

Legislación dictatorial y resistencia Mapuche: división de las tierras comunitarias y la autonomía en el horizonte político mapuche. Chile, 1978-1980¹

Dictatorial legislation and Mapuche resistance: division of community lands and autonomy on the political horizon Mapuche. Chile, 1978-1980

Fernando Pairican Padilla²

Pedro Canales Tapia³

Sergio Caniuqueo Huircapan⁴

Recibido: 10 de junio de 2024. Aceptado: 25 de julio de 2024.

Received: June 10, 2024. Approved: July 25, 2024.

RESUMEN

Nuestro artículo se sumerge entre 1978 a 1980, en la transición de Dictadura a Régimen Militar, y como se desarrolló al interior del pueblo mapuche este cambio al experimentar el paso de la tenencia colectiva de la tierra a la propiedad individual. Para ello exploramos las legislaciones que se decretaron, como expresión de la revolución neoliberal y como derivó en la gestación de un movimiento que sustentó en las ideas de Autonomía y Autodeterminación, su respuesta a este proceso refundacional y que determinó la gestación de un segundo ciclo del movimiento mapuche en el siglo XX.

Palabras claves: Pueblo Mapuche, Movimiento mapuche, Autonomía, Dictadura militar, Legislación neoliberal.

ABSTRACT

The following work delves into Mapuche history between 1978 and 1980, times of military dictatorship in Chile. In this sense, the present look analyzes the Mapuche situation based on legislation that aimed to put an end to the collective ownership of land within this people, based on neoliberal reforms promoted by the military. The proposal is based on debates regarding autonomy and self-determination, and the methodology from the work of the historical method and the analysis of sources.

Key concepts: Mapuche People, Mapuche Movement, Autonomy, Military Dictatorship, Neoliberal Legislation.

1 Agradecemos el trabajo de archivo y recopilación de fuentes al estudiante de Magister en Historia de la USACH, Fabián Oyarzún Millacoy.

2 Chileno. Co autor. Doctor. Universidad Católica de Chile. Email: fernando.pairican@uc.cl

3 Chileno. Co autor. Doctor. Universidad de Santiago de Chile. Email: pedro.canales@usach.cl

4 Chileno. Co autor. Doctor©. Universidad de La Frontera. Investigador CIIR. Email: Sergio.caniuqueo@gmail.com

Introducción

Para Carlos Huneeus (2016), el año 1978 fue el “más difícil en la historia” de la Dictadura militar. Las reformas políticas, con el propósito de adaptarlas a las transformaciones económicas neoliberales, concluyeron en una revolución capitalista que se tradujo, en el caso del pueblo mapuche, en un nuevo período de empobrecimiento, despojo de tierras y el surgimiento de una nueva etapa de migración a los principales centros urbanos. Como respuesta a esta nueva situación, algunos miembros del pueblo mapuche optaron por resistir a ese proceso, surgiendo un movimiento de carácter autonomista (Pairican, 2014).

En paralelo, existieron otras organizaciones que colaboraron en las políticas de la dictadura, como por ejemplo el Consejo Regional Mapuche y la Sociedad Araucanas. Ellas depositaron en los títulos individuales una esperanza de detener la pérdida de tierras y mejorar su situación económica. En un corto plazo atrajo una crisis y quiebre en las relaciones entre mapuche que, en algunos casos, no se han vuelto a reparar. Recién con la ley Indígena de 1993, en parte, se cuestionó debido a las reformas implementadas por el modelo neoliberal que convirtió a la Dictadura en una de carácter revolucionaria en su aspecto económico, político y social. Como ha dicho Manuel Garate: una revolución capitalista (Garate, 2012; Lavín, 1986).

Este artículo tiene como propósito narrar como un sector del pueblo mapuche se opuso a estas transformaciones haciendo uso, primero de los espacios permitidos por la dictadura y que a partir de ese hecho se asoció a los acontecimientos internacionales –los debates sobre Autodeterminación–, que concluyeron en el inicio de la gestación de un tipo de movimiento, que insertó sus aspiraciones bajo el concepto de la libre determinación.

Los mapuche que colaboraron con la Dictadura, por su parte, se adscribieron a la división de las reducciones en títulos individuales, reafirmando, al mismo tiempo, la historia mapuche, la cultura y el idioma. De ese modo dieron a entender que se debía respetarse ese aspecto como una sociedad distinta a la chilena, coincidiendo en algunos postulados con el movimiento de izquierda mapuche, como fue la revisión de la Ocupación Militar de la Araucanía u Ocupación Militar de Gulumapu (Caniuqueo, 2014).

Nuestra propuesta es estudiar al movimiento mapuche que se gesta a partir de 1978, momento en que se desarrolla los antecedentes de lo que será un nuevo tipo de movimiento mapuche. Para ello analizaremos a quienes colaboraron en ese proceso, adscribiendo a la división de las reducciones en títulos individuales. La triangulación de documentos, primarios y secundarios, y la articulación de un relato que pone en valor las voces mapuche, en una panorámica en la cual la autodeterminación como debate y las propuestas autonómicas que comenzaron a tejerse desde fines de la década de 1970.

Contrarreforma agraria y neo chilenización de los mapuche: 1973-1977

El pueblo mapuche participó activamente en la Reforma Agraria en la década de 1960 y hasta septiembre de 1973. Su quehacer en esa coyuntura se ha explicado como los deseos de recuperar las tierras usurpadas bajo los Títulos de Merced a manos de los agricultores a lo largo del siglo XX (Mallon, 2004); por delimitar las propiedades entre mapuche y colonos (Correa

et al, 2005); y otros han planteado que la reivindicación mapuche se suscribió a una concepción “campesina” (Saavedra, 2002). Nuevos estudios, plantean la aspiración por recuperar las tierras “de la memoria larga”, esas que hacen alusión a las tierras previas a la Ocupación de La Araucanía y por ende expresiones de rebeldía campesina heredadas de la época colonial (Pairican y Urrutia, 2021; Pairican et al, 2020; Redondo, 2017).

El párrafo anterior tiene sentido con los trabajos realizados por la antropología durante la dictadura que destacan la continuidad del “poder social” de los mapuche por la persistencia del poder comunitario (Melville, 2016). Aspecto contrastado por Milan Stuchlik, quien sostiene la continuidad de los sistemas social mapuche y que luego es reforzado por Rolf Foerster, quien también prueba la continuidad de las formas de organización política del pueblo mapuche durante este periodo histórico (Stuchlik, 1999; Foerster, 1989). Foerster, además va delineando la continuidad de algunas militancias en la izquierda en la autobiografía de Martín Segundo Painemal de 1983, y su trabajo junto a Sonia Montecino, en *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuche* de 1988. En ambos textos se proyectaba al militante de izquierda como el sujeto transformador de la sociedad mapuche.

Son estos nuevos liderazgos los que dan forma a la primera parte a los Centros Culturales y luego a Ad-Mapu, organizaciones poli-partidistas, y quienes, si bien independientes están vinculadas con la iglesia católica, así como con iglesias protestantes que no apoyaban a la dictadura.

Otras interpretaciones, como las de Sergio Caniuqueo (2006; 2013), plantean la reconfiguración del “colonialismo chileno”. Según el autor no significa una cooptación ni una hegemonía de la dictadura, sino de relaciones de poder asimétricas y llena de contradicciones. La construcción política de la Dictadura en relación con el pueblo mapuche no estuvo exenta de improvisaciones, tallándose imaginarios contruidos socialmente que regeneraron visiones erradas en relación con el pueblo mapuche. Se inauguró con ello una nueva etapa de racismo. Esta situación se debió a la incapacidad de establecer una hegemonía absoluta sobre el pueblo mapuche, determinando una racialización que involucra “esencialismos estratégicos, articulación de imaginarios y representaciones que incluyen la administración de la violencia simbólica” (Caniuqueo, 2013). Esta interpretación, se refuerza con las memorias publicadas a la fecha por militantes y estudios biográficos (Mallon y Reuque, 2002; Painemal y Foerster, 1982; Stuchlik, 1999).

En menor medida, se han estudiado a los mapuche que colaboraron con la dictadura militar en sus reformas políticas. Uno de los estudios pioneros pertenece a Christian Martínez, para quien existió una ambigüedad de parte de quienes suscribieron la política implementada por la dictadura y que habrían adscrito a la división de las reducciones en propiedades individuales. Con matices, Pedro Canales afirma que ese espacio de ambigüedad benefició a las organizaciones autonómicas, posibilitando el surgimiento de un movimiento mapuche de resistencia (Martínez y Caniuqueo, 2011; Canales, 2012).

Como han dado cuenta los testimonios recopilados luego del Golpe de Estado en las zonas mapuche, meses antes del 11 de septiembre comenzaron a resentir la presencia de fuerzas militares y de grupos paramilitares vinculados al movimiento nacionalista Patria y Libertad. Una vez derrocado el gobierno de Allende, los agricultores instaron a los funcionarios militares a devolver los fundos administrados por mapuche. Otros siguieron viviendo hasta que fueron desalojados por las fuerzas militares a finales de 1973. Coincide con el oficio del Instituto de Desarrollo Indígena creado durante la Unidad Popular como parte de la Ley de 1972. En diciem-

bre del 73, se solicita regularizar la situación jurídica de los representantes de los consejeros del Instituto de Desarrollo Indígena, los cuales pidieron revertir la perspectiva diferenciadora en relación a los mapuche. En sus palabras: “es necesario sacar la idea de que son mapuches sino que debe actuar que son un grupo de chilenos. Debe propenderse a eliminar esa diferenciación entre chilenos y mapuche, ya que todos somos chilenos” (Caniuqueo, 2013, p. 96).

Desde la óptica de los militares, los mapuche eran los antepasados de los chilenos, si su posición fue favorable a la Unidad Popular, se relacionaba por su estado de postergación económica antes que por una simpatía ideológica y menos por afirmación étnica. La posición de la dictadura se afirmaba desde ese punto de vista: en la medida que no existieran diferencias étnicas no habría problemas con el pueblo mapuche, los cuales a su vez deberían ser reconocidos como los primeros chilenos.

A partir de 1974, la dictadura comenzó a construir escuelas en las cercanías de las reducciones mapuche, comenzando una nueva etapa de colonialismo ideológico producto de los contenidos elaborados por el sistema educativo chileno. En total 123 escuelas fueron construidas pensando en diez mil estudiantes en Cautín. En un informe psicológico elaborado por los organismos de la dictadura, se planteaba que un 7% de la población indígena sufre “alguna alteración mental”. Se reconocía una alta mortalidad y morbilidad debido a las enfermedades asociadas a la tuberculosis, reumatismo que pueden estar relacionadas a la ausencia de alimentación y al alcoholismo (Caniuqueo, 2013, p. 102).

En los primeros años de la Dictadura militar, se incrementó la formación técnica para los mapuche, como parte de una reflexión de sus funcionarios en los cuales la pobreza se relacionaba con la continuidad de la vida comunitaria en las reducciones. Los miembros del gobierno consideraron que la propiedad individual no era un escollo para el desarrollo efectivo de la población mapuche, la inserción de estos a la “nueva estructura del Gobierno Regional” podría modificar la situación de pobreza. Las reformas políticas de los miembros de la Dictadura militar hacen uso del Consejo Regional y la Corporación de Desarrollo Regional permitió un sendero a la radicalización bajo la Unidad Popular. En ese diagnóstico las nuevas estructuras políticas debían ser económicas para modificar su situación social y evitar la politicidad del mismo. Por ende, la concepción que se incentivó fue la idea de “cultura”.

En paralelo a este proceso, por indicaciones del Ministerio de Educación, los docentes rurales en el transcurso del año 1974 recopilaban información sobre la situación socioeconómica de la niñez mapuche. Con esa información la Dictadura comenzó a resolver los problemas de carácter social que supuestamente el gobierno de la Unidad Popular no realizó. Usando la especialización técnica para el ámbito rural, el organismo indígena establecido (IDI) y los profesores rurales, trabajaron como reformadores sociales sobre el territorio. A raíz de su legitimidad social sobre la población, fueron entregando elementos que concluyeron en 1977 con el Plan de Educación Mapuche.

Este plan se propuso fortalecer la cultura y su preservación dentro del contexto de “folclore” (Donoso, 2019). Según la prensa, a la fecha 271 salas de clases se encontraban inauguradas para dar cabida a diez mil ochocientos niños mapuche. La cultura, fue comprendida como parte de la cultura global chilena. Interesante es que a partir de este espacio jóvenes mapuche reivindicaron la cultura lo que les permitió otro canal de politización que luego influyó en la fundación de *Ad Mapu*. También el teatro fue usado como expresión de libertad político-cultural.

Entre los distintos puntos de la propuesta de la Dictadura, se sostiene como responsable de su pobreza “el excesivo minifundio de que es víctima el pueblo mapuche”. También su lenta “integración” a la sociedad chilena, debido a la ausencia de reformas como su inserción a la educación. En la perspectiva de la Dictadura, “el idioma mapuche, como medio de comunicación dominante en la infancia del niño mapuche, hace difícil el dominio rápido del Castellano”. A ello agregaron la ausencia de escuelas, equipamiento escolar y el creciente analfabetismo de la población “entorpece y debilita el grado de comunicación y entendimiento de la labor educativa entre la escuela y la comunidad” (Caniuqueo, 2013, p. 102).

Según Caniuqueo, “debemos pensar que esto era una propuesta revolucionaria, en la cual por décadas a niños y padres se les estigmatizaba el uso de su lengua” (2013, p. 112). Las reformas impulsadas por la Dictadura permitieron una oportunidad para la revitalización del *mapuzugun*, a lo que, si sumamos las publicaciones oficiales, contribuyeron en ideas políticas para la niñez y juventud mapuche, los que crecieron escuchando sobre *Leftrarü* y *Pelantarü*. No pasó mucho tiempo en que los mismos mapuche lo interpretaron en un sentido crítico al mismo discurso oficial.

Estas reformas convivieron con el accionar de pobladores chilenos. Por ejemplo, a fines de mayo de 1977, la prensa informaba que el propietario del hotel Terraz de Temuco se negó a alojar al grupo de música mapuche Kosquill Rayes, que se encontraba de gira por la región dando a conocer los cantos y bailes tradicionales bajo la noción de folclore. Dicho acto, señalaba la prensa, entorpecía la “incorporación a la chilenidad” (El Mercurio, 25 de mayo de 1977). A la inversa, el Obispado de Temuco continuaba incentivando la capacitación de jóvenes mapuche en distintos oficios para revertir la pobreza (El Mercurio, de mayo de 1977), lo que se reforzaba políticamente desde algunas organizaciones mapuche, como la Liga Cultural Araucana, quienes posicionaban una perspectiva crítica con las reformas impulsadas por la dictadura. En ella señalaron:

Nuestra agrupación está siempre alerta para señalar que nuestro pueblo, de acuerdo al último tratado de paz firmado con la nación chilena, se encuentra voluntariamente integrado a la legislación del país mismo, ejerciendo sus derechos reconocidos por los gobernantes de aquella época y que jamás ha sido sometido y menos aún ‘domado’ (Diario Austral, agosto de 1977).

De esta manera el año 78 avanzaba en Chile y Wallmapu, diseminando las bases del neoliberalismo en todos los espacios y ámbitos. La mirada a corto plazo, en contextos de Dictadura, vislumbraba en el horizonte, momentos complejos, cargados de beligerancia y subversión.

Año 1978: el laboratorio de neoliberalismo en Wallmapu

A principios de enero de 1978, los mapuche vinculados al Instituto Indígena del Obispado de Temuco desarrollaron un encuentro en la región. Hicieron un llamado a la Dictadura para revertir la postración del pueblo mapuche, incluyéndolos, señalaron que esperaban que “sus justos anhelos” fueran resueltos a partir de las reformas prometidas por el general Pinochet, para que “pueda lograrse así el integral desarrollo a que tiene derecho” (El Mercurio, 26 de enero de 1978).

Acentuada esta percepción con la idea que las tierras de las reducciones no se encontraban labradas por los mapuche, los personeros de la Dictadura planteaban reformas para

venderlas. No consideraron que producto de la recesión económica una oleada de migración se acentuó en busca de mejores perspectivas sociales. Los agricultores de Arauco y Araucanía intensificaron su discurso para aprobar la venta de tierras y solicitaron al Régimen Militar las “mayores facilidades posibles para su adquisición” (Diario Austral, 01 de abril de 1978).

Desde el Ministerio de Agricultura se intensificó en esos años su trabajo para formular un proyecto de ley que reemplazara la normativa vigente en relación con el pueblo mapuche. “Su objeto es provocar una incorporación de los indígenas a la comunidad nacional y a solucionar en forma concreta sus problemas”. Para ello se diseñó un plan vía INDAP y el Instituto de Desarrollo Indígena para capacitar técnicamente a los mapuche, de ese modo, revertir la situación de pobreza rural. Esto último acompañado de lo que pareció ser la tarea prioritaria de la elite económica y política de La Araucanía: “dar una solución del problema de la tenencia legal de la tierra” (Diario Austral, 05 de agosto de 1978).

La Dictadura al dar a conocer sus intenciones de reformar la propiedad de las reducciones en títulos individuales, forzó a la intervención de la Iglesia Católica a través del Obispo Sergio Contreras. En un comunicado, señalaba como representante de los mapuche que existía “una natural aspiración a ser dueños de sí mismos como pueblo constituyendo una nación. Sin embargo, hay causas razonables que hacen impracticable este anhelo, y de ello resulta que deben permanecer como minorías étnicas dentro de una nación de raza distinta”.

El proyecto de Ley que se discutía por los miembros de la Dictadura a juicio de la Iglesia Católica podrían concluir con el “aniquilamiento de la raza”. Recomendaban promover valores humanos que respetase la lengua, cultura, tradiciones, recursos e iniciativas económicas para fortalecer a los pueblos indígenas. Considerar “los valores del pueblo mapuche”. Estos no quedaban exclusivamente desarrollados entornos a su aspecto económico, sino también a lo que denominaba “progresiva asimilación de nuevas formas culturales” (El Mercurio, 10 de agosto de 1978).

El proyecto de Ley esperaba facilitar el reconocimiento de las divisiones, ya efectuadas según el análisis de quienes se insertaban en las reducciones. En una conferencia de prensa dada por el gobernador de Malleco, coronel de Ejército Patricio Escudero, en relación con el proyecto de ley, éste dijo que su objetivo era reconocer de manera legal “las divisiones ya efectuadas por los agricultores mapuches”. Dada la información recabada por miembros de la Iglesia Católica en los años posteriores a la dictadura, el trabajo en terreno de los mismos militares como parte de la tesis de las “fronteras interiores”, concluían que su fin no era otro que “legalizar el actual sistema de tenencia de la tierra creado por los propios comuneros” (El Mercurio, 10 de agosto de 1978).

Desde la Iglesia Católica volvieron a contestar a favor de los mapuche. El Obispo Sergio Contreras dio a conocer la discusión política que se incubaba en el seno de un sector de los mapuche como parte de sus contactos internacionales: “la aspiración de los grupos étnicos a ser dueños de sí mismos como pueblo constituyendo una nación”. Usando a su favor lo escrito por Pio XII, el respeto a las minorías étnicas en cuanto resulta “mucho más grave aún si esos criminales atentados van dirigidos al aniquilamiento de la raza”. Para el Obispo el futuro económico de los mapuche estaba en juego con el proyecto de ley que aspiraba a la división de las comunidades en títulos individuales (Diario Austral, 26 de agosto de 1978).

Existieron miembros del pueblo mapuche que compartieron la división de las reducciones. Uno de los principales expositores fue la organización Movimiento Indígena de Chile. Su

vocero Espiridión Antilef Manquepan, señalaba que la Ley Indígena promulgada durante la Unidad Popular al no permitir la división de las comunidades, dificultaba modificar la situación de pobreza y generaba controversias excesivas en los litigios por tierra que se desarrollaban (Diario Austral, 31 de agosto de 1978).

En un sentido parecido fueron las palabras de Juan Manquiñer, vicepresidente de la Asociación de Agricultores de Cautín. Según este dirigente, la aspiración de los mapuche era obtener títulos individuales, los que a su vez, fue compartido por Miguel Catrilaf, quien hizo una salvedad: el 30% de las tierras entregadas en 1911 por la Comisión Radicadora se encontraban en poder de no mapuche, por ende solicitaba que la nueva ley “se ocupe de la devolución de todas las tierras usurpadas” (Diario Austral, 02 de septiembre de 1978).

Este momento clave de la historia de la propiedad de la tierra determinó que los mapuche se fuesen articulando políticamente. No necesariamente se portaba un prisma ideológico entorno a la Autodeterminación, pero la oposición a la división concluyó en una amplia reunión de dirigentes mapuche que firmaron una carta de respaldo al Obispo. Ignacio Elgueta de Rengalil, señalaba en alusión a la nueva normativa, que los mapuche debían ser convocadas para consultarles su opinión sobre la propuesta que impulsaban desde el gobierno. En sus palabras: “no es difícil citar a las 2.000 comunidades mapuche –planteó– que se use la radio para convocarlos a Temuco” (Diario Austral, 08 de septiembre de 1978).

El Coronel Atiliano Jara, afirmaba que los mapuche darían todas las facilidades para la división de las tierras, se incentivarían los créditos, el financiamiento para la compra de parcelas vecinas, “cuando sus dueños no se interesen en ellas”. A juicio del militar, en base a la información recopilada por los organismos estatales, la cultura mapuche no se afectaría con el decreto ni la venta de tierras por estas transformaciones económicas y políticas (El Mercurio, 27 de septiembre de 1978).

En el mes de octubre, Ricardo Hepp recorrió Villarrica y Pucón como vicepresidente del Instituto de Desarrollo Agropecuario y vicepresidente del Instituto de Desarrollo Indígena. Fue parte de una gira, con el propósito de explicar la normativa que comenzaría a regir en 1979. En dicha instancia dialogó con los dirigentes mapuche de las comunidades y según sus propias palabras, explico a los mapuche que la división de tierras debería “emanar de los mismos interesados” y que esta era por lo demás de carácter voluntaria. “El Estado no podrá –enfático– como ocurre actualmente, acordar por si sola la división de las reservas”. La gratuidad del trámite fue otro de los incentivos que dio la Dictadura para que los mapuche formaran sus “parcelas individuales”, con este trámite, los mapuche podrían solicitar luego crédito y asistencia técnica (Diario Austral, 04 de octubre de 1978).

Un mes después se informaba que los miembros del gobierno comenzaban su visita a los mapuche de la zona de Villarrica. En las distintas reuniones sostenidas planteaba que estos compartían la política de división, para incentivarlos a la división, señalaba que los trámites serían breves, simples y gratuitos. Además, se hizo hincapié en que “las costumbres propias de la raza no sufrirán modificaciones” (Diario Austral, 05 de octubre de 1978). Desde los mapuche, Juan Huichalaf, planteaba su gratitud por la normativa pues los mapuche ansiaban “la tenencia de la tierra” (Diario Austral, 05 de octubre de 1978). Bajo esa percepción, se auto convenció que compartían la reforma de la tierra a favor de los títulos individuales.

Con el propósito de revertir la campaña sostenida por la Iglesia Católica a favor de los mapuche, Hepp planteaba que los mapuche de Temuco, Villarrica, Pucón y Pitrufquen en la práctica por su tradición cultural ya tenían divididas las tierras en propiedades individuales. Los invitaba a seguir colaborando en esta política que llamó de “puertas abiertas”. Prometió mayor apoyo de los proyectos fomentados por INDAP a fin de solucionar “las inquietudes de los mapuche” (Diario Austral, 08 de octubre de 1978).

El Estado con la entrega de títulos individuales, se comprometió a cancelar los gastos del procedimiento legal. También dejar exento del pago de contribuciones a los propietarios mapuche. Si la ley los obligaba, se relacionaba a la extensión de esta por sobre la determinación de la ley. Esto último aceleró en los mismos mapuche la subdivisión de tierras para acogerse al no pago de contribuciones, en años que la producción agraria era baja y las posibilidades de inserción laboral –debido a prejuicios raciales y la ausencia de capacitación– destinaban a la fuerza de trabajo mapuche a oficios mal remunerados. A esto se agregaba una visión ideológica de los militares entorno a su anticomunismo, donde cualquier aspecto vinculado al colectivismo era sinónimo de socialismo. Así lo manifestaron ante las críticas vertidas desde la Iglesia Católica, dijeron: quienes defiende “medidas colectivistas” en nombre del pueblo mapuche, les parecían un “sarcasmo” de un pueblo en “cuyo soberbio individualismo escribió una de las páginas más heroicas de la humanidad” (El Mercurio, 24 de noviembre de 1978).

Lo paradójico de este proceso es que mientras INDAP y los militares daban todas las condiciones para que las grandes propiedades pasaran a la producción forestal de exóticos, los pequeños campesinos mapuche y no mapuche se podían agrupar en Asociaciones Gremiales y recibir asistencia técnica. De hecho, esto sirvió para la legalización de Ad-Mapu, (Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad Mapu) bajo el decreto ley 2757. La idea que militares y burócratas civiles era utilizar la figura de la asociación gremial como una forma de borrar diferencias sociales y étnicas en los campesinos, para que trabajaran de manera mancomunada, incluso se borró la palabra campesino de nomenclatura de INDAP (Faiguenbaum, 2017), pues mapuche y campesino sonaban a subversión. Esto fue resistido tanto por el movimiento mapuche de tendencia de izquierda, como por los mapuche que colaboraban con el gobierno militar. Por otro lado, la desprotección de la agricultura en lo que era el Biobío al sur terminó en una tensión entre los agricultores y la dictadura a mediados de los ‘80. Pero Ad-Mapu utilizó esta figura legal como un mecanismo de reclutamiento social y político mapuche.

En esas mismas semanas, el subteniente Carlos Valenzuela concluyó uno de los libros que se transformó en la percepción del Ejército de Chile en una historia oficial: *El Toqui Pelantaro guerrero de la conquista*. Dicho libro fue resultado de un concurso literario gestado un año antes, en la cual Valenzuela daba datos biográficos y un análisis desde la ciencia militar respecto de uno de los principales jefes militares del pueblo mapuche, pero a su vez, suscribiéndolo a la historia pre nacional de la misma República. Aunque creemos que también se esperaba fortalecer la individualidad como motor de la historia (Valenzuela, 1978).

En la percepción de los militares, la individualidad era la creadora de la historia. por ende, las transformaciones económicas implementadas por la Dictadura no deberían generar inconveniente en los mapuche. “Es un hecho –continuaba– que viven y trabajan en las reservas, se han dividido entre sí, lo que prueba que aspirar a la propiedad privada. Constituyente, por lo tanto, un engaño hablar del comunitarismo de las reservas indígenas, cuando éstas no tienen de común otra cosa que el título legal que les ha impedido dividirse” (El Mercurio, 24 de noviembre de 1978).

Las semillas de lo que sería el movimiento por la Autodeterminación en la década siguiente optó por usar los foros internacionales para criticar las políticas de la Dictadura. Un informe dado a conocer por la ONU planteaba sus inquietudes a fines de 1978, por la "situación de los indígenas" (El Mercurio, 22 de septiembre de 1978). Hacia fines de noviembre, el proyecto de ley continuaba adelante a pesar de las críticas vertidas por mapuche y miembros de la Iglesia Católica.

Las tradicionales formas de entrega de tierras eran vistas por la Dictadura, como acto de individualidad en la cual la nueva ley solo "facilitaría el reconocimiento legal de las divisiones ya hechas". Derivado de las visitas en terreno de funcionarios, las prácticas culturales de los mapuche, específicamente la entrega de tierras para la construcción de habitaciones para las familias que se incrementaron por los matrimonios, fueron interpretados como una división en la práctica, lo cual solo debía ser legalizado por la nueva institución. Aclaraban los militares en una alusión a un segmento de la Iglesia: "no vamos a recoger, en cambio, las críticas de los defensores de todos los colectivismos". Una vez más recurrieron a la historia militar: "es un hecho –continuaba– que los mapuche se han dividido entre sí, lo que prueba a que aspiran a la propiedad privada" (El Mercurio, 24 de noviembre de 1978).

Año 1979: La división neoliberal de *Wallmapu*

En marzo de 1979, el General Pinochet llevó a cabo una gira por el sur de Chile. Una de sus escalas principales fue la región de la Araucanía. "Esta ley implica el reconocimiento de la igualdad legal a que tiene derecho el pueblo mapuche", declaraba el uniformado (Diario Austral, 23.03. 1978). El motivo central, sin duda, fue promulgar en Villarrica el decreto-ley 2.569 (Diario Austral, 29.03.1978). Este cuerpo legal apuntaba a "solucionar", como indicaban los militares, el problema de la tierra indígena, terminando con la propiedad colectiva de ésta, e iniciando un proceso de hijuelización entre los mapuche, a partir del decreto-ley 2568 (Ministerio de Agricultura, marzo, 1979).

Ya durante el año 78 las noticias referidas a este decreto-ley, se fueron posicionando en la región. El ministro de Agricultura, Alfonso Márquez de La Plata, y varios funcionarios estatales comenzaron a desclasificar información en torno a este importante hito para la Dictadura (Diario Austral, 30 de marzo de 1979). En lógica económica, la intención de este decreto-ley, fue establecer la propiedad privada de las tierras indígenas, y ponerlas en la órbita del mercado, cuestiones imposibles de gatillar según las leyes que normaban hasta ese momento estos punto (Gaudichaud, 2015).

El general Pinochet consignaba en la ceremonia de promulgación del decreto-ley, que esta iniciativa era una gran avance para la población mapuche. Implicaba en sus palabras "el reconocimiento de la igualdad legal a que tiene derecho el pueblo mapuche" (Diario Austral, 23 de marzo de 1979). Por su parte, el director de Carabineros, Cesar Mendoza Durán, explicaba a la prensa que este cuerpo legal fue elaborado a partir de un fluido diálogo entre gobierno y pueblo mapuche. Así lo explicó Mendoza Durán minutos antes de volver a Santiago, luego de la promulgación del decreto-ley: "Esta era una medida muy necesaria, indispensable diría yo, que se estaba arrastrando muchos años; dar a los mapuches la posibilidad de ser verdaderamente chilenos con los mismos derechos y deberes de todos los demás" (Diario Austral, 24 de marzo de 1979).

Para comprender esta nueva posición política del Estado es importante considerar las normativas en relación con el pueblo mapuche que generó la República chilena luego de la

crisis de la Monarquía hispana. La continuidad de algunas de ellas y las modificaciones por los cambios estructurales nos permite dilucidar, en una larga duración, las variables que explican las crisis de las relaciones interculturales.

Los antecedentes de las normativas chilenas en relación con el pueblo mapuche

El decreto-ley 2.568 puede ser considerado la culminación de una apuesta de la República chilena en relación al pueblo mapuche. Esta discusión se puede situar desde el año 1852 en adelante, año en que el gobierno de Manuel Montt estableció la creación de la provincia de Arauco (Pinto, 2001). Con dicha iniciativa del ejecutivo, la región mapuche al sur del río Bío Bío fue considerada territorio chileno, desconociendo la firma de Parlamentos y en específico Tapiwe de 1825. Este último reconoció una especie de autonomía de Bío Bío al sur (Mariman, 2012; Escudero, 2019). En ese ámbito, recuperaba lo pactado en 1641 en los llanos de Quillín (Bengoa, 2007). En los sucesivos años se ratificó ese parlamento, pero que llegaron a su fin cuando se tomó la decisión de crear la provincia de Arauco, poniendo fin a una larga tradición de pactos y respetos mutuos (Pinto, 2001).

Con la ocupación militar del territorio mapuche en marcha, en 1866 se dictó la primera ley de radicación de tierras mapuche. En 1883 una nueva ley estableció aspectos más relevantes, la entrega de tierras a los mapuche sobrevivientes de la guerra que finaliza en 1883 en Villarrica. Esta entrega de tierras fue formalizada a partir de la concesión de Títulos de Merced, extendió a un lonko los deslindes de la propiedad comunitaria. La Comisión radicadora se encargó de desplegar en terreno la radicación de los y las mapuche (López Allende, 1992).

Esta comisión funcionó entre 1884 y 1930, llevando a cabo la entrega de cerca de 3 mil Título de Merced entre los territorios de Arauco y Osorno. Cabe consignar, en este sentido, que en los sectores meridionales indicados, la Comisión en varios casos no pasó mensurando ni entregando Títulos, lo que generó graves problemas a la población mapuche residente en dichos sectores (González, 1992, pp. 7-13).

En la década de 1920 comenzaron a observarse posiciones que propusieron terminar con las reducciones mapuche, estableciendo la propiedad individual de las tierras. En 1927 fue el primer intento de este tipo. Incluso, el diputado mapuche Manuel Mankelef, fue uno de los impulsores de esta medida. Luego en 1930 y 1931 también hubo nuevos intentos de división de las reducciones mapuche, llamadas habitualmente comunidades. En general, estas indicaciones no prosperaron. En el segundo gobierno de Carlos Ibáñez del Campo, destacó otro intento de este tipo que tampoco prosperó (Samaniego y Ruiz, 2007). Consignemos que en esta mismos años las diásporas mapuche se incrementaron hacia las ciudades de Santiago, Concepción y Valparaíso, fue una tónica recurrente en la dinámica de movilidad de población (Mariman, 1997; Antileo, 2013). Así, por un lado, la tenencia de la tierra mapuche legitimaba los Títulos de Merced, se vio en constante acecho chileno, y por otro, sus habitantes migraban sostenidamente en el tiempo, por las nulas condiciones de desarrollo en las reducciones. A la vez las ciudades comenzaron a crear una atracción en los mapuche que vieron en la ida de sus comunidades posibilidades de modificar sus rumbos de historia de vida. En algún sentido: prosperar (Correa et .al., 2005; Canales et. al., 2021).

La inspiración del decreto-ley

Luego del Golpe de Estado, las normativas promulgadas en relación con el campo, el sindicalismo y la ley indígena discutida bajo la Unidad Popular llegaron a su fin. Los militares no volvieron aplicar el cuerpo legal, iniciando –contrariamente– lo que se ha dado a llamar la Contra reforma agraria (Correa et al, 2005; Canales et. al., 2021). En términos numéricos, especialmente en las comunas de Lautaro, Ercilla, Collipulli, Lumaco, Lonquimay, Carahue y Nueva Imperial se revocaron 98 predios, con 100.392,3 hectáreas del total de 155.113,8 hectáreas que correspondían a los 164 predios expropiados entre 1972 y 1973 (Calfío, 2017, p. 269).

En cuanto a la ley indígena 17.729 de los tiempos del gobierno de Salvador Allende, esta no fue la excepción. Entre 1973 y 1979, los pueblos indígenas en Chile no tuvieron un marco legal, por el cual transitar, participar y vincularse con el Estado. Recién en 1979, los uniformados promulgaron un marco legal referido a los indígenas. Sin comprender la situación del pueblo mapuche, la intención legislativa fue chilenuzar al pueblo mapuche bajo una lógica del mercado insertando una importan histórica para tales fines (Vergara, 1984)

¿Cómo fundamentaron la promulgación del decreto-ley los militares? En gran medida, siguiendo el hilo de los acontecimientos en torno a los intentos por dividir las reducciones mapuche; todos ellos esfuerzos que no lograron concretar dicho anhelo chileno. Según los documentos, se responsabilizó a los mapuche de ser en la práctica quienes dividieron sus tierras; junto a esto se indicaba que gobiernos anteriores no habían sido capaces de concretar esta “sentida aspiración” de los indígenas. La prensa de la Araucanía, explicaba la estructura y alcances del decreto-ley en cuestión:

El actual decreto busca poner término a esta situación que constituye una cierta discriminación en contra de los mapuches, ahora los mapuches podrán tener acceso a la propiedad individual de la tierra y poseer su título de dominio legal. Las hijuelas asignadas mediante este D.L serán indivisibles, incluso en caso de sucesión por causa de muerte (Diario Austral, 23 de marzo de 1979).

Añadiendo que:

Tampoco podrán venderse durante 20 años, salvo autorización expresa del director regional de INDAP, autorización que sólo podrá otorgarse en los siguientes casos: a) Cuando el comprador sea propietario del mismo origen, b) Cuando se trate de subrogación de tierra por tierra, c) Y cuando se trate de ventas para fines sociales o educacionales, en beneficio de los propios interesados (Diario Austral, 23 de marzo de 1979).

Concluyendo la información, con un apartado que explica los pasos a seguir luego del saneamiento de los títulos de dominio. Así indica la nota:

Terminada la etapa de normalización de títulos, se iniciará lo que la ley llama la "liquidación de las comunidades" que tiene por objeto indemnizar a aquellos comuneros que teniendo derechos legales en la reserva, no hayan recibido hijuelas por no vivir ni trabajar actualmente en esas tierras (Diario Austral, 23 de marzo de 1979).

En términos generales, hubo un rechazo amplio a este decreto, tanto por mapuche y chilenos. Sin embargo, también existieron grupos mapuche que apoyaron la medida de los militares de manera pública. Varios antecedentes de esta discusión ya han sido planteados en líneas anteriores de este trabajo. De este modo, se matiza el accionar mapuche en esta coyuntura y se sitúan con claridad los bandos en disputa. Por ejemplo, el Comité Comunal Mapuche que, en el mes de mayo, se reunió con el obispo del vicariato de la Araucanía, Sixto Partzinger, a quien le reconocieron que apoyaban la medida gubernamental en torno a la división de las tierras, pues "(...) constituye, en general, un positivo beneficio para la mayoría del Pueblo Mapuche, debido a que pasará a constituir una eficaz herramienta para el mapuche que se encuentre dispuesto a trabajar su tierra" (Diario Austral, 07 de mayo de 1979). Mario Rayman del Consejo regional mapuche, también fue parte de la defensa de este cuerpo legal, acusando a los detractores de este, de tergiversar la propuesta, y aludiendo que los que los opositores al decreto no conocen el alcance efectivo de este. "Existe mucho desconocimiento" (Diario Austral, 29 de septiembre de 1979), sostuvo el dirigente. La cuadratura lógica detrás de esta adhesión a un decreto catalogado como contramapuche, puede ser entendido en las palabras del General Mendoza Durán, cuando advierte:

Esta ley está inspirada en un principio de justicia, en el sentido de entregar la tierra a quien la trabaja y permanece en ella haciéndola producir e indemniza a sus propietarios, en caso que los hubiere y no se interesasen por la faena agraria. Incorpora esta vez de manera definitiva a los créditos de fomento agrícola e integra a la Nación mapuche con todos los derechos inherentes a su condición de ciudadano chileno (Diario Austral, 26 de marzo de 1979).

El decreto de los militares en el poder intentó conectarse con la población mapuche que, de una u otra manera, desde 1927 asumieron la idea de la división de las antiguas reducciones. Frente a este orden histórico-argumental, la estrategia militar fue simple y efectiva: profundizar las discrepancias entre grupos, organizaciones y familias mapuche. Pero a este análisis agregaron la información que recabaron de sus trabajos en terrenos en un momento crucial de la dictadura: las pugnas por dotar al gobierno de un proyecto económico y por convertirla en una dictadura económicamente revolucionaria.

El Decreto de Ley 2.568 de 1979: la renovación del colonialismo

El objetivo central del decreto-ley fue ser diligente. No se podía seguir, según la autoridad militar, los pasos de los intentos anteriores por dividir las comunidades. Esta vez debía ser rápido y efectivo el accionar de los funcionarios de Indap, y de los juzgados. "(...) un total de 783 familias van a recibir sus títulos en la IX región dentro del primer año de aplicación de la nueva ley indígena" indicaba el Diario Austral (21 de junio de 1979). Para graficar de manera más diáfana el *modus operandi* de la autoridad en las reducciones mapuche, citemos un ejemplo específico: el caso de la comunidad Gallardo Tranamil, en el sector de *Rulomapu*, al suroeste de la ciudad de Nueva Imperial, en la provincia de Cautín (Canales, 1997).

La comunidad aludida anteriormente, recibió su Título de Merced en el año 1900. La familia del *lonko* Gallardo Tranamil junto a otras familias que también fueron parte de dicho título, recuerda el proceso de división de sus tierras con claridad. En la parte final del mentado

Título, se indica: “De conformidad con lo dispuesto en el inciso 3° artículo 2° de la lei de 20 de Enero de 1883, elevase este expediente en consulta a S. E. el Presidente de la república para su aprobación = enmienda = cincuenta = vale”.⁵

En el sector colindante, en Huincul, la situación no distó mucho de lo sucedido en *Rulomapu*. Según testimonios de Ignacio Quinchavil y Catalina Porma: “Miden, “cuánto midió este pedacito”, ahí le ponían el número, hijuela lo llamaban, un pedacito chico -puntualiza escueta pero decididamente Catalina Porma, la señora acogedora-. Como uno es mapuche no sabía que el que no tiene el título, hijos, no son nombrados en título” (Canales, 2012). Uno de los aspectos más expuestos por la población mapuche afectada por la división, tuvo que ver con los hijos e hijas, principalmente porque ellos no fueron considerados en el proceso de hijuelización, por lo que quedaron fuera de la documentación legal, al igual que los y las mapuche que no se encontraban en el territorio al momento de llevar a efecto este proceso.

La memoria de la gente de *Rulomapu*, nos puede dar antecedentes de lo que se vivió en territorio mapuche a partir de la entrada en vigencia del decreto-ley 2.568. Luego del Golpe de Estado hubo represión y hostigamiento a las comunidades en general. El *lonko* José Gallardo Colifir así lo consignaba en su relato en torno a la llegada de carabineros a su predio; destruyendo todos los sembrados a su paso (Canales, 2012, p. 132). Roberto Morales, en este escenario, informa del trabajo, abusivo y violento, de Carabinero de villa Almagro (Morales, 1990).

Años después, los miembros de la reducción Gallardo Tranamil recuerdan que hasta antes del decreto-ley, la vida en dichos lindes era “común”, como indican ellos y ellas. Pedro Camilo, por ejemplo, sostuvo que “(...) en ese momento nosotros mayormente vivíamos más común, o sea, más comunidad, o sea, trabajábamos la tierra; no había tanta cerca, comúnmente se cuidaban los animales; se trabajaba igual” (Canales, 2012, p. 132).

Respecto de la solicitud de división por parte de la comunidad, la memoria es categoría. Nadie pidió la división, no obstante, esta se llevó a cabo igual. Juan Mariqueo, del sector Picún, lo explica de la siguiente forma: “la gente no pidió nada [...]-, no pidió sino que el gobierno puso esa ley porque después que hubo el golpe; de repente apareció esa ley que cada uno tenga su título y manda sus derechos...” (Canales, 2012, p. 137). Mercedes Coña, en este sentido, sostiene que “... fue algo que se vino aquí [...]- y se hizo nomás, o sea, para el que vivía acá...” (Canales, 2012, p. 137). En esta misma línea, Luis Huaiquimil recuerda que “La ley fue obligatorio, general... no pidió nadie, sino que de allá arriba vino... El presidente” (Canales, 2012, p. 137).

Luego de la imposición vino la incertidumbre. Antonio Curimil consignó en su relato, que no había claridad de lo que decía el decreto-ley, ni menos como iba a operar en la práctica. Todas eran especulaciones según este comunero. “...nadie estaba seguro si iba a ser así o no [...]- ; eran comentarios, nada más...” (Canales, 2012, p. 138). Por su parte, Mercedes Curimil, enfatizando en lo dicho por su padre, planteó:

Uno no estaba seguro que iba a decir esa ley, no teníamos conocimiento más que nada; no se dio a conocer esa cosa y cómo iba a ser ley... Nadie dio a conocer, nadie de

5 Título de Merced entregado N° 730, en 1900 a la comunidad encabezada por Gallardo Tranamil y 153 mapuche más. Inscrito a foja 217, bajo el N° 2521 del tomo VII del registro Conservador de la Propiedad Indígena de Temuco. Corporación de Desarrollo Indígena, CONADI, sede Temuco. 25 de noviembre de 1996.

parte del gobierno ni una cosa; se hizo como una cosa que la ley no se le dio a conocer; ya que estaba toda lista ahí ya se dio a conocer a la gente... (Canales, 2012, p. 138).

A todo lo anterior apuntado, se suma el cuestionado trabajo de INDAP en terreno. Al respecto, comenta algunos aspectos relevantes Isaías Ancamil:

En caso malo conviene que este... que nos dividamos y le destinamos su retacito -señala Isaías Ancamil que decían los funcionarios de INDAP-; ese es cuco que le metían cosa a la gente. Por no perder la isla, para que el Estado no se apodere allá, entonces dijeron: "accepte la división, antes que otro se venga a meter" porque el cuco que le metían que el Estado se hace cargo y el Estado podía destinarlo a otra persona o venderle a otro, un gringo; entonces con ese cuco le metían la gente se dividía, mejor se dividía... a cada uno le dan su pedacito le dijeron... (Canales, 2012, p. 138).

Cabe resaltar también que una de las críticas mayores que la gente de *Rulomapu* hizo al decreto-ley, fue el referido a sus hijos, y la posesión de la tierra. Sabina Higuera por citar un caso, lo explica de la siguiente manera:

... esa ley por mí y mi viejo no nos gusta mucho porque ahí aparece mi marido no más y no aparezco yo y a la vez los hijos que están todos fuera. Eso es lo que nosotros siempre cuestionamos un poco; no sé qué fin si después le llegaron los papeles cuanto antes y los hijos ¿dónde van a quedar? Eso es lo que sentimos un poco mal, no creo que estemos bien (Canales, 2012, p. 140).

Por último, hay que indicar que el proceso de división en la reducción Gallardo Tranamil, en el sector de *Rulomapu*, comenzó en 1981 y finalizó en 1985. Fue ejecutado por "el Juzgado de Letras de Nueva Imperial, archivándose como causa 873. El mentado proceso finalizó el 20 de diciembre de 1985" (Canales, 2012, p. 138).

En términos más amplios, el proceso se echó a andar con poca claridad y nula información. Así lo dejan reflejado, reuniones de comunidades en diferentes zonas de la Araucanía. Estas vicisitudes también se observan en las diversas versiones que "comentaba" la población afectada. En general, no había nada claro, no obstante, así y todo, las divisiones se fueron llevando a cabo. Melillan Painemal, dirigente de los Centro Culturales Mapuche y luego de Ad Mapu, lo explica de la siguiente forma:

... hay 500 comunidades divididas. Algunos dicen: ¿Cómo la organización no lo evitó? Pero aquí hay un problema de información y de conciencia. Sin embargo, gracias a nuestra movilización la ley ha tenido cambios. Primero la ley decía que bastaba con la petición de un comunero para dividir la comunidad. Ahora señala que se necesita la mayoría absoluta (Painemal, 1981).

El decreto-ley comenzó a ser cuestionado desde un principio, dentro y fuera de Chile. A pesar de aquello, el proceso en terreno no se detuvo nunca. Cambiaron algunos artículos según los reclamos y exigencias de los Centros Culturales Mapuche pero la "liquidación" de reducciones siguió en pie, en ese ámbito la propuesta de la Dictadura de llevar adelante la

neoliberalización del territorio mapuche tenía su asidero sobre la población mapuche, provocando nuevas controversias y disputas en su historia (Diario Austral, 12 de abril de 1979).

La oposición y resistencia civil a la división de las comunidades

Desde Santiago, una de las voces públicas que más se opuso a este decreto-ley fue el sociólogo jesuita Cristian Vives. En medios, como la Revista Mensaje, Vives se dio a la tarea de informar y analizar críticamente los alcances detrás de las intenciones de los militares. Como hemos señalado, la Iglesia cumplió un rol importante en su interior para abordar la discusión sobre el proyecto de ley y debatir entorno a los derechos de los pueblos originarios. En 1978, Vives escribió un Proyecto de ley sobre indígenas: “¿integración o asimilación?”, encendiendo las luces de alerta frente al proyecto que está elaborando la autoridad de la época, problematizando su reflexión con la pregunta que es parte del título de este trabajo: un decreto para integrar o para asimilar a los y las mapuche (Vives, 1978). Luego, en 1979, en el texto Mapuche: “Pueblo amenazado, el sociólogo denuncia la situación que acecha al pueblo mapuche y sus tierras al sur del Bío Bío”. En su análisis, enfatiza en lo antidemocrático del decreto-ley, en su arbitrariedad e imposición unilateral (Vives, 1979). Por último, ya en 1980, Vives, sostiene con toda claridad que la legislación sobre indígenas promulgada en marzo del año anterior es sinónimo de la “eliminación de una cultura” (Vives, 1980).

También fueron voces discrepantes con el nuevo cuerpo legal, los obispos ya nombrados en territorio mapuche: Sergio Contreras Navia y Sixto Partzinger del Vicariato de la Araucanía. Según este segundo prelado, la nueva legislación:

... tiene aspectos negativos y entre estos me parece que al tornarse embargable la reserva mapuche, corren el riesgo grande de perder toda su tierra. No soy perito en materias legales pero hay cosas demasiado evidentes en el texto de la nueva ley. No es la ley sino las consecuencias de ella pueden derivar lo negativo (Diario Austral, 26 de marzo de 1979).

Para especificar su indicación, Partzinger amparándose en la literalidad del mentado decreto, indicó:

Hay términos que expresan en forma negativa lo que podría ser positivo. Artículo 1B: *las hijuelas resultantes de la división de las reservas, dejarán de considerarse tierras indígenas e indígenas a sus dueños o adjudicatarios*. Debió decirse QUE ANTE LA LEY dejaban de considerarse indígenas, porque creo ellos conservan su identidad y siguen siendo indígenas (...) la ley no habla de lo cultural, religioso y étnico". Por último, "El INDAP tendrá mucho que ver en que la aplicación de la ley pueda beneficiar o destruir a los mapuches (Diario Austral, 26 de marzo de 1979).

A lo anterior, el obispo del Vicariato analizó el artículo 10 del decreto-ley, para hacer más explícito su cuestionamiento al espíritu de esta legislación. Escribió

Citemos al Artículo 10° que expresa la letra: *El procedimiento de la división de la reserva se iniciará por una solicitud de un abogado defensor de indígenas, formulada al juez competente a requerimiento escrito de CUALESQUIERA de los*

ocupantes de ella. Es decir, es suficiente que una persona lo pida (no necesita ser mapuche, basta que viva en la reserva) para que se haga la división y sucede que desde el año pasado se había asegurado que debían solicitarlo los 100% de los ocupantes de una comunidad (Diario Austral, 26 de marzo de 1979).

Otro foco de resistencia, en Temuco, fueron los Centro Culturales Mapuche y luego la organización *Ad Mapu*. Destaca en esta coyuntura la figura del dirigente Melillan Painemal. También fueron vitales en la organización dirigentes como Elisa Avendaño Curaqueo, Antonia Painiqueo Curicheo, María Lucy Traipe Avendaño, Isolde Reuque, Ana Llao, Diva Millapan, Elvira Paine yem. En una entrevista realizada a Painemal, en 1981, este aborda el trabajo e impacto de estos centros culturales, no sólo resistiendo el decreto-ley 2.568, sino ampliando aún más su labor. Así lo consigna el dirigente:

Los Centros Culturales Mapuches (C.C.M.) no son una organización más, ni se limita a luchar contra el Decreto-Ley Indígena. Es una organización que pretende dar orientación y conducción a un pueblo que siempre ha buscado su unidad a través de organizaciones propias a lo largo de la historia (Painemal, 1981).

Junto a lo anterior, Melillan, asume el aprendizaje de años de labor dirigencial mapuche, considerando en este sentido, que la situación mapuche y su organiza en contexto de dictadura, debe crecer y consolidarse, pues:

Las actividades se organizan a nivel de cada comunidad, con los recursos que dispone, se evita de este modo una orientación vertical, desde arriba. Es la única forma en que cada cual se sienta verdaderamente representado en su organización. Estamos ahora capacitando dirigentes, porque los hombres pasan y la organización queda, crece y se proyecta. También estamos proyectando nuestro desarrollo de acuerdo a la realidad en que vivimos y a la ubicación geográfica (Painemal, 1981).

Volviendo al rol de la mujer mapuche en este contexto de resistencia, Margarita Calfío, expone las reflexiones de Eliana Quilaqueo, quien plantea que el decreto-ley “pretendía ‘integrarlos’, de pasarlos a la sociedad chilena como chilenos en general a través de la división de las tierras, con el fin de integrarlos y que existiera un solo país” (Calfío, 2017, pp. 269-270). Indicando Calfío a su vez:

El decreto de ley 2.568 tuvo por objetivos promover el pleno acceso a la propiedad individual mediante la entrega de títulos de dominio a los mapuche, lograr la plena integración mapuche a la nación chilena y desarrollar una política agresiva para erradicar la marginalidad del pueblo mapuche (Calfío, 2017, p. 270).

En la década de los 80 el decreto-ley continuó su marcha, liquidando reducciones, hijuelizando la tierra y generando controversia en el seno de las familia mapuche. El nuevo cuerpo legal fue implacable con la población mapuche que se encontraba en las ciudades. Quedaron fuera del reparto. La rabia y la impotencia entre los hombres y mujeres de la diáspora fueron plausible y sumó aún más tensión a un complejo y controvertido proceso. En este mismo marco de acción, la emergencia de *Ad Mapu*, pasó a ser en esta nueva década un punto gravitante en la organización mapuche, articulando a las comunidades que no compartieron la división de las reducciones, dotándolas de contenidos políticos, y finalmente insertándolas como parte de un proyecto político como pueblo mapuche: la Autodeterminación.

Conclusiones: la búsqueda de la Autonomía

A inicios de la década 1980 surgió la organización mapuche Ad Mapu, la cual marcó el accionar mapuche en las reducciones y en las principales las ciudades. A partir de este momento, hombres y mujeres decidieron oponerse al proyecto de ley, pero en su interior encabezaban un movimiento de transformación debido a la continuidad de algunas políticas culturales que la dictadura misma fomentó como parte de la “identidad chilena”. El teatro y los grupos de música fueron insumos que politizaron a la juventud mapuche, también los encuentros de poesía. A eso agregar la experiencia de la Reforma Agraria y de los Asentamientos que no fueron recordados por la niñez y juventud mapuche como malos recuerdos en su memoria, al contrario, como sostienen los distintos testimonios orales, fueron visto como un momento de abundancia, aunque bajo un contexto de conflictividad.

La discusión sobre la división de las políticas comunitarias se relaciona al proyecto político y económico que la Dictadura llevaba a cabo desde 1977: la propiedad privada. Los funcionarios de la dictadura informaban sobre las formas de vida de los mapuche pensando que la “mediera” era parte de la división en la práctica. Ello en un sentido literal era de ese modo, pero era posible bajo una suma de protocolos que permitían la continuidad cultural del pueblo mapuche en su historia que a su vez era político. Por ende, la división de las reducciones en propiedades individuales afectaba la reproducción social del mismo pueblo mapuche.

Este análisis de los funcionarios de la dictadura se contradijo con los estudios elaborados por la antropología en esos mismos años en terreno. Una parte considerable de los trabajos de campo de quienes practicaron esta disciplina demostraron que la vida en mediería (Stuchlik, 1999) continuaba siendo una práctica social de los mapuche. Aquello se sumaba a una condición latinoamericana en que los estudios en Perú, Bolivia y México demostraban que los pueblos originarios continuaban practicando sus tradiciones y costumbres. A tal punto que pensadores como Steve Stern sostendrá su tesis teórica clave: “adaptación en resistencia” para dar cuenta que el accionar de los pueblos originarios andinos del Perú continuaba viviendo en sus formas tradicionales y que bajo los distintos procesos históricos se adaptaban a los cambios para continuar viviendo en sus tradiciones económicas. Aspecto que se fundamenta con el surgimiento del indianismo como corriente ideológica en Bolivia y los debates sobre Plurinacionalidad que ya se dan en el sindicalismo ecuatoriano: construir un ideario de liberación nacional en contextos de opresión colonial-militar chilena (Stern, 1992).

De ese modo, si hacia 1978 la Dictadura militar que avanza hacia una refundación nacional entorno a una “revolución capitalista” determinó la gestación de un movimiento mapuche de carácter autonomista que en un mediano plazo giro hacia un movimiento de Liberación Nacional. Dicho movimiento se moviliza en el tiempo presente en las reivindicaciones de tierras y críticamente se plantea anticapitalista. Tal vez los orígenes de esa discusión estén en estos años, momento que se toma la decisión de elaborar un proyecto, llevarlo a la práctica en 1979 y consolidarlo legalmente hacia la década de los 80' bajo una nueva Constitución.

Bibliografía

- Antileo, E. (2013), *Políticas indígenas, multiculturalismo y el enfoque estatal indígena urbano*. En Revista de historia social y de las mentalidades (N° 17), pp. 133-159.
- Bengoa, J. (2007), *El tratado de Quillín*. Santiago: Ediciones Catalonia.
- Calfío, M. (2017), *Weychafe Zomo mujeres mapuche: resistencias, liderazgos y vocerías en dictadura*. En Revista Anales. (N° 13), pp. 241-281.
- Canales, P. (1997), *Recuerdos de un pasado que no marcha. Emergencia y tránsito de la comunidad Gallardo Tranamil*. En Revista Última Década, (N°7). pp.1-10.
- Canales, P. (2012), *Memoria y voz mapuche en la creación de la historia: división de la comunidad Gallardo Tranamil. 1979-1985*. En Revista Tiempos Histórico (N° 5), pp. 129-144.
- Canales, P. (2012), *Huincul kimün: Mirando la historia “desde arriba”*. En Revista Tiempo Histórico (N° 5), pp. 107-132.
- Canales, P., Urrutia, M. y Macaya, P. (2021), *El Cautinazo. Un episodio de luchas mapuche por la tierra. Año 1971*. Concepción: Ediciones Escaparate.
- Caniuqueo, Sergio. (2013), *Dictadura y pueblo mapuche 1973-1978. Reconfiguración del colonialismo chileno*. En Revista de Historia Social y de las Mentalidades, (N°1) pp. 87-130.
- Caniuqueo, S. (2006), *Siglo XX en Gulumapu: de la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1880-1978 en Mariman, P. et al., ji...Escucha, winka...!!!* Santiago: Ediciones LOM, pp. 129-253.
- Caniuqueo, S. (2016), *Tacum. El grupo de teatro de Ad-Mapu. Un espacio para la práctica anticolonial Mapuche, 1981-1989*. En Canales, P. Zuamgenolu. Pueblo mapuche en contextos de estado nacional chileno. Siglos XIX-XXI. Santiago: Ediciones USACH.
- Correa, M, Molina y Yáñez, N. (2005), *La Reforma Agraria y las tierras mapuche, Chile 1962-1975*. Santiago: Ediciones LOM.
- Donoso, K. (2019), *Cultura y Dictadura. Censuras, proyectos e institucionalidad cultural en Chile 1973-1989*. Santiago: Ediciones Alberto Hurtado.
- Escudero-Aminao, F. (2022), *Koyagtun Tapiwe 1825 mew. Entre dos mundos: el peso colonial y la intransigencia republicana*. Villa Alemana: Kimche.
- Foester R. (1989). *Estructuras y funciones del parentesco mapuche pasado y presente*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología Social, Universidad de Chile.
- Foerster, R. y Montecino, S. (1988). *Organizaciones, líderes y contienas Mapuche (1910-1970)*. Santiago: Ediciones CEM.
- Garate, M. *La revolución capitalista en Chile*. Santiago: Ediciones UAH, 2012.
- Gaudichaud, F. (2015). *Chile. Capitalismo neoliberal, trabajo y alternativas radicales*. Argentina: CLACSO.
- González, H. (1992). *Propiedad comunitaria o individual. Las leyes indígenas y el pueblo mapuche*. En Revista Nüttram (N° 3), pp. 7-13.
- López Allende, R. (1988). *Efectos jurídicos de la división de la comunidad Alonso Alonqueo hacia 1988*. En Revista Nüttram (N°4), pp. 8-18.
- Mallon, F. y Reuque, I. (2002). *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche*. Santiago: Ediciones DIBAM.
- Mariman, P. (2012). *La República y los Mapuche. 1818-1829*. En Nahuelpan, Héctor et al. Ta iñ fijke xipa rakizuamlewün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche. Santiago: Ediciones Comunidad de historia Mapuche.

- Mariman, P. (1997). *La Diáspora Mapuche: una Reflexión Política*. En Revista Liwen (N°4), pp. 216-223.
- Martínez, C y Caniuqueo, S. (2011). *Las políticas hacia las comunidades mapuche del gobierno militar y la fundación del Consejo Regional Mapuche, 1973-1983*. En Revista VERIVISITAS (1), pp. 145-185.
- Melville, T. (2016). *La naturaleza del poder social mapuche*. Santiago: Pehuen Editores/CIIR, 2016.
- Morales Urra, R. (1990). *Informe de Investigación: Derechos Humanos y Opresión Étnico-Nacional. Los Mapuches en Cautín*. Mimeo. Temuco.
- Pairican, F. (2014). *Malon. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2014*. Santiago: Pehuen Editores.
- Pairican, F. (2020). *Toqui: Guerra y tradición en el siglo XIX*. Santiago: Pehuen Editores.
- Painemal, M. y Foerster, R. (1982), *Vida de un dirigente mapuche*. Disponible en <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/122469>
- Pairican, F., Urrutia, M., Alvarado Lincopi, C. (2017). “¿Revolución campesina o levantamiento mapuche? Tensiones en La Araucanía durante la revolución socialista 1970-1973”. En Austin, R., Salén J. y Canibilo, V. (comp.), *La vía chilena al socialismo 50 años después*. CLACSO/Ocholibros, 2020.
- Pairican, F. y Urrutia M., (2021), *The permanent rebellion: an interpretation of mapuche uprisings under Chilean colonialism*. En Special issue: Chile’s Popular Unity at 50, Radical Americas (N°6).
- Pinto, J. (2001). *Estado, nación y pueblo mapuche*. Santiago: Ediciones IDEA.
- Samaniego, A. y Ruiz, C. (2007). *Mentalidades y políticas wingka*. España: Colección América.
- Stuchlik, M. (1999). *La vida mediera en Mediería. Mecanismos de reclutamiento social de los mapuche*. Santiago: Ediciones SOLES.
- Valenzuela, C. (1978). *El Toqui Pelantaru Guerra de la conquista*. Santiago: Ediciones IGM.
- Vergara, P. (1984). *Auge y caída del neoliberalismo en Chile: un estudio sobre la evolución ideológica del régimen militar*. Chile: FLACSO.
- Vives, C. (1978). *Proyecto de ley sobre indígenas: ¿integración o asimilación?*. En Revista Mensaje. (N° 274), pp. 711-716.
- Vives, C. (1979). *Mapuche: Pueblo amenazado*. Revista Mensaje (N° 278), pp. 229-232.
- Vives, C. (1980), *Legislación indígena: eliminación de una cultura*. En Revista Mensaje (N° 290), pp. 334-337.

Prensa y otras fuentes

- Diario Austral. Temuco. Meses enero - noviembre, 1978 y 1979.
- Sentencia de división: 20-12-1985 Agregado de Propiedad. Tomo I. Conservador de Bienes Raíces. Nueva Imperial. Provincia de Cautín. Región de la Araucanía.
- Título de Merced entregado N° 730, en 1900 a la comunidad encabezada por Gallardo Tranamil y 153 mapuche más. Inscrito a foja 217, bajo el N° 2521 del tomo VII del registro Conservador de la Propiedad Indígena de Temuco. Corporación de Desarrollo Indígena, CONADI, sede Temuco. 25 de noviembre de 1996.