santiago 1988, p. 84.

<sup>181</sup> Alusión a la acción de grupos de extrema derecha para crear un clima de violencia en el campo, desestabilizador del orden público y deslegitimador del gobierno popular.

<sup>182</sup> Discurso pronunciado de 28 de enero de 1971 en la ciudad de La Serena, con ocasión del Congreso del Partido Socialista de Chile. José Martínez F., *op. cit.*



Y, luego, en su Primer Mensaje Presidencial al Congreso Pleno, el 21 de mayo de 1971, Allende expresó:

“El agro debe producir más. Los campesinos, los medianos y los pequeños propietarios, tienen esta responsabilidad (...), tenemos autoridad para que se nos crea. Debe respetarse por esos planes fijados por el Gobierno y el ritmo de su ejecución. A los partidos y grupos políticos que no están en la UP, los llamamos a meditar seriamente sobre esto”.

Por lo demás, el gobierno se volcó a solucionar el conflicto por las tierras en las provincias con mayor presencia mapuche. “A Allende lo invitaron en diciembre (...) comunidades de Temuco. Fuimos allá”, testimonia Jacques Chonchol, ministro de Agricultura. En una gran manifestación en el Estadio Municipal, les plantearon “un proyecto de ley que les diera muchas garantías (...) y que les permitiera la recuperación de tierras (...)” El gobierno de la UP no tenían ningún instrumento. Entonces, Allende dijo: ‘vamos a trasladar el Ministerio de Agricultura a Temuco por varios meses, vamos a aplicar la ley de reforma agraria, y en todo fundo que se expropie, si hay tierras usurpadas, se las vamos a devolver a los mapuches (...) se pudieron restituir cerca de 80 mil hectáreas (...) a las comunidades mapuches...”.

Desde inicios de 1971, ocurrieron ocupaciones de latifundios y “corridas de cerco” que mostraban la radicalidad de sectores mapuche; se habló del “Cautinazo” ante la tendencia a ampliar esa vía para la recuperación de tierras, ante arrebatadas a los indígenas. El MIR era identificado como el activista que ganaba influencia en varias comunidades. El proceso de “tomas” de tierras produjo una permanente tensión entre el gobierno, respetuoso del Estado de Derecho, y los grupos de la izquierda que afirmaban la necesidad del desenlace insurreccional del proceso anticapitalista. Allende dijo a Régis Debray en una entrevista de marzo de 1971: “Pienso que obras fundamentales como *El Estado y la Revolución* (de V.I Lenin) encierran ideas matrices, pero no pueden ser usadas como el Catecismo Romano”<sup>183</sup>.

Durante el Congreso del Partido Socialista realizado en La Serena, Allende manifestó la voluntad de enfrentar la demanda de viviendas, movilizándolo más de 60 aserraderos paralizados entonces en el Sur, y de crear un poder de compra en las provincias de Cautín, Bío-Bío, Osorno y Llanquihue. Esta fue una de las motivaciones del establecimiento de complejos madereros como sería el de Panguipulli, formado por la fusión de diversos predios

---

<sup>183</sup> Entrevista de Régis Debray al Presidente Salvador Allende, en *Punto Final*, N° 126, de marzo de 1971. Citada por Martínez Fernández, *op. cit.*, p. 121.

forestales incorporados al sector reformado de la agricultura o al Área del Propiedad Social.

Allende respondió a Saúl Landau, a principios de 1971, respecto de las ocupaciones ilegales de tierras que sobrepasaba el programa, especialmente las ocurridas en la provincia de Cautín, coyuntura conocida como “El Cautinazo”.

-SL. *¿Qué conflictos hay en la coalición y cómo se resuelven?*

-SA. No hay ningún conflicto serio, solo apreciaciones con respecto a la práctica, porque no nos hemos aliado en absoluto del programa de la Unidad Popular. Los parlamentarios radicales han hecho observaciones respecto a un funcionario de una provincia que tiene un criterio determinado sobre cómo debe hacerse la reforma agraria. También, han dicho que, en determinados sectores de Chile, grupos que no son de la Unidad Popular, estaría estimulando la toma de predios agrícolas más pequeños de la cabida que la ley establece, como derecho de los propietarios que trabajan en sus tierras. Pero usted comprende, que eso no se puede decir que es una norma, además nosotros, y yo personalmente, hemos establecido que la reforma agraria la haremos dentro de la ley de la reforma, y de ninguna manera vamos a aceptar que se proceda en forma arbitraria.

-SL. *¿Estos... son izquierdistas independentistas?*

-SA. Hay que considerar dos cosas: pueden ser grupos de izquierda que no hay madurado políticamente o bien campesinos, o en el caso de Cautín, Mapuches a quienes sus tierras fueron robadas hace muchos años, que han vivido con media hectárea. Ellos son considerados una raza desconocida, negada (...) se les ha hecho promesas por más de un siglo, y sus abuelos, y sus padres, y ellos han sido frustrados y negados. Lógicamente, esa gente está apremiada por una realidad brutal, que es comer para vivir todos los días.

-SL. *¿Cómo van a mantener ellos solos su propia cultura?*

-SA. Nosotros consideramos que los problemas de los mapuches no pueden solucionarse sólo en función de la reforma agraria. Aquí hay un problema antropológico cultural, de raza. Nosotros hemos mandado allá no sólo al ministro de Agricultura, sino también médicos, pedagogos, antropólogos, sociólogos. Necesitamos el tiempo suficiente para borrar del espíritu de esa gente lo que ha estado sucediendo con ellos por más de cien años.

-SL. *¿Ellos se diferencian de los chilenos?*

-SA. Evidente. Ellos nos llaman huinca (...), es un problema importante, pero no agobiante<sup>184</sup>.

El 4 de noviembre de 1971, realizó en el Estadio Nacional de Santiago el acto de celebración del primer año del “gobierno popular”. Allende dijo allí: “hemos acentuado y profundizado el proceso de Reforma Agraria: 1.300 predios de gran extensión, 2.400.000 hectáreas han sido expropiadas. En ellas viven 16.000 familias y hay cabida potencial para 10.000 más”. Reivindicó en esa oportunidad, como un logro de la Unidad Popular, la creación de los Consejos Campesinos. En esa ocasión, el Presidente también manifestó:

“Quiero señalar que ha habido preocupación del Gobierno, a través del Ministerio de Agricultura, por un sector de chilenos discriminados: los mapuches, los aborígenes, la raíz de nuestra raza, siempre postergada. Ha sido motivo fundamental del interés del Gobierno de ustedes, y por eso hemos intensificado la Reforma Agraria en Cautín; por eso hemos creado el Instituto de Capacitación de Desarrollo Mapuche y la Corporación de Desarrollo Indígena. Queremos que los mapuches alcancen igual derecho y que la misma ley que se aplica al resto de los chilenos, se aplique a ellos, y queremos elevar sus niveles culturales, materiales y políticos para que estén junto a nosotros en la gran batalla libertadora de la Patria”<sup>185</sup>.

El ministro de Agricultura, Jacques Chonchol, enunció el proyecto de una nueva Ley Indígena. En el debate parlamentario la oposición “hizo tiras” (según palabras de Luis Corvalán Lepe) el proyecto original, que sirvió de base a la dictación de la ley 17.729. La ley defendía a la comunidad mapuche del peligro de la división, la que podía llevarse a efecto de acuerdo a la vigente ley N° 14.511 de 29 de diciembre de 1960. La resistencia a la anulación de la propiedad “comunitaria” era tan antigua, como la República y comprometía a las organizaciones indígenas y sectores de la política y sociedad no mapuche. Los estudios y la acción del sabio Alejandro Lipschutz y del Instituto Indigenista de Chile habían servido para apoyar la conservación de la integridad de la comunidad en los años 50, pero bajo la nueva ley de 1960 ésta se hallaba nuevamente en peligro. La aprobación de

---

<sup>184</sup> Carmen Muñoz, “Para llegar a construir una sociedad distinta, se necesita un pueblo organizado y consciente. Entrevista inédita a Salvador Allende realizada por Saúl Landau a principios de 1971”, *La Nación*. Publicado en.

<http://www.rebelión.org/noticia.php?id=20596>

<sup>185</sup> La “Ley Indígena” de Allende. Salvador Allende Gossens. Balance del Primer Año de Gobierno. Discurso pronunciado el 4 de noviembre de 1971. En *Revista de la Universidad Técnica del Estado*, N° 6, Santiago, noviembre de 1971.

una ley que reemplazase a la 14.511 había sido uno de los compromisos del Pacto del Ñielol suscrito en 1964. En el II Congreso Nacional Mapuche celebrado en diciembre de 1970 en Temuco, Allende recibió el primer borrador de un proyecto de ley, redactado por las propias organizaciones participantes.

Antonio Millape, dirigente de “Poder Nacional Mapuche”, encabezando la visita a instancias políticas y de gobierno de una delegación con treinta representantes indígenas, decía: “Sabemos que el Presidente Salvador Allende es el más interesado en dar[nos] la nueva legislación que nos hará justicia... ¡La antigua ley nos llevó a la ruina!”. Óscar Callupe, agregaba: “Ahora que se discute en el Congreso, sabremos quiénes nos apoyan a quiénes son los enemigos del pueblo mapuche”. Ese proyecto fue presentado al Parlamento en mayo de 1971 (ley 17.729) y propuso en lo esencial:

- a) Restitución de tierras usurpadas a las comunidades.
- b) Promoción de un sistema cooperativo de tendencia y explotación de la tierra.
- c) Promoción del *desarrollo integral* del pueblo mapuche. En el plano económico, se traducía en la otorgación de asistencia técnica y de créditos agrícolas. En el plano social, en la realización de planes de vivienda, y en el aspecto educacional en la construcción de escuelas e internados, en sistemas de becas, etc.
- d) Creación del Instituto de Desarrollo Indígena (IDI) para “promover el desarrollo social, educacional y cultural de los indígenas de Chile, considerando su idiosincrasia y respetando sus costumbres”. Por primera vez, se definió la condición de indígena, más allá de su relación con la tierra, recurriendo a parámetros culturales: idioma, sistemas de vida, costumbres, religión. Se asentaban, así, las premisas del pluralismo cultural, concepto que hoy reivindican las organizaciones mapuches.
- e) La *división* y la propiedad individual de predios circunscrita a casos en que una mayoría de miembros de la comunidad estuviese de acuerdo en ello: “*Las tierras de indígenas son indivisibles y la comunidad constituida sobre ella es iliquidable, salvo los casos expresamente contemplados en esta ley*”. El objetivo era superar el minifundismo que se consideraba un obstáculo para el desarrollo integral de los indígenas.

La ley 17.729, después de su modificación en el Parlamento, dice: “Las comunidades indígenas solo podrán dividirse cuando lo pida al Instituto de Desarrollo Indígena la mayoría absoluta de los comuneros que vivan o trabajen personalmente en la respectiva comunidad. o cuando lo acuerde el propio Instituto”. Cuando la ley se discutía en el Parlamento, Luis Corvalán, senador por el Partido Comunista, señaló:

“Con todo, somos partidarios de que se haga hoy cuanto se pueda hacer en favor de los mapuches, afuerinos, minifundistas y comuneros, que aparecen al margen de los beneficios de la reforma agraria. Por ejemplo, somos partidarios de que avance en la solución del problema mapuche a través de la compra por el Estado de las tierras usurpadas y de su restitución a las comunidades indígenas, tal como estableció el proyecto de ley que la mayoría del senado ha hecho tiras”.<sup>186</sup>

En esa misma semana, *El Siglo* publicaba una extensa entrevista a Alejandro Lipschutz, en la cual el científico insistió en la importancia de entender los contenidos étnicos de los derechos y de una justa política indígena, más allá de las características “campesinas” de muchas reivindicaciones de las comunidades. Reiteraba allí la perspectiva del reconocimiento de una Nación mapuche que podría convivir en el Estado mediante “un buen arreglo” con la sociedad mayoritaria; esto es, la visión de búsqueda de formas políticas para consensuar otro Estado, uno de carácter multinacional. La “Ley de Indígenas” de Allende fue promulgada el 15 de septiembre de 1952. Incluía a “los grupos étnicos autóctonos del país”.

La oposición política logró dejar en pie la posibilidad de que las comunidades fuesen divididas a petición de la mayoría absoluta de los comuneros. Fue vulnerado el derecho de los comuneros “ausentes” (salvo que la ausencia se debiera a razones de estudio u otras ajenas a la voluntad del comunero, dejándoles el derecho a recibir el valor de su acción o cuota). La prensa de las izquierdas decía que el gobierno promulgaba aquella ley amputada para no retrasar la instalación del nuevo Instituto de Desarrollo Indígena y la nueva administración de justicia<sup>187</sup> y se habló de presentar otro proyecto de ley “modificador”. El periódico *Chile Hoy* consignó que la oposición de senadores de la Democracia Cristiana y “la falta de diligencia de algunos parlamentarios de izquierda que no asisten a votaciones decisivas”, permitió que se desfigurara el proyecto de ley primitivo.

El gran logro del gobierno de la Unidad popular ante la problemática mapuche fue haber recuperado unas 220.000 hectáreas para ese puesto.<sup>188</sup> Las concepciones, mentalidades predominantes en esa época y criterios para

---

<sup>186</sup> Luis Corvalán, *Tres periodos en nuestra línea revolucionaria*, Berlín, 1982, pp. 103-108. Informe al Pleno del Comité Central, 13 de agosto de 1972. Publicado en *El Siglo*, 14 de agosto de 1972.

<sup>187</sup> En revista “Chile Hoy”, suplemento Revista Agraria, N°1, diciembre 1971, rúbrica *Actualidad: “¿Justicia Diferida?”*.

<sup>188</sup> Martín Correa, Raúl Molina y Nancy Yáñez, *La Reforma Agraria y las tierras mapuches. Chile 1962-1975*, LOM Ediciones, Santiago 2005.

hacer frente a las contradicciones políticas, no permitieron generar alternativas para desarrollar formas políticas (también socioeconómicas y culturales) de autogestión mapuche en áreas por ellos habitadas y una efectiva gestión democrática respecto a las decisiones que afecten la territorialidad ancestral y los ecosistemas que hacen posible la identidad. La posterior contrarreforma dictatorial implicó un enorme retroceso histórico en todos los logros sociales alcanzados por el gobierno de la Unidad Popular. Lo mismo ocurrió negativamente en el propio movimiento social mapuche, el que fuertemente golpeado por la dictadura, se retrotrae a etapas que parecían superadas en su desarrollo como actor social. Igual retroceso experimentó la mayoría social no mapuche en su capacidad para dialogar con el pueblo mapuche y sus precarias y golpeadas organizaciones. Permaneció -como lo muestra el desarrollo posterior de los sujetos colectivos mapuche- una memoria que revaloriza la “dignificación de la gente mapuche y de su cultura” alcanzada en el tiempo de Allende. Hubo un discurso reivindicativo del indígena en el conjunto de la sociedad chilena, si bien la práctica cotidiana y en la casuística individual subsistieron muchos sectarismos, formas de discriminar, e incapacidades para superar ideologías (en este caso “de centro izquierda”) para entender la condición y especificidad técnica. Durante los mil días del gobierno de la Unidad Popular se vivió una experiencia que avanzó hacia *el reconocimiento* no solo de las “carencias” o la “marginalidad” indígena, sino de la fuerza de un sujeto colectivo interactuante con la sociedad y el Estado de Chile.

Cuando los jóvenes universitarios despedimos a Salvador Allende en aquella pista donde la avioneta/gaviota había aterrizado con el candidato, nuestra admiración por su hechura humana y política creció. Nos había hecho participar de las ostras chilotas que, en un almuerzo, parecían reservadas a algunos dirigentes adultos: “... que este plato sea para los jóvenes voluntarios...”, había dicho. En Chonchi, al término de la concentración, me llamó y me pasó de su bolsillo un billete de significativos Escudos de ese tiempo: “Tome compañero, a ver si arreglan “el rancho”, me dijo, (¿tal vez nos veía flacos?). Lo sentíamos cercano, atento. Ahora, la avioneta intentaba tomar velocidad y despegar. Pero, el viento era fuerte; el piloto giró y volvió al borde del grupo de muchachos, bajó y nos instruyó: tres de nosotros debemos colgarnos de la cola y aguantar el máximo recorrido del pequeño avión, hacer resistencia al viento y... soltarnos. Hicimos lo que pudimos. Cuando cruzamos miradas y el avión subía, pensamos: Allende era también un compañero corajudo, valiente.

## Pueblo Mapuche, la transición inacabada

### Introducción

Buscamos entender mejor las continuidades y los cambios que identifican al pueblo Mapuche, y la reconstrucción permanente de su identidad étnica frente a la sociedad mayoritaria, al Estado y la política en Chile. En este caso, la relación entre lo social y lo político resulta de sus prácticas como movimiento étnico-social, particularmente de las vías transitadas para subsistir, ser reconocido en sus derechos colectivos como pueblo 'distinto'. Las fases de la indagación e interpretación marcan indicadores temporales específicos.

- a) La sobrevivencia frente a la violencia con que se impuso el nuevo orden dictatorial, entre mediados de 1973 (antes del golpe, por la represión selectiva a sectores mapuche justificada como 'control de armas') y 1979.
- b) Las demandas críticas al régimen que se manifiestan desde 1979 hasta el plebiscito del 88 y dan cuenta de la actividad de diversas organizaciones que buscaban avanzar en la representación de 'las partes' del pueblo mapuche.
- c) El triunfo del NO en el plebiscito planeado por la dictadura en 1988 revive formas de adecuación de vínculos entre sectores mapuche, políticos, partidos y Estado/gobierno democrático. Desde el Acuerdo de Nueva Imperial (1988), la interlocución de líderes y sectores mapuche con la sociedad política retomaría tendencias que fueron relevantes antes de la dictadura. Los discursos de los '80 (del anterior siglo) sobre representación y participación con autonomía mapuche perderían significación. No obstante, el interés de dirigentes u organizaciones mapuche por tener espacios en la esfera pública política chilena, aquel compromiso de Nueva Imperial mostró nuevas potencialidades del mundo mapuche, a la vez que sus formas de representación desagregada y, a veces, atomizada. La transición propiamente tal, indica qué contenidos principales de la etnicidad vivida contemporáneamente por diversos sectores del pueblo mapuche, expresan el malestar con la política de la transición. Pero, también, promueven demandas de derechos colectivos de autonomías indígenas. Pensamos que allí reside un cambio de eje para la relación entre lo étnico- social y lo político.

Bordeando la segunda década de este siglo, los mapuche en Chile podrían representar cerca del 8% de la población del país (unos 17 millones), considerando información estadística parcial entregada en la prensa<sup>189</sup> después de que oficialmente se estableció técnicamente inutilizable el Censo de 2012. Luego, la estadística oficial reconoció que los mapuche eran el 8,1% de la población total en Chile; esto es 1.565.915 personas.<sup>190</sup> De ese número de ‘indígenas’ que oficialmente reconoce 9 pueblos (9,1% de la población total) la fuente oficial dice que el 84% es mapuche.

### Políticas chilenas de ‘cambio social’ ante los mapuche y el golpe

Los *Longko* (cabeza) como autoridades ‘tradicionales’ de sus *Lof* crearon y usaron organizaciones sociales/étnicas para concentrar fuerza mapuche y contar con puentes conducentes a la interlocución con la sociedad política chilena y, en menor grado, con actores de la sociedad civil. Reconocidos líderes (varios de ellos fueron Diputados y un par Ministros de Estado), podían exhibir razones de ‘linaje’ para actuar con el respaldo simbólico de pertenecer a prestigiosas familias de *longko*. Pero, en los hechos, aquellos no actuaron en ‘representación de’ Comunidades o *Lof* específicos. Esas organizaciones mapuche, en general, asumían ciertos rasgos ‘ideológicos’ percibidos así por actores no mapuche. Por cierto, la figura y protagonismo de *Longko* y -en casos- sus propias capacidades de tomar decisiones a nombre de sus Comunidades, fue muy importante para legitimar esos recorridos de búsqueda de representación mapuche en la ‘esfera pública’, que antes no existieron.

Al terminar los '60 del siglo pasado había vinculación relevante entre luchas étnicas y otros movimientos sociales, las dirigencias mapuche y los partidos: conformaban redes de relaciones etno-partidarias. Muchos líderes indígenas militaron entre chilenos, “sin perjuicio de lo cual las comunidades siguieron constituyendo una unidad étnica de acción” (Ch. Martínez, 2004). No se trataba de mera ‘cooptación’, sino de redes. Desde la militancia ‘pluri-étnica’ actuaron como mediadores entre la comunidad y la política. Desde la militancia en las izquierdas y en el centro (PC, PS, MIR, MAPU y DC) pudieron “impulsar agendas en el mundo mapuche”. Y, a la vez, desde su interior hacia la sociedad mayor. La ley indígena del gobierno de Allende se elaboró con alta presencia de mapuche, después del llamado Primer

---

<sup>189</sup>El Mercurio, domingo 7 de abril de 2013, dado que el Censo nacional de 2012 quedó administrativamente invalidado.

<sup>190</sup> **Encuesta Casen 2006-2013.** Pueblos Indígenas. Ministerio de Desarrollo Social. Los porcentajes en las Regiones históricamente mapuche son: 19,8 en LA Araucanía; 13,4% en Los Lagos y Los Ríos; 6,8 en Bío-bío. En 29,9 en La Metropolitana (Santiago). 26% vive en zonas rurales y 74% en zonas urbanas.



Congreso Mapuche, en Ercilla, 1969. El Segundo Congreso Mapuche entregó a Allende un proyecto que llegó al Parlamento en 1971 y fue ley (muy modificado por la correlación de fuerzas desfavorable a la UP en el Senado) el 26 de septiembre del '72 (Ruipalaf, 2002:64). Los derechos a ejercer autonomía como pueblo 'distinto' estuvieron presentes en aquella coyuntura<sup>191</sup>

La llamada "cuestión mapuche" recorre todo el siglo XX del Chile político. Interpela a movimientos sociales, a veces fue abordada en sus Congresos sindicales y en documentos que hablaban de cambios en el país.<sup>192</sup> Sobre las fases desde mediados de los '60 hasta los iniciales efectos del golpe en 1973, delinearemos ahora cuatro momentos de la acción desde Estado y la política chilena.

a) La Ley Indígena (n° 17729) proyectada por el gobierno de Salvador Allende en concordancia con su compromiso asumido en 1964 con sectores mapuche (conocido como Pacto del Ñielol) y con las propuestas del *II Congreso Nacional Mapuche* de 1970, en Temuco-, salió "echa tiras" de la votación en el Senado.<sup>193</sup> No obstante, la aplicación de la Reforma Agraria hizo posible que la suma de tierras expropiadas a latifundistas, solo en las provincias de Malleco y Cautín, que fueron restituidas a *Comunidades (Lof)* mapuche llegaran a 220 mil hectáreas\_[Correa et al]. Cifra importante. Estas

---

<sup>191</sup> En efecto, el sabio fisiólogo, médico y estudioso de "la comunidad indígena en Chile y América", Alejandro Lipschutz F. (quien recibió el primer Premio Nacional de Ciencias en el país, fue militante comunista e impulsor de un 'indigenismo' socialista) resumió en pocas carillas una propuesta política que debería articular el proyecto de ley de Allende. Propuso: "**La creación de la autoridad autónoma tribal o nacional mapuche, con sus propios servicios de enseñanza, de salud y tantos otros... no significaría, de ningún modo, un alejamiento de los mapuches de la mayoría nacional chilena... Presentamos a continuación un proyecto sobre esta autonomía -a.) Federación Autónoma Mapuche. Miembros: todos los mapuches de X años de edad; tanto de comunidades, como campesinos fuera de estas, incluso los mapuches de las ciudades. Parlamento (o Consejo del Pueblo Mapuche): sede en Temuco (u otro lugar). -b.) Oficinas Principales (o ¿Ministerios?) del Gobierno de la Federación: ...**"<sup>191</sup>

<sup>192</sup> Más allá de la recuperación de tierras por las *comunidades* -vector de las luchas desde la derrota militar del pueblo indígena a manos del ejército moderno chileno a fines del siglo XIX, y eje de las crecientes movilizaciones desde la década de 1960-, el debate en la UP y la participación de líderes y organizaciones para elaborar una nueva ley indígena, subrayó un concepto que durante la resistencia a la dictadura cambió significativamente la perspectiva de luchas por la identidad, los derechos étnicos (colectivos) y los ámbitos de cooperación o desencuentro entre mapuche y chilenos: el derecho a ser reconocidos como 'pueblo indígena' y a vivir en base a formas políticas de autonomía.

<sup>193</sup> Esa fue la expresión de Luis Corvalán Lepe, entonces jefe del PC. En agosto de 1972, Corvalán, dijo: "El problema de la tierra para los mapuche está virtualmente sin solución", señalando que su partido (PC) propiciaba que el Estado comprase tierras en beneficio de la subsistencia de las *comunidades*; apoyaba la idea de modificar la ley para rebajar la superficie expropiable a 40 hectáreas de 'riego básico'; edn L. Corvalán, *Tres periodos en nuestra línea revolucionaria*, Berlín, 1982, pp. 103.

se sumaron a 1. 400 hectáreas., entregadas antes mediante la reforma agraria durante el gobierno de Frei Montalva. Pero eso en un contexto: desde 1967 a 1973, se entregaron a campesinos organizados en la *Reforma* diez millones de hectáreas.

b) Allende había remarcado simbólicamente en el Estadio Nacional, el 5 de noviembre de 1970: “Aquí estamos hoy compañeros para conmemorar el comienzo de un nuevo tiempo. Pero alguien más viene con nosotros. Están aquí Lautaro y Caupolicán, hermanos en la distancia de Cuauhtémoc y Tupac Amaru”.<sup>194 195</sup>

El Presidente respondía a Saúl Landau: “...[E]n el caso de Cautín, Mapuches a quienes sus tierras les fueron arrebatadas...que han vivido con media hectárea...son considerados una raza...negada...Usted entiende que para ellos se abre una posibilidad, cuando se tiene hambre...es difícil razonar...cuando se les han hecho promesas por más de un siglo”

SL - “¿Cómo van a mantener ellos solos su propia cultura?”

- “Nosotros consideramos que los problemas de los mapuches no pueden solucionarse solo en función de la Reforma Agraria. Aquí hay un problema antropológico, cultural...No es un problema de un día, será...de muchos años”.

SL -¿Ellos se diferencian de los chilenos?”

“Evidente. Ellos nos llaman *huincas*, pero no es un problema...agobiante, es un problema importante...”

c) Las *‘corridas de cercos’* fueron promovidas por el partido MIR y su organización de base social MCR (Movimiento Campesino Revolucionario, asociado al MIR. Las acciones para recuperar tierras en beneficio mapuche pasaron a llamarse *‘el Cautinazo’*. Entonces, esas movilizaciones cuestionaban a la UP, tensionaban el marco legal, promoviendo la recuperación de tierras más allá de las normas de la reforma agraria, de las condiciones políticas generales fijadas para avanzar con el programa de gobierno de la UP y los supuestos estratégico/tácticos del *allendismo*. Las ‘tomas’ de predios en la región no fueron reprimidas sistemáticamente por el ‘gobierno popular’.

---

<sup>194</sup> En José G. Martínez Fernández, Salvador Allende, su vida, su pensamiento político, Stgo., 1988, p.84.

<sup>195</sup> Jacques Chonchol, su Ministro de Agricultura, se instaló en Temuco por meses; instaba a la participación en la elaboración de la ley indígena. Las tomas de latifundios y las ‘corridas de cerco’ configuraban *‘el cautinazo’*. Allende apresuró el financiamiento de complejo madereros, como el de Panguipulli.

Pero, esa acción y diseño político 'radical' no llegó a plasmar una propuesta específica de implementación de la *Reforma agraria* en tierras mapuche. Careció, además, de criterios que relevasen el *factor étnico* diferenciado de *la visión de clases*. Ningún sector político avanzó significativamente en tal sentido, si bien estuvieron presentes en el entorno de Allende durante la preparación del proyecto de Ley Indígena.

Cierto es que discursiva y proyectivamente, ideas (como las ya referidas de A. Lipschutz), además de considerar formas de autogobierno, 'plurinacionalidad' indígena, instalaron en las izquierdas una incipiente preocupación por el desarrollo de la reforma agraria en tierras mapuche: la necesidad de elaborar propuestas para concordar formas de apoyo y de gestión económico-sociales singulares para *las comunidades*, y en consecuencia distintas de la fórmula general de las *cooperativas campesinas* o *asentamientos* campesinos en el agro reformado.

d) Vino el golpe. Para muchas Comunidades el golpe se hizo presente anticipadamente. Se efectuaron numerosos 'operativos militares' bajo el pretexto de la ley de control de armas; en 'reducciones' de Malleco, Cautín, Valdivia, adelantando la represión a pretendidos 'focos' de insurrectos, como el Complejo Panguipulli. Se sumaron venganzas personales de parte de latifundistas; "los militares y Carabineros...perpetraban horrendas masacres contra campesinos mapuche en: Lautaro, Cunco, Melipeuco (Cautín); Lonquimay (Malleco); y Panguipulli (Valdivia)"<sup>196</sup> Se han documentado venganzas sobre mapuche movilizados antes del golpe en Galvarino, Lautaro, Loncoche y Cunco.<sup>197</sup>

Habían sido trasladados regimientos desde Santiago a Valdivia y Temuco, donde el ejército destinó tropas de *contrainsurgencia*. La Fuerza Aérea reforzó la base Manquehue de Temuco. El Tercer Grupo de helicópteros y el Regimiento Tucapel allanaron predios de la Reforma Agraria. El 29 de agosto del '73 invadió el Centro de Producción Nehuentué y torturaron a Juan S. Quian Antimán, su presidente, el cual murió el 8 de septiembre por las golpizas. La lista de asesinados, de familias acribilladas tratando de pasar a Argentina o en sus hogares aislados creció por decenas.<sup>198</sup>

---

<sup>196</sup> Ver: Fernando Montupil Imapil, *Inchetalí. El Pueblo mapuche: tradición indómita de Chile*. Centro de Investigaciones y Estudios de la Reforma Agraria, Managua, 1982, p.121

<sup>197</sup> Ver: Vicente Mariqueo, "El pueblo mapuche", en *Indianidad y descolonización en América Latina*, Ed. Nueva Imagen, México, 1979, p.180

<sup>198</sup> Entre las primeras víctimas se encontró el Presidente del Centro de Producción Lobería, Juan Segundo Quían Antimán, secuestrado por efectivos de la FACH y muerto el 8/9/73 bajo torturas. La *papai* Gregoria Carilaf Huenchupan tenía 73 años de edad. Murió torturada el 17 de noviembre de 1973 luego de la golpiza a manos de carabineros cuando allanaron su domicilio en la ciudad de Lautaro el 15 de septiembre de 1973. Perseguían a su hijo. La recién nacida Luz Marina Paineman Puel, la que murió de 15 días de edad en Santiago el 27 de marzo

El propio Pinochet se trasladó a estas regiones a un mes del golpe, dirigiendo lo que se ha llamado su propia “Caravana de la Muerte”. Pinochet el viernes 26 de octubre de 1973, llegó a Temuco, declarando: “En la zona de Los Lagos quedan extremistas, por eso he venido para apreciar si hay necesidad de reforzar los efectivos u ordenar otro operativo para exterminarlos... Si los extremistas no se entregan tendrán que morir en combate. Si se entregan serán sometidos a procesos de guerra”.

Un documento emitido en Londres por el Comité Mapuche en el exilio, detallaba efectos de la represión en zonas *pebuenche*.<sup>199</sup> [Ver ANEXO 1) La calidad de indígena no ha sido considerada en el análisis por los redactores de los informes Rettig y Valech. Las víctimas han sido calificadas para efectos estadísticos de acuerdo a su pertenencia a partidos y a su actividad laboral. Sólo en la Comisión de Verdad y Nuevo Trato se ha intentado desde el Estado acercarse al impacto producido por las violaciones a los derechos humanos entre los mapuche y demás pueblos indígenas.<sup>200</sup>

### Resistencia y conciencia étnica

En 1979 surgirá una estrategia de sectores mapuche para mostrar demandas ante la sociedad civil y la sociedad política y, a la vez, con una perspectiva de convocar y articular Comunidades, agrupaciones, liderazgos indígenas. En efecto, en concordancia con el obispado de Temuco, se originan los Centros Culturales Mapuche que darán existencia a la Asociación Gremial Ad Mapu. Ciertamente es que el proceso que llevó a la transición pactada entre los opositores de la *Concertación* y la dictadura, derivó en contextos que impulsaron etapas antes no conocidas de adecuación de ‘*la conciencia étnica*’—especialmente tras el concepto de *autonomías/derechos colectivos* indígenas o la importancia de ser parte de una gran mayoría de *mapuches en las urbes*.

Todo ello implicó la conformación de diferentes visiones sobre *la relación de lo social y lo político* en el interior del mundo mapuche, tal vez promovidas por la crisis de los espacios de decisión y conducción, esto es: el *Lof* o Comunidad y sus autoridades tradicionales; y, a la vez, discursos y prácticas contrastadas acerca de la relación del protagonismo social/político mapuche con ‘las políticas’ de los *wingka*.

---

de 1984, día de la Octava Jornada de Protesta Nacional, a consecuencia de la inhalación de gas lacrimógeno.

<sup>199</sup> Ver ANEXO

<sup>200</sup> La pertenencia a una organización mapuche de prisioneros-desaparecidos es abordada parcialmente por Elías Padilla, *La memoria y el olvido*, ver Pau Pérez, op. cit., p. 45.

La historicidad de las movilizaciones acumuladas hasta el plebiscito de 1988, la elección presidencial en 1989 y el gobierno de Aylwin, crearon un escenario de fuerte visibilidad de demandas mapuche, pero también de desagregación de sectores y tendencias. Al respecto parece necesario comprender más sobre los desafíos nuevos que se instalaran para construir *capacidad de representar* aspiraciones básicas comunes de 'las partes' del pueblo indígena. Y enhebrar un derrotero estratégico en función de ello.

En el paso de la década de 1970 a los 80 emergieron movilizaciones de los pueblos indígenas en América Latina -de gran envergadura- que remecieron los vínculos entre lo social y lo político. El subcontinente -y el cono sur en particular- permanecía teñido de dictaduras de 'seguridad nacional' y de terrorismo de Estado. El movimiento indio en Ecuador no podía sino expandir sus semillas al despertar los 80. Desde diversas regiones americanas, las organizaciones y luchas indígenas evidenciaron ser potentes "movimientos sociales". El Primer Congreso de Movimientos Indios de Sud América se efectuó en Cuzco el 30 de marzo de 1980; se creó el *Consejo Indio de Sud América* cuyo vicepresidente fue un mapuche: Melillán Painemal.

A partir de su *conciencia étnica* se proyectaron prácticas y capacidades de movimientos indígenas para interactuar con los sujetos populares no indígenas; para cuestionar la política, el Estado; generar no solo desafíos, sino también propuestas de desarrollo. Así, en casi dos décadas, Bolivia logró un cambio de magnitud, el cual ha profundizado aquellas articulaciones entre movimiento étnico-social y movimientos sociales populares en su conjunto.

### **La visita a Chile de Juan Pablo II (abril de 1987)**

Aquella coyuntura histórica -cuando se cumplían ya 14 años del golpe militar y dictadura cívico-militar-, nos ofrece una primera imagen para, tal vez desde allí, retrotraer y luego avanzar con el relato e interpretación. Tras más de un cuarto de siglo de gobiernos democráticos en Chile, hoy se mantiene un nivel agudo de confrontación de comunidades y organizaciones mapuche con el Estado y empresas privadas de gran capital (forestales, pesqueras, hidroeléctricas) y, también, con dueños de predios de menor extensión establecidos en 'tierras antiguas' de las comunidades indígenas.

Si hemos de 'pensar históricamente' debe considerarse la nueva perspectiva que el papado de Juan Pablo II desenvolvía ante movilizaciones de sujetos populares y opciones políticas de cambio social, o revolucionarias; éstas fueron especialmente evidentes respecto de coyunturas latinoamericanas. Por ejemplo, cuanto anteriormente ese Pontífice visitara la Nicaragua post dictadura de Somoza, junto a su discurso pacificador incluyó el regaño público al sacerdote poeta, comprometido en aquel proceso liberador, Ernesto Cardenal. Persiguió, también, al sacerdote y entonces ministro de

relaciones exteriores del gobierno del Frente Sandinista de Nicaragua, Miguel D'Escoto <sup>201</sup>; así Juan Pablo II llegó a dictar el 4 de febrero de 1984 un decreto con que suspendía del sacerdocio a los curas Cardenal, D'Escoto y Edgar Parrales por su adhesión a la Teología de la Liberación. Debieron pasar treinta años hasta que el actual Papa Francisco dejara sin efecto aquella suspensión sacerdotal (que nunca se aplicó a curas o integrantes de las jerarquías que apoyaran o consintieran las dictaduras y crímenes relativos a los Derechos Humanos en el continente). Lo importante es, entonces, entender las inflexiones doctrinales-políticas de aquella Iglesia católica universal, su correlato en Episcopados de América latina. Profundizar el entendimiento de los cambios en las representaciones de la Iglesia vaticana y chilena sobre el pueblo mapuche a partir del Concilio Vaticano II, atendiendo a las Conferencias del Episcopado Latinoamericano de Medellín (1968) y la de Puebla (1979), presidida por Juan Pablo II, hasta la conducción que él le diera a la Iglesia en los finales años '80, cuando las dictaduras del cono sur en crisis aguda comenzaron a caer. Entonces, ¿Por qué el Papa en La Araucanía? Un *aspecto general de la hipótesis* nos lleva a señalar:

- a) El discurso que el Papa dirigió a *campesinos chilenos y mapuche*, durante su visita al país en Temuco, abril de 1987, configura una fuente que -sin dejar de atender al conjunto de acciones del Pontífice en diversos escenarios de Chile-, importó singularmente por dar una inflexión a la preocupación de la Iglesia ante las vastas movilizaciones indígenas en América Latina;
- b) A la vez, la muestra el interés de El Vaticano por sopesar los rasgos que pudiera tener 'la cuestión mapuche' en la propia transición 'deseada' para Chile y la futura correlación de tendencias sociales, ideológicas y políticas. La renovación eclesíástica, iniciada por Juan XXIII y seguida por Paulo VI, condujo a cambios en las miradas católicas hacia los mapuche. Juan Pablo II encontró una situación en la cual sectores de la iglesia de base y varios obispos -notoriamente el de La Araucanía, Sergio Contreras- sumaron a la acción por los derechos humanos, el estímulo y protección de las primeras organizaciones como los Centros Culturales Mapuche desde una década antes de la visita papal al país, luego devenidos en 'Asociación Gremial ADMAPU'.

---

<sup>201</sup> Miguel D'Escoto (1933-2016), hijo de diplomático nicaragüense, nació en Los Ángeles, EE.UU. Fue sacerdote de la Orden de Mariyknoll y graduado de Columbia. En 1963 llegó a Chile para trabajar en 'poblaciones callampas' muy pobres, creó el Instituto Nacional de Acción Poblacional e Investigaciones, para organizar a pobladores. Desde 1979 asumió como Ministro de Relaciones Exteriores de la Nicaragua revolucionaria. En 2008 fue elegido Presidente de la Asamblea General de la ONU.

La primera visita de un Papa a Chile se hacía bajo Pinochet; continuó en Argentina y Uruguay<sup>202</sup>. La iglesia encabezada por el cardenal arzobispo Raúl Silva Henríquez -sostenido por una parte de la Jerarquía- sufrió ataques y persecución del Estado terrorista. La reorganización y resistencia mapuche se manifestó contra la imposición de un régimen de *propiedad privada* en reemplazo de la *propiedad comunitaria*., decretada y aplicada por la dictadura.

La visita del Papa se concretó cuando las mayorías sociales buscaban una salida a la situación política, social y económica ante la continuación del gobierno dictatorial<sup>203</sup>. Nuestra *hipótesis más específica* es, entonces, que el Vaticano optó hacer de la presencia de Juan Pablo II en Chile (también en Argentina y Uruguay países que, pocos años antes, habían terminado con sus dictaduras militares) un factor doctrinal y político en pro de:

- a) La democratización de los Estados; y
- b) Afirmar una postura y acciones de la Iglesia con mayor precisión ante la llamada *emergencia de los pueblos indígenas en América Latina*, que ya se expresaba en los '80.

Los elementos principales que sostienen nuestra hipótesis son los siguientes.

(1) La implantación del modelo neoliberal -reprobado en documentos de la Iglesia- golpeaba mediante la falta de puestos de trabajo; la pobreza alcanzaba incluso a grupos de la 'clase media'. En lo social, las movilizaciones multitudinarias, (el llamado 'ciclo de protestas nacionales' empezó en 1983 y se prolongó hasta 1987) representaban un factor de inestabilidad. Ciertamente que en el Episcopado y en la Iglesia chilena en general, había tanto corrientes integristas como progresistas. A su vez, la oposición de católicos a la dictadura incluía desde grupos social-cristianos moderados hasta partidarios de la *teología de la liberación*. Por ello, el gobierno militar-civil culpaba a la Iglesia institucional de intervenir en 'materias terrenales' y creyentes de diversas condiciones sufrieron persecución. Desde mediados de los '80, Washington propulsó acuerdos entre la oposición democratacristiana, socialista 'renovada', socialdemócrata y el régimen dictatorial a fin de lograr excluir al Partido Comunista y a otros actores de las izquierdas. "[Edgardo] Boeninger...argumentaba [que] para negociar con los militares era necesario

---

<sup>202</sup> El actual Papa Francisco anunció una nueva visita que se realizó en 2018. En su país natal, en 2007 fue beatificado Ceferino Namuncura, mapuche del territorio argentino, con raíces en Chile.

<sup>203</sup> Los miembros de la Comisión Nacional de la Visita de S.S. Juan Pablo II a Chile, fueron: Mons. Bernardino Piñera Carvallo, Arzobispo de La Serena, Presidente; Mons. Francisco José Cox Huneeus, Arzobispo Coadjutor de La Serena, Secretario Ejecutivo; el Sr. Ignacio Rodríguez, Secretario adjunto, y el Sr. Javier Luis Egaña Baraona, Coordinador de la Comisión Prensa y medios de comunicación social.

excluir al P. Comunista, y no a los socialistas. Nada de ello era nuevo... porque Aylwin había propuesto básicamente lo mismo en 1984”<sup>204</sup>. Aminorar, así, las propuestas de rechazo a la tutela militar sobre la ‘transición a la democracia plena’; viabilizar un proyecto democratizador, pero asociado a la administración del modelo neoliberal de desarrollo económico-social. Recordemos que en 1988 debía realizarse un Plebiscito nacional sobre la continuación o no (por ocho años) del general A. Pinochet como ‘Presidente’. En favor del cambio de régimen consensuado con el *pinochetismo* hubo sectores que actuaron para contar con apoyos desde el Vaticano. Documentos ‘desclasificados’ recientemente, se refieren a ello: “A fines de 1984, el Secretario de Estado Adjunto, aprobó una “aproximación constructiva” sugerida por la Oficina de Asuntos Interamericanos para influir positivamente en la reanudación de la transición a la democracia en Chile...”. Esta aproximación consistía en ‘niveles altos a medios de intervención respaldada por iniciativas diplomáticas activas’, centradas en el Vaticano, y en cimentar la cooperación con aliados europeos “a lograr negociaciones entre la Junta y los sectores moderados de las fuerzas democráticas”

La visita pontificia tenía múltiples significaciones. Las autoridades cívico-militares, pretendieron usarla en favor de la legitimación del régimen; surgió el riesgo de que fuese percibida como un episodio César-papista inédito en el país<sup>205</sup>. Para la oposición del ‘centro-izquierda’ político, representaba la ocasión de plantear una salida democratizadora pacífica y al menor costo social. Además, Juan Pablo II destacaría la doctrina pontificia sobre la evangelización contemporánea, basada en el amor y la superación de posturas irreconciliables, presentada como alternativa a la violencia, fuese ésta dictatorial u opositora.

(2) Desde la perspectiva de una capacidad de acogida y respuestas por parte de la Iglesia (y el Vaticano) ante nuevos procesos históricos en América Latina, destacaba la creciente articulación de organizaciones entre pueblos originarios en América Latina y las movilizaciones indígenas en gran desarrollo (Bengoa, 1980). Entre 1972 y 1980 se incubaba el Consejo de Coordinación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y en 1990 ocurre ‘el primer levantamiento indígena’ que exigió al gobierno de Rodrigo Borja la aceptación de un Estado plurinacional. Se abría una nueva

---

<sup>204</sup> Ricardo Lagos Escobar, *Mi vida. Memorias I*. Santiago, Penguin Random House, 201, p. 563

<sup>205</sup> Diferentes protagonistas políticos de la oposición a la dictadura han escrito sobre el intento de Pinochet para utilizar la figura del Papa. Cuando éste visitó al dictador en La Moneda: “Pinochet invitó al Papa a cruzar la puerta que era, en realidad, la entrada a un balcón. La intención era clara: el dictador quería aparecer públicamente junto a Juan Pablo II para saludar a la concurrencia.... ambos se reunieron en privado por más de cuarenta minutos... el Papa debió, además, bendecir a un enorme grupo de funcionarios de gobierno...” (Lagos Escobar, 2013, op.cit, pp. 575-576).



fase de proyección continental. A las dificultades que trajo el encaramiento de *los 500 años desde el choque con los 'descubridores' / conquistadores* europeos (en 1992), se seguiría la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación y su fundamento indígena, en Chiapas, 1994. A la vez, cambiaban los enfoques del derecho y la política internacional: *en la ONU* se había creado en 1970 una *subcomisión sobre 'discriminación contra poblaciones indígenas'* y se debatían conceptos nuevos (Informe relativo a *'minorías, pueblos indígenas y tribales'* del relator Martínez Cobo, de 1987); se aprobó el Convenio 169 de la OIT, en 1989, y una Declaración de la ONU sobre derechos colectivos indígenas, en 1992, etc.

Así, creemos que el encuentro papal con miles de mapuche en abril de 1987, facilitó que dos años más tarde ocurriera aquel *Acuerdo* entre el candidato antidictadura y parte de los liderazgos mapuche (*Acuerdo de Nueva Imperial*, 12 de octubre de 1989), el cual dio origen en los '90 a una nueva institucionalidad y Ley indígena.

Reparemos, por ejemplo, que el líder mapuche comunista, quien había asumido la dirección de la *Asociación Gremial AD MAPU*, traza el siguiente relato para caracterizar aquella fase: "...llega el Tercer Congreso (de *Ad Mapu*), el 27 hasta el 30 de enero del 83...Me eligieron presidente nacional y de Secretario a Rosamel Melillán, Tesorero Domingo Gineo y Vicepresidente la hermana Traipe...en el directorio otros como: Melillán Painemal, Curihuentro, José Luis Levi y José Luis Huilcamán...Se había desplazado a los hermanos que venían trabajando de común acuerdo con la Iglesia...Nosotros...queríamos la independencia del movimiento *Ad Mapu*...un 27 de agosto del 84 se realizó una gran protesta nacional...". Dice que hubo "una gran marcha" en la plaza Teodoro Schmidt de Temuco". Que personeros de la oposición de centro no los dejaban ser oradores en el mitin, "nos miraban como un escollo", por anticomunismo él estima. "En el '86 fuimos con Traipe a varios países de Europa...regresamos a mediados de abril...Por *Ad Mapu* formé parte de la "Asamblea de la Civilidad", que convocó la Protesta Nacional del 2 y 3 de julio de 1986, "la más grande", dice. Habla de la "recuperación de tierras": "...el 30 de octubre de 1986 se hace la primera recuperación de tierras en Loncollán. Un mapuche "quedó con las tripas afuera...". Dirigentes de *Ad Mapu* se alternan para encabezar esa acción colectiva: "Ana Llao y Manuel Pilquil, Domingo Marileo..." Se refiere a la presencia de Juan Pablo II ante mapuche y campesinos en la capital de La Araucanía: "Yo encabecé, el 4 de abril del '87, siempre en Loncollán...Parece que era víspera de la venida del Papa...ocupamos tierras

y al otro día me vine a Temuco para participar en la visita del Papa, a las 11 de la mañana se dejó caer la represión... batallas campales”.<sup>206</sup>

Respecto a la visita del Pontífice, se había argumentado diplomáticamente, que sellaría el éxito del arbitraje y fallo papal acerca de la disputa por la soberanía en el austral Canal Beagle, que había tenido a Argentina y Chile al borde de una guerra a fines de la década de los '70. Con todo, la opinión pública nacional y mundial apreciaba que la presencia del Papa era particularmente relevante puesto que solo en Chile se mantenía el sistema dictatorial militar-civil, y éste pretendía continuar a través de su propio itinerario de transición política. La Iglesia habló de *'un tiempo de paz y esperanza'*. El Saludo de Bienvenida al Santo Padre, decía: Somos un pueblo que sabe sufrir. Hay en nuestro pueblo mucho sufrimiento, pero hay también mucha paciencia y mucha esperanza; hay también mucha paz y mucha alegría (Piñera, 1987).

¿Cuáles serían los planos de concreción de estas esperanzas? Juan Pablo II en su discurso a los mapuche y campesinos dijo: “No se trata sólo de la esperanza en el cielo, sino también en esta vida, que es camino para la eterna”. Había ya perfilado su acompañamiento a los sufrientes y dañados en la dignidad humana<sup>207</sup>, el 1 de abril de 1987: “... de modo especial mi saludo y afecto se dirige a los pobres, a los enfermos, a los marginados, a cuantos sufren en el cuerpo o en el espíritu” (Juan Pablo II, 1987).

La agenda preparada por la comisión organizadora, contemplaba que durante cinco días estuviese con multitudes y dejara mensajes específicos ante sectores sociales priorizados. Su interlocución con pueblos originarios (nueve reconocidos legalmente) y el mapuche especialmente, marcaba un desafío de futuro a la Iglesia<sup>208</sup>. El discurso en Temuco no fue el único que dirigió a los campesinos<sup>209</sup>.

Distintas autoridades católicas han cuestionado la legitimidad del modelo neoliberal de ‘desarrollo’ y de la acumulación de capital en beneficio de

---

<sup>206</sup> Sotomayor González, Sonia. Tesis, U de la Frontera, Fac. de Educación y Humanidades: *Comprensión del Proceso de Formación y Gestión de un Líder Evolué. Análisis de Relato de Vida de José Santos Millao Palacios*; Temuco, agosto de 1995.

<sup>207</sup> En “Discurso de llegada al Aeropuerto de Pudahuel”.

<sup>208</sup> Los actos masivos fueron en Santiago, Punta Arenas, Puerto Montt, Concepción, Temuco, La Serena y Antofagasta. La visita del Papa a los campesinos e indígenas tuvo lugar en Pampa Ganaderos, a 7,2 kms. de Temuco, (05/04 de 13:00 a 14:00). A las 14:20 su avión partiría a La Serena para encontrarse con *La piedad popular*, próxima a otras tradiciones indígenas, amestizadas, en un sincretismo religioso presente en la espiritualidad nortina.

<sup>209</sup> Habló a *los Fieles y Campesinos de la Zona Central* en el Santuario Nacional de Maipú, en Santiago (03/04/87). Se refirió a la evangelización a los indígenas, desde Puerto Montt (04/04/87) y aludió al pueblo originario *Rapa Nui* en su mensaje radial y por TV a los habitantes de esa isla (llamada por los europeos ‘de Pascua’) el 5 de abril.

grandes empresas que explotan tierras ancestrales mapuche. Se pone de relieve el vínculo entre los derechos indígenas y el desarrollo sustentable, con resguardo de recursos naturales para toda la población de Chile y su futuro (Meza-Lopehandía, 2007). Se han generado escenarios nuevos para los *derechos de pueblo indígena* en el *Gulumapu* (territorio ancestral mapuche, en el Chile actual).

En su petición discursiva a los ‘patrones’, para *aliviar* los problemas de los trabajadores agrícolas. Juan pablo II, olvidó la causa sustancial de la injusticia: la actual estructura económica y financiera neoliberal impuesta por la dictadura que cumplió un papel de adalid ideo-político de una globalización al servicio del capitalismo más desarrollado desde sus factores transnacionales. Aquellos intereses impedirían una recuperación democrática amplia; y mantendrían a los mapuche sin o con malas tierras, recursos naturales, etc., ahora bajo el dominio de megaempresas ‘globales’. Es posible sintetizar lo expuesto mediante las siguientes conclusiones:

1.-Desde la década de 1960, sectores católicos promovieron de la organización y politización entre los pobres del campo. La Iglesia apoyó la Reforma Agraria. El gobierno de Allende acrecentó notablemente las tierras comunitarias mapuche, pero ni las izquierdas ni el social-cristianismo avanzaron propuestas relativas a los *derechos autonómicos* de los pueblos indígenas.

2.-La Conferencia Episcopal de Chile<sup>210</sup> y católicos de base, apoyaron a las nuevas organizaciones indígenas que resistieron políticas dictatoriales desde 1978. En 1987, organizaciones mapuche y sus demandas eran ya parte del proceso latinoamericano de ‘emergencia de los movimientos indígenas’.

3.-La preparación de la visita del Papa y su encuentro con una audiencia mapuche masiva en la capital de La Araucanía, constituyó una de las instancias iniciales para que la Iglesia universal perfilara conceptos y actitudes ante las movilizaciones indígenas (con características novísimas) en América Latina.

4.-La diplomacia y las políticas vaticanas objetivaron, mediante la visita a Chile de Juan Pablo II, el respaldo a una transición hacia la post-dictadura. La oposición democratacristiana, socialdemócrata y socialista renovada pudo traducir las manifestaciones masivas en torno al Papa (que voceaban ‘democracia’) en una alternativa política: la campaña del ‘No’ que triunfó en el plebiscito de 1988 (con la participación del P Comunista) y -luego- en la elección de Presidente en 1989. Los gobiernos democráticos de esa ‘transición pactada’ con el régimen excluyeron al P. Comunista.

---

<sup>210</sup> Destacándose el cardenal arzobispo de Santiago, Raúl Silva Henríquez, su vicario obispo Enrique Alvear Urrutia, el obispo de Temuco, Sergio Contreras; el obispo de Talca Carlos González Cruchaga; el obispo de Linares Carlos Camus y otros.

5.-A menos de dos años de la Visita del Papa, numerosos y representativos dirigentes de sectores mapuche firmaron el *Acuerdo de Nueva Imperial*, junto a los otros ‘pueblos originarios’ de Chile, con el candidato y futuro Presidente democrático, Patricio Aylwin. Con ese compromiso el gobierno generó la nueva Ley Indígena y una institucionalidad para gestionar políticas públicas. Desde 1994 aquella ‘relación’ de los gobiernos y organizaciones indígenas se encuentra en crisis; pero ello corresponderá a otra historia e interpretaciones.

6.-Como expresión de lo anterior, distintas autoridades católicas han cuestionado la legitimidad del modelo neoliberal de ‘desarrollo’ y de la acumulación de capital en beneficio de grandes empresas que explotan tierras ancestrales mapuche. Se pone de relieve el vínculo entre los derechos indígenas y el desarrollo sustentable, con resguardo de recursos naturales para toda la población de Chile y su futuro (Meza-Lopehandía, 2007). Se han generado escenarios nuevos para los *derechos de pueblo indígena* en el *Gulumapu* (territorio ancestral mapuche, en el Chile actual).

7.- El Papa llamó a las autoridades y a los empresarios del país, a *aliviar* los problemas de los trabajadores agrícolas. Pidió su participación en la gestión económica; una gradual redistribución de la propiedad y mayor transferencia tecnológica y cultural, en base a los principios de justicia y dignidad humana. En la actual estructura económica y financiera neoliberal, el ‘conflicto mapuche’ no es con familias o individuos empresarios. Se refiere a empresas transnacionales extraterritoriales, de capital financiero global. El Papa no se refirió al contexto liberal- ‘mercadista’ de creciente privatización de la propiedad comunitaria de las escasas tierras indígenas.

8.- Hoy (2017), la Iglesia y la sociedad han de responder las demandas por el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas y sus derechos colectivos, de autogestión y autonomía relativa en sus territorios históricos o en las condiciones de su migración a ciudades<sup>211</sup>; manifestarse sobre el compromiso del Estado de aplicar sin trabas del Convenio 169 de la OIT (tardíamente ratificado por el Estado de Chile en 2007); desarrollar el pensamiento de la Iglesia sobre el horizonte de un estado Plurinacional.

### **Sostener la existencia étnico-social**

La autonomía política de cada *LOF* es un rasgo histórico muy ‘fuerte’ que dificulta el sostén subjetivo para desarrollar formas de representación del “pueblo” en el sentido de demandas ‘nacionales’ y de un proyecto consensuado como “Nación”. Por ello es tan importante conocer sobre la vida ‘política’ de la Comunidad. Las opciones políticas que asumieron desde un pasado lejano o puedan adoptar hoy sectores (o mayorías) de integrantes de las Comunidades, ¿bajo qué condicionantes históricas se divorciaron de la

---

<sup>211</sup> Este tema ha sido abordado en artículos especializados en la temática mapuche: Samaniego, 2007, pp. 141-165; Ruiz, 2007, pp. 35-65; Toledo, 2007, pp. 68-85.

dinámica etno-social convergente y hasta de los intereses cruciales de ‘pueblo’?

Al respecto, valga la siguiente ilustración de mi idea:

Lautaro (Leftaru), elegido toki o jefe militar por relevantes longko al promediar el siglo XVI, unificó múltiples Lof en el centro del Gulumapu (territorialidad mapuche en el espacio del actual Estado chileno) para rechazar al conquistador. Luego, sin embargo, fracasó en seguir contando con esa unidad de pueblo para llevar la contra-guerra hasta la destrucción de Santiago, centro estratégico de los españoles. La explicación básica del hecho nace de las estructuras societales de un pueblo conformado por Lof autónomos. Liberado el territorio sur, aquellos longko y Lof que convergieron a la derrota de su invasor -y dieron muerte al gobernador Pedro de Valdivia-, dejaron de considerar el desafío como de vital interés ‘común’. En tal momento, constitutivo de la resistencia al colonaje, prevaleció la voluntad de ‘unirse’ ante el peligro mayor; después de derrotar al gobernador y su ofensiva sobre el corazón territorial mapuche, los linajes reestablecieron la lógica de los intereses ‘parciales’ en torno a la existencia del Lof). Esta digresión sobre el éxito y, también, el ‘fracaso’ de Lautaro, así de las grandes ofensivas territoriales contra los intentos de la corona por consolidar conquistas, o el ‘alzamiento’ generalizado para impedir el sometimiento a la República y su aparato militar moderno (1861-1882, la mal llamada guerra de ‘pacificación de la Araucanía’), me parece que inducen a indagar los factores singulares de cada periodo que ha envuelto la reflexión política mapuche. Pero, a condición de partir por considerar elementos actuantes sobre las relaciones sociales, praxis colectiva, la psicología y subjetividad social en esas realidades mapuche históricamente acotadas, antes de reducir explicaciones a un campo aleatorio de intereses o preferencias individuadas).

**(1)** La dictadura eliminó las formas de la democracia. Las organizaciones y liderazgos tradicionales, cuyo fundamento importante -aunque no exclusivo- surgía del *Lof* o comunidad consanguínea y territorial mapuche ‘ancestral’. Así, éstas vieron truncados sus puentes hacia los actores políticos que antes habían actuado en un Estado de derecho. A la vez, los cambios modernizadores liberales venían minimizando la tierra agrícola disponible para los comuneros en sus ‘reducciones’, sus recursos de subsistencia, los mercados locales de trabajo. La migración mapuche a ciudades aumentaba. Así, las dificultades para interactuar entre ‘las partes’ del pueblo indígena acrecentaban su segmentación social y las posibilidades de estar presentes en la esfera pública chilena. Sobre esa base la política neoliberal que dirigió al régimen lanzó sus decretos para eliminar la propiedad comunitaria de los *Lof*, sustituyéndola por títulos de propiedad individuales y otros incentivos a su privatización y liquidación. De ese modo, casi desaparecieron las probabilidades de reconstruir un movimiento social mapuche que buscara

(como en el pasado) negociaciones, acuerdos con movimientos populares, con partidos políticos y el Estado.

La realidad de una sociedad mapuche desagregada, sugiere también otra mirada. La dictadura centró, primero, la persecución sobre individuos y grupos mapuche que lucharon más directamente por recuperar tierras usurpadas, cercanos a la Unidad Popular (UP) y las izquierdas o al curso de la reforma agraria. Sin embargo, no hay -creo- cómo cuantificar grados de politización de la sociedad mapuche con parámetros de la política chilena. Ningún dato 'objetivo' es suficiente para explicar la tendencia histórica -por ejemplo- a que el voto ciudadano en provincias, regiones y municipios localizados en territorios con mayor proporción de mapuche, hubiese sido antes de la dictadura relativamente esquivo para las izquierdas; también relativamente favorable para la derecha, ahora golpista. En el amañado plebiscito de 1980 (con que Pinochet hizo aprobar su Constitución), en aquellos territorios el régimen se mostró absoluto ganador. Y en el Plebiscito de 1988, cuando el dictador fue derrotado por el 'No', en los mismos lugares electorales triunfó claramente el 'Sí'.

La incertidumbre, el miedo, fueron efectos generalizados. Por cierto, ante el enorme poder del régimen hubo conductas distintas en la sociedad mapuche. Hubo los que observaron, calibraron temerosos y algunos apoyaron a personas mapuche que buscaron ventajas agradeciendo 'la gesta restauradora' militar e intentaron tener un protagonismo en espacios de acción dictatorial; particularmente quienes se prestaron para implementar los llamados *Consejos Regionales Mapuche*. Esa iniciativa dictatorial se empezó encargando a profesores rurales un empadronamiento y recolección de datos sobre Comunidades y familias mapuche alrededor de sus escuelas y funcionó burocráticamente con los *Consejos* sometidos al Intendente militar. Quienes vivieron directamente la represión se replegaron para subsistir.

La noción de 'mayoría silenciosa', al margen de organizaciones que se perfilaban ante el poder o la sociedad, se retrotrajo esforzándose por vivir con tan poco; experimentaban que toda protección, los vínculos con sectores *wingka* que antes representaran algún grado de 'poder', se había terminado. Quedaban las iglesias o representantes de ellas en sus entornos, pero también allí había que buscar el diálogo con cautela. Entonces, ninguna conducta de 'resistencia' o expresión de 'conciencia social' resultaba superior a saberse y *querer ser mapuche*. La *etnicidad* estaba allí como realidad pertinaz, efectiva. La identidad indígena podría, potencialmente, mover la 'conciencia étnica' hacia distintas alternativas para llegar a visibilizar un movimiento étnico-social. Esto replanteaba -a través de las prácticas dispersas del 'ser mapuche'- caminos abiertos y distintos para mirar lo social y lo político.

(2) En los años 30 se inició una diferenciación entre la acción socio-política de las comunidades y la propia de organizaciones supra-Comunidades que trataban de constituirse como fuerza social de presión ante el Estado; promoviendo la agrupación de personas mapuche de fuera y dentro de las Comunidades agrarias, llevando adelante acciones no partidistas, pero con significados políticos marcados por la demanda étnico-social. Hoy, es importante entender más respecto de las tensiones que se fueron generando a propósito de las trayectorias que los liderazgos emprendieron a fin de obtener *capacidades de representar al 'pueblo mapuche' ante el Estado y la política chilena*. En tal sentido se destacaron las iniciativas para crear y desarrollar organizaciones a la manera 'occidental'.

Esas *Asociaciones, Federaciones*, etc., actuaron desde la sociedad civil. Pero, lo más notable es que trataban de sobrepasar el espacio deliberativo y de toma de decisiones propio de uno o varios determinados *Lof*, para actuar en tanto *agrupaciones étnico-sociales* de manera 'transversal' al mayor número posible de linajes/ comunidades y, a la vez, abiertas a los migrantes que ya vivían en ciudades, aumentaban su número notoriamente y mantenían vínculos (a veces esporádicos) con sus Comunidades de origen. En síntesis, queda abierta la interpretación acerca de los líderes en ese tiempo llamados 'los últimos grandes *Longko*' (*aunque ellos no fueran 'cabezas' de comunidades, pero sí podían reivindicar sus destacados linajes*); ellos actuaron como hombres públicos en brega e intentando negociaciones que colocaran demandas y lograsen cuotas de poder en la esfera pública.

(3) A partir de 1914, diez mapuche han integrado la Cámara de Diputados. Dos fueron elegidos en listas de Partido Democrático; uno por el P. Liberal Democrático; dos por el P. Nacional Cristiano; dos por el P. Demócrata Cristiano; uno por el P. Liberal Democrático; uno por el P. Conservador; y uno por el P. Comunista; <sup>212</sup>este fue el último diputado mapuche hasta la post-dictadura cuando llegó a la Cámara el político democratacristiano Francisco Huenchumilla.

Durante más de un siglo líderes u organizaciones mapuche han buscado construir alianzas con sectores de la política chilena y acceder así a la esfera pública y a la sociedad política. Resulta evidente que en casi todas esas ocasiones han intentado sostener su identidad y las demandas de 'pueblo indígena', por sobre la personalización de la participación en áreas del poder. No obstante, no es posible caracterizar un claro momento de hegemonía política partidista -de izquierda, centro o derecha- relativa a la capacidad de

---

<sup>212</sup> Ver Morales, Roberto: "Praxis política mapuche en Chile contemporáneo" . En Andrea Pinol B., Democracia versus Neoliberalismo, Santiago, Fundación Rosa Luxemburgo, ICAL, CLACSO, 2015.

‘representar’ mayoritariamente a las Comunidades, al pueblo mapuche en sus visiones de relación con el Estado chileno.

(4) Bajo el control militar, era evidente que las prácticas de alianza con partidos de las izquierdas no generaban protección para demandar derechos étnicos. “*Nos quedamos solos como mapuche...*”, dice Rosamel Millamán.<sup>213</sup> Al margen de juicios de valor, aquella realidad es una base para situar el ‘cuestionamiento de estrategias de alianza con los partidos’, o “de alianzas etno-partidarias”.<sup>214</sup>

Tempranamente y en el exilio en Europa se organizó el *Comité Exterior Mapuche*. Se agruparon dirigentes de experiencia militante en las izquierdas, muchos prestigiados a la vez en el mundo mapuche, que generaron lazos solidarios hacia Comunidades. Pero, lo más significativo fue que el Comité, a poco andar, rompió con la lógica de ‘representación’ de las opiniones de los partidos para la cuestión mapuche en sentido lato. Un vínculo importante de los dirigentes del Comité con la dinámica sostenida desde el país se daba a través de Melillán Painemal, quien siendo Vicepresidente del *Consejo Mundial de Pueblos Indígenas*, vivía en Chile, en el país mapuche.

Entrevistas con actores nos ilustran. Guillermo Lincolao, uno de los fundadores del Comité Exterior Mapuche (CEM), dice:

- “La recomposición creo que empieza del 77 adelante, y lleva a la creación de los *Centros Culturales*. Ya empieza a germinar *la idea de la autonomía*. Pero la idea emerge en Europa. No es que nosotros en Europa hubiéramos sido más lúcidos que los de aquí de Chile. El tema de la autonomía en Europa emerge por las realidades que nosotros empezamos a conocer de algunas organizaciones. Después de la caída del franquismo viene el proceso de la autonomía española. Los kurdos y otros grupos estaban confrontándose en los países árabes. Otras situaciones en Suiza, en Bélgica... Ahí nosotros empezamos a visualizar que era posible plantearse el tema de la autonomía hacia el pueblo mapuche. Después, nos encontramos con el tema de Nicaragua, todo lo que pasa con los misquitos...”<sup>215</sup>

(5) Las crisis individuales y grupales de *las militancias en partidos chilenos* y de la relación entre entidades mapuche y partidos, cobró importancia. Melillán Painemal iba al CISA (Consejo Indio de Sud América) ya en esa época como representante de los *Centros Culturales Mapuche*, no como dirigente del Partido Comunista. En sus viajes a Europa se encuentra con Rosendo Huenumán,

---

<sup>213</sup> Buendía, Mauricio, “Chile, el pueblo mapuche y el golpe militar”, Punto Final, 12 de septiembre de 2003.

<sup>214</sup> Christian Martínez Neira, Transición democrática, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990).

<sup>215</sup> Entrevista a Guillermo Lincolao, Santiago, 11 de julio del 2015.



quien fue diputado por el PC el 73 y obtuvo la primera mayoría en su distrito de Cautín.

-Pero, ¿Melillán Painemal era militante comunista?

-Lincolao: “¡Era comunista!, pero rompió después con ellos y dejó de ser comunista. Dentro del mundo indígena tenía bastante respaldo y respeto...Había mucha ayuda económica en esos años...”

Painemal dejó el P. Comunista en la coyuntura de la crisis que dividió a *Ad Mapu*, organización que sucedió a los *Centros Culturales Mapuche*. El CEM fue cuestionado por otros mapuche que se vinculaban a *Ad Mapu* (Asociación Gremial...), derivada de los primeros Centros Culturales mapuche. Por su parte, como ya indicamos el régimen buscó contar con apoyos explícitos de grupos mapuche participantes en entidades adscritas a la Intendencia de la IX Región. A fines de 1976 creó el *Consejo Regional Indígena*, diciendo que involucraba a mapuche de Cautín y Valdivia, con sedes en Temuco, Loncoche y Cunco. Tales consejos asesores, nunca fueron ‘interlocutores’ ni obtuvieron que alguna propuesta mapuche fuese considerada. Desde 1974 se elaboraban proyectos para la subdivisión de las Comunidades y en abril de 1976 se decretó otro estudio para “el saneamiento de la propiedad rural”. Finalmente, el 28 de marzo del 79, se promulgó el Decreto ley 2.568 sobre parcelación individual, la disolución de las Comunidades y la entrega al mercado de esas tierras. Parece que desde dos o más años antes hubo filtraciones respecto de la política que planeaba el régimen.

### **Hitos: organizaciones, acciones**

#### **Los Centros Culturales y Ad Mapu.**

En la Casa de Retiro del Obispado de Temuco, el Obispo Sergio Contreras y Melillán Painemal inician el análisis y concuerdan organizarlos. En 1978, el *Diario Austral* de Temuco publicó la primera oposición escrita al Decreto de Pinochet; la voz de la Iglesia católica y de los Centros Culturales Mapuche: NO a la división de las comunidades. La organización recién creada fue liderada por M. Painemal. También opinaron algunos que apoyaron al régimen y sus *Consejos Regionales Indígenas*. Por ejemplo, Espiridión Antilef, dirigente de la ‘Sociedad Movimiento Indígena de Chile’ criticó el decreto porque no daba “solución” a los problemas que eran consecuencia de la mala distribución de tierra entre integrantes de las comunidades: “...algunos comuneros tienen 50 hectáreas y, otros, 5 hectáreas”. Agrega que desde 1936 no se ‘normalizaron’ 816 Comunidades; quedaban 2.116 como “indivisas, el 80% del problema de la tenencia de la tierra”. Pareciera que E. Antilef apoyaba la privatización a costa del comunitarismo histórico mapuche, pero desconfiaba de la intención de ‘redistribuir’ entre los individuos de las comunidades por parte de la dictadura (noticia de prensa en agosto de

1978)<sup>216</sup>. Otros actores, ante la preparación del Decreto Pinochet, dijeron: “...el 12 de septiembre de 1878, en Temuco, 115 mapuches de 90 Comunidades de la IX y VIII regiones se reúnen a iniciativa del Instituto Indígena, organización dependiente del Obispado de Temuco y el Vicariato de La Araucanía”. Resultado: se crean los *Centros Culturales Mapuche de Chile*<sup>217</sup> el 12 de diciembre de 1978.

En agosto de 1978, el Obispo Sergio Contreras, había declarado: “Existe una natural aspiración de los grupos étnicos a ser dueños de sí mismos como pueblos constituyendo una nación...”. Con sus firmas, 401 dirigentes de Chol-Chol, Lautaro y Temuco apoyan al Obispo.

Algunos que aceptaron el Decreto-ley, según escribieron en diarios de Temuco, afirmaron que el Obispo se equivocaba “porque la raza ya no está en juego como antes; aspira a que la ley se ocupe de la devolución de todas las tierras usurpadas”. El 24 de enero 79, los Centros Culturales de la comuna de Victoria declaraban su rechazo a la división y valoraban la Ley antes acordada por los mapuche y el Presidente Allende, en 1971 (en Diario Austral de Temuco y otros de 2 y 3 enero, 1979; 2, 3 y 11 marzo; 1 y 2 abril, 1979). El decreto privatizador representó la política mapuche específica de la dictadura y su efecto impulsó también a que se propendiese a formar organización mapuche independiente de las militancias políticas.

Se considera que, luego del Plebiscito manejado por la dictadura -y que definió la Constitución de 1980-, varias comunidades terminaron por aceptar la subdivisión y privatización de tierras comunitarias.<sup>218</sup> El Segundo Congreso de *Ad Mapu* se hizo entre el 15 y el 18 de diciembre de 1980. Lo que vendría sería el desafío de ampliar una unidad de acción en o desde *Ad Mapu*, puesto que muchos actores en ese momento rechazaban la actitud comunista de hegemonizar e instrumentalizar la ‘Asociación Gremial’. Por ejemplo, el dirigente mapuche comunista Santos Millao, afirma que la ruptura con Melillán Painemal (también comunista) ocurrió cuando el PC estimó que tenía los votos para elegir toda la directiva de *Ad Mapu*. Y Painemal lo rechazó, señalando: “la Iglesia desechará la ‘alianza’ con un Ad Mapu encabezado solo por comunistas y otros muchos dejarán la organización”.

---

<sup>216</sup> Sergio Caniqueo Huircapán, en: Revista de Historia Social y de las Mentalidades, vol.17 n°1, Departamento de Historia USACH, junio de 2013 (Dossier Historias Mapuche: Perspectivas para (Re)pensar la Autodeterminación).

<sup>217</sup> Magaly Mella, “Movimiento Mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita”, tesis de Magister, U. de la Frontera, Temuco, 1995.

<sup>218</sup> Sin perjuicio de la presión dictatorial una Comisión internacional -Del Anaquod y Taylor (1984) - estimó que por variadas razones muchas Comunidades se conformaron con la división de la propiedad. Ver, además, Rosa Isolda Reuque Pillalef, “Una flor que renace: Autobiografía de una dirigente mapuche”. Editada por Florencia Mallon, DIBAM. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Santiago, 2002.

Entre los dirigentes públicos de los *Centros Culturales* se nombra a: Mario Curihuentro, Melillán Painemal, Isolde Reuque, José Luis Huilcamán. Después vendrán: José Luis Levi, Santos Millao, Juan Huenupi Antimán y varios otros. En el Segundo Congreso Nacional -dice José Santos Millao- se habría dado una discusión entre dos comunistas: Melillán Painemal y Santos Millao. Este último no se postuló a la directiva, pero encabezó la Comisión de Disciplina y Revisora de Cuentas; también dirigió la revista *Aukinko*. Eligieron a Mario Curihuentro Presidente. Santos Millao señala que desde la Asamblea Nacional del 11 de mayo de 1982 propuso elaborar y llevar ‘a La Moneda’ un documento de demandas mapuche<sup>219</sup> e informaron a numerosa prensa. Destaca que se reunieron con ‘el grupo de los 23’ (constitucionalistas del arco de la oposición moderada) y él les reprochó que en la propuesta de Constitución democrática que redactaban no se consideraba al Pueblo mapuche. Hablaron con el Cardenal Silva Henríquez, con el dirigente sindical Seguel (del P. Demócrata Cristiano), quien trabajaba en el proceso de refundación de la Central Unitaria de trabajadores (CUT). El Tercer Congreso (27-30 de enero, 1983) lo eligió presidente; el Directorio de nueve cargos lo integraron cinco comunistas o simpatizantes y cuatro con posturas distintas.<sup>220</sup> Los ‘hermanos que venían trabajando con la Iglesia...’ no quedaron en la directiva. <sup>221</sup> Menciona la ‘gran protesta nacional’ de agosto, 1984. La represión policial fue dura. Vivió relegaciones posteriormente, durante las cuales asumieron la dirección de *Ad Mapu* Ana Llao y otros dirigentes. Santos Millao integró también la *Asamblea de la Civilidad* que, conformada por 18 entidades, convocó a Protesta Nacional el 2 y 3 de julio de 1986, “la más grande”. Sobre las *tomas* de tierras usurpadas, agrega que años después hubo acuerdos con CONADI. En 87 *Ad Mapu* no resolvía participar en el Plebiscito; “vinieron fuertes críticas...se produjeron problemas al interno de nuestra organización”. “Yo me oponía”, dice. Pero, “...habríamos quedado al margen de todo...Seguramente habríamos estado en otra hoy...” (suponemos que habla en 1994 o 95). Frente a la elección de parlamentarios, hacia junio del 89 “decidimos llevar nuestros propios candidatos...Para diputado postuló Manuel Pilquil; yo a Senador. El hermano Aucán (Huilcamán) se oponía a participar en la elección”. Pero la dictadura impidió con la ley su candidatura, por hallarse procesado.

---

<sup>219</sup> Con tal fin viajaron a Santiago M. Curihuentro, Pailleman, la machi Carmen Curín, María Antinao, Santos Millao, Domingo Gineo, Rosamel Millapán y Miguel Landeros.

<sup>220</sup> Los directores de la ‘minoría’ eran: Melillán Painemal, M. Curihuentro, José Levi y José Luis Hulcamán.

<sup>221</sup> Ver Sonia Sotomayor Cantero, “Comprensión del Proceso de Formación y Gestión de un Líder Mapuche Evolué: Análisis del Relato de Vida de José Santos Millao Palacios”. Tesis de Magister en Ciencias Sociales, U. de la Frontera, Facultad de Educación y Humanidades. Temuco, agosto de 1995.

*Ad Mapu* y otras agrupaciones como *Nebúen Mapu*, *Chaiñm Bolilche*, *Aylla-rehue*, no fueron consideradas para una reunión con Enrique Correa (quien sería ministro Secretario General de Gobierno) el 12 de octubre del 89. Pero los dirigentes igualmente fueron a esa reunión, y Ana Llao habló de que enviarían una carta pública a P. Aylwin planteando sus ideas sobre la nueva ley indígena. Poco después se firmó el compromiso de Nueva Imperial. Más adelante, Santos Millao -entonces líder comunista en el movimiento mapuche- integró la *Comisión Especial de Pueblos indígenas* (CEPI). Dice que se hicieron unas 2.800 reuniones en Comunidades, 15 regionales. Entre el 15 y el 18 de enero de 1991 se efectuó el Primer Congreso Nacional de todos los Pueblos Indígenas. Se hizo presente P. Aylwin, diciendo que en mayo enviaría al Parlamento el proyecto de Ley Indígena; se estimaba que los conceptos de ‘territorio’ y de ‘pueblo’ podían ser anticonstitucionales. La ley fue promulgada recién el 28 de septiembre de 1993. Se omitió lo de ‘pueblo’. En 1994 se instaló la CONADI (Corporación de Desarrollo Indígena); su presupuesto frena las ‘soluciones’ al hambre de tierra. El director, Domingo Namuncura, constataba 44 ‘casos históricos’ en trámite para otorgar tierras y que en 1998 se necesitaban 20 mil millones de pesos para ello, pero el presupuesto del Fondo de tierras del 98 era de 5.158 millones.<sup>222</sup> [Ver Anexo 1: Informes de Relatores de la ONU].

Acerca de *Ad Mapu* la opinión de Linconao fue: “Primero hubo... Melillán Painemal que era comunista. Después estuvo el Mario Curihuentro que no era comunista”. “Estaba Isolde Reuque, que dicen que era demócrata cristiana... había varios dirigentes que no tenían militancia. José Levi parece que era socialista. Painemal cuestionó el viraje desde una demanda étnica hacia la acción centrada en los grandes objetivos en Chile: la derrota de la dictadura enmarcada en las pugnas entre fuerzas/partidos con sus diferentes estrategias y las formas de la transición a la democracia. Entonces, los partidos, incluso las conductas sectarias en ciertas coyunturas, ¿son la explicación de la división de los actores mapuche? Más allá de intereses de los partidos, se habría desarrollado una “pluralidad de marcos de sentido de los dirigentes mapuche”.<sup>223</sup> M. Painemal, al dejar *Ad Mapu*, crea nuevamente unos Centros Culturales, en 1984. Otros activos participantes formarán agrupaciones como: *Asociación Mapuche Arauco*, Kallfulicán, Lautaro ñi Aillarehue y Choiñ Folilche.

---

<sup>222</sup> Ver, Florencia Mallón, “Cuando la amnesia se impone con sangre, el abuso se hace costumbre: el pueblo mapuche y el Estado chileno, 1881 – 1998”. En: Paul Drake – Iván Jaksic (compiladores), *El Modelo Chileno. Democracia y Desarrollo en los Noventa*, Santiago, LOM, 1999, 2000, 2002.

<sup>223</sup> Ch. Martínez, op. cit, p. 601. Ver también: Ch. Martínez, *Comunidades y redes de participación mapuche en el siglo XX. Nuevos actores étnicos, doble contingencia y esfera pública*; en: Christian Martínez N. – Marco Estrada S. Editores, *Las Disputas de la Etnicidad en América Latina: Movilizaciones Indígenas en Chiapas y Araucanía*. Santiago, Catalonia – USACH, 2009.

**Las organizaciones extra-Comunidades.** En los años 80 surgieron nuevas organizaciones con ciertas bases en Comunidades. Pero, a la vez, ellas se conformaron y actuaron en tanto agrupaciones/movimiento(s) social(es) horizontal(es)/territoriales. En los hechos, fueron independientes de ‘autoridades tradicionales’. Ejemplos de ello han sido las organizaciones *Lafkenche*, la *Nag-che* de Malleco y otras. Se destaca, luego el Consejo de Todas las Tierras (AUGn) -CTT- y la realización del Congreso Nacional Mapuche.

La derrota de la dictadura en el Plebiscito del 88, y la campaña presidencial de P. Aylwin (del 89 a marzo del 90) colocaron a destacados liderazgos ante iniciativas de negociación de demandas socio-étnicas ya contenidas en el *Pacto de Nueva Imperial*. El CTT y su líder Aucán Huilcamán (quien provenía de una militancia juvenil en el P. Socialista, la fracción ‘Comandantes’) rechazaron participar en el Pacto. Optaron por revitalizar la ‘de acción autónoma’, en primer término, respecto del sistema de partidos chilenos. Era un enfoque de mayor aliento. J. Bengoa -quien dirigió la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI)- calificó esa postura de ‘política nativista’ y, a la vez, entendía que el CTT optaba por “una política étnica a partir de las comunidades”. Los símbolos culturales cobraron importancia. El ‘rupturismo’ CTT con la clase política y en particular con el diseño ‘concertacionista’, dejó planteada la pregunta: ¿arraigo en qué comunidades, y de qué ‘espesor’, tuvo el CTT para promover y liderar la nueva estrategia autónoma de movilización mapuche?

Se veían interpelados dos sectores, adherentes al Pacto y a la implementación de políticas desde el 90 (Ch. Martínez, 2009). Uno, el sector mapuche que participaba de ‘redes verticales’ y de la mediación con el Estado (activistas en ONGs., militantes de centro-izquierda *concertacionista* en torno a la CEPI, luego CONADI). Otro sector, interesado por la estrategia CTT, cuyos integrantes dispersos, sin un referente organizacional; muchos de ellos -se subraya- no hablaban mapudungun y no accedían a liderazgos. Efectivamente, cierto número de Comunidades jugaron “un papel central”, reclamaron protagonismos. Cobró peso ‘una clase media’ mapuche, con alta escolaridad y experiencia social anti dictadura, quienes mantenían vínculos con organizaciones externas, “desde la parroquia al Parlamento europeo”.

En cualquier caso, no se explica la salida de numerosos socios de *Ad Mapu* - y la creación de otras agrupaciones- por peleas políticas de militantes partidarios; tampoco por caudillismo. Existía una crisis de militancia en los partidos, horizontalmente. Muchos iban aminorando su activismo en *Ad Mapu*. Crearon un grupo de teatro (que montó, según el *Diario Austral* de Temuco, 18 obras que dramatizaban ‘problemas’ y valores de los mapuche). Esos ‘actores’, con Aucán Huilcamán y autoridades tradicionales fundaron la

*Comisión Quinientos Años de Resistencia* (el 22 de abril de 1990 El Diario Austral dio la noticia). Aucán Huilcamán antes había rechazado el Acuerdo de Nueva Imperial. Las críticas a la ley indígena y políticas desde la Concertación expresaban: "...nuestro descontento...frente a una situación...No teníamos capacidad para decir, mire, la ley indígena tiene estos vacíos...debilidades"<sup>224</sup> Sin embargo, la mayoría de dirigentes y organizaciones mapuche visibles - pese al debilitamiento de *Ad Mapu*- seguían esperanzadas e involucradas en 'redes etno-partidarias' con el centro-izquierda, mirando los espacios y políticas públicas que generaba el gobierno. Militantes comunistas podían sumarse al rechazo de la acción de la Concertación; ese partido quedaba fuera del proyecto de gobierno. Impulsores de la Comisión 500 Años dicen que ya con la aceptación por parte del PC del Plebiscito y la Campaña del NO se frustró la acción conjunta. En enero de 1990 *Ad Mapu* expulsó a Domingo Colicoy y a Rogelio Nahuel, ambos ex militantes socialistas.

En enero del 90 Aroldo Cayún planteaba formar un Partido por la Tierra y la Identidad (PTI) que coordinase a todos los pueblos originarios (Cayún fue, luego, Consejero de CONADI). El *Consejo de Todas las Tierras* fue anunciado por el longko de Lumaco, José Luis Huilcamán, (padre de Aucán). Enfatizo que no era una organización más. Su sentido esencial era darse una estructura para regular el orden interno de la sociedad mapuche como se hizo 'cien años atrás'. Representar a todos los territorios mapuche. Luego hablaron de los Convenios 107 y 169 de la OIT. Se decía: esta es una Conferencia de Autoridades Tradicionales para "Reconstruir la Organización Estructural Histórica en nuestro movimiento".

No se apreciaba la crisis en la estructura básica, la Comunidad, que alteraba las capacidades de decidir y de representar que antes se reconocía a los jefes de familia ampliada, los *longko*. Revivió la llamada 'doble contingencia', digamos: un pie en la comunidad, otro en la búsqueda de mediar, negociar con el gobierno a través de organizaciones supra-Comunidades como la CEPI, CONADI. En el CTT, luego también con la Identidad Lafkenche, la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco Malleco (CAM).

EL CTT había encauzado recuperación de tierras usurpadas (luego, a partir de los hechos de Lumaco (1997) asumió relevancia en esas acciones la CAM. Las experiencias de esas movilizaciones eran valiosísimas. Sin embargo, crecía también la interrogante respecto de la densidad de los vínculos de esas organizaciones con la mayoría las Comunidades, de la sociedad mapuche en las regiones del Sur (Y, tal vez, con una 'mayoría silenciosa' ajena a articular demandas que fuesen más allá de coyunturas de tomas de tierras, simbólicas o no).

---

<sup>224</sup> Ver Ch. Martínez, op. cit.

Otro 'hecho' fue que se hizo muy difícil que votara un número significativo de mapuche en las elecciones institucionales (normadas por la ley y el Ejecutivo) para elegir Consejeros indígenas en la CONADI. Por esa vía no se asentó un espacio público deliberativo, competitivo mapuche; no se avanzó entre los individuos indígenas con la voluntad de hacerse representar; no creció la articulación de propuestas y acciones mapuche. [Ver ANEXO 1: Participación en elecciones de Consejeros de CONADI]

Decayó la convocatoria del CTT desde 1996. También las *Identidades* territoriales o la *Coordinadora* de Comunidades. La democracia al interior de los Comunidades no pasó a los espacios 'externos'; el pluralismo de ideas se vio poco y no fue impulsor de la movilización favorable a niveles mayores de unidad étnico-social.

Aquellas organizaciones mencionadas sí canalizaron demandas del entorno; pero, ¿no podían frenar la segmentación y desarrollar la 'democratización ampliada' en favor de la integración de nuevos sujetos mapuche? El 1 de diciembre del 97 fueron quemados tres camiones que trabajaban para empresas forestales entre Lumaco y Purén (Malleco). Veinticuatro Comunidades reclamaban ante CONADI por la usurpación de tierras en ese espacio. El Senador Roberto Muñoz Barra había dicho que, en 1998, empresas forestales compraron 450 fundos entre Los Ángeles y Lautaro.

Así, luego de las tomas lideradas por Ad Mapu a fines de los 80, una nueva fase se abrió bajo gobiernos democráticos. En 1992 el Consejo de Todas las Tierras había promovido los *Tribunales Mapuche* que revisaron 38 casos de Comunidades con claros antecedentes de despojos bajo la ley chilena y el *arreduccionamiento*. Se siguieron más de diez tomas (Carahue, Collipulli, Cunco, Galvarino, Nueva Imperial, Lautaro, Lumaco, Vilcún, Panguipulli) ante la incapacidad judicial, política y administrativa de aminorar los abusos históricos. Hubo varias otras *tomas*: en octubre del 91, septiembre del 92 por *lafkenche* (Coi-coi, Piuolcura, Champulli); la mayoría de esos predios habían sido Asentamientos de la Reforma Agraria. Para borrar los derechos logrados, la FACH en 1973 había torturado y asesinado, por ejemplo, a Pascual Segundo Traipe, presidente del Centro de producción Lobería.

Luego, vino la acción de la Coordinadora Arauco-Malleko (CAM). Su protagonismo retomó las acciones en Lumaco. La 'Coordinadora' rechazó "someterse a la agenda que traza el Estado..."<sup>225</sup>. Afirmó su opción por la base campesina mapuche, porque 'allí se preserva mejor la cultura', es el

---

<sup>225</sup> CAM, "Hacia la conformación de un movimiento mapuche autónomo", 1999; en *Cinco mitos sobre la CAM*, 2000 y en "Proyecto de liberación nacional continental indígena...", febrero, 2007.

sector ‘más golpeado’, choca con las transnacionales madereras, de la celulosa, etc., son más dispuestos a lucha. Dijo: la CAM no es “más marxista que mapuche”; su lucha es contra el gran capital, de carácter *nacionalitario*. Su utilización de acciones violentas estaría restringida a la ‘defensa del territorio y la autodefensa de las Comunidades’. El *Wallmapu (territorio histórico mapuche en Chile y Argentina)* es la razón de un Pueblo-Nación. Enfatizó: ‘*La autonomía es territorial o no lo es*’. Las ideas sobre procesos económicos que suponen grados de autarquía aluden a un ‘socialismo integral’. Parte del discurso llama a “detener el éxodo a las ciudades”. Convoca el regreso de las generaciones migrantes y urbanas a la Comunidad agraria. La CAM escribió que respecto del imaginario vinculado a luchas de pueblos colonizados se auto reconocen: “...más cerca de los palestinos que de alguna vanguardia marxista..., con vascos, kurdos...”. “Pero más con los hermanos aymara, quechua o guaraní..., nacionalismo revolucionario que combate el capitalismo y el imperialismo...”<sup>226</sup> .

Ante la *recuperación de tierras* y ataques a empresas forestales, los gobiernos utilizaron la ‘*ley antiterrorista*’; se repitieron dramáticas huelgas de hambre de mapuches en procesos judiciales o condenados a graves penas. En el ‘tiempo de la CAM’ no desaparecieron las organizaciones precedentes, que se diferencian de las estrategias de la primera. En tal contexto, el Estado y varios políticos promovieron la criminalización y judicialización del movimiento.

### **Hipótesis sobre los ciclos de movilización. Historizar las contradicciones en la *Comunidad***

El destacado intelectual mapuche José Marimán ha razonado comparando “las ideas políticas del movimiento mapuche en las décadas de 1980 y 1990”. Como lo hemos relatado, él también constata que la política indígena de Pinochet (en verdad de la dictadura civil-militar) con la Ley 2.568 y el Decreto Ley 2.750 sobre ‘tenencia de las tierras indígenas’ produjo en 1979 la primera organización resistente, los Centros Culturales Mapuche. En 1981, devino en Ad Mapu; en 1984, después de su división, existieron en 1985, nuevos Centros Culturales y luego Choin Folil Nehuen Mapu; en 1985, Lautaro ñi Ayllerahue y en 1987, Cafulican. En 1989 vino la comisión “500 años de resistencia”, que originó Aukiñ Wallmapu Ngülam o Consejo de Todas las Tierras.

La conclusión de José Marimán es que esas organizaciones “más/menos supieron articularse a las demandas de la sociedad etnonacional, para buscar

---

<sup>226</sup> Para la síntesis descriptiva nos apoyamos en el estudio realizado por José A. Marimán, op. cit.



la derrota política del régimen”. En consecuencia, la década se inició con las organizaciones mapuche más de peso “bajo la administración de fuerzas políticas: la Concertación por la Democracia (1990- 2010)”. Estima, a la vez, que “la emergencia del Partido de la Tierra y la Identidad” (PTI, 1989) marcó el fin de ese ciclo de movilizaciones. Y caracteriza el ciclo mediante:

-La acción de aquellas organizaciones centrada en incidir en las consecuencias de la incorporación de los terrenos autóctonos a la economía y a la cultura, tal como la importantísima lucha por recuperar hectáreas perdidas (por la nueva extensión del latifundio, ahora de empresas exportadoras);

-por la ampliación de las tierras ‘reduccionales’ ahora llamadas Comunidades;  
-y por la educación bilingüe.

Califica esas acciones de *‘lucha etnogremial’*. El CTT se opuso a esa visión de las reivindicaciones que llevaba a las organizaciones a reproducir su “dependencia política de instituciones *estatonacionales* como los partidos...”. Destaca que el CTT levantó un discurso autonomista. “Pero falló en el intento...se mostró incapaz de generar una estrategia coherente para enfrentar el Estado”<sup>227</sup>. Ve en aquel discurso la “tendencia al fundamentalismo..., una vuelta atrás en términos de... reflatar una institucionalidad mapuche en oposición a una occidental (y la) premisa muy elemental...que ‘todo tiempo pasado fue mejor’”.

En todo ese trayecto, ¿se ha desarrollado una crisis de las Comunidades? ¿Cómo entender las contradicciones de las relaciones sociales en el marco de Comunidades que son la base funcional de la sociedad mapuche rural? Esas contradicciones se visibilizan al momento de tener participación política y ejercerla en la toma de decisiones; definir cómo y quienes han de deliberar (en relación a convivir en ‘democracia’, aunque parezca que tropezamos con la noción ‘occidental’). ¿Cómo involucrarse en el ejercicio del ‘gobierno’ comunitario? ¿Por qué y cómo detentar derechos (*ciudadanía* en el *Lof*) para participar políticamente? ¿Es ese un requisito para ‘hacerse representar’ y optar sobre el *cómo y el por quién(es)* ser representado? ¿Pueden conducir y representar las ‘autoridades tradicionales’, o las organizaciones extra comunidad? ¿Es factible combinar ambas formas para representar ‘partes’ articuladas del Pueblo?

---

<sup>227</sup> “Conjetura” que en eso tenía peso “la animadversión visceral y virulenta a los intelectuales mapuche (con formación universitaria y profesionales)” que se acercaron al CTT en su inicio. También dice que existe la idea de “un líder carismático, que reproducía discursos tomados de los foros internacionales para trasplantarlos de forma estéril en su agrupación y en la sociedad estado-nacional”.

A fin de facilitar análisis, describamos ‘fases’ en el desenvolvimiento de acciones mapuche.

(1) Hasta la derrota militar de la soberanía mapuche (1881-83) y el ‘arreducciónamiento’, los *longko* dirigieron y representaron sus Comunidades en base al reconocimiento social de dos pilares: el *Tumun* o lugar de origen, territorio histórico; y su *Kiipalme*, el linaje. Función y base de la autoridad del *longko* ha sido la asignación y redistribución temporal de parcelas a las familias nucleares. La otra clave es el sistema de contraprestaciones. La delegación parcial de sus atribuciones (cuotas de poder) se podía dar en el *Lof* para tareas específicas. Hacia ‘afuera’ de su comunidad surge con claridad la acción política, a través de negociaciones con otros *longko* de similar prestigio, o acuerdos de relevancia entre comunidades ante desafíos de interés común. Los espacios de deliberación quedaban limitados a la relación entre *longko* (*los iguales*). No hubo otros sujetos directamente deliberantes en sus respectivos *Lof*. Otra consecuencia de esa situación pre reduccional, que se expresó después de la pérdida de la soberanía mapuche a manos de La República, implicó la única oportunidad de conformar una ‘esfera pública’ mapuche. Ella se conformó hacia afuera del *Lof*. Pero, durante la mayor parte del s. XX, la Comunidad ‘en si misma’ siguió siendo ‘la unidad de acción’ étnica.

La derrota militar eliminó la disponibilidad amplia de tierras para distribuir, lo cual daba soporte las atribuciones políticas del *longko*. Ello supuso el desenvolvimiento de un quiebre entre el *tumun* y el *kiipalme*. La disminución angustiante de la disponibilidad de tierras en proporción a la población de la comunidad, debilita -más allá de lo simbólico- la función y el reconocimiento político del *longko*. Se dice que “...la comunidad misma dejó de ser la unidad funcional”<sup>228</sup> (aunque la ley diera a cada *longko* los títulos de propiedad reduccional). Pero lo principal fue el éxito a plazo medio y largo de las políticas de privatización de la propiedad comunitaria que marcaron el afán del Estado y los políticos, desde 1927 hasta Pinochet y la transición democrática.

(2) ¿Actualmente se desenvuelve el sentimiento y prácticas en la Comunidad que igualan el ‘derecho’ de sus integrantes a opinar y participar en toma de acuerdos? Esto supone una resignificación como comunidad de iguales. Ch. Martínez señala que las limitaciones para reasignar tierra laborable, dada la presión demográfica, llevaría a un fortalecimiento de los lazos de familia. Y ello impulsaría a una deliberación entre adultos parientes, lo cual disminuye aún más el rol del *longko*. Durante los tiempos de la Reforma Agraria (1967-73) la deliberación en los *Lof*, desnaturalizó a los jefes no elegidos. Por otra parte, la relación con partidos y la militancia política de individuos mapuche

---

<sup>228</sup> Ch. Martínez op. cit.

buscaba que las entidades políticas fuesen mediadoras ante el Estado y articuladoras de la unión de mapuches. Por eso las llamadas alianzas etno-partidarias de los 60-70 generaron ‘redes verticales de interlocución’. Esto es, la noción de organizaciones actuando desde fuera de las Comunidades afirmaba -paralelamente- la democracia en su interior. Pero, probablemente esas experiencias de convivencia política ‘a la occidental’ de los militantes favoreció un sentido común deliberativo comunitario.

¿La comunidad continúa siendo ‘el principal referente de la identidad y la acción’? Esta idea remite de nuevo a las relaciones concretas entre liderazgos y organizaciones supra-comunidades, especialmente desde el protagonismo de *Ad Mapu*, del *Consejo de Todas las Tierras, Identidad Lafkenche, Coordinadora Arauco Malleco (CAM)*, etc., y aquellas Comunidades o grupos de comuneros que participan en acciones reivindicativas de diversas características.

Sin embargo, en las fases posteriores al 90, se destacan los discursos desde fuera de la comunidad (emitidos por organizaciones sociales-étnicas) que insisten en el rol representativo de las ‘autoridades tradicionales’. Tal discurso lleva a pensar que con ello se busca dar legitimación de las orientaciones que impulsan organizaciones extra comunidades. (Se utiliza la denominación/función de *werken*, por ejemplo, y no siempre queda claro con cuál *longko* cumple su papel de ‘consejero’).

Ya está dicho que las Federaciones, Asociaciones que asumieron ‘representación’ mapuche en la ‘esfera competitiva’ durante los 40, 50 habían actuado como organizaciones extra-Comunidades. Hoy, en la perspectiva de lograr representar sectores mapuche y articular en el sentido de Pueblo, ¿las nuevas organizaciones de vocación transversal, extra-Comunidad trabajan para facilitar la deliberación entre comuneros? ¿Se crean condiciones para debatir, concordar- y no ‘atomizar’- estrategias de acción, proyectos al interior de las Comunidades (o sociedad rural mapuche)? ¿Prácticas pluralistas de ‘democracia mapuche’ con dimensión unitaria?

La denominada ‘doble contingencia de la acción colectiva mapuche’ se refiere a esa realidad: acciones y decisiones de la Comunidad y, a la vez, las efectuadas por entidades extra-Comunidad. Se ha dicho que aquello condiciona la “fragmentación de la esfera pública”<sup>229</sup> Que las organizaciones mapuche no han podido generar *esfera pública* fuera de las comunidades, desde el segundo lustro de los 80. Esto, porque desarrollarla requiere reconocer antagonismos internos y mecanismos de arreglo de diferencias entre mapuche y sus agrupaciones. En ello pesaba aún la realidad de la dictadura, a la cual -por sobre toda otra consideración- se le tenía como la causante de

---

<sup>229</sup> Ch. Martínez, op. ct.

‘todos los males’. Es decir, todos los problemas resultaban de la acción desde el exterior sobre los mapuche. Después del 90 el rechazo a los ‘partidos’ suponía que ellos estimulaban por cálculos de interés el ‘divisionismo’. Todo eso afectó cualquier forma de dialogar con chilenos sobre la organización y las demandas mapuche. Ese tipo de diálogo, se ha dicho, se transformaría en ‘*avinkamiento cultural*’.

También se dice que hoy la mayoría de los dirigentes de las comunidades son elegidos por los comuneros. ¿Es posible, además, la participación deliberativa fuera de las Comunidades? ¿Que las organizaciones mapuche transversales resuelvan sus políticas con deliberación y participación mapuche ‘más abierta’? Las Asociaciones Maquehue y la Nancuqueo (en Lumaco, Traiguén) privilegiaron ‘redes horizontales de participación entre pares’, sin desvincularse de las ‘verticales’ con ‘agentes políticos locales, y de las mismas comunidades asociadas’. Un caso expresivo fue la estrategia electoral en Tirúa, la elección del alcalde Adolfo Millabur, que habría desbordado el espacio social-político de aquellas comunidades, y realizó negociaciones con representantes del Estado. Otros casos, mostrarían que las relaciones con agentes externos pueden transformar la negociación y las alianzas en ‘dependencia’ y dañar la ‘ciudadanía comunitaria’. Un ejemplo: la Comunidad Juan Aullá Varela, en Collipulli, se dividió. Hubo pugnas por control de las ‘ayudas’ desde el exterior. La relación con terceros externos no explica el conflicto interno; más bien fue la debilidad de los consensos en la comunidad lo que hizo que la relación con los ‘de afuera’ derivara en confrontaciones de jóvenes contra mayores. Una vez más, desde esos conflictos, surgió la idea de afirmar ‘una comunidad militante’, anulando el pluralismo y los procesos de debate y acuerdos democráticos.<sup>230</sup>

### **Elecciones Municipales: estrategia (débil aún) de liderazgos mapuche<sup>231</sup>**

Los sentidos que adopta la identidad mapuche, las formas estratégicas y tácticas, asumen las búsquedas de hacerse representar y liderar la presencia de sectores del pueblo indígena en el poder local e intentando una proyección más amplia. Esto se expresó en las elecciones municipales de comunas administrativas con alta proporción de ciudadanos chileno mapuche.

---

<sup>230</sup>Ver Ch. Martínez, op. cit. La transición que las precariedades de la ‘acción hacia afuera’ con aliados externos (falta de recursos materiales, pero también de ‘voluntad política’, liderazgo en y desde muchos Lof), llevó a reemplazarla por ‘la acción interna’. Se ejemplifica lo dicho con *Los Diálogos Comunales*, bajo el ministro Germán Quintana]. Las razones estructurales de la febleza de la ‘solidaridad horizontal’ plantearía una disyuntiva entre: (a) afirmar las redes entre ‘iguales’; o (b) las ‘redes verticales con terceros’, lo que predominó en la segunda mitad del s. XX. ¿En el s.XXI hay indicios de cambio?

<sup>231</sup> Ver también ANEXO 3: Participación en elecciones de Consejeros de CONADI

Como vimos los liderazgos mapuche que se propusieron y lograron ‘representar’ aspiraciones en el parlamento empezaron en 1914. Elegir diputados -diez en total- fue en el siglo XX una estrategia más recurrente que estar en los municipios.<sup>232</sup> Las condiciones en que se desarrolló la transición y las eventuales relaciones de alianzas con partidos chilenos, ha estado marcada por la experiencia y los valores asignados por mapuche a la ‘autonomía’ del movimiento étnico-social. Con todo, el pragmatismo de líderes indígenas en este ‘nuevo tiempo’ ha hecho que no descarten pactos o militancia en partidos que hicieran posible ganar elecciones locales.

Las primeras elecciones municipales post-dictadura ocurrieron en 1992. Entonces, fue elegido Alcalde de San Juan de la Costa, Ponciano Rumián. En 1996 fue elegido Alcalde de Tirúa, Adolfo Millabur, quien se postuló en la lista del Partido por la Democracia (PPD), de centroizquierda (*concertacionista*). Millabur fue reelegido en 2000, en 2004 y en 2008.

Respecto de las elecciones del 2000, en la Regiones con mayor población mapuche relativa (la 8ª, de Biobío; la 9ª, de La Araucanía y la 10ª, de Los Lagos), hubo un cuerpo de electores de dos millones de ciudadanos(as); se elegía entre 766 candidatos a Alcalde y a Concejales correspondientes a 125 Comunas o Municipalidades. De ese conjunto, en 54 municipalidades postularon 98 candidatos con apellidos mapuche.

En La Araucanía fueron elegidos Alcaldes: Abel Peinefilo Barriga, por Curarrehue (obteniendo el 42% de los votos); Domingo Ñancupil Baeza, por Saavedra (con el 21,5%). Ambos se presentaron en listas del PPD. A la vez, fueron elegidos 14 Concejales mapuche. Seis de ellos postularon por partidos y cuatro en calidad de ‘independientes’, pero en listas políticas de la Concertación por la democracia.

Pero, la alianza de la derecha contó con tres candidatos mapuche elegidos por partidos y con cuatro como ‘independientes’ incluidos en sus listas. Concejales mapuche por Comunas

---

<sup>232</sup> Los diputados han sido: Francisco Paillaman (Sociedad Caupolicán) en 1914; Francisco Melivu Henríquez (P. Demócrata) de 1924 a 1934; Manuel Segundo Manquilef González (P. Liberal Democrático) de 1926 a 1934; Arturo Huenchullan Medel por el P. democrático de 1933 a 1937; Venancio Coñoepan apoyado por el P. Conservador de 1945 a 1969; José Cayupi Catrilaf, Esteban Romero Sandoval por el P. Nacional Cristiano de 1953 a 1957; Manuel Rodríguez Huenuman por el PDC (el único elegido por distritos del centro del país, con baja población mapuche); Rosendo Huenuman García por el P. Comunista en 1973...; y Francisco Huenchumilla Jaramillo por el PDC de 1990 a 2002. Ver Foerster y Montecino, 1988; Samaniego y Ruiz, 2007.

Municipalidad de:

Saavedra: Roberto Tripanao (21%, por el Partido Radical Social Demócrata -PRSD-

Lumao: Manuel Painiqueo Tragnolao (13%, independiente en lista de la Concertación); Nemer Ismaíl Paillaleo (7,35%, por el PPD, *Concertación*)

Padre las Casas: Sergio Liempi Marín (1,1%, por el P. Renovación Nacional, RN, derecha)

Freire: José Lincoñir Cumilaf (11,5%, por RN)

Nueva Imperial: José Turra Melillán (8,3% independiente de la *Concertación*);

Venancio Coñoepán Zurita (6,3%, por la UDI, derecha); Mariana Meliquen Melillán (3,5%, por el P. Socialista)

Carahue: Hermenegildo Hidalgo Curiñir (8%, por el PS)

Galvarino: Fernando Huiquil Paillal (7,8%, independiente *Concertación*)

Teodoro Schmidt: Francisco Quemel Peuchulef (2,6%, independiente *Concertación*)

Lonquimay: Carlos Chaina Cayul (2%, independiente derecha)

Curarrehue: Plácido Parra Collinao (1,7%, por el PRSD)

Temuco, capital de la 9ª Región de La Araucanía: Francisco Huenchumilla Jaramillo. Fue Alcalde de 2004 a 2008, elegido por la Concertación. Dirigente del P. Demócrata Cristiano -PDC-, fue diputado entre 1990 y 2002, Ministro Secretario General de Gobierno en 2003 y 2004. En 2015 fue designado por Michelle Bachelet Intendente de la 9ª. Región; presionado por su postura pública favorable a un 'Estado plurinacional', renunció a ese cargo. [Ver ANEXO 2: Relatos de vida de alcaldes mapuche]

### **¿Es urgente enfatizar la realidad de una mayoría de 'auto-identificados mapuche urbanos' en la estrategia y en la organización?**

Un gran tema de futuro/presente: ¿se puede pensar y avanzar en la construcción de una capacidad de acción como Pueblo sin definir la articulación y acciones propias del 74% de población autoidentificada mapuche viviendo en ciudades?<sup>233</sup> ¿Existen organizaciones que reiteren como solución estratégica aquello de que los mapuche urbanos de 3ª, 5ª, generación debieran simplemente prepararse para volver 'al país mapuche'? Hoy, no parece posible limitarse a reiterar las razones que fuerzan a la migración, el 'éxodo'. El desafío es la organización mapuche urbana, reconociendo sus peculiaridades y poniendo en primer plano su articulación con las Comunidades agrarias y/u otras formas de expresión en tanto Pueblo. Aspectos de la investigación de Michele Arrué<sup>234</sup>, pueden destacar el desafío:

---

<sup>233</sup> Encuesta CASEN 2006- 2013.

<sup>234</sup> Michele Arrué "De aquí y desde siempre: los mapuche en la ciudad". (Traducción de Carlos Ruiz Rodríguez: difusión electrónica).

-“A la salida de la dictadura, antes del censo de 1992, se podía observar una transformación de las formas de conciencia de la sociedad global”. Para los “...sostenedores de los discursos racistas, ese ‘otro’ (permanece) muy a menudo oculto...” No obstante, la mayoría demográfica mapuche habitaba ciudades. Crece el número de jóvenes, que en generaciones anteriores asumían un mestizaje, muestran ahora con cierto orgullo reivindican su autoidentidad indígena.

-“[F]iestas tradicionales que hasta el fin de los 80 no existían sino en ciertas comunidades rurales comienzan a ser organizadas en la ciudad...2 [*ngillatun*, juego del *palin*, etc]. Esas actividades pueden agrupar a 3.000 personas en las “poblaciones. Desde los 90 esas acciones mapuche en las Comunas urbanas practican y renuevan elementos culturales, toman iniciativa por el aprendizaje de la lengua vernácula. “No se observa, por otra parte, en la ciudad, grandes movilizaciones políticas”. Pero, muchas veces las organizaciones mapuche urbanas defienden las movilizaciones de recuperación de tierra comunitaria usurpada en el sur, solidarizan con las numerosas luchas que agitan al campo y que cuentan con este apoyo urbano<sup>235</sup>. “Así, aparte de esos movimientos de solidaridad, la militancia urbana es culturalista”. “La ciudad es un lugar de etnificación y de reinención de la tradición: ‘cultura’ y ‘etnicidad’ son productos urbanos”. Los mapuche urbanos han acrecentado relativamente su organización. La etnicidad, mediante aquellas prácticas identitarias va haciendo evidente e importante ‘la cuestión mapuche’ entre la mayoría urbana y su singularidad dentro del pueblo mapuche (“Acá me dicen mapuche, en el campo me dicen ‘huinca’, ‘santiaguino’”). Va mostrándonos la reconstrucción de una *identidad étnica cultural*, promovida por los mapuche organizados en las comunas y poblaciones, con sus subjetividades y prácticas sociales. Y, a la vez, *una identidad histórico política*, una conciencia histórica. “En nuestros días, la continuidad de una especificidad mapuche se juega en la ciudad”, concluye la autora citada. Y requiere -pensamos- un gran trabajo de articulación con la sociedad, organizaciones y luchas presentes en ‘el país mapuche’; es decir, diálogo e intercambio de vivencias con esa minoría que habita los territorios históricos.

---

<sup>235</sup> Una marcha indígena fue organizada de Temuco a Santiago (27 de mayo a 20 de junio de 1999).





Notas sobre Neoliberalismo y Pueblo Mapuche <sup>236</sup>**Introducción**

El pueblo mapuche en Chile llegó a retener, después de la invasión española, un territorio autónomo al sur del río Biobío, reconocido por tratados entre las dos naciones. La inclusión del Estado de Chile (formalizado en 1818) en la economía mundial, provocó políticas orientadas a ocupar ese territorio que escapaba a su control. La nueva invasión se produjo entre 1861 y 1882.

La República asignó o remató entre ‘colonos’ chilenos o extranjeros más del 90% del territorio ancestral mapuche; no más del 6% de aquel territorio histórico lo destinó a crear “reducciones” donde encerró a las familias indígenas en parcelas de superficie agrícola y fertilidad insuficiente para la mera subsistencia. Ni las formas tradicionales del poder oligárquico y ‘el desarrollo hacia afuera’, ni las políticas del desarrollismo y el modelo ISI tras la crisis de 1929, el Frente Popular, el rol industrialista del Estado y su pronta retirada (relativa) en beneficio del gran capital concentrado y asociado a la inversión imperialista, implicaron mejor trato o reconocimiento de derechos étnico-sociales de los mapuche. Predominó, con matices, el principio liberal ‘modernizador’: integrar al mapuche a los mercados de fuerza de trabajo, eliminar la propiedad comunitaria de los Lof, subdividir y desagregar mediante ‘títulos individuales’ de las ínfimas parcelas.

La dictadura cívico-militar adelantó al 11 de septiembre del 73 su acción represora criminal (so pretexto de la ‘ley de control de armas’) en las tierras de mapuche. Inmediatamente suprimió los derechos que había otorgado a los pueblos originarios la Ley Indígena 17.729, aprobada en 1972, bajo el gobierno de Salvador Allende (y muy deformada por el Parlamento opositor).

La dictadura cívico-militar adelantó al 11 de septiembre del 73 su acción represora criminal (so pretexto de la ‘ley de control de armas’) en las tierras de mapuche. Inmediatamente suprimió los derechos que había otorgado a los pueblos originarios la Ley Indígena 17.729, aprobada en 1972, bajo el gobierno de Salvador Allende (y muy deformada por el Parlamento opositor).

---

<sup>236</sup> Estas “Notas” sintetizan el capítulo “Pueblo Mapuche y neo-liberalismo” del autor en conjunto con el Dr. Carlos Ruiz Rodríguez en el libro *Democracia versus Neoliberalismo*. Fundación Rosa Luxemburgo/ICAL, Santiago de Chile, 2015.

La dictadura respaldó con la fuerza la explotación agro-industrial ‘moderna’ a cargo de empresas transnacionales de la madera (Decreto-Ley 701, de 1974). Suspendió los derechos de las organizaciones sindicales, cooperativas y asociaciones campesinas en general. Facilitó la enajenación de tierras mapuche, ahora adquiridas por el gran capital de la celulosa y madera. Finalmente, impuso por el Decreto-Ley 2.568 de 1979, la división de las tierras de las comunidades mapuche y la asignación de títulos individuales de propiedad, rompiendo el esquema comunitario histórico de uso de la tierra.

\*Según la encuesta Casen 2011, el 19,2% de los indígenas en general viven en la ‘pobreza’ y el 4,3% en la ‘extrema pobreza’, frente al 22,7% y el 2,7% correspondiente a los no indígenas. El 5% del total indígena era analfabeto y el promedio de escolaridad de ellos de 7,8 años (2,2 años menos que el de los no indígenas). “En la enseñanza media se presentan desigualdades que acrecientan enormemente el acceso a la educación superior”<sup>237</sup>

\*La aguda contaminación de las aguas en la macro región sur, quedaba en evidencia hace décadas. Así, en el 2005 el promedio nacional de cobertura de tratamiento ascendía al 81% de las aguas servidas, mientras que en *La Araucanía* -la más pobre a nivel nacional- alcanzaba sólo al 15%. El restante 85% “se vertía directamente en lagos, ríos y costas de la región amenazando la salud de las personas, el desarrollo de la agricultura y la biodiversidad. Si bien las Plantas de Tratamiento reducen la cantidad de coliformes fecales que se depositan en el río, generan contaminantes químicos que son más peligrosos y crean un nuevo problema con los lodos”<sup>238</sup>.

\*Organizaciones mapuche denunciaban que el 70% de la basura producida en la región va a parar a territorio mapuche. Gran número de basurales (Galvarino, Gorbea, Imperial, Loncoche, Melipeuco, Perquenco, Pitrufquén, Pucón, Saavedra, Teodoro Schmidt, Temuco, Vilcún, Villarrica, Ercilla, Los Sauces, Lumaco, Purén, Lautaro, fueron instalados muy cerca de Comunidades Mapuche). “A finales de 1997, unas 200 embarcaciones de pescadores artesanales de la caleta de Mehuín, impedían que un barco de la forestal CELCO iniciara los estudios requeridos para construir un ducto que evacuaría los tóxicos provenientes de la Celulosa Valdivia en construcción en las costas del poblado”<sup>239</sup>. A pocos meses de la puesta en marcha de aquella Planta Valdivia, se hallaban cisnes de cuello negro muertos en los alrededores

---

<sup>237</sup> Ver María Francisca Colipai Huanqui, *Indígenas rurales y Urbanos: Realidades y Desafíos*. En ¿Chile Indígena? Desafíos y oportunidades para un nuevo trato, Ediciones y Publicaciones El Buen Aire S.A. Fundación Chile 21, Santiago, 2014

<sup>238</sup> Ver Matías Meza-Lopehandía, *Racismo Ambiental*. En Revista de Historia Social y de las Mentalidades, N° 11, USACH, 2007

<sup>239</sup> Ídem.

del humedal y Santuario de la Naturaleza Carlos Andwanter, valiosísimo para la bio-diversidad. ONG's y colectivos de mapuche urbanos crearon la 'Red de Acción por los Derechos Ambientales' (RADA) y, luego, la Coordinación de Comunidades en Conflictos Ambientales. En julio de 2006, más de 80 organizaciones de todo Chile y el territorio mapuche exponían los problemas ambientales que los victimizaban y avanzaron compartiendo experiencias de organización frente a las estrategias de las empresas, que usan la prepotencia, el respaldo de instituciones públicas y, cuando lo ven necesario, las ofertas de 'financiamientos' a fin de dividir los movimientos sociales o 'ablandar' actores o instituciones y hasta 'estudios técnicos', y ponerlos a su favor.

Los grupos económicos y los medios de comunicación que controlan, alientan el falso '*sentido común*' que intenta convencer a la opinión pública de que los mapuche pretenden convertirse en 'un Estado dentro de otro estado'. La realidad desmienta el dicho, puesto que casi la unanimidad de las propuestas de 'autonomía como pueblo indígena' conciben la convivencia con los no mapuche en el Estado de Chile. En contraste, los grupos del gran capital, las forestales, etc., sí constituyen un enorme poder dentro del Estado y la sociedad del país.

La producción, distribución y consumo de alimentos, está también groseramente concentrada y controlan a su antojo las cadenas comercializadoras, los supermercados.<sup>240</sup> Imponen las condiciones de venta, abusando de la publicidad, "actividad cuyo costo recae, desde luego, en los propios consumidores"<sup>241</sup>. Industrializan productos agrícolas, imponen las condiciones de la compraventa a los agricultores. Ese poder de las grandes cadenas de supermercados impacta sobre la capacidad de negociación de los pequeños y medianos productores y sobre el poder adquisitivo de los consumidores.

### **El problema forestal en territorio mapuche**

Desde 1973 a enero de 2017 la superficie de plantaciones, especialmente pino radiata y eucaliptus, creció en 727%. El enorme tamaño de esas plantaciones disminuye costos y aumenta las ganancias de las empresas gigantes. La gran concentración espacial tiene un amplio impacto en el medio ambiente. Afectados directos: familias y Comunidades mapuche.<sup>242</sup>

\* El Decreto Ley N° 701, de 1974, subsidió la plantación de bosques sobre áreas previamente deforestadas y erosionadas, recursos con que las empresas

---

<sup>240</sup> FAZIO (1997), p. 70.

<sup>241</sup> FAZIO (1997), p. 71.

<sup>242</sup> Dras. Daniela Manustrevich y Melinda Gurr, *Política Forestal y cambios socioambientales*. Le Monde Diplomatique, noviembre 2019.

aceleraron sus compras de nuevas tierras<sup>243</sup>. Por cierto, se usó también ese decreto en tierras con abundante bosque nativo<sup>244</sup>. Aquel instrumento legal dictatorial, establece altas subvenciones a la reforestación con pino radiata y eucaliptus, que llegan a financiar con fondos estatales el 75% de los costos de plantación. Las grandes empresas abaratan sus costos de producción, pagan una mano de obra barata y han adquirido muchas tierras al Estado, por debajo de su valor real. Esa realidad, que sostuvo y sostiene la ‘reforestación’, atenta contra los intereses no sólo de los pueblos originarios, sino de la sociedad entera. En similar sentido, las empresas transnacionales que se enriquecen con el bosque y presionan sobre tierras comunitarias mapuche se amparan en el Decreto Ley 2.568 de 1979.

“Sus actividades de introducción de especies exóticas, están destruyendo aceleradamente la biodiversidad, proceso en muchos de los casos irreversible, alterando de manera definitiva los sistemas ecológicos [...] han desaparecido un sin número de variedades de especies y plantas de uso tradicional, las cuales son utilizadas para la realización de ceremonias religiosas y medicinales por las comunidades mapuche”<sup>245</sup> [...] “Los bosques nativos sufrieron un nuevo tipo de agresión desde 1986, al permitir el Estado que las empresas los conviertan en astillas para la fabricación de papeles finos para computadoras y fax. Las propiedades con bosque nativo se han concentrado en escasas manos: el 22,48 % de los propietarios posee el 88,15 % de las tierras”<sup>246</sup>.

\* El Decreto Ley 2568 no sólo dividió, atomizó la tierra en las Comunidades; enemistó a las familias, a los hermanos y parientes, entre quienes vendieron y quienes no vendieron la tierra, entre quienes estaban en el campo y quienes se habían visto compelidos al ‘éxodo’ hacia las ciudades. Para el economista Hugo Fazio, hubo un cambio trascendental en la agricultura desde los años 1995-2000 (gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle), esto es la alta concentración de la propiedad silvo-agrícola:

“Un cambio significativo se ha producido, igualmente, en el control del territorio nacional. La reforma agraria desarrollada durante los gobiernos de Frei y Allende terminó, en lo fundamental, con el viejo

---

<sup>243</sup> AUKIÑ WALLMAPU NGULAM, CONSEJO DE TODAS LAS TIERRAS (1997). *El Pueblo Mapuche, su territorio y sus derechos*. Temuco, p. 90. Cita estudio de CODEFF (1992), *El futuro del bosque nativo chileno: un desafío hoy*, Santiago, pp. 19, 37 y 50.

<sup>244</sup> CONSEJO... (1997), p. 90. CODEFF (1992), 37 y 47.

<sup>245</sup> CONSEJO... (1997), p. 10.

<sup>246</sup> *Ibíd.*, pp. 91 y 98.

latifundio, al tiempo que se nacionalizaban riquezas mineras. Pero en la segunda mitad de los años noventa se registra nuevamente una alta concentración de la propiedad territorial en manos de capitales radicados en el sector minero y forestal, preferentemente”<sup>247</sup>.

Nos parece que la extrema concentración de la propiedad territorial comenzó en los ‘80, a partir de los siguientes factores.

- a) La reversión del proceso reforma agraria, bajo la dictadura de Pinochet mediante la devolución de latifundios intervenidos o expropiados legalmente a sus propietarios anteriores a la Reforma.
- b) La asignación de títulos de pequeña propiedad individual unida a la presión cultural y económica hacia los nuevos “pequeños propietarios” con el fin de que éstos vendan sus derechos y sean adquiridos por terceros (para explotación orientada a la exportación o al consumo a nacional; ejemplo, los muchos predios productores de “Nuevo Cerdo” o “Super Pollo”, etc.).

Ese es el origen de la gran propiedad forestal. ¿El ‘espíritu patriótico neoliberal, se inquieta por la soberanía nacional en manos de empresarios asociados al capital extranjero?

“Por ejemplo, el patrimonio forestal de las cuatro principales empresas que tienen recursos boscosos propios alcanza un valor de alrededor de los US\$ 2.940 millones, de acuerdo a la valoración que hacen las propias empresas de dichos activos. Además, en conjunto estas sociedades concentran cerca de dos tercios del total de las plantaciones forestales que existen en el país. Ellas son Celulosa Arauco y Forestal Cholguán, controladas por el grupo Angelini, la primera en sociedad en partes iguales con International Paper; CMPC, el principal conglomerado del grupo Matte, y Forestal Terranova, perteneciente al grupo suizo Schmidheiny. Un porcentaje apreciable del territorio nacional está en los hechos en manos de capitales extranjeros”<sup>248</sup>

\* El agua en *La Araucanía*

La arbitraria distribución del agua es un gran problema en el sur de Chile, a pesar de que lo pensemos ‘verde y lluvioso, con grandes ríos’. Un 49%

---

<sup>247</sup> Hugo FAZIO, *Mapa actual de la extrema riqueza en Chile* (Santiago, LOM-ARCIS, 1997, p. 20.

<sup>248</sup> FAZIO (1997), p. 20.

(2361 personas) de los titulares de derechos de agua, de uso consuntivo, en La Araucanía se apropia del 1% de los derechos otorgados, con un caudal de 0,5 l/s. Pero 16 titulares detentan cerca del 23% de los derechos de agua. En términos más amplios, tales concesiones especialmente para riego y favorecen a las empresas forestales.<sup>249</sup>

### Grupos económicos oligopólicos

“Al 31 de diciembre de 1996, las cuatro sociedades anónimas abiertas con patrimonios superiores al billón de pesos, eran *Copec, Endesa, Celarauco y Empresas CMPC*”. En Copec, la mayoría accionaria se reparte en partes iguales entre el grupo Angelini y el consorcio norteamericano International Paper, que posee el control de la empresa de origen primitivamente neozelandés Carter Holt Harvey. International Paper es la empresa forestal más grande del mundo. Celulosa Arauco y Constitución es la principal filial del conglomerado Copec. A su vez, Endesa es filial del holding Enersis, un grupo económico generado en la década de los ochenta a partir del proceso de privatización de Chilectra Metropolitana. Finalmente, Empresas CMPC es el mayor conglomerado del grupo Matte<sup>250</sup>.

[...] Los niveles de concentración patrimonial a nivel nacional y en los sectores económicos fundamentales son muy altos. Las posiciones hegemónicas pertenecen a un puñado de grandes grupos internos -todos los cuales se expanden no sólo en Chile, sino que además regionalmente- y capitales transnacionales, dentro de los cuales destacan los de origen norteamericano y canadiense. Frecuentemente, en sus nuevos proyectos los grupos económicos internos se asocian con capitales transnacionales y en los otros países de la región, además, con grupos locales. La historia comienza a escribirse ahora siendo necesario conocer, por ejemplo, a los principales grupos argentinos o brasileños. Ello será todavía más necesario a futuro<sup>251</sup>.

El grupo Luksic tiene considerable presencia en los sectores bancario y minero; en cuanto a industrias alimenticias, controla CCU, Lucchetti y Viña San Pedro. Controla Forestal Quiñenco<sup>252</sup>.

Los grupos Angelini y Matte han aumentado su poderío desde 1978, en que figuraban respectivamente en los lugares 4° y 3° respecto al control patrimonial de sus empresas: “figuran a la cabeza en el listado de los mayores grupos económicos de origen chileno, desde los inicios de la década de los ochenta” (Fazio, p. 26).

---

<sup>249</sup> Paz Neira Barría, *El Agua en La Araucanía*, Le Monde Diplomatique, noviembre 2019.

<sup>250</sup> FAZIO (1997), p. 26.

<sup>251</sup> FAZIO (1997), p. 21.

<sup>252</sup> FAZIO (1997), p. 165.

El grupo Yuraszeck aún no existía. El listado se alarga a empresas con patrimonios sobre el medio billón de pesos, se agregan la Compañía de Telecomunicaciones de Chile (la CTC, controlada por Telefónica de España desde abril de 1990, que desde 1999 se denominó Telefónica de Chile y desde octubre de 2009 pasó a denominarse Movistar) y Enersis, adquirida a mediados de 1997 por Endesa España. La CTC y Enersis son el fruto de la política privatizadora de empresas estatales, iniciada por Pinochet y mantenida sin grandes cambios por los gobiernos de la Concertación.

El proceso de la expansión de los mega grupos económicos chilenos se financia en un alto porcentaje en el exterior, especialmente colocando los llamados *yankee bonds* en el mercado de deuda norteamericano, aprovechando sus bajas tasas de interés, su gran liquidez y que otorga los financiamientos de más largo plazo. La primera colocación de *yankee bonds* la hizo en el cuarto trimestre de 1995, Celulosa Arauco, filial del conglomerado Copeco, controlado por el grupo Angelini y la transnacional Carter Holt Harvey. Crecieron las empresas eléctricas Chilgener, Endesa y Pehuenche (filial de la anterior).

La derecha y sus medios (El Mercurio, 10 de abril de 1997) presionan para que el Estado siga siendo minimizado, para ampliar el área de la empresa privada, y para que el mismo asigne mayores recursos al empresariado pagando sus deudas. El economista Hugo Fazio interroga al Estado y la opinión pública de los chilenos: ¿Hasta cuándo el conjunto de los chilenos va a continuar pagando obligaciones adquiridas por un reducido número de grandes intereses económicos? Un artículo de 2002 publica una lista de personalidades doblemente vinculadas al poder empresarial y al poder político.<sup>253</sup> Algunos personeros políticos citados:

Alberto Etchegaray, Ingeniero comercial (DC), ex Ministro de la Vivienda en el primer gobierno de la Concertación (1990-1994) durante el año 2000 integraba el directorio de Bosques Arauco (periodo 1999-2000); fue vicepresidente de Esva (empresa sanitaria); ha sido director del Banco del Desarrollo y, a la vez, de la Fundación Nacional para la superación de la pobreza. Eugenio Ortega, dirigente de la DC, ex Diputado, en el 2000 estaba vinculado al directorio de Bosques Arauco, y también del directorio de la Fundación Nacional para la superación de la pobreza; a la vez, coordinador de la preparación del informe sobre desarrollo humano en Chile del Programa ONU (PNUD). Sebastián Piñera Echenique, en 2001 participaba en el directorio de una gran empresa del grupo Angelini (Antarchile S.A.), además de las propias; luego fue Presidente de la República. Juan Agustín Figueroa, ex Ministro de Agricultura (1990 -1994), en su directa vinculación

---

<sup>253</sup> Fuente: <http://www.nodo50.org/weftun>

con el rubro forestal en las zonas de conflicto de Traiguén, propietario del predio forestal Nanchahue de 1.800 hectáreas.

### **En la explotación del bosque**

El grupo Angelini fue fundado por Anacleto Angelini (llegado desde Italia en 1948). Hizo su fortuna creando, junto con otros inversionistas chilenos, la empresa Pinturas Tajamar, luego invirtió en la construcción y entre 1953 y 1956, en la industria pesquera. Controlaba cuatro empresas en 1970, y a fines de 1978, participaba en 26 empresas, controlando 16 de ellas, principalmente de los rubros forestal y pesquero. Según Dahse (1978), en 1970 poseía el 19,2 % de las Maderas Prensadas Cholguán, además de controlar importantes empresas pesqueras. En 1978, el grupo Angelini controlaba el 65% de las Maderas Prensadas Cholguán, con un patrimonio de 14,19 millones de dólares, el total de la Sociedad Forestal Siberia S.A. y de Forestal Cholguán S.A. con patrimonios respectivamente de 1,77 y 5,77 millones de dólares<sup>254</sup>. La sociedad holding de este grupo, recibió el nombre de Antar Chile, que agrupa en la actualidad las inversiones forestales, financieras, mineras, de combustibles, línea blanca y al holding Cholguán, que a su vez tiene tres empresas bajo su alero. A mediados de los ochenta, el grupo Angelini adquirió el conglomerado Copec, que incluía su filial, Celulosa Arauco y Constitución. De esta forma, el grupo se hizo en el más grande en el sector forestal. En Copec, el grupo Angelini se encuentra asociado en partes iguales con Carter Holt Harvey International Limited, sociedad controlada a su vez por International Paper, la mayor empresa forestal de Estados Unidos<sup>255</sup>.

El conglomerado Copec es el mayor existente en Chile. La sociedad anónima Celarauco es una de sus filiales y el conglomerado no sólo controla combustible, como su nombre lo indica, sino participa en varios otros sectores de la economía: forestal, pesquero, eléctrico, minero y servicios. Como forestal, elabora y comercializa celulosa<sup>256</sup>, desde que en 1976 compró las empresas que, fusionadas, dieron origen a Celulosa Arauco y Constitución S.A.

Copec es encabezado por Felipe Lamarca, quien fue funcionario de confianza de la dictadura; en 1997 asumió la presidencia de la Sociedad de Fomento Fabril. En el rubro de combustibles, Copec es la mayor empresa comercializadora del país, controlando el 51% del mercado, seguida por la transnacional angloholandesa Shell (25%), la norteamericana Esso (20%) y un 4% restante, donde destacan la empresa argentina YPF y la estadounidense Texaco<sup>257</sup>.

---

<sup>254</sup> FAZIO (1997), p. 104.

<sup>255</sup> FAZIO (1997), p. 105.

<sup>256</sup> FAZIO (1997), p. 107.

<sup>257</sup> FAZIO (1997), pp. 109-110.



El grupo Angelini mantenía un conflicto con su socio, International Paper, porque esta empresa (que ya controla gran parte de los pinos radiata de Nueva Zelanda) quiere controlar el pino de Chile, para tener la mayor parte de la producción mundial de esa especie., según declaró Felipe Lamarca<sup>258</sup>. International Paper quiere tener participación directa en la gestión de Copec y sus filiales, particularmente Celulosa Arauco y Constitución. El representante en Chile de la empresa Carter Holt Harvey (la filial de International Paper) fue hasta 2013 Máximo Pacheco Matte, quien fue ministro de energía (hijo del abogado, ex embajador y ministro de Frei Montalva, Máximo Pacheco Gómez).

Empresa gigante de la producción de celulosa de Chile es Celulosa Arauco y Constitución-Celarauco, que poseen miles de hectáreas dedicadas a las plantaciones forestales. Junto al holding Copec, está presente el grupo Matte, tradicionalmente vinculado a la Papelera (en los tiempos en que el grupo era conocido como Matte-Alessandri, al ex Presidente Jorge Alessandri se le llamaba “el papeler”). El grupo Matte está asociado con la empresa norteamericana *Simpson Paper* en el control, por partes iguales, de Celulosa del Pacífico (Celpac), y a la transnacional anglo-holandesa Shell, que en sociedad con Scott Paper (norteamericana) y nuevamente con el grupo Matte, dirige Celulosa Santa Fe. Por tanto, según Fazio, la concentración del sector forestal se expresa en la presencia de dos de los grandes grupos chilenos (Angelini y Matte), asociados con capitales transnacionales<sup>259</sup>.

En diciembre de 1996, Celarauco por sí sola concentraba casi la tercera parte de la masa boscosa en el territorio nacional, valorando sus plantaciones y bosques en unos US\$ 1.440 millones. Un 93,5% de su superficie plantada corresponde a pino radiata y un 5,8% a eucalipto. Organizaciones mapuche y ambientalistas, han denunciado las negativas consecuencias de la escasa diversidad de especies cultivadas por las empresas, lo que deteriora la biodiversidad.

En cuanto a las exportaciones forestales, del total de éstas, Copec concentra el 24,5%, el grupo Matte (por intermedio de Celpac y la CMPC) controla un 20% y Santa Fe un 7,3%. Sólo estas tres empresas, concentraban más del 51% de las exportaciones del sector<sup>260</sup>.

El grupo Angelini adquirió en 1996, a través de Celulosa Arauco y Constitución, la empresa de celulosa argentina Alto Paraná S.A. (APSA),

---

<sup>258</sup> FAZIO (1997), pp. 112-113.

<sup>259</sup> FAZIO (1997), p. 114.

<sup>260</sup> FAZIO (1997), p. 115.

mostrando así su determinación de transformarse en una empresa regional en el área forestal del Cono sur del subcontinente. APSA también opera en Chile, donde sus ejecutivos pretenden levantar dos plantas de celulosa: una en la X Región, Celulosa Valdivia, y otra en la VIII Región, de 550.000 toneladas cada una. La Planta Arauco, desde 1997 aumentaba su producción a fin de llegar a inicios del siglo XXI a dos millones y medio de toneladas anuales. Por su parte, el holding Copec tiene un plan de expansión muy grande en el negocio de la celulosa<sup>261</sup>.

Además, el grupo Angelini posee importantes porcentajes de participación en la propiedad de otras empresas forestales, entre las que se cuentan Forestal Arauco, Forestal Valdivia, Aserraderos Arauco, Paneles Arauco, Forestal Celco y Forestal Chile, estas dos últimas fusionadas en abril de 1997, sumando entre ambas más de 220.000 hectáreas en plantaciones<sup>262</sup>. Posee también Maderas *Prensadas Cholguán*, fundada en 1954, dedicada a la elaboración de maderas aglomeradas y que hasta 1978 y que, además, explotaba bosques. En noviembre de dicho año fue creada Forestal Cholguán, para especializarse en la explotación de los bosques de pino. Sus bosques están ubicados en la VIII Región, sobre todo en la provincia de Bio Bío, pero el grupo empresarial posee en otras provincias, plantas para producir madera aserrada, siendo la más moderna, la levantada en Mariquina, administrada por Sociedad Maderera Industrial Las Lumas Ltda., que procesa plantaciones de pino de Forestal Valdivia. Los ejecutivos esperan que, con las nuevas plantas, Celco llegue a exportar un millón de metros cúbicos de madera aserrada, para lo que ya ha creado dos empresas comercializadoras: Centromadera, para el mercado nacional, y Arauco Wood Products, con sede en Atlanta, E.UU., que negociará en el exterior<sup>263</sup>.

El grupo Angelini se propuso diversificar sus actividades, hacia el sector eléctrico, adquiriendo acciones de Chilgener.

El grupo Matte tiene gran capital en la industria maderera. No obstante, la industria de la celulosa de los años 70 fue mayoritariamente de propiedad estatal. Luego -con la dictadura- pasó a ser controlada en los 80 por capitales privados chilenos, entre ellos el grupo Matte.

Eliodoro Matte Larraín tiene gran presencia pública, como presidente del Centro de Estudios Públicos, ha sido directivo de la Corporación de la Madera y de la SOFOFA<sup>264</sup>. (Su hermano Bernardo Matte fue uno de los pilares de la carrera política del senador derechista Andrés Allamand, y su

---

<sup>261</sup> FAZIO (1997), p. 117.

<sup>262</sup> FAZIO (1997), p.118.

<sup>263</sup> FAZIO (1997), pp. 118-119.

<sup>264</sup> FAZIO (1997), p. 171.

hermana Patricia Matte trabajó con el político Miguel Kast cuando éste fue director de ODEPLAN en el período de la dictadura). El principal conglomerado del grupo es la Compañía Manufacturera de Papeles y Cartones (CMPC), “levantada como bandera en los años del gobierno de Salvador Allende, en contra de la ampliación del área de propiedad social”<sup>265</sup>. La presidencia del directorio de la “Papelera” la ocupó el ingeniero Jorge Alessandri Rodríguez, salvo en los años en que éste fue Presidente de la República. Alessandri era hermano de Rosa Ester Alessandri, casada con Arturo Matte Larraín; éste y su hermano Luis Matte Larraín, primos de Eliodoro Matte Ossa (padre de Eliodoro Matte Larraín), fueron dos de los más importantes fundadores de la Papelera. Por estas vinculaciones familiares y políticas, se trata de un grupo que por largos años ha tenido una fuerte influencia en la derecha política<sup>266</sup>. Entre 1970 y 1978, este grupo había crecido, de 26 a 35 empresas, entre las que se encontraron, en el Mapa de la Extrema Riqueza de Dahse, además de la CMPC, Muelles y Bosques S.A. (en asociación con los grupos Cruzat-Larraín y Vial), Financiera de Papeles y Cartones S.A., Forestal Mininco S.A. y Aserraderos San Pedro S.A. (también en sociedad con los Cruzat-Larraín y con los Vial).

La CMPC, en 1979 traspasó sus activos forestales a Forestal Mininco, siendo así, ésta, una empresa totalmente dependiente del grupo Matte, si bien luego éste controló el 55,40% de dicha empresa. El grupo Matte ha entrado en el negocio de la celulosa obtenida del eucalipto, asociándose con la estadounidense Simpson Paper en Celpac, y como socio minoritario en Sanfa Fe —controlada por la Shell. Eliodoro Matte<sup>267</sup> dijo que su empresa tenía 50.000 hectáreas de plantaciones de eucalipto, que estarían madurando a inicios de la década de 2000; esta celulosa se usa para producir papeles finos blancos, a diferencia de la celulosa que hasta entonces producía el grupo, que es más dura y se usa para envases, sacos, cajas de cartón, formularios continuos o papel periódico. El grupo se ha expandido a Argentina, para acceder a nuevas tierras para plantaciones forestales, ya que, según Eliodoro Matte, “no hay donde plantar más en Chile. Hoy día se está plantando en áreas agrícolas, donde antiguamente se sembraba trigo o se criaba ganado”, por eso se alistaban a comprar tierras en el norte de Argentina<sup>268</sup>.

Cuando remeció a Chile el gran delito de “colusión” monopolista de las dos grandes empresas que producen papel de masivo consumo popular, (las ganancias ilícitas de ellas derivan también del papel higiénico y de las toallas higiénicas) se destaca la nefasta realidad del monopolio de la celulosa y el papel. Otras empresas forestales del holding encabezado por Empresas

---

<sup>265</sup> *Ibíd.*

<sup>266</sup> FAZIO (1997), pp. 171-172.

<sup>267</sup> FAZIO (1997), p. 176. Cita diario de 27-V-1996.

<sup>268</sup> *Ibíd.*

CMPC, son Aserraderos Mininco S.A., Servicios Forestales Escuadrón Ltda., Inmobiliaria Pinares Ltda., Sociedad Forestal Crecex S.A., Forestal Río Vergara S.A., Forestal y Agrícola Monte Águila S.A., Agrícola y Ganadera Monteverde S.A.<sup>269</sup>

Otros grupos, como Cruzat-Larraín y Vial, también entraron en el negocio, y después de su quiebra en los 80, el Estado intervino para después reprivatizar las empresas de celulosa. Fue el grupo Matte el que más aprovechó la reprivatización<sup>270</sup>. Este grupo en 1992 poseía más de 300.000 hectáreas, de las cuales más de 230.000 eran de pino radiata.

Inforsa (Industrias Forestales S.A.) fue una de las empresas productoras de celulosa que se financiaron con participación estatal y privada. En 1963 era su presidente, Julio Durán Neumann, senador radical, quien ese año lanzó su candidatura presidencial con apoyo de la derecha política y económica; era hermano de Domingo Durán Neumann, uno de los empresarios que han adquirido vastos predios de propiedad mapuche, incluso mediante el uso de mecanismos de usurpación. Inforsa fue adquirida por el grupo Matte en el último trimestre de 1986, en la reprivatización lograda bajo dictadura. Este acto adquirió el carácter de escándalo; en diciembre de 1996, las empresas CMPC poseían el 81,95 % de Inforsa. El Grupo Matte se vio favorecido por el subsidio establecido en el Decreto Ley 701, promulgado por la Dictadura en 1974. El subsidio alcanzó al 75% de los costos de forestación, más rebajas tributarias y líneas crediticias preferentes. Según el ex ministro de Agricultura, Emiliano Ortega, desde la vigencia del D.L. 701, el Estado pagó 170 millones de dólares de los cuales el 60% benefició a las más grandes empresas forestales como la Papelera y una mínima cantidad por propietarios de menos de 10 hectáreas<sup>271</sup>.

El grupo Said tiene holdings principales en el Banco BHIF, Embotelladora Andina, Envases del Pacífico y Parque Arauco. También está presente en el sector forestal, a través del control del 50% de la empresa Inversiones Forestales Ltda.

La lista de empresas con patrimonios entre cien mil millones y 250 mil millones de pesos, incluye también a Forestal Terranova, con un patrimonio de \$158.350,60. Terranova en propiedad del grupo suizo encabezado por Stefan Schmidheiny, quien fue hasta 1994 el accionista mayoritario individual del holding CAP, el que en ese año se dividió en tres sociedades: CAP, Invercap y Forestal Terranova, la cual posee, además, 7.200 hectáreas de

---

<sup>269</sup> FAZIO (1997), p. 178.

<sup>270</sup> FAZIO (1997), p. 180.

<sup>271</sup> FAZIO (1997), p. 187.

pinos en Brasil y 60.000 hás. de pino en Venezuela y el 99,99% de Terranova Argentina. Sus otras empresas filiales son: Fibranova (tableros MDF), Forestal Millalemu (bosques), Andinos (aserraderos) e Innova (puertas)<sup>272</sup>.

El grupo Briones es encabezado por Hernán Briones, quien fue presidente de la SOFOFA en la primera mitad de la década de los 90, y se originó en la explotación de Cementos Bío Bío, empresa creada en diciembre de 1957 y beneficiada por las privatizaciones hechas en dictadura, ya que en 1978 compró casi todas las acciones de la Industria Nacional de Cemento S.A., empresa creada por el Estado. Durante 1980, sin duda aprovechando los beneficios a la industria maderera y el proceso de destrucción de la comunidad indígena, la empresa Cementos Bío Bío creó su División Maderas. En 1989 formó la sociedad de responsabilidad limitada Forestal Cementos Bío Bío Ltda., para la explotación de pino radiata en la VII, VIII y IX regiones<sup>273</sup>.

Inversiones Pathfinder es otro grupo mediano. Desde mediados de 1992, es controlado por Marco Cariola, Juan Obach y Félix Bacigalupo y se expresa a través de dos conglomerados: Masisa (Maderas y Sintéticos Sociedad Anónima) y Empresas Iansa. Masisa fue constituida en Valdivia en 1964. El conglomerado incluye Forestal Tornagaleones S.A. (54%), Forestal Río Calle Calle S.A. y Forestal Argentina S.A.

El grupo empresarial encabezado por Francisco Javier Errázuriz Talavera, tiene como empresa matriz a Inverraz, con filiales en diversas áreas económicas, entre otras, minera, agrícola, forestal, pesquera y una cadena de supermercados. Por cierto, posee silvo-agrícolas: Ganadera y Forestal Nacional, Frutícola Nacional y Pesquera Nacional<sup>274</sup>.

### **El oligopolio de la electricidad**

El control de la producción de electricidad incide triplemente en la vida de los pueblos indígenas y de la población de Chile:

- imponiendo precios a toda la población;
- adueñándose de terrenos ocupados por poblaciones de asentamiento inmemorial, que son obligadas a desplazarse de sectores inundados por las aguas de las centrales hidroeléctricas. A la vez, ello genera impacto ambiental gravísimo.

---

<sup>272</sup> FAZIO (1997), pp. 283-286.

<sup>273</sup> FAZIO (1997), pp. 295-297.

<sup>274</sup> FAZIO (1997), pp. 333-334.

La energía eléctrica privilegia claramente al consumo de grandes complejos mineros. La minería genera sus grandes rentabilidades a costa de los recursos hídricos, dejando sin aguas de riego a los habitantes (caso emblemático de Pascua Lama y de incontables comunidades altiplánicas y cordilleranas aymara, quechua, colla, lickan antai y diaguitas). La minería contamina el aire (caso de Andacollo y de Huasco).

El llamado grupo Hurtado Vicuña está liderado por Juan Hurtado Vicuña.<sup>275</sup> Chilquinta es un holding eléctrico, surgido de la división y privatización de Chilectra. Desde 1996, tiene un pacto con el consorcio italiano Stet para el control de la Empresa Nacional de Telecomunicaciones S.A., Entel, la segunda empresa en el rubro, después de CTC. El quinto director del pacto fue Carlos Hurtado, quien fue ministro de Obras Públicas del gobierno de Aylwin<sup>276</sup>. La familia Hurtado hasta comienzos de los 80 tenía presencia en el sector agrícola.

El grupo Yuraszeck, que constituyó el Holding Enersis, surgió bajo la dictadura, manipulando recursos tanto de los que fueron del Estado y se privatizaron, aprovechando los mecanismos del llamado “capitalismo popular”. La privatización de la energía eléctrica, ha culminado con el traspaso del control de las empresas eléctricas a transnacionales españolas<sup>277</sup>.

En 2004, ENERSIS puso en operación la Central hidroeléctrica Ralco, ubicada en la VIII Región de Biobío, con importante de mayor concentración de población mapuche. Su aporte era de 690 MW. En 2007 se constituyó la sociedad Centrales Hidroeléctricas de Aysén S.A., cuyo objeto es el desarrollo y explotación del proyecto hidroeléctrico en la Región de Aysén, que significará 2.750 MW de nueva capacidad instalada.

En noviembre y diciembre de 2013 se presentaron, respectivamente, la Adenda N°4 al EIA del proyecto de generación y, también, la Adenda N°4 del proyecto de transmisión para el proyecto Central Hidroeléctrica Neltume, en territorio ancestral mapuche, Región de Los Ríos, Provincia de Valdivia, Comuna de Panguipulli. Se planea la construcción de una central ‘de pasada’ de 490 MW de potencia instalada, con una generación media anual de 1.885 GWh, afectando el potencial energético existente entre los lagos Pirehueico y Neltume.

---

<sup>275</sup> FAZIO (1997), p. 264.

<sup>276</sup> FAZIO (1997), pp. 266-268.

<sup>277</sup> FAZIO (1997), pp. 197-239.

## El sector pesquero

Una de las actividades de supervivencia de los pescadores pertenecientes a comunidades mapuche situadas a orillas del mar, ha sido la pesca artesanal. Bajo las leyes neoliberales, el problema de los pescadores es más grave. La Ley de Pesca conocida como “Ley Lafkenche” permitió inicialmente generar cierta protección a los intereses de los pescadores mapuche, pero la nueva “Ley Longueira” (ex parlamentario de la UDI), dejó otra vez a los pescadores en la desprotección.

El problema se inicia con la colaboración de empresarios de la pesca en las labores represivas y genocidas de la dictadura militar. Un artículo publicado en *The Clinic* el 18 de marzo de 2004<sup>278</sup> denunciaba que, entre otras empresas, la Pesquera Arauco puso a disposición de los militares todos sus vehículos, para el golpe de estado de 1973, sirviendo para el traslado de personal de la Armada y de prisioneros, en una operación que terminaría con la muerte y desaparición de muchos de éstos. Asimismo, fue denunciada la colaboración con los golpistas, que tuvo la empresa Elecmetal, propiedad de Ricardo Claro. Al respecto, relata Mario Fernández -ex trabajador y hermano de otros dos trabajadores asesinados en 1973- que el gerente Gustavo Ross y el director, Fernán Gazmuri, junto con el interventor militar Patricio Altamirano, hicieron concurrir a la gerencia a los miembros del sindicato, quienes fueron entregados a carabineros; no se les volvió a ver con vida. Meses antes Juan Fernández, sindicalista, había sido amenazado por Ross: “si no dejaba libre a la empresa, sufrirían las consecuencias”. Quien desmiente las declaraciones de Mario Fernández no es sino el político antes citado – abogado y latifundista-, Juan Agustín Figueroa, quien intentó negar esos hechos. Él formaba parte del directorio de la compañía cuando ocurrieron esos asesinatos y declaró: “A nadie se le pasó por la mente que los detenidos iban a parar a una patrulla militar y que iban a aparecer baleados”. Figueroa en 1973 era miembro del partido Democracia Radical y reconocido aliado de la derecha golpista. Tan curioso o, mejor dicho, poco esperable, pero ‘natural’ en la transición chilena, resulta que en 1990 fuera nombrado Ministro de Agricultura por Patricio Aylwin. Algunos hasta lo consideraron un ‘hombre de la cultura’, pues había logrado hacerse *presidente de la Fundación Neruda*. Latifundista de la Araucanía fue protagonista de la puesta en prisión de dos *longko*, tras un juicio de dudosa legalidad. El señor Figueroa del presente, concertacionista y hombre de negocios, tiene aún más poder que en 1973).

El grupo Angelini es el de mayor presencia en el sector pesquero, *poseyendo “el complejo industrial pesquero más grande de Sudamérica”*<sup>279</sup>. Esta constatación nos

---

<sup>278</sup> Mayumy Matujara, “Las empresas de la tortura”, en *The Clinic* N° 124, pp. 18-19.

<sup>279</sup> FAZIO (1997), p. 120. Cita *Estrategia* de 14-X-1996.

remite a un problema que afecta a todos los pescadores artesanales, entre los que se cuentan los mapuche lakfenche: la desigual competencia que pone a los pescadores artesanales en condiciones cada vez más difíciles para obtener los recursos pesqueros que se van limitando constantemente, en la medida en que la depredación que realiza la pesca industrial va reduciendo los recursos. De esta situación son responsables todos los grupos económicos con intereses pesqueros, en mayor o menor medida de acuerdo a su área de operación: Las pesqueras del grupo Angelini operan en el norte, a excepción de Igemar que lo hace en la zona sur; además, a través de Pesquera MarAzul, el grupo operó en la pesca en Argentina. Con el fin de reducir costos, en la década de los 90 el grupo Angelini despidió trabajadores y fusionó empresas<sup>280</sup>.

La llamada “*privatización del mar*”, promulgada el último día de la primera administración de Michelle Bachelet (marzo de 2010), dejó con increíbles ventajas sobre los recursos pesqueros a las llamadas “siete familias” que lideran el sector mega empresarial. Hoy los pescadores artesanales orientan las movilizaciones para obtener la derogación de la “Ley Longueira”, aspecto especialmente relevante de la ilegal e inmoral práctica de vincular la gran empresa y los políticos: recordemos que notables grupos económicos financiaron la aprobación de dicha Ley de pesca mediante el cohecho a los políticos de ambas vertientes del sistema binominal.

### **Conflictos entre las comunidades mapuche y las empresas transnacionales.**

En el contexto de la información reseñada, conflictos emblemáticos han sido:

La Construcción de central hidroeléctrica en *Pangue*, comunidad pewenche de la VIII Región del Biobío.

Ralco, comunidades pewenche de la VIII Región del Biobío. Ha sido uno de los conflictos de mayor alcance y difusión en la opinión pública desde el anuncio a principios del gobierno de Aylwin, 1990-1994, de la construcción de centrales hidroeléctricas con inundación de terrenos poseídos ancestralmente por comunidades mapuche pewenche.

Proyecto de planta de celulosa con vertido de líquidos contaminantes en el mar, afectando a comunidades y a pescadores mapuche y chilenos en *Mehuín*, XIV Región de los Ríos. Empresa Celco, del grupo Angelini. Pese a que la planta no se construyó en Mehuín, se levantó a pocos kilómetros, en San José de la Mariquina.

---

<sup>280</sup> FAZIO (1997), p. 122.



Ley de pesca, afectando los derechos de los pescadores artesanales. Equivale a la privatización del mar de Chile, virtualmente concedido a siete grandes grupos empresariales.

Proyecto hidroeléctrico en el río *Pilmaiquén*.

Como ejemplo de desastre ambiental bajo la gran empresa transnacional, se destaca el daño foliar del pino, plaga que afectó a las plantaciones de pino insigne desde 2003 y que se intensificó desde el verano de 2007, en especial en las plantaciones de Celulosa Arauco y Constitución (Celco), del grupo Angelini, situadas en las comunas de Arauco y Tirúa. En julio de 2007, “Un alto ejecutivo de Forestal Arauco asegura que en total son cerca de 100 mil las hectáreas afectadas por el daño foliar del pino –como hasta ahora se ha denominado a esta enfermedad– y que la mitad de ellas pertenece al grupo Arauco. Sin embargo, fuentes de otras firmas del sector sostienen que este porcentaje se acerca al 90%”. También afectó a unas 100 hectáreas de la Forestal Mininco, del grupo Matte. No se conoce la causa exacta, pero se puede atribuir a un tipo de hongo. Ello afecta el crecimiento de la madera. El problema es que se puede extender a los bosques en general. El artículo mencionado cita que el remedio de la fumigación habría causado daños a la población de sectores cercanos a las plantaciones fumigadas desde aviones, en las comunas de Lebu, Los Álamos y Curanilahue<sup>281</sup>.

### **El control de los medios de comunicación**

Las mega empresas que bajo el modelo neoliberal se apropiaron de las tierras ancestralmente mapuche, son dueñas, a la vez y en cadena de los árboles, de la celulosa, del papel, de los periódicos y de las noticias. También del gran volumen de ideas e ‘información’ que el papel que ellas producen y venden difunde masivamente.

*\*Dos grandes grupos periodísticos controlan la mayoría de esa industria. Tienen incontables e innegables vínculos con las poderosas transnacionales. El “clan” Edwards, encabezado por Agustín, controla la mayor parte de la prensa escrita y ello le permite generar opinión pública. El poder del grupo Matte (aliado a los Alessandri), que controlaba “la Papelera” de Puente Alto, todo el complejo industrial de la CMPC), creció enormemente cuando su ex Director, Jorge Alessandri Rodríguez, llegó a Presidente de Chile (1958-64) y también durante la dictadura, de la cual el mismo político-gran gerente fue*

---

<sup>281</sup> Darío Zambra B. “La misteriosa enfermedad que inquieta a las compañías forestales. La otra plaga de Arauco”. En: Nación Domingo. 9 de julio de 2007.  
[http://ln.fica.cl/muestra\\_noticia.php?id=3010](http://ln.fica.cl/muestra_noticia.php?id=3010)

miembro del llamado ‘Consejo de Estado’. Hoy el duopolio de Edwards y grupo Copesa mantienen un cerco informativo ante la opinión pública en Chile, dificultando que se sepa la realidad por la que pasa el pueblo mapuche, las causas del conflicto y la actitud misma de las y los mapuche, estigmatizados como terroristas, merced a la política mediática de estos consorcios.

Aunque esta propia prensa ha admitido que, según encuestas de opinión pública, las demandas del pueblo mapuche encuentran gran aceptación en la ciudadanía, a la vez ha acrecentado los prejuicios racistas de otra parte de la población, dificultando la comprensión recíproca que permitiría generar los consensos necesarios para solucionar el conflicto en forma no violenta. Ello ha alimentado y mantenido en el tiempo el racismo y los prejuicios ante los mapuche

Medios de comunicación alternativos, buscan vencer el “cerco informativo” de la prensa predominante. Un documento anónimo denuncia lo siguiente:

“No resulta extraño, entonces, observar cómo se discute en el Parlamento el conflicto mapuche, en donde prima la visión de estas estrategias llevadas por los medios de comunicación ideológicas del sistema y que sirven directamente a las clases dominantes, logrando con ello una postura parcial y, por ende, funcional a los intereses económicos y políticos de una elite empresarial en Chile, y que como consecuencia de los logros políticos más inmediatos, trae consigo la desaparición física e ideológica de las comunidades mapuche.

Estas estrategias comunicacionales que tienen como trasfondo la devastación de nuestra historia como Pueblo y la negación de nuestras demandas; persigue además alinear en la opinión pública una postura y actitud hostil hacia los mapuche y sus reivindicaciones, tratando de aislar al movimiento mapuche, y de paso, justificar la represión que en la actualidad es una fuerte herramienta utilizada por los poderosos en colusión con el gobierno actual”<sup>282</sup>.

---

<sup>282</sup> “Medios de comunicación al servicio de los grupos económicos y en contra del pueblo mapuche” (noviembre de 2003) En: <https://www.nodo50.org/weftun/publicacion/kom6.htm> [Visitado en 21.10.2015]. Ver también Augusto Samaniego Mesías, “Periodismo y pueblo mapuche. En el Tiempo del Bicentenario”. En libro *Cien años de prensa en Chile*, Círculo de Periodistas de Santiago-Universidad Diego Portales, Santiago, noviembre 2008.

## El neoliberalismo en la educación

No está bien establecida una política pública de la educación intercultural (a la que se le agrega el apellido de *bilingüe*: E.I.B.). Las normativas de los gobiernos concertacionistas al respecto sólo serían aplicables en comunas donde el promedio de la población mapuche supere el 30% de la población total, lo que hace casi imposible su aplicación concreta. La EIB, entonces, queda a merced de la voluntad y el afán de los directores de establecimientos educacionales, si llegan a concitar apoyo en la burocracia superior. Y, por lo general, reducida a la difusión de elementos culturales que se tienden a folklorizar. La enseñanza acerca de las culturas originarias por lo general no incluye la difusión de los valores, de la llamada cosmovisión de los pueblos, ni de la realidad actual.

En las regiones donde se desarrolla el conflicto entre comunidades mapuche y empresas forestales, se cuenta con el ejemplo de Forestal Arauco, la cual ha emprendido un tipo de soborno legal hacia el sistema estatal, en su cara municipal, cuál es financiar en parte la educación municipalizada.

En todo caso, hoy -en medio de la crisis nacional de la educación, y a pesar del discurso sobre *‘educación de calidad y con equidad’*-, no se ha expuesto ni aplicado procedimientos para evaluar y avanzar con la E.I.B.

Acerca de las estrategias mediáticas, dicen los autores del artículo “Grupos económicos, empresas forestales y el pueblo mapuche”, publicado en 2002:

“Es por ello que las forestales desde hace muchos años han hecho y continúan haciendo grandes esfuerzos por incorporar diversas estrategias en los sectores locales, principalmente zona de concentración de población mapuche. Los presupuestos para este ítem son importantes e incluyen recursos humanos y económicos, ejemplo de ello son los programas especiales que a través de la Fundación Educacional Arauco ha tomado toda la educación municipalizada de las principales comunas donde mantienen sus actividades forestales. Estos esfuerzos apuntan a un solo objetivo: integrar a los mapuche al sistema económico (estamos hablando de recolonizar), de lo contrario la extinción sería la única alternativa, y la lucha sería algo así como el suicidio”<sup>283</sup>.

---

<sup>283</sup> Fuente: <http://www.nodo50.org/weftun>

## **Transición: gobiernos de la Concertación, la Derecha y la Nueva mayoría**

En una apretada síntesis del trayecto político e ideológico, desde 1990, es posible destacar rasgos de la acción de los gobiernos frente a la demanda mapuche; y con ello abrir una evaluación del ya largo tiempo de la recuperación democrática.

### **- El primer gobierno de la ‘transición’: Patricio Aylwin**

Desde la campaña electoral, mediante el conocido como *Pacto de Nueva Imperial* de 1989, la *Concertación* comprometió con numerosas organizaciones mapuche una nueva Ley Indígena. En 1990, se creó la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI). Temas principales eran la situación y específicas demandas de tierras y de ‘derechos indígenas’. Se promulgó la ley 19.253 recién en 1993, luego de una áspera resistencia de la derecha pinochetista, ampliada a la gama amplia de parlamentarios imbuidos de la ideología liberal; convencidos de que no se debe poner en discusión la existencia del Estado uni-nacional, monolingüe. Afirmando, desde su poder y como si fuese un hecho de la ‘naturaleza’, que la modernidad nos obliga a ‘integrar’ a los sujetos individuales indígenas a la común condición de ‘todos chilenos’ dentro de la sociedad de mercado, la globalización, la concentración del capital, del sistema político y la menor variación posible de las formas ‘representativas’ del ejercicio del poder.

Se creó la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) en 1994; también el Fondo de Tierras y Aguas Indígenas (FTAI), que no incorporó nuevas tierras y se limitó sólo a cierta regulación. El acuerdo entre organizaciones mapuche y el candidato de la democracia, enfrentada a la dictadura (1989), Patricio Aylwin, fue construir relaciones y trato justo, reconocimiento y soluciones sostenidas a la necesidad de tierra y otras condiciones de existencia digna. Ese acuerdo esencial se vio seriamente golpeado en el primer año de ese primer gobierno democrático. Luego de una ‘toma’ simbólica de tierras usurpadas a Comunidades, un tribunal falló sobre el desalojo por la policía de los manifestantes. El Ministro del Interior, Enrique Krauss, decidió proceder con tal medida de fuerza. El Presidente de la República instruyó que se apresurase una iniciativa de compra de esas tierras para ser entregadas a la comunidad indígena. Con ello se inicia la ‘solución’ de compra de predios privados por el Estado, a fin de aplacar conflictos declarados y locales. No obstante, aquel hecho, llamado “crisis de Quinquén”, quebró la confianza mapuche en la capacidad y la voluntad de las dirigencias de la Concertación para mantener y avanzar con los fines trazados en el inicial Pacto de Nueva Imperial

## - El gobierno de Frei Ruiz Tagle.

Las tensiones estuvieron actuantes desde el comienzo de ese sexenio. Ningún indígena formó parte de la cúpula gobernante. En el parlamento sólo estaba el diputado DC Francisco Huenchumilla. Los presupuestos para implementar políticas en el ‘espíritu de Nueva Imperial’ fueron escuálidos (fondos para la CONADI, por ejemplo). Se insistía desde el gobierno y el alto empresariado en la gravedad de ‘la crisis energética’.

Emergió la crisis con el proceso de aprobación y construcción de la represa hidroeléctrica *Ralco* y con la actividad de las mega empresas *Forestales*. En 1993, se había iniciado la construcción de la primera represa, Pangué. En los meses finales del ‘Presidente’ Pinochet (1989) se había ultimado la privatización de la gran empresa generadora creada por el Estado, ENDESA, y ésta pertenecía ahora a capitales españoles. En la segunda etapa y mayor, RALCO, inundaría tierras en que vivían 92 familias Pehuenche, esto es más de 500 personas. “Ralco fue el punto de quiebre...de la legitimidad de las políticas indígenas para una gran parte de la sociedad mapuche. Esta legislación fue vista como incapaz de proteger sus intereses”<sup>284</sup>

Frente a las crecientes tensiones, esa administración buscaba iniciativas para generar consensos y gobernabilidad con organizaciones ético-sociales mapuche mediante los llamados “Diálogos Comunales” (1999). Varias sedes de la Conadi fueron ocupadas por mapuche que rechazaron las políticas en curso o la ausencia de ellas. Ese organismo estatal ‘para los indígenas’ tuvo, en 1999, una crisis general. El gobierno impuso la aprobación definitiva del Proyecto Ralco con el voto del Presidente (no indígena) designado en ese organismo, y contra la voluntad expresada por los 8 consejeros indígenas.

En esa fase se ve que no basta con la ‘compra de tierras’ para Comunidades y, así, aminorar la demanda. Desde entonces las compras de tierra a privados -a fin de ‘restituir’ parte de lo expoliado a Comunidades en conflicto- no han considerado para sus planes de ‘desarrollo’ ni créditos, capacitación, ni políticas reales para paliar las inefables leyes de mercado.

## - El gobierno de Ricardo Lagos E.

Se instaló la *Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato*. El documento evacuado luego de un largo trabajo de especialistas reconocía oficialmente el **colonialismo interno** y sus consecuencias oprobiosas para los pueblos originarios “...porque quien conozca la verdad, sabe que la identidad y la

---

<sup>284</sup>Christian Martínez Neira, *Por qué llegamos a estos niveles de violencia. Apuntes para repensar la cuestión mapuche* - doc. Electrónico, 2012, USACH.

cultura de los pueblos indígenas no fueron debidamente resguardados tras la conquista y la conformación de la República...”, dice el Informe.

Con ese texto el Estado y gobierno reconocía los procesos históricos *verdaderos* y fijaban la urgencia de *una nueva relación* con los pueblos indígenas. No obstante, la demanda mapuche no obtuvo una consecuente política de diálogo para debatir soluciones y vías de superación atendiendo a los argumentos de las víctimas constituidas como *sujeto colectivo*, actores organizados de un pueblo. A poco andar, el Ejecutivo, sólo supo responder mediante la aplicación de la *Ley Antiterrorista*, por vez primera, seguida de juicios a los indígenas acusados. La escalada del ‘conflicto mapuche’ se alimentaba en buena medida de la acción policial y judicial acumulando casos de presunción de terrorismo; de represión a familias, comunidades. Muertes de comuneros que, en casos nunca fueron esclarecidas; otras víctimas directas de ‘balas de agentes estatales’, crímenes en las mismas prisiones, atropellos mortales en carreteras, etc. Domingo Namuncura, ex Presidente de Conadi, consigna 8 casos entre 2002 y 2009.<sup>285</sup>

El gobierno buscó desplazar el centro de su acción desde la otorgación de tierras hacia la prioridad de la ‘focalización’ de inversiones contra la pobreza y en favor de la productividad, la educación. El *Programa Orígenes* fue instalado con un préstamo del BID; no se abordó el negocio y las ganancias, la acumulación de capital de las empresas forestales y otra. Siguió adelante la acción de judicialización de las demandas mapuche y continuaron exponiéndose criterios de ‘criminalización’ de acciones reivindicativas.

### - El primer gobierno de Michele Bachelet

Expresó sus propósitos en el Acuerdo de Nueva Imperial II; se marcó cierto énfasis en la consideración de demandas de mapuche urbanos. En 2008 se emitió el documento *Re-conocer: Pacto Social por la Multiculturalidad*. El hito mayor fue la (muy arrastrada y difícil) promulgación del Convenio 169 de la OIT, siendo Chile uno de los últimos países latinoamericanos en ‘ratificarlo’. Hubo inversión en el programa de Educación Intercultural Bilingüe. Bachelet instaló un Reglamento de Consulta (N°124 de 2009) que fracasó, puesto que concitó observaciones por no satisfacer los estándares internacionales. Cobró relieve la ausencia de implementación del sistema de consultas para aprobar proyectos invasivos en territorio indígena.

---

<sup>285</sup> Domingo Namuncura, Dilemas, Desafíos y Oportunidades para la Política Indígena de Nuevo Trato, 7 a 36. En *¿Chile Indígena? Desafíos y oportunidades para un nuevo trato*. Ediciones y Publicaciones El Buen Aire S.A. – Fundación Chile 21, Santiago, 2014.

## **- El gobierno de la derecha, con Sebastián Piñera**

Con el retorno de la derecha al Poder Ejecutivo se instaló el “*Plan Araucanía*”; fue un programa de intervención regional, ‘contra la pobreza mapuche’ (IX Región) con ejes en salud, educación, economía, desarrollo productivo e infraestructura, habitabilidad. El eje declarado ha sido ‘el apoyo productivo’; abandonó el énfasis en la restitución de tierras. Buscó dar relevancia al ‘emprendimiento’ de mapuches bregando por acceder al mercado, hablando a la vez de la ‘valorización de la cultura mapuche’ en términos de mostrar *tradiciones* entendidas como sinónimo de *identidad* y multiculturalismo. La aplicación de la ley antiterrorista a acciones de hostigamiento a empresas forestales o de recuperación de tierras, desde Comunidades, se intensificó.

Al final del gobierno de Piñera se decretó (15 de noviembre de 2013) un reglamento para aplicar la Consulta a pueblos indígenas de acuerdo al Convenio 169 de OIT, de forma impositiva y presurosa. Con ello, ha crecido el rechazo a aquella institucionalidad que está lejos de estándares y los objetivos del derecho internacional sobre pueblos indígenas. Otro tanto sucede con el *Reglamento del Sistema de evaluación de Impacto Ambiental* del 2012 que incluye un régimen de ‘Consulta indígena’.

## **-El segundo gobierno de Michelle Bachelet**

Se inició en 2014 y enfrenta un contexto agudo de violencia; necesidad de voluntad e iniciativas para abrir camino a la reparación moral, a la creación de otra institucionalidad de la relación Estado-pueblos indígenas y sustento económico y político para dar credibilidad, existencia a la doctrina anunciada en términos de ‘Estado multicultural’ (discursivamente); para responder a las hoy resurgidas propuestas de ‘Estado plurinacional’.

La candidata Bachelet, dijo en 2008: “[...] Algunos dicen que el problema de los pueblos indígenas es solo la pobreza y que una buena focalización de subsidios sería lo adecuado. Nosotros, en cambio, sostenemos que éste es un asunto de derechos, de una identidad colectiva que busca expresarse en una sociedad multicultural. No se puede superar la pobreza si no se aborda estructuralmente el problema de la identidad...” En su candidatura del 2013, estableció compromisos de gran alcance: “reconocer constitucionalmente a los Pueblos Indígenas en el marco de la discusión de una Nueva Constitución para Chile, y debatir ahí un nuevo modo de convivencia como sociedad multicultural”.

Efectivamente, ello supone reconocer a esos pueblos como interlocutores con plenos derechos en los acuerdos para un nuevo Estado. Hacer efectivos sus derechos colectivos en la refundación de una profunda y eficaz institucionalidad democrática, particularmente mediante la concreción de

una nueva Constitución. El Programa de Gobierno de la Nueva Mayoría incorporó, junto al compromiso de crear el Ministerio de Asuntos Indígenas, un “Consejo o Parlamento Nacional de los Pueblos”<sup>286</sup>

El Programa de la Nueva Mayoría que sustenta a Bachelet compromete nuevas leyes, con Consulta a los pueblos originarios: la creación del *Ministerio de Asuntos Indígenas* (en reemplazo de la CONADI) y la instalación de un *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas* representativo, autónomo y con “facultades resolutivas”, como lo estipula el Convenio 169 de la OIT (artículo 7). Sobre esto último no se ha vuelto a hablar.

En las coyunturas políticas donde han aflorado los ‘excesos’ o, más bien, evidencias escandalosas de los vínculos entre grupos oligopólicos o de capitales mayores y los políticos, y específicamente la ‘colusión’ de grandes empresas papeleras bajo la égida del *clan Matte* (CMPC), los diputados del PC junto a Sergio Aguiló propusieron el término del subsidio estatal para el “fomento forestal”; esto es, del Decreto-Ley 701 que beneficia a las empresas que efectúen reforestación. El proyecto de Ley del Presupuesto 2016 contempla 326.979 millones de pesos a ese efecto. En mayo de 2015, el gobierno presentó un proyecto de ley para prorrogar tal subsidio. Así, el diputado Daniel Núñez señaló: “esto depende del gobierno. Esperamos que dada la inequidad del beneficio se les retire a las grandes empresas”.<sup>287</sup>

La Presidenta Bachelet señaló que las Consultas se implementarían en un plazo de seis meses; el desafío sigue siendo que esos procesos cumplan con los estándares internacionales. Permanece sin definiciones la ‘consulta’ indígena sobre la creación del Ministerio de Asuntos indígenas. La política para reparar las tierras históricamente usurpadas a Comunidades y el imprescindible apoyo para hacerlas productivas comprometió mecanismos nuevos para avanzar en la compra de tierras por el Estado destinadas a mapuche. Los conflictos agudos con propietarios chilenos actuales de predios usurpados hace mucho tiempo, y en especial los mega latifundios propiedad hoy de empresas forestales, plantean la posibilidad de utilizar leyes de expropiación. Es ese un desafío político mayor (ligado también al fantasma de la ley de Reforma Agraria bajo los gobiernos de Frei Montalva y Salvador Allende, entre 1964 y 1973).

El Programa de gobierno abordó la demanda vital sobre reconocimiento de *Territorios mapuche* y recursos naturales asociados. Se debe definir, “en conjunto, la mejor forma de emplear los recursos naturales en beneficio del país y con respeto a los derechos de los pueblos indígenas”. Pero, el gobierno

---

<sup>286</sup> Ver Domingo Namuncura, op. cit.

<sup>287</sup> La Tercera, 31 de octubre de 2015



no aclaró ningún criterio específico para la protección de recursos naturales en definidos territorios indígenas (por ejemplo, en los ‘anuncios’ hechos el 24 de abril 2014).

Cabe señalar que el Intendente Huenchumilla, ha sorprendido a la ‘clase política’ y a la opinión general con intervenciones de resonancia: pidió perdón al pueblo mapuche por el dramático trato histórico con plena responsabilidad del Estado de Chile. Reiteró la ‘deuda histórica’ con el mundo mapuche. Podía entenderse que lo hacía en concordancia con el gobierno, reiterando el deber de dar consistencia por parte del Estado al ‘reconocimiento y reparación’. Por vez primera, Huenchumilla habló, desde su función gubernamental, de la perspectiva de que Chile llegue a ser un Estado plurinacional. El programa de Bachelet prefirió hablar de una ‘sociedad multicultural’. Al final de este episodio ilustrativo, el dirigente mapuche, ex diputado, ex alcalde de Temuco por la Democracia Cristiana, seleccionado por la Presidenta para impactar desde su función de Intendente de la Región de La Araucanía, fue destituido.

El ex Intendente, luego Senador, insistió en ideas proyectuales (definidas por su autor como ‘moderadas’) para construir, en un tiempo social y político útil, formas de *autodeterminación* -dentro del Estado-, pero que llevan a demandar un Estado realmente inclusivo para chilenos y pueblos indígenas: reconocimiento político-institucional de pueblos originarios en un Estado Plurinacional.

### **Mapuche urbanos**

Se estima que los mapuche viviendo en ciudades por generaciones representan entre el 70% y el 80% de la población auto identificada como miembro de ese pueblo. Son quienes se vieron forzados a migrar, o nuevas generaciones que nacieron en ciudades mayores, especialmente en Santiago. Muchas veces sienten cortados sus lazos vivenciales con la comunidad agraria de origen, generalmente desde varias generaciones atrás.

\*A la vez, es importante el porcentaje de Comunidades (reconocidas como tales conforme a la ley) en que la convivencia de acuerdo a *formas de la tradición* han casi desaparecido; tal vez, bajo el peso esencial de la ‘subdivisión’ de la tierra común, de los títulos de dominio sobre hijuelas de propiedad privada y variadas otras presiones socio-económicas que las envuelven desde el mercado en que están insertas; esa situación genera trabas serias a un proyecto de naturaleza etno-nacionalista que se proponga como fundamento de la reconstitución identitaria de aquellos mapuche que no cuentan con real vida comunitaria, aun viviendo en el campo, en la tierra: *mapu*, que evoca el *Lof*. Dicho brevemente, las subjetividades, las percepciones

individuales/familiares, en aquellos casos, no logran asumir el sentido del discurso y las acciones que propician ‘derechos colectivos’, autogestión comunitaria. Y aún más: *autonomías* de alcance político, horizonte ‘utópico’ de formas de autodeterminación, por ejemplo, mediante un hipotético *Estado chileno multinacional*.

\*Cobra relieve, entonces, el gran desafío de conocer mejor la subjetividad, experiencia social extendida, contradictoria en las heterogéneas realidades para ‘ser mapuche’, para rearmar identidad. Desafío crucial para traducir discursos relativos a los derechos étnico-sociales en una efectiva *convocatoria*, cuya eficacia considere la dialéctica entre la propuesta política y el estado real, contradictorio, de las diversas formas de la ‘*conciencia étnico-social*’. A fin de que la propuesta política pueda superar la expresión de un *abstracto ‘deber ser’* es necesario conocer, captar, *reelaborar subjetividades* no visibles y adelantar *su transformación en objetividad*: esto es, la construcción de un movimiento étnico social de superior capacidad de articulación.

### **¿Por qué la violencia bajo el neoliberalismo?**

Finalmente, y sin pretender agotar el examen de una realidad apremiante y de suyo compleja: ¿por qué la escalada de acciones violentas intensificadas durante los 2000 y la urgencia de políticas justas para frenarla? En el debate social, político (en menor medida) y desde la academia se marcan, al menos, factores tales como:

\*La pobreza concentrada en áreas de las provincias de Malleco y Arauco dan como resultado (encuesta oficial Casen) que allí se encuentra la máxima pobreza a nivel nacional. Una razón principal de ello es la presencia de mega latifundios madereros de empresas gigantes (monocultivo de eucaliptus y pino radiata).

\*La frustración de los sujetos y comunidades mapuche por las políticas públicas relativas a sus demandas de tierras, reconocimiento político de derechos autonómicos y eficientes programas de desarrollo.

\*La represión policial y criminalización jurídica de las movilizaciones. Desde el primer gobierno democrático, con Patricio Aylwin, se aplicó la Ley de Seguridad Interior del Estado al Consejo de todas las tierras, posteriormente se persiguió casi masivamente mediante la aplicación de la Ley antiterrorista.<sup>288</sup>

\*Paralelamente, es del caso considerar también la *crisis comunitaria*, que envuelve a la sociedad mapuche y complejiza o frena procesos de unidad de

---

<sup>288</sup> Ver en Revista MENSAJE, agosto 2014 N°631. Vol LXIII: Juan Jorge Faundes Peñafiel, *Reconocimiento, Conflicto e Incertidumbres: Michelle Bachelet y su “nueva” política para los pueblos indígena*, pags. 8 – 12.

acción, convergencias para desarrollar un proyecto relativo a sus derechos de pueblo ante el Estado uni-nacional y la acumulación de frustraciones, políticas evasivas o directamente reproductoras del ‘colonialismo interno’.

### **Conclusión: sobre la trayectoria que hemos presentado**

\*Ni la ley 19.253, ni menos aún la Constitución, reconocen la existencia de *Pueblos* originarios. Eufemísticamente se usa el vocablo ‘etnias’. Un escenario fundamental del conflicto alimentado por el Estado neoliberal se refiere hoy a las indefiniciones y trabas que se oponen a la sana y consecuente aplicación del Convenio 169 de OIT, en correspondencia -además- con la Declaración aprobada en su Asamblea General por las Naciones Unidas- sobre Derechos de los Pueblos Indígenas.

\*Las empresas impactan el desarrollo cultural y las condiciones de vida de las personas indígenas y no indígenas, del agro y las ciudades. La producción silvo-agrícola se interrelaciona con la generación de energía. La pesca, la minería, etc. en la lógica de sus intereses empresariales de lucro y el desprecio a las condiciones de vida actuales y de generaciones futuras. Golpean directamente a Comunidades indígenas.

\*La “ley indígena”, no tiene mecanismos efectivos en favor de la recuperación de las tierras usurpadas a los pueblos originarios. Además de permitir y fomentar el divisionismo entre mapuche, ha dejado fuera de la legalidad el derecho de las Comunidades a confederarse en organizaciones unitarias (a diferencia del status del sindicalismo chileno o de otros movimientos sociales).

\*La ONU y organismos internacionales de derechos humanos han hecho llamados reiterados al gobierno chileno, para atender las demandas mapuche y para no hacer uso de la violencia estatal en contra de comunidades y personeros mapuche que reivindican tierras y derechos asociados, entre los cuales se cuentan numerosos prisioneros de conciencia<sup>289</sup>. Desde el 2007, ha habido recomendaciones de la ONU, en el sentido de que el Estado chileno debe acoger las demandas de las comunidades a las “tierras antiguas” usurpadas por la conquista militar.

\*En ocasiones, la CONADI ha sido instrumento estatal para cooptar y a gran parte de la dirigencia mapuche. En los hechos la participación de mapuche (y de miembros de los otros 8 pueblos originarios reconocidos) -en términos absolutos y porcentuales- ha sido extraordinariamente baja en las elecciones de

---

<sup>289</sup> Amnesty International, Human Rights Watch, Relator de la ONU Rodolfo Stavenhagen, Asociación Americana de Juristas, etc. Se agrega un llamado de José Saramago en 2007 a la Presidenta Michelle Bachelet.

Consejeros de ese aparato público. El Consejo de Todas las Tierras, ha subrayado que los cambios institucionales relativos a la relación mapuche/Estado, deben consensuarse “en el marco de la libre determinación, y en la medida en que se produzcan cambios en la propia estructura del Estado. De no ser así, no será más que un reacomodo jurídico de su propia institucionalidad pero que no restituye facultades propias a un grupo humano que se define como Pueblo, [pero no es reconocido así constitucionalmente] a pesar de que cuenta con los requisitos esenciales de orden lingüístico, territorial y normativo para ser considerado como tal”<sup>290</sup>.

\*Se ha abordado la compra de tierras para paliar necesidades de las Comunidades, pero en beneficio del mercado. No se ‘reconoció’, se esquivó o se negó la perspectiva de proceso político hacia *formas de autonomía, reconocimiento constitucional de derechos colectivos de Pueblo*, a pesar de la ratificación -tan costosa- del 169 de OIT. La aplicación de ese Convenio internacional (de rango jurídico superior) quedó pendiente, abriendo nuevas aristas de conflicto. El giro a ‘lo urbano’ difícilmente se sustrae a las políticas ‘asistencialistas’ y de un débil ‘desarrollismo’. Y, en casos, se confunde con criterios folclorizantes de la identidad indígena, o favorece las prácticas ‘culturalistas’ que omiten el contenido étnico-social y político de los movimientos mapuche.

\*Las políticas del neoliberalismo no consideran la realidad y las soluciones a la condición de ‘pobres’, pero con identidad indígena -y, por ello con ‘derechos colectivos étnicos’- de la población mapuche (y de otros pueblos indígenas) que habitan las urbes. La práctica política del tiempo post-dictadura, ha tratado de evitar que más mapuche organizados en las ciudades articulen sus demandas y proyectos con las movilizaciones y organizaciones que actúan desde o con las Comunidades del sur.

---

<sup>290</sup> CIT (1997), pp. 71-72.

## ANEXOS



## ANEXO 1

### **(A) Declaración Fundacional: "Comité Coordinador Mapuches Exiliados en Europa"**

Londres, marzo de 1978

Hermanos mapuches y amigos indigenistas. Junto a la realización de nuestra Primera Conferencia de los Mapuches Exiliados en Europa, ha quedado constituido el Comité Coordinador Mapuche en el exilio, en esta ocasión le entregamos el presente documento para que sea difundido a través de los medios de información a que ustedes tengan acceso, también le pedimos que nos hagan llegar cualesquier sugerencias o consulta a: Archivo Marhiquewun  
6 Lodge Street,  
Bristol BS1 5 LR,  
England.

### **Declaración fundacional del Comité Exiliados Mapuche en Europa. Encuentro Mapuche de Londres, 25 - 28 de enero de 1978**

Durante los días 25-28 de enero de 1978 se llevó a efecto en Londres la Primera Conferencia de los Mapuches Exiliados en Europa, con la asistencia de 25 personas provenientes de diversos países europeos donde los mapuches chilenos permanecen exiliados. También asistieron en calidad de observadores numerosas personalidades representativas de organizaciones humanitarias y sociales europeas e inglesas. La realización de tan importante evento, hasta entonces, sin precedente en la historia del movimiento indígena chileno, fue posible gracias a la activa colaboración de las siguientes organizaciones internacionales e inglesas:

1. Programa para Combatir el Racismo del Consejo Mundial de Iglesias (Ginebra)
2. Christian Aid (Inglaterra)
3. Survival International (Inglaterra)
4. Minority Rights Group (Inglaterra)
5. Chile Committee for Human Rights (Inglaterra)
6. Join Working Group for refugees from Chile (Inglaterra)
7. Centro Antropológico de Documentación de America Latina - CADAL (México)
8. Committee Against Represion in Latin America - CARILA (Inglaterra)
9. Latin America Centre (Inglaterra)
10. Indigenous Minority Research Council (Inglaterra)
11. Asociación para la Defensa de los Pueblos Amenazados (Alemania Federal)

Organizaciones mapuches y sindicales representadas en la Conferencia. Además de los dirigentes de organizaciones mapuches existente en la Araucanía asistieron importantes líderes sindicales como lo señala el siguiente cuadro:

1. Confederación Nacional Mapuche
2. Federación de Estudiantes Indígenas
3. Centro Cultural Mlletche
4. Centro Artesanal Mapuche
5. Intelectuales y profesionales mapuches
6. Federación de Asentamientos
7. Centros de Reforma Agraria
8. Consejos Comunales Campesinos
9. Federación de Trabajadores del Agro
10. Sindicato de talleres del Agro del Servicio Agrícola Mecanizado (SEAM)
11. Central Única de Trabajadores
12. Corporación Nacional Forestal (CONAF)
13. Empresa Nacional de Minería
14. Cooperativas Campesinas
15. Sindicato Único de Trabajadores de la Educación (SUTE).

También asistió en calidad de observador el ex ministro de agricultura del gobierno de la Unidad Popular de Salvador Allende, Jaques Chonchol.

Temas:

1. Análisis histórico de la vida y luchas del pueblo Mapuche
2. Problema Indígena
3. Consecuencias del Golpe de Estado.

Programas Públicos:

Durante la tarde hubo actos públicos variados; recepción de delegados, exhibición de películas (Netuain mapu; Amuhuelai-mi; Sangre de Cóndor, Grito del Pueblo, película que trata sobre los Shuar (Ecuador) y una película que trata de los indígenas argentinos. Como acto de clausura hubo una peña con participación de destacados conjuntos folklóricos "Los Mallapi" (conjunto de Bristol) y los Paraguayos. Durante todos estos actos públicos asistieron unas cuatrocientas personas londinenses.

### **(B) Documento del Comité Mapuches Exiliados en Europa** **“Testimonios y denuncias:**

Los delegados mapuches provenientes de las zonas cordilleranas (Pehuenches) entregaron en la Conferencia numerosos testimonios y



denuncias de las atrocidades cometidas por los organismos militares y represivos de la Junta Militar en contra de la población Mapuche.

El 23 de septiembre de 1973 efectivos de carabineros irrumpieron violentamente en las comunidades indígenas y en el área reformada; Centros de Reforma Agraria y Asentamientos campesinos en la localidad de Cunco y Melipeuco, ubicadas al pie del volcán Llaima en la provincia de Cautín. Varios dirigentes mapuches que hoy se encuentran en el exilio fueron detenidos y heridos a balas por las fuerzas policiales, Florentino Segundo Catrila, uno de los asistentes en el Encuentro de Londres se encuentra invalido por efecto de un impacto de bala que le perforo uno de sus brazos.

Tres dirigentes mapuches de las comunidades indígenas de Santa María de Llaima fueron hechos prisioneros, uno herido a balas y otro que se encontraba enfermo fue sacado de la cama y llevado a la comisaria y posteriormente fueron enjuiciados ante el Consejo de Guerra donde los militares pedían la pena de muerte para ellos, posteriormente la sentencia fue revisada y fueron condenados por diez años de prisión, gracias a la solidaridad internacional hoy se encuentran en el exilio.

Alrededor del 25 de septiembre de 1973, fueron hecho prisioneros el dirigente Mapuche Antonio Aninao Morales junto a otros dirigentes locales de las comunidades circundantes a Melipeuco. Antonio Aninao es originario de Metreco que había emigrado a Melipeuco hace varios años. Este dirigente fue brutalmente torturado, ese mismo día llego a su casa sumamente grave por las torturas, pero esa misma noche fue sacado de su cama por carabineros de Melipeuco y llevado a rumbo desconocido, dos días más tarde su cadáver junto al cadáver del hijo de Celín Morales fue encontrado flotando en el río Allipen en Huallarpe, es así como la esposa de Aninao queda viuda con numerosos hijos.

Más o menos en la misma fecha (mediados de Sept. 1973) fueron asesinados los hermanos Gerardo y José Ramos Huina, don Raúl Galindo y desapareció una dirigente de los centros de madres. Son asesinados también los dirigentes mapuches Alejandro Ancao, Catalina Carbulao, Jose Canio y desapareció Luis Leal Arratia, este último de la zona de Huichahue, lugar donde operaba en la época del golpe militar la organización golpista Patria y Libertad, los cuales se reunían habitualmente en casa del nazi Nelson Nallete.

Torturan a comunidades completas: A fines de septiembre y comienzo de octubre de 1973, efectivos de la Fuerza Aérea se establecen en las comunidades vecinas a Llaima con todos los instrumentos de torturas, desde los esteros Viluco y Llaima en la comunidad Allanao. Hombres y mujeres, y hasta los niños son bárbaramente torturados con aplicación de corriente eléctrica en los órganos más sensibles del cuerpo. Hasta donde llega la barbaridad criminal de los golpistas. Algunos mapuches son colgados desde helicópteros a la vista de sus familiares. Los móviles de esta acción criminal de los golpistas en contra nuestra, los Mapuches, obedecía al hecho de que la comunidad Allanao y otras comunidades habían reconquistado sus

pertenencias territoriales, gran parte de la comunidad Allanao y Ñancuqueo habían perdido sus tierras las que habían permanecido por largo tiempo en manos de los latifundistas locales.

Mapuches vuelven a sus comunidades: Miles de familias mapuches se habían establecido en el área reformada, especialmente en los Centros de Reforma Agraria, pero todas estas conquistas fueron anuladas luego del Golpe Militar, las que retornan a manos de los ex-latifundistas. Predios que se habían expropiado porque estaban por sobre de las ochenta hectáreas de riego básico, tal como el fundo La Selva que había pasado al área reformada, donde se habían establecido numerosas familias mapuches, sin embargo, el fundo fue devuelto al latifundista German Becker, hoy alcalde de la Junta Militar, quien asesino a Samuel Mariqueo en su propia comunidad en Roble Huacho. (German Becker es alcalde de Temuco).

Los mapuches asistentes al Encuentro de Londres son en su mayoría ex prisioneros políticos provenientes de la Cárcel Pública de Temuco (corazón de la Araucanía) denunciaron que durante los primeros meses del Golpe Militar el 80% de los prisioneros de guerra eran mapuches, llegaban comunidades completas, los dirigentes de las Asociaciones Regionales Mapuche llegaban en grupos como rebaños de ganado, entre ellos los más queridos y ancianos dirigentes indígenas. Son hechos prisioneros los dirigentes juveniles de la Federación de Estudiantes Indígenas y los estudiantes mapuches son desalojados los hogares estudiantiles mapuches. Los integrantes de la comunidad Aillio y varias otras cercanas a Nehuentue son masivamente torturados.

En la época navideña 1973/74 fue detenido por carabineros de Coilaco en Temuco el conocido dirigente indígena José Canio, el cual fue brutalmente torturado dejándolo gravemente herido. Los primeros días de enero de 1974 dejo de existir, debido a las lesiones internas ocasionadas por la paliza propinada por los verdugos del régimen Pinochetista. José Canio tuvo destacada participación en las restituciones de tierra mapuches.

Un joven Mapuche de apellido Collinao, hijo del finado Francisco Collinao de Millahuin, prestigioso comunero Mapuche por su laboriosidad. Este joven fue detenido por carabineros dependiente de la Tenencia de Padre Las Casas, cruelmente torturado, envolvieron su cuerpo con sacos o aspilleras mojadas y le dieron una feroz paliza, al día siguiente sangraba por la boca y orinaba sangre, posteriormente alrededor del 9 o 10 de octubre fue nuevamente detenido sacado de la cama, así grave como se encontraba, al parecer este joven Mapuche habría muerto posteriormente.

Secuestros: Los organismos de seguridad del dictador Pinochet han secuestrado a: Luis Omar Mahuida Esquivel, detenido el 20/10/74; Pedro Curihual Paillal detenido el 15/09/73; Luis Calfuquir Villalon detenido el 18/09/73; Mónica Llanca Iturra, 23 años casada (una hija) detenida el 6/09/74; Joel Huiquiñir Benavides detenido el 27/07/74; Carlos Aillañir

Huenchual detenido el 6/11/73; Gerardo Ramos Huina detenido el 14/10/73.

## **ANEXO 2**

### **Visitas de Relatores de ONU**

**INFORME de relator James AMAYA [Se refiere a situación desde informe de relator R. Stavenhagen en 2003 hasta informe de Amaya, 2009]**

**Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, James Anaya\***

**Adición**

**LA SITUACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CHILE:  
SEGUIMIENTO A LAS RECOMENDACIONES HECHAS  
POR EL RELATOR ESPECIAL ANTERIOR\*\***

\* Documento presentado con retraso.

\*\* El resumen del presente informe se distribuye en todos los idiomas oficiales. El informe, que figura como anexo del resumen, se distribuye en el idioma original.

A/HRC/12/34/Add.6

página 2

### **Resumen**

El presente informe presenta las observaciones del Relator Especial sobre su visita de trabajo a Chile del 5 y 9 de abril de 2009 y el intercambio de información con el Gobierno de Chile y otras partes interesadas, con relación a la situación de los pueblos indígenas del país. Esta visita e intercambio de información se han dado a la luz del informe y recomendaciones hechos por el anterior Relator Especial después de su misión a Chile en el año 2003. El Relator Especial toma nota de los avances realizados por el Estado de Chile hacia el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en Chile, tal como la ratificación del Convenio N° 169 y las iniciativas de reforma constitucional en materia indígena. Se constata un nivel importante de atención de parte del Estado de Chile a los asuntos indígenas, expresado en el desarrollo de planes y propuestas orientadas a responder a las recomendaciones del Relator Especial anterior, Rodolfo Stavenhagen, especialmente en materia de políticas asistenciales. Sin embargo, todavía existen grandes desafíos que debe enfrentar el Estado para cumplir con sus deberes de protección y promoción efectiva de los derechos humanos y libertades fundamentales de los indígenas, en particular en materia de consulta y concertación, derechos a tierras y territorios, explotación de

recursos naturales, y políticas acerca de conflictos vinculadas a reivindicaciones de tierras mapuche. El Relator Especial presenta las siguientes observaciones y recomendaciones con el fin de que contribuyan a abordar los desafíos y avanzar sustantivamente en el reconocimiento y protección de los derechos humanos de los pueblos indígenas del país, de acuerdo con las obligaciones y compromisos del Estado en esta materia.

**Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, James Anaya**

**LA SITUACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CHILE: SEGUIMIENTO A LAS RECOMENDACIONES HECHAS POR EL RELATOR ESPECIAL ANTERIOR**

**ÍNDICE**

*Párrafos Página*

I. Introducción .....1-5  
II. Observaciones sobre la información recibida .....6-47  
A. Consulta y participación ..... 9-24  
B. Derechos a Tierras y Territorios ..... 25-33  
C. La Explotación de los Recursos Naturales..... 34-40  
D. Conflictos por reivindicaciones de tierras mapuche ..... 41-47  
III. Conclusiones y recomendaciones .....48-66

Apéndice A

Principios internacionales aplicables a la consulta en relación on la reforma constitucional en materia de derechos de los pueblos indígenas en Chile.

Apéndice B

Carta de Rodrigo Engaña Baraona, Comisionado Presidencial para asuntos indígenas, al Relator Especial.

**ANEXO 3**

**Participación en elecciones de Consejeros de CONADI<sup>291</sup>**

El Consejo Nacional de la *Conadi* está formado por ocho consejeros nominados por ciudadanos/as indígenas inscritos para el efecto de votar, en registros llevados por la propia Conadi, y ocho consejeros nombrados por el Presidente de la República. En caso de empate en alguna votación, el Gobierno tiene un noveno votante, que es el propio Director de la Conadi. Los ocho consejeros nominados en votación de indígenas inscritos para el efecto, duran cuatro años en el cargo. No se trata de una elección directa, ya que de acuerdo a las votaciones, es el o la Presidenta de la República quien

---

<sup>291</sup> Agradezco al Dr. Carlos Ruiz Rodríguez la información compilada.

designa a uno de los tres más votados, siendo lo normal que lo haga por la primera mayoría. Pero queda en pie la prerrogativa presidencial de elegir entre los tres.

Los consejeros son un *aymara*, un *lickan antai*, un *rapanui*, un *mapuche* de la VIII Región, dos mapuche de la IX, otro mapuche de la X-XIV y un representante de los indígenas urbanos, que puede ser de cualquiera de los pueblos reconocidos como “etnias” de acuerdo a la ley 19.253, reformada para incluir a los *diaguitas*. Los *quechuas*, *kollas*, *diaguitas*, *kaweshkar* y *yámanas* no han tenido representantes directos en las elecciones hechas en 1995, 1999, 2003, 2007, 2012 y 2016.

Desde la promulgación de la ley 19.253, de 5 de octubre de 1993, la primera consulta tuvo lugar en 1995, votando sólo quienes estaban afiliados a las comunidades y asociaciones originarias. La primera consulta pública realizada de acuerdo a un padrón de inscritos, tuvo lugar el 19 de noviembre de 1999<sup>292</sup>. Quedan fuera a los menores de edad bajo el supuesto de que dicha parte de la población “indígena” no tiene la capacidad de tomar decisiones políticas en forma responsable, supuesto que en muchos casos es, al menos, bastante débil. La representatividad del padrón es, cuantitativamente, escasa.

## PARTICIPACIÓN/ABSTENCIÓN POR REGIÓN

Nos interesa ahora abordar el binomio participación/abstención en el territorio williche en base a los resultados del año 2012. El total de votos válidamente emitidos en la elección del año 2012 a nivel nacional ascendió 31.226, cantidad similar el “Padrón Indígena” en territorio williche. Porcentajes de participación y abstención, por región, en la votación realizada el 15 de enero de 2012, incluyendo votos nulos y blancos.

Región	“Padrón Indígena” (2012)	Votos emitidos	Participación (%)	Abstención	Abstención (%)
XIV de Los Ríos	12.681	2.442	19,26%	10.239	80,74%
X de Los Lagos	15.094	3.087	20,45%	12.007	79,55%
XI de Aysén del Gral. Carlos Ibáñez del Campo	1.688	294	17,42%	1.394	82,58%
XII de Magallanes y Antártica Chilena	1.170	159	13,59%	1.011	86,41%

Participación y abstención en las elecciones de “Consejeros(as) Indígenas” del 15 de enero de 2012.

<sup>292</sup> <http://www.mapuche.info/news01/merc990912.html>

**En el territorio williche la abstención en las votaciones ronda el 80% o, visto de manera complementaria, la participación tiende a ser menor al 20%.** Si a este hecho agregamos que el padrón es una mínima parte de la población “indígena”, concluimos que la representatividad del proceso de proposición de "Consejeros Indígenas" del año 2012, **en términos cuantitativos**, es cuestionable.

Elecciones del 20 de marzo de 2016

El proceso fue cuestionado por representantes indígenas:

“Un grupo de candidatos objetará el proceso de elecciones que se realizó el domingo la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi) para definir la propuesta de consejeros para el periodo 2016-2020. Esto por la forma en la que se realizó el proceso, marcado por la poca claridad, falta de información, deficiencias en los estándares internacionales e incluso acusaciones de fraude electoral”.

El número de votantes ascendió a más de 27.700, cifra que hace retroceder la participación al nivel de 2007 y se debe considerar que la población indígena va en aumento<sup>293</sup>.

## **ANEXO 4**

### **RELATOS DE VIDAS DE ALCALDES MAPUCHE.**

**Natalia Caniguan Velarde**, recogió y elaboró *“Trayectorias Políticas. Historias de vida de alcaldes mapuche”*, Santiago, RIL, septiembre de 2015.

Se refiere a **Adolfo Millabur**, alcalde de la municipalidad de Tirúa; **Fernando Huiquil**, alcalde de Galvarino y **Juan Peillafil**, alcalde de Saavedra. “Todos estos territorios, al igual que sus alcaldes, presentan similitudes y diferencias...”

Adolfo Millabur es considerado el primer alcalde mapuche (a pesar de que en 1992 fue elegido un edil “de apellido mapuche” en la Comuna de San Juan de la Costa. Hay, al respecto opiniones diversas). A. Millabur fue Concejal de Tirúa en 1992. Luego, fue alcalde y lo sigue siendo.

Tirúa tiene 9.664 habitantes (Censo de 2002) y el 42,06% de identificados mapuche. Las Comunidades al borde del lago Llau-Llau han sido llamadas por la prensa y por fuerzas policiales “zona roja del conflicto mapuche” y área de origen de la organización mapuche Coordinadora Arauco Malleko (CAM); y sus dirigentes encarcelados, procesados varios de ellos por ‘ley anti-terrorista’. Como destaca la entrevistadora, allí se mezclan en “el paisaje

---

<sup>293</sup> [<http://radio.uchile.cl/2016/03/23/candidatos-objetan-proceso-de-eleccion-de-consejeros-de-conadi/>]

rural...yuntas de bueyes, carabineros de Fuerzas Especiales, carros lanza-agua, lanza-gases y todo el aparataje...”

La historia de Tirúa se liga a la migración de sus hombres mapuche a la cuenca minera de Arauco que les trasmitió por generaciones una cultura sindical, política que llevaron a sus Comunidades. La zona de Tirúa sur, al borde de Carahue, ha permanecido largo tiempo mal conectada, sin inversiones. No obstante, se vive la cultura *lafkenche* de mapuches de la costa oceánica y otras actividades de subsistencia.

La Comuna muestra un índice de pobreza del 40% de su población. Las empresas forestales y su impacto ambiental han precipitado la erosión, el agotamiento de napas subterráneas, sequía, todo seguido de la migración de los jóvenes, empobrecimiento y deterioro de la capacidad de trabajo agrícola. Más del 50% de la tierra está forestada con pino y eucalipto y es explotada por las grandes empresas con importantes ganancias que casi nada dejan a la población local.

El Alcalde Adolfo Millabur Ñancul es el cuarto hijo entre nueve. Nació en El Malo, al borde del lago. Sus abuelos maternos fueron mapuche sin tierras que debían trabajar para propietarios *wingka*, recorrían el territorio como mano de obra a cambio de comida y techo. Los abuelos paternos compraron tierras a otros mapuche empobrecidos. Así, la primera infancia de Adolfo fue sin zozobras. La enfermedad de su padre llevó a la familia a una vida pobre: “la miseria era grande”, dice. Sus hermanas buscaron trabajo en la ciudad. Estudió en la escuela básica rural, con niños mapuche. Su profesor mapuche, trataba -no obstante- de ocultar o borrar esa identidad. Se les prohibía a los niños hablar en *mapudungun* y se les castigaba.

Adolfo recuerda: “...el profesor decía “que tengan cuidado los comunistas porque todavía quedan. A los niños nos decía, nos hablaba a nosotros. To como cabro chico me pasaba la película que era mi papá y ojalá que no los descubrieran. Después pasó el golpe y mi papá siguió en el vicio de la política, siempre fue dirigente”.

Debió luego ir a estudiar a la aldea cercana de Antiquina; y a la ciudad de Purén. Allí asiste al liceo y experimenta la discriminación racial y social. Su escolaridad fue cortada por el Servicio Militar obligatorio, ya bajo la dictadura. Su Comunidad y familia sufrió la represión directa. En su conscripción militar fue llevado muy al sur a trabajar en la ‘carretera austral’. Cuando vuelve al hogar, sus hermanos menores y la madre pasan gran necesidad. Adolfo se contrata como obrero de empresas forestales y aspira a retomar sus estudios. Cuando ingresa al liceo de Tirúa, al 3° y 4° medios, es mayor que sus compañeros adolescentes. Se inicia como ‘dirigente’ estudiantil y en la organización del Comando del NO en su comuna. Viajó a Concepción buscando estudiar en la universidad. Formó el Hogar de estudiantes mapuche *Pegun Dungen* (‘brotes de nuevo conocimiento’). Allí llegan jóvenes de Tirúa. La autora de las historias de vida, agrega: “...de regreso a la democracia y cercano a los 500 años del descubrimiento de

América- el tema mapuche aún estaba oculto para esta ciudad” (Concepción). Millabur “...junto a sus compañeros (del Hogar mapuche) comienzan a hacer visible su situación y la de las comunidades y territorios de donde provenían, lo que les permitió crear redes y alianzas con ONGs, sindicatos y movimientos de esta urbe”.

Rosendo Huenuman sería el último diputado mapuche (por el PC) antes del golpe; “y sería a él a quien Adolfo Millabur junto a su padre escucharían de manera oculta en la Radio Moscú mientras Huenuman estaba en el exilio”.

Adolfo concluye: “Así es como salimos a la luz...desde Tirúa...siempre en doble militancia y recuperando tierras”. Vienen las primeras elecciones municipales; su entorno decide que Adolfo sea candidato por Tirúa y es elegido Concejal con la primera mayoría. Los políticos del municipio se oponen a elegirlo alcalde a pesar de su votación ya que la ley dejaba esa decisión a los concejales.

En 1996 sí gana directamente la alcaldía. Adolfo dice que entonces era alcalde el más votado de la lista ganadora; “...entonces los independientes no tenían ni una posibilidad y ahí yo me alié con la Concertación; ahí todos querían llevarme en su lista, hasta la derecha”. Vuelve a ser alcalde en 2012. Recuerda las palabras paternas al ser elegido en 1992: “Yo creo que mi papá me puso piso, me dijo “Mire hijo, usted salió elegido, no puede abandonar a su gente y no puede vender a su gente, porque si usted vota por ellos (otros Concejales), nunca le van a perdonar que usted se vendió, así que no vote por ellos, usted ganó y si no sale alcalde, muere con su voto”.

Fernando Huaiquil Paillal nació y creció en el lugar Mañiuco, donde aún residen sus padres. Tuvo diez hermanos. Su mamá es *Machi* y oriunda de Pajal (Chol Chol). El municipio de Galvarino tenía 12,596 habitantes, con 70,05% identificados mapuche. Esta en la cordillera de Nahuelbuta. Grandes capitales explotan las plantaciones forestales y el bosque nativo casi fue eliminado. Se amplió la sequía al punto que la población recibe de aljibes móviles el agua potable. La organización étnico-social creció con la acción de los ‘Centros Culturales Mapuche’, desde los finales años 70 en plena dictadura y con Ad Mapu; luego, también el Consejo de Todas las Tierras (CTT) fue protagonista.

Fernando fue a la escuela rural *Mañiuco*, con unos treientos niños. Allí también les prohíben usar el mapudungun o costumbres de su pueblo. Los profesores vienen desde Temuco. Convive con alumnos mapuche y no mapuche de familias de ‘colonos’ y la escuela no actúa cuando reciben el trato de “indio cochino”. Él cuenta: “Nosotros no usábamos zapatos...cuando llovía...nos íbamos jugando por los ríos de agua, ahí jugando a patita pelada”. “Cuando derrocaron a Allende nosotros estábamos en un fundo (Santa Cruz)...el asentamiento (de la ley sobre reforma agraria) se llamaba Chile Fértil...producíamos harto trigo...”.



Las necesidades de la familia lo hacen dejar la escuela y trabajar con su padre (aunque no biológico). Ese real papá participó en los Centros Culturales. Fernando logra retomar estudios en Puerto Saavedra, como alumno interno en el Instituto de Educación Rural. Allí creó un Grupo de Estudiantes Mapuche. Dos años después viaja a Chiloé prosiguiendo una formación como Técnico Agrícola. Organiza otro grupo, no solo mapuche, sino contra la dictadura. Realizan protestas en Castro, fabrican ‘miguelitos’, panfletos. Terminada su carrera vuelve al hogar y a su comunidad. Siente el influjo del activismo político de su padre. Ahora se suma a organizaciones enteramente mapuche con presencia local o regional. Integrará *Ad Mapu*, cercana al P. Comunista, tal como su papá había actuado en los Centros Culturales y, antes de la dictadura, había sido activista de la Reforma Agraria en el gobierno de Allende, especialmente en el ‘Asentamiento Chile Fértil’. Fernando Huaiquil fue dirigente regional *Ad Mapu* de Cautín dos años. Después integrará la Corporación Treng Treng que buscaba crear radioemisoras para transmitir la cultura y las demandas mapuche. Organiza comunalmente la Asociación Mapuche Galvarino y la Corporación Kalfurungi, apoyada por la Asociación Longko Kilapang de Temuco. Refuerzan las manifestaciones de la cultura étnica.

En 1992 postuló a Concejal, pero no tuvo los votos suficientes. Insistió y en 2000 fue elegido y nuevamente llegó al municipio en 2008. En 2012 ganó la alcaldía y, a la vez, su hermano José Millalen fue concejal.

Juan Paillafil Calfulen creció con 13 hermanos, sólo dos son varones; hoy están vivos 11 de ellos. Su padre vino de la Isla Huapi en el lago Budi (Romopulli), sector aislado de la interacción con colonos no mapuche, con predios familiares empobrecidos y muy subdivididos. La cultura y la lengua mapuche se reproducen, son mirados como grupos ‘atrasados’ por habitantes urbanos. Su mamá creció en un área diferente de Saavedra, El Alma, también rural pero más vinculada a la sociabilidad chilena por lo que se ve como un sector *awinkado*. A diferencia de lo tradicional, el padre se trasladó a las tierras de la familia de su esposa. La abuela materna no era mapuche, lo que significó debilitar esa cultura y el conocimiento del mapudungun en la familia, a diferencia de lo que sucedía en el núcleo paterno. Juan estima que aquella abuela inculcó en él dedicación al trabajo y la idea de educarse, ‘superarse’ y no permanecer en las labores del campo.

El municipio de Saavedra tomó el apellido del militar que condujo las operaciones de la llamada “pacificación de la Araucanía”, la derrota militar a sangre y fuego de los mapuche todavía soberanos en territorios históricos hasta 1881. La intervención del Estado sobre las áreas asignadas a mapuche fue menor y la población cercana al lago Budi permaneció poco considerada por políticas de ‘desarrollo’. El ‘sector norte’ experimentó mayor impacto de la actividad económica, socio-cultural *wingka*. Puerto Dominguez fue

resultado de la migración desde las Islas Canarias organizada por Eleuterio Domínguez.

14.034 habitantes se censaron en la Comuna y de ellos el 61,42% se identifica mapuche; el 80% vive en la ruralidad. Solo un 2% de la tierra está forestada con fines empresariales, lo que marca gran diferencia con Tirúa o Galvarino. Para la administración estatal Saavedra no es parte de la “zona roja en conflicto”. Las políticas ‘asistenciales’ a los pobres mapuche se han desenvuelto sin gran reclamo. Juan Paillafil fue a la escuela básica de su vecindario; era una educación ‘misional’ a cargo de religiosas. El niño caminaba descalzo 5 kilómetros hasta su aula. Recuerda las ‘diferencias’ sobre todo de recursos de los alumnos no mapuche y ‘los indios’. Viajo a la ciudad de Carahue después de terminar la escuela elemental y allí, por la lejanía, debió permanecer interno. Terminado el 8° grado estudió la enseñanza media, también interno, en Nueva Imperial. Luego, es llamado al Servicio Militar; estuvo dos años lejos de su hogar. De vuelta, trabaja el campo con su padre. Tiene 25 años cuando ingresa a la Universidad en Temuco; cursa un tiempo ingeniería civil, pero se cambia a Contador Auditor, que es su profesión. Recuerda que al menos un tercio de sus compañeros eran, pero ‘no se sentían mapuche’. Aprecia el contraste con estudiantes de Humanidades y estudios sociales donde crecía un ‘movimiento de estudiantes mapuche...con discursos más reivindicativos...como referente de su pueblo’.

El club deportivo ‘El Alma’ fue su segunda escuela, el equipo de fútbol lo llevó a dirigir la Asociación de Fútbol Rural de la comuna. Amplía sus relaciones con ‘las oficinas para conseguir recursos’. Luego, en su trabajo del campo motiva a otros productores a crear la Cooperativa El Alma con el fin de comercializar mejor esa pequeña producción. Generaron oficinas comerciales en varios lugares, hasta en Santiago, y llegaron a exportar papas a Brasil. Vinieron pestes, malas cosechas y la cooperativa declaró su quiebra. Desde su trabajo de agricultor, ahora fue miembro del *Concejo de Werkenes* del Budi, creado el 2000 y que llegó a contar con más de cien Comunidades vinculadas. Así, Juan era interlocutor con el Estado ya que las comunidades habían sido incorporadas al Área de Desarrollo Indígena. Esas agrupaciones lo postularon a alcalde en 2004; su campaña electoral lo destacaba como ‘técnico’. Entonces, enfrentó a otros candidatos mapuche y perdió la elección. Por otras razones desapareció el concejo de *Werkenes*. En 2008 se presentó de nuevo a la elección local, ahora como independiente y perdió. En 2012 obtuvo apoyo de ‘un bloque político’ de la Comuna, ganó y asumió la alcaldía.

*Las percepciones y los discursos sobre la indianidad marcan un recorrido tan complejo como la evolución de la historia occidental y sus relaciones con América durante cinco siglos. Esos imaginarios -como toda representación colectiva- se han conformado cual amalgamas del 'sentido común' propio de cada gran periodo histórico de la expansión de los europeos.*

*Estos discursos se han nutrido de las prácticas del sometimiento de los indios, que luego fueron nombrados como indígenas, aborígenes, hasta llegar a los escenarios actuales en que los poderes y las sociedades no-indígenas deben enfrentar la reivindicación del reconocimiento de los pueblos originarios; esto es, en lo fundamental, deben responder ante 'los derechos colectivos' formulados y reclamados por los movimientos indígenas contemporáneos sobre la base de su larga resistencia con el fin de afirmar y reconfigurar su identidad.*

*En conjunto de cinco ensayos aquí reunidos corresponden a una larga reflexión sobre la condición y realidad mapuche en nuestro país. Todos comparten un contrapunto con la historia, con distintos momentos de nuestra vida política, desde los albores del Estado-nación hasta épocas más actuales, en la perspectiva de augurar cambios y reconocimientos largamente desconocidos.*

