
RESISTENCIA MAPUCHE DURANTE LA DICTADURA CIVIL Y MILITAR CHILENA

Sobre los Centros Culturales
Mapuche y la organización Ad-Mapu

MARGARITA AYENAO LAGOS

COLECCIÓN
PASADOPRESENTE

Londres **38**
espacio de memorias

AUTORA
Margarita Ayenao

PRÓLOGO
Fernando Pairican

ISBN

EDICIÓN
Jennifer Abate y Gloria Elgueta

DISEÑO E IMPRESIÓN
Ojoentinta

COMISIÓN DE INVESTIGACIÓN HISTÓRICA.
LONDRES 38, ESPACIO DE MEMORIAS:
Leslie Araneda
Gloria Elgueta
Erika Hennings
Renzo Henríquez
Sebastián Leiva
Claudia Marchant

Londres 38, espacio de memorias
Santiago de Chile
londres@londres38.cl

Esta publicación ha sido producida con aportes del Estado de Chile,
a través del Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.

RESISTENCIA MAPUCHE

DURANTE LA DICTADURA CIVIL Y MILITAR CHILENA

Sobre los Centros Culturales
Mapuche y la organización Ad-Mapu

MARGARITA AYENAO LAGOS

COLECCIÓN
PASADOPRESENTE

Londres 38
espacio de memorias

ÍNDICE

7	PRÓLOGO AD-MAPU: LOS FORJADORES DE UNA IDEOLOGÍA MAPUCHE FERNANDO PAIRICAN
11	INTRODUCCIÓN
13	CAPÍTULO I UNIDAD POPULAR Y PUEBLO MAPUCHE
21	CAPÍTULO II DICTADURA CIVIL MILITAR Y PUEBLO MAPUCHE
35	CAPÍTULO III ORGANIZACIONES MAPUCHE EN DICTADURA MILITAR: LOS CENTROS CULTURALES MAPUCHE
47	CAPÍTULO IV ASOCIACIÓN GREMIAL DE PEQUEÑOS AGRICULTORES Y ARTESANOS AD-MAPU
61	CAPÍTULO V RELATO DE UN DIRIGENTE MAPUCHE
69	DISCUSIONES FINALES
73	BIBLIOGRAFÍA

Prólogo

AD-MAPU: LOS FORJADORES DE UNA IDEOLOGÍA MAPUCHE

Fernando Pairican¹

La historia del movimiento mapuche comenzó a escribirse con la Sociedad Caupolicán Defensora de La Araucanía en 1910. A los pocos años, se crea la Federación Araucana y luego la Corporación Araucana. Este primer ciclo puso la defensa de la tierra, la inserción a la educación y la búsqueda de apoyo en créditos para el emprendimiento como los temas relevantes para recomponerse como pueblo, a poco menos de treinta años de concluida la Ocupación de La Araucanía.

Las consecuencias en relación con la Ocupación han sido retratadas por los especialistas y también por los mismos integrantes del movimiento a lo largo de su historia. Pero uno de los aportes de Ad-Mapu, como documenta la *lam-gen Ayenao*, es situar una doble discusión histórica en ese momento histórico: recuperar el legado de la resistencia mapuche a la Guerra de Arauco e insertar la situación política en relación con la construcción nacional de Chile, en específico, la coyuntura ya descrita entre 1860-1883.

En este pasado histórico se sitúa la coyuntura desarrollada con la reforma agraria, la que es protagonizada por los militantes mapuche para su desarrollo. Ayenao nos entrega información relevante relacionada con esta discusión, revisando fuentes inéditas, de prensa, archivos eclesiásticos y bibliografía para situar en un contexto internacional la situación mapuche que se empalma con los movimientos indígenas en América Latina. Los mapuche no solo son

¹ Director de la Colección de Pensamiento mapuche de Pehuen Editores, académico de la Universidad de Santiago de Chile y posdoctorante del Centro de Estudios Interculturales Indígenas CIIR.

participes de la reforma agraria, sino también en el diseño de una política pública acorde con lo que sucedía en México durante esos mismos años. Sin embargo, también se expresaban otros deseos en paralelo: impulsar las recuperaciones de tierra usurpadas bajo las reducciones de tierras.

Ayenao desarrolla estas controversias, las que concluyen en la tramitación de una Ley Indígena discutida durante el gobierno de Salvador Allende, la que si bien no es aplicada tras el golpe de Estado, es recuperada por los miembros del pueblo mapuche a fines de la década, como da cuenta el hilo narrativo de este libro que posiblemente el público general desconoce. En ese ámbito, el año 1978 parece ser una fecha clave en la historia de Chile y mapuche en específico. No solo el país era llevado a un conflicto bélico con Argentina; internamente, la dictadura se preparaba para la refundación capitalista, abriéndose a implementar un diseño económico e institucional que recién se ha podido modificar luego del movimiento social del 18 de octubre de 2019.

¿Por qué 1978 puede ser un año relevante para la historia mapuche? Como da cuenta la *lamgen* en su libro, el proyecto de refundación capitalista tuvo su impacto en el pueblo mapuche con la entrega de títulos individuales cuyo propósito era poner fin al tejido social comunitario del pueblo mapuche, y aunque al siguiente año se decreta el proyecto de ley que puso término a las propiedades individuales para insertar a los mapuche a la propiedad privada, y de ese modo convertirlos en «neoliberales», se inicia un proceso contradictorio para la dictadura. Ese acto refundacional en Villarrica durante el año 1979, en la misma ciudad que marca el fin de la Ocupación de La Araucanía, termina con la gestación de un nuevo movimiento mapuche que une su aspiración de autonomía como propósito político para los años venideros.

En los años en que se intensifica la violación a los derechos humanos en Chile, los mapuche responden con propuestas políticas para diseñar un nuevo pacto con la sociedad chilena, pero para poder llevarlo a la práctica, plantean sus líderes —en específico Melillan Painemal, a quien la autora recupera como figura en su libro—, es prioritario apurar el fin de la dictadura militar para discutir los nuevos derechos colectivos bajo el amparo de la nueva democracia a construir. De ese modo, usando un amplio abanico de fuentes, Ayenao nos permite observar las continuidades de la historia mapuche bajo la república chilena, en específico entre el primer ciclo del movimiento mapuche y este segundo sobre el cual su autora nos invita a leer a partir de hoy.

Al ser esta la historia de un pueblo, las controversias y diversidad caracterizan a los miembros del colectivo. Ayenao también nos relata la otra cara de

la política mapuche, la de sus militantes que toman opción por el régimen dictatorial. Esta línea de investigación es menos abordada, pero nos entrega antecedentes para continuar profundizando sobre estos actores con el fin de superar el binomio de los correctos e incorrectos de la historia. Es importante preguntarse en futuras investigaciones: ¿por qué un sector del pueblo mapuche colaboró con las políticas de la dictadura? Tal vez, una de las respuestas esté en el concepto de propiedad que la dictadura desarrolló en los mapuche. Antes de la Ocupación de La Araucanía, las tierras de nuestro pueblo eran administradas por el poder de los *ñidolongko*, los que a su vez las repartían entre sus herederos o las personas cercanas con quienes compartieran ópticas sociopolíticas. Era parte del juego político de las alianzas.

La dictadura militar intentó potenciar esa versión de las demandas mapuche acompañadas de emprendimiento en torno al modelo económico. Sin embargo, estuvo lejos de potenciar un sentido de empoderamiento; por el contrario, pareció ser una estrategia para domesticar la potencia política del pueblo mapuche, la que fue fracasando en la medida en que los mapuche volvieron a tejer sus formas de hacer política a través de un concepto: Ad-Mapu. En palabras de Elicura Chihuailaf, «el todo sin exclusión».

Ayena no esconde las controversias que se van gestando al interior de lo que denomina la «resistencia mapuche a la dictadura cívico militar». ¿Cuál es la mejor salida a la dictadura? ¿Politizar la cultura o alejar la política de la cultura mapuche? ¿Pactar una salida democrática? ¿Crear una normativa de protección y fomento de la identidad indígena? Como ha sido la historia mapuche, sin deseos de «esencializarla», me parece relevante recuperar uno de los legados de nuestros antepasados, el que se suscribe incluso hacia principios de la Colonia: respetar los acuerdos firmados e intentar canalizar en una política pública integral la situación del pueblo mapuche, siempre que sea respetada la propiedad comunitaria y la declaración de las comunidades como inajenables, indivisibles e inembargables. A su vez, sostener que una de las aspiraciones del pueblo mapuche no fomenta el tema racial.

Otro aspecto del libro que me parece interesante es «el arte de la resistencia» —en el sentido de Scott— que desarrollan los mapuche usando las prácticas culturales para disfrazar los debates y estrategias políticas, empleando el mapuzungun como idioma para hablar de levantamientos y unión política para vencer a los *wingka*. Todo se va plasmando en los debates en torno a la autodeterminación política y la salida democrática a la dictadura para elaborar, a su vez, una nueva Constitución.

De igual modo, la autora nos permite una aproximación al rol que cumplió el movimiento mapuche en la transición democrática y en el diseño de una política pública para disminuir los niveles de pobreza en nuestro pueblo, pero contribuyendo al resto de las naciones originarias. De esas discusiones emana la creación de la Corporación Nacional Indígena (Conadi), instrumento que permite un nuevo punto de partida para continuar avanzando en los derechos colectivos del pueblo mapuche.

Por último, me gustaría decir que este libro se publica *ad portas* de que se inicie la redacción de una nueva Constitución, proceso en el que existe la posibilidad de que una fuerza indígena pueda ser parte del Parlamento criollo. Pero no deja de ser decepcionante —y a veces desesperante— escuchar a los opositores de los derechos colectivos de nuestro pueblo repetir una vez más los mismos argumentos para evitar que una fuerza indígena pueda ser un actor relevante en el Parlamento y dotarlo de creatividad para repensar un país con mayor democracia, menos racismo y más tolerancia a la diversidad. En ese ámbito, el libro de la *lamgen* es un aporte en la reconstrucción histórica y se suma a la línea argumental que señalaron los hermanos en *¡...Escucha, wingka...!*, de avanzar en la creación de una epistemología mapuche, y que recientemente propuso el hermano Enrique Antileo, en *¡Aquí estamos todavía!*, quien nos argumenta que estamos ante la historia de las intelectualidades colectivas. Aquellas surgidas al calor del mismo proceso político mapuche, que, usando la recuperación de la cultura, la politizan para forjar una ideología política en torno a la autonomía.

INTRODUCCIÓN

El presente texto relata la historia de dos organizaciones gravitantes en la resistencia desplegada por el pueblo mapuche frente a la dictadura civil y militar chilena (1973-1990). Nos referimos a los Centros Culturales Mapuche y la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu.

Los Centros Culturales Mapuche emergen durante el año 1978, como la primera organización mapuche conformada con posterioridad al golpe de Estado, con un carácter independiente y autónomo (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008). Esta organización se opuso al Decreto de Ley N°2.568, el cual pretendía anular la propiedad colectiva de las tierras indígenas. Por su parte, la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu (1981) cimentó una sólida resistencia a la dictadura militar, por lo que sufrió hostigamiento y represión. Además, participó activamente en el proceso de retorno a la democracia.

Nos parece relevante narrar esta historia, considerando que la relación entre el pueblo mapuche y el Estado chileno históricamente se ha establecido en términos asimétricos, donde ha primado el imaginario que concibe a Chile como una nación monocultural. Entonces, al situarnos en un período caracterizado por la sistemática violación a los derechos humanos, cabe preguntarse qué formas adquirió la violencia hacia el pueblo mapuche, y qué procesos de organización y articulación de la resistencia brotaron en este escenario. Como señala Aylwin (2018), se propicia establecer una conciencia pública, social y política en relación al pasado, en tanto la ciudadanía tiene derecho a la memoria.

La dictadura civil y militar fue expresión de intolerancia, soberbia, egoísmo y ambición. A través de dichas directrices se reconstruyó la sociedad y el Estado chileno. De modo que, hasta el día de hoy, este actuar dictatorial y agresivo sigue modelando nuestros comportamientos, especialmente porque ha impregnado la impunidad (Morales, 2015). Ahora bien, el denominado «estallido social chileno» (octubre del año 2019) ha favorecido el cuestionamiento de este modelo de sociedad, puesto que las personas han propiciado y apostado por la construcción de una mayor protección social y se han reorganizado en nuevos

proyectos colectivos. En dicho escenario, la bandera mapuche ha sido una de las grandes protagonistas de las marchas y los encuentros, y se ha constituido en un símbolo de resistencia. Esta resistencia se refleja, justamente, en la historia que narramos y en las historias que aún esperan en la trastienda.

De igual modo, pensamos que la pertinencia de investigar la temática ya referida implica un supuesto: los ciudadanos poseen una mirada global en torno a los sucesos acaecidos durante la dictadura, mas no necesariamente un conocimiento respecto a las organizaciones que —si bien se situaban como opositoras al régimen— conformaban un discurso propio y distintivo, edificado a partir de la identidad mapuche.

La investigación aquí desplegada se encuentra dividida en capítulos que desarrollan temporalmente la trayectoria de los Centros Culturales Mapuche y Ad-Mapu. Esto supone, necesariamente, considerar el período de la Unidad Popular, así como también las políticas implementadas durante la dictadura y que conciernen al mundo mapuche. Por tanto, es imperioso acercarnos a las mencionadas organizaciones teniendo en cuenta el marco histórico que sustentó sus discursos y sus prácticas.

En relación a la metodología utilizada, se aplicó principalmente la técnica de revisión documental, complementada con dos entrevistas semiestructuradas a quienes fueron partícipes de las referidas organizaciones. La revisión documental se sustenta en el discurso escrito, por medio del cual se realiza una reconstrucción del contexto global y la historia de las organizaciones. Así, se abastece un archivo de antecedentes registrados: prensa (*El Austral de La Araucanía*), declaraciones públicas de las organizaciones, legislaciones de la época y entrevistas en formato audiovisual, entre otras. *El Austral de La Araucanía* fue revisado en su totalidad, desde junio del año 1978 a diciembre de 1981. La delimitación temporal de la lectura se debe a que en dichos años se gestaron las organizaciones protagonistas de la historia investigada. Además, se realizó una exploración de este periódico durante fechas que nos parecieron relevantes para la triangulación de la información. Por su parte, en las entrevistas semiestructuradas se utilizaron preguntas abiertas y flexibles. La relevancia de estos relatos permitió establecer la incorporación de uno de ellos en forma testimonial, como narración en primera persona. Esto demandó ordenarlo de acuerdo a los ámbitos que nos parecieron de mayor relevancia, pero sin realizar modificaciones a la forma ni al contenido en que se expresó la entrevista.

Capítulo I

UNIDAD POPULAR Y PUEBLO MAPUCHE

Pero alguien más vence hoy con nosotros. Están aquí Lautaro y Caupolicán,
hermanados en la distancia de Cuauhtémoc y Túpac Amaru
Salvador Allende al asumir como presidente de la República,
5 de noviembre de 1970

La Unidad Popular fue un conglomerado político compuesto por partidos de izquierda, que gobernó Chile en un período comprendido entre el 24 de octubre de 1970 y el 11 de septiembre de 1973. Fue encabezada por el médico Salvador Allende Gossens.

Los vínculos que se construyeron entre el pueblo mapuche y el presidente Salvador Allende comienzan a gestarse con antelación al triunfo de la Unidad Popular. Concretamente, nos referimos al Pacto de Cautín, encuentro realizado en el cerro Ñielol (ubicado en la comuna de Temuco) el 6 de abril del año 1964 y que convoca, justamente, al entonces candidato a la presidencia Allende y a la directiva de los Araucanos Allendistas (Ruiz, 2007). Esta reunión guía la construcción de políticas vinculadas a los pueblos originarios desde una óptica que considera la incorporación de los derechos ciudadanos y las particularidades culturales. Así, el título II del Pacto de Cautín expresa: «Considerando que el pueblo araucano desea mantener y desarrollar todos aquellos aspectos positivos de su cultura tradicional y que enriquecen el acervo de la cultura nacional chilena como su lenguaje, sus leyendas, sus ideas religiosas, y sus artesanías» (Ruiz, 2016, párr. 7).

Siguiendo los planteamientos de Ruiz (2007), en el documento emanado de este encuentro se explicita el respeto a la religión, cultura, lengua y propiedad agrícola del pueblo mapuche. Además, se vislumbra la construcción de políticas desde una doble perspectiva: integración a la ciudadanía chilena y mantención de su identidad, en lineamientos tales como «seguridad de posesión indefinida y legal de las tierras araucanas en manos araucanas», planes de saneamiento ambiental y economía de autosustentación a través de la creación de un «Banco Araucano».

I.I Programa de la Unidad Popular

A mediados del año 1969, época en que Chile era gobernado por el demócratacristiano Eduardo Frei Montalva, los partidos Comunista y Socialista elaboraron una carta pública con la finalidad de invitar a diversos movimientos políticos a construir un nuevo bloque de izquierda. A este llamado se adscribieron radicales y mapucistas, además de dos pequeñas agrupaciones: la Acción Popular Independiente (API) y el Partido Social Demócrata (PSD). La naciente coalición fue bautizada como Unidad Popular y muy pronto comienza a redactar el programa de gobierno, además de preparar la elección del candidato presidencial para los comicios de septiembre del año siguiente (Casals, 2009).

El programa básico de gobierno fue realizado por el Comité Coordinador de la Unidad Popular y aprobado por los partidos políticos que conformaron dicho conglomerado, el 17 de diciembre del año 1969. Este documento comienza realizando un diagnóstico en torno a la situación general del país, manifestando la existencia de una profunda crisis social y económica. Aquella crisis no afectaba exclusivamente a los sectores marginados, sino también a empleados, profesionales y empresarios. Su causa, el funcionamiento de un régimen económico capitalista que fomentaba la desigualdad. Desde estos supuestos, las recetas reformistas o desarrollistas que presentaba el gobierno de entonces no respondían a la urgencia del escenario nacional. Por ende, de acuerdo a lo postulado por Casals (2009), los objetivos concretos del programa se plantearon bajo la tríada antiimperialista, antimonopólica y antioligárquica:

La única alternativa verdaderamente popular y, por lo tanto, la tarea fundamental que el Gobierno del Pueblo tiene ante sí, es terminar con el dominio de los imperialistas, de los monopolios, de la oligarquía terrateniente e iniciar la construcción del socialismo en Chile» (Programa básico del gobierno de la Unidad Popular, 1969, p. 4).

De esta manera, el país necesitaba transformaciones revolucionarias, que se concretarían «mediante la acción unitaria y combativa de la inmensa mayoría de los chilenos, podrán romper las actuales estructuras y avanzar en la tarea de su liberación» (Programa básico del gobierno de la Unidad Popular, 1969, pp. 4-5).

Dentro de este programa, la mención que se realiza de los pueblos originarios está relacionada con «la construcción de una nueva economía», en donde se

explicitan las modificaciones a ejecutar en las estructuras económicas vigentes: reemplazar la estructura económica y acabar con el poder del capital monopolista nacional, latifundista y extranjero.

En la planificación de esta economía, bajo el título «Profundización y extensión de la reforma agraria» se manifiesta que dicha reforma debe formar parte de un proceso simultáneo y complementario a las transformaciones económicas generales, alterando la política de distribución y organización de la propiedad de la tierra.

Respecto al pueblo mapuche se señala:

Defensa de la integridad y ampliación y asegurar la dirección democrática de las comunidades indígenas, amenazadas por la usurpación, y que al pueblo mapuche y demás indígenas se les asegure tierras suficientes y asistencia técnica y crediticia apropiadas (Programa básico del gobierno de la Unidad Popular, 1969, p. 11).

Es importante señalar que en esta mención se manifiesta el reconocimiento de «pueblo», lo que, implícitamente, alude a derechos sociales y culturales. Además, se asume la amenaza que involucra el despojo de tierras, advirtiendo que las demandas territoriales constituyen una preocupación central.

Y aunque la intervención es acotada, permite sintetizar los siguientes aspectos:

- 1) El programa tenía como eje central afianzar la unidad nacional, trascendiendo a sus matices internos, debido a la necesidad de aunar fuerzas que propiciasen la construcción de una nueva sociedad. Sin duda, un proyecto de carácter «macro» protagonizado por los ciudadanos, en donde los mapuche se suman a las transformaciones que se espera llevar a cabo al alero de dicho gobierno.
- 2) No obstante, el discurso contiene palabras esenciales que esbozan la impronta del diálogo a establecerse entre el gobierno de la Unidad Popular y el pueblo mapuche. Los términos *usurpación*, *tierra* y *pueblo* sentarán precedentes para las siguientes etapas.

Posteriormente, luego del triunfo de la Unidad Popular, se concreta una legislación directamente vinculada a los pueblos originarios, la Ley N°17.729.

I.II Ley Indígena N°17.729: tierra, cultura e identidad

Con fecha diciembre del año 1970 se realizó en la ciudad de Temuco el Segundo Congreso Nacional Mapuche (el primero se había efectuado en Ercilla el año anterior y allí se impulsó la concreción de la Ley Indígena). Su ceremonia de clausura contó con la presencia del presidente de la República, quien recibe el borrador del proyecto sobre una nueva Ley Indígena (Chihuailaf, 2004). En síntesis, las demandas indígenas expresadas en esta ley pueden resumirse en: defensa de las tierras, comunidades y recuperación de las tierras usurpadas; defensa de la cultura y formas de vida particulares; asistencia económica, jurídica y educacional por parte del Estado mediante una legislación específica (Albizú, 2014).

Este documento fue enviado al Parlamento en el mes de mayo del año 1971, aprobándose —con modificaciones— por el Congreso Nacional de Chile el 15 de septiembre del año 1972. Dicha legislación es pionera en el desarrollo de temáticas urgentes y relevantes para el mundo indígena, vinculadas mayormente al ámbito territorial. Asimismo, mediante la referida ley se crea el Instituto de Desarrollo Indígena y se conforma así una institucionalidad dedicada exclusivamente a los pueblos originarios.

El título primero de la Ley, «De los indígenas y de las tierras indígenas», determina quiénes pertenecen a los pueblos originarios, según los siguientes aspectos:

- 1) Que invoque un derecho que emane directa e inmediatamente de un título de merced o título gratuito de dominio otorgado en conformidad a las leyes de fecha 4 de diciembre de 1866, 4 de agosto de 1874 y 20 de enero de 1883; a la ley N°4.169, de 8 de septiembre de 1927; a la ley N°4.802, de 11 de febrero de 1930; al decreto N°4.111, de 9 de julio de 1931; a la ley N°14.511, de 3 de enero de 1961 y demás disposiciones legales que las modifican o complementan;
- 2) Que invoque un derecho declarado por sentencia dictada en juicio de división de una comunidad indígena con título conferido de acuerdo con las disposiciones legales mencionadas en el número precedente, salvo que dicho derecho se haya adquirido por un título oneroso anterior o posterior a la división; y
- 3) Que, habitando en cualquier lugar del territorio nacional, forme parte de un grupo que se exprese habitualmente en un idioma aborigen y se distinga de la generalidad de los habitantes de la República por conservar sistemas

de vida, normas de convivencia, costumbres, formas de trabajo o religión, provenientes de los grupos étnicos autóctonos del país. (Ley N°17.729, 1972, título I, art. 1, párr. 2-3, pp. 1-2)

Sostenemos que la referida ley considera al pueblo mapuche en su vinculación con la territorialidad. Así, los derechos sobre propiedad de la tierra se acreditan mediante alguna de las posibilidades que establece dicha legislación (título de merced, título de dominio, derecho declarado por sentencia, etc.). Las formas en que la ley resguarda a las tierras indígenas se expresan en el artículo 6, el cual prohíbe enajenar, gravar, arrendar, darlas en arrendamiento, aparcería u otra forma de explotación por terceros. Uno de los méritos que presenta esta legislación es asumir la usurpación de tierras mapuche, iniciando una política de reparación a través de la resolución de las demandas y reivindicaciones indígenas (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003).

Además, si bien existe la posibilidad de dividir las comunidades indígenas, esto se encuentra condicionado por la voluntad de la mayoría de las personas que las conforman, lo que les otorga poder de decisión en torno a los aspectos que las atañen directamente.

Por otra parte, la ley considera relevante el ámbito educativo, enunciado en medidas como: promover la educación profesional y técnica de los indígenas, desarrollar la cultura y la artesanía, y estimular la integración en actividades nacionales. Así, las universidades debían resguardar anualmente un número determinado de matrículas para estudiantes indígenas (Ley N°17.729, 1972, título III, art. 68-72, pp. 19-20).

De esta manera, no solamente la dimensión territorial instituye la configuración del pueblo mapuche, ya que la legislación alude a aspectos tales como las costumbres, los trabajos, las formas de vida, la educación, etc. Todo ello repercute en la conformación de la identidad de los pueblos originarios.

Según expresa Chihuailaf (2004), esta ley persiste en la idea de integración, pero asumiendo y potenciando la identidad mapuche. Considerando el contexto histórico de aquella época, esto constituye un avance significativo.

En consecuencia, la legislación señalada comprende al mundo mapuche desde la consideración a su cultura e identidad, y asume su situación de grupo social vulnerable debido a la escasez de tierra y a la carencia de políticas estatales pertinentes a su realidad. Ambos ejes temáticos se encuentran vinculados, pues la Ley Indígena busca favorecer la resolución de aspectos territoriales y culturales, sin descuidar el desarrollo económico, tecnológico y educativo.

I.III Reforma agraria e Instituto de Desarrollo Indígena

Cabe señalar que las demandas territoriales mapuche se sostienen históricamente en la ocupación de La Araucanía, acción político-militar realizada por el Estado chileno con la finalidad de ejercer soberanía nacional en territorio mapuche, ocurrida entre los años 1860-1883. Debido a esto, según relata Mariman (2006), el pueblo mapuche fue obligado a vivir en reducciones, en tierras de inferior calidad agrícola y ganadera. Muchos de ellos se vieron presionados para abandonar la vida rural, lo que se ha denominado «diáspora mapuche» (Antileo, 2014). Este proceso involucró la entrega de títulos de merced a las familias y tuvo como resultado que solamente un 5,5% del territorio ancestral quedase registrado legalmente como propiedad indígena. Por tanto, las recuperaciones de tierra mapuche en el contexto de la Unidad Popular deben comprenderse desde una perspectiva histórica. «En otras palabras —y más adecuadas a la realidad indígena— esas movilizaciones se enmarcan en la tradición, ya centenaria, de recuperación de sus espacios comunitarios (que le permitían, como grupo étnico, delimitar sus ámbitos económicos, políticos y sociales)» (Foerster y Montecino, 1988, p. 287).

La política indígena implementada por la Unidad Popular está basada en un diagnóstico que contabilizaba en Chile a 600 mil mapuche, de los cuales 400 mil vivían en la región de La Araucanía y 200 mil habían emigrado hacia zonas urbanas del centro-sur del país (Albizú, 2014).

Durante el gobierno de Salvador Allende destaca la ejecución de dos políticas sociales vinculadas al pueblo mapuche: la reforma agraria —aunque el proceso de comienzo a gestarse el año 1962, bajo el gobierno de Jorge Alessandri, con la promulgación de la primera Ley de Reforma Agraria N°15.020, la que fue catalogada popularmente como «reforma del macetero», debido a sus limitados alcances (Memoria Chilena, 2018)— y el Instituto de Desarrollo Indígena. A partir de dichas políticas sociales se inició una labor sistemática y coordinada, con la finalidad de otorgar una solución a las demandas territoriales de las comunidades mediante variadas acciones complementarias. Estas acciones se expresaron de forma potente en el denominado «Cautinazo», momento en que el conjunto de los organismos estatales vinculados al mundo agrícola se trasladó a la ciudad de Temuco (Correa, Yáñez y Molina, 2005). Además, se creó la Comisión de Restitución de Tierras Usurpadas, dependiente del Instituto de Desarrollo Indígena. El Instituto de Desarrollo Indígena se organizaba con un Consejo Superior y una Dirección Ejecutiva. Su organigrama poseía un carácter funcional-territorial con distribución por zonas, cautelando la participación

campesina. Así, el Consejo Superior —que tenía por finalidad la conducción y control del Instituto— estaba integrado por 16 miembros, de los cuales nueve representaban al gobierno y siete a campesinos mapuche (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003).

Cabe señalar que durante el gobierno de la Unidad Popular se expropiaron en La Araucanía 574 fundos, con una superficie de 636.288,3 hectáreas. Los predios expropiados a favor de comunidades mapuche o con participación mapuche fueron 138, con una superficie total de 132.115,78 hectáreas físicas, equivalentes a 7.407,77 hectáreas de riego básico (Correa, Yáñez y Molina, 2005). Bengoa (2002) menciona que este proceso adquiere un carácter «nativista», es decir, las tomas de fundo son parte de la recuperación territorial, en un intento por recomponer la comunidad destruida en La Araucanía y volver a las raíces, hacia aquello que les pertenecía. Así, se organizaron las denominadas «corridas de cerco» en las provincias de Malleco, Cautín, Arauco y Valdivia. Estas consistían en la recuperación de los territorios mediante el establecimiento de los deslindes que les correspondían históricamente. De acuerdo a lo planteado por Campos, Farías y Vergara (2017), con antelación al triunfo de la Unidad Popular y a partir de la reforma agraria de Frei Montalva, el sur de Chile se impregnó de un potente dinamismo político que impulsó la toma de predios y corridas de cercos. Estas ocupaciones ilegales en un primer momento fueron apoyadas por los partidos Comunista y Socialista, y con posterioridad por el Movimiento Campesino Revolucionario, fracción rural del MIR, y el movimiento Netuain Mapu, organización dependiente del Partido Comunista Revolucionario. Dichas organizaciones establecieron alianzas con los campesinos y mapuche. En relación a estos últimos, su participación en acciones de recuperación territorial y militancia política se construía a partir de su identidad cultural y de clase —mapuche y campesino— y, por ende, perseguía dos objetivos: la recuperación de las tierras ancestrales y la recuperación del territorio para la explotación colectiva. «La corrida de cerco era por las tierras usurpadas y era sólo mapuche. La toma de fundo y el asentamiento incluía también a los winkas» (Railaf, citado en Campos, Farías y Vergara, 2017).

Fue una reconstrucción del lof, de la comunidad perdida. Por eso fue tan fuerte esa movilización. Tocó la fibra más profunda del pueblo mapuche: retornar a la vida verdadera destruida por la colonización. Por eso, cuando vieron la posibilidad de salir de sus reducciones y ampliarse a las tierras que les pertenecían a sus abuelos, lo hicieron (Bengoa, citado en Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003).

Si bien la liquidación de los fundos y el fortalecimiento de la propiedad campesina eran actos de justicia, para los mapuche constituían hechos que restauraban el patrimonio que les había pertenecido como pueblo, por tanto, el territorio se reivindicaba (Mariman, 2017).

En síntesis, Albizú (2014) señala que durante el gobierno de la Unidad Popular se privilegiará el «integracionismo revolucionario», política estatal de carácter desarrollista, al establecer que la solución a los problemas indígenas, al igual que el resto de la sociedad chilena, pasaba por la revolución y transformación radical de las estructuras socioeconómicas. Asimismo, la restitución del territorio mapuche implica un reconocimiento de sus reivindicaciones históricas. En consecuencia, mediante las políticas que establece el gobierno de la Unidad Popular, germina un diálogo fructífero entre ambos actores y se crea una estructura de oportunidades favorable al movimiento mapuche-campesino (Órdenes, 2014).

El dirigente Santos Millao lo expresa de la siguiente manera:

Entonces yo veía en Allende una posibilidad de que los trabajadores en general, encabezados por la clase obrera, por todos los sectores, por los estudiantes, por los profesores, por las juntas de vecinos, todas las organizaciones que se pronunciaran en ese tiempo, indudablemente ahí iba a haber una mayor apertura, iba a haber un puente, iba a haber un momento de posibilidad de especificar, de luchar por la especificidad de nuestro pueblo mapuche, que yo en ese tiempo no cachaba mucho tampoco, que es lo que hoy día se está apuntando, que es la libre determinación (Millao, citado en Pairican, 2018).

CAPÍTULO II

DICTADURA CIVIL MILITAR Y PUEBLO MAPUCHE

II.1 Antecedentes referidos al golpe de Estado en Chile

El día 11 de septiembre de 1973 se perpetra en Chile un golpe de Estado, el cual derroca al legítimo gobierno del presidente en ejercicio, el médico socialista Salvador Allende Gossens, quien había liderado un proyecto político comprometido con sustanciales transformaciones sociales y económicas, en beneficio de los sujetos históricamente excluidos. El derrocamiento tuvo causas múltiples, entre las que destaca la activa intervención estadounidense, que pretendía frenar la expansión del comunismo y socialismo en Latinoamérica, pues visualizaba a Chile como una amenaza declarada. Por esta razón, se genera un malestar económico y social en la población, además de un clima de tensión y polarización que se manifestaba tanto en espacios íntimos como a nivel general.

El golpe de Estado fue acordado y consumado por las Fuerzas Armadas de Chile, conformadas por la Armada, la Fuerza Aérea y el Ejército. Aquel día, el palacio de La Moneda, sede de los presidentes de la República, fue bombardeado por aviones Hawker Hunter pertenecientes a la Fuerza Aérea. Asediado por el Ejército y con la convicción de no abandonar La Moneda, el presidente Salvador Allende se suicida.

De esta manera se da inicio al período de dictadura civil y militar (11 de septiembre de 1973 al 11 de marzo de 1990), la que fue encabezada en un principio por la Junta Militar de Gobierno, liderada por Augusto Pinochet, quien fue nombrado jefe supremo de la nación el 27 de junio de 1974, y presidente de la República el 17 de diciembre del mismo año. En 1980 se aprobó una nueva Constitución Política que estipulaba la continuidad de Pinochet en la presidencia por un período de ocho años, cargo que asumió formalmente el 11 de marzo de 1981 (Memoria Chilena, Biblioteca Nacional de Chile).

Este gobierno de facto se caracterizó por la férrea y permanente persecución política a sus opositores, además de la sistemática violación a los derechos humanos, en un régimen que podemos describir como «terrorismo de Estado».

Asimismo, a partir de la década de los setenta se comienza a producir una supremacía del mercado respecto de ámbitos anteriormente abordados desde el Estado, como la salud y la educación. Esta situación originó cambios económicos, políticos y culturales, entre los que destacaron la necesidad de minimizar el Estado y maximizar la competitividad individual. A su vez, se produce una sobreexplotación de los recursos naturales, con el consiguiente riesgo de deterioro ambiental. Desde aquella época, y bajo los lineamientos de los denominados Chicago Boys (economistas liberales discípulos del economista Milton Friedman, en la Universidad de Chicago), emerge y se consolida en Chile el denominado «Estado neoliberal». El modelo económico neoliberal busca reformular a las personas en tanto sistema ideológico que impone un sistema social y cultural (Pairican, 2014).

Las principales y más relevantes privatizaciones en Chile a partir de 1985 fueron las de empresas de utilidad pública. A estas se les ha asociado históricamente con los monopolios naturales, pues en casos como los de teléfonos, agua potable, refinación de petróleo, transporte ferroviario, reaseguro y otros, comparten la característica de haber requerido fuertes inversiones con algún carácter de irreversibles... (Paredes, 1996, p. 222).

Según lo expuesto, las políticas públicas se sostuvieron al amparo de este modelo. Y, por ende, las orientaciones y directrices destinadas a los pueblos originarios apelan y actúan desde dicha perspectiva.

II.II Visión de las autoridades militares acerca del pueblo mapuche

Las formas en que concebimos a «los otros» van construyendo discursos y acciones desde parámetros que nos permiten encontrar sentido en sus praxis. Así, las autoridades militares de la época establecieron imaginarios en torno a lo mapuche y su lugar dentro de la nación chilena. Al respecto, Caniuqueo (2013) manifiesta que en dictadura se representa a los mapuche como un pueblo en resistencia, que en un pasado próximo (referido al siglo XIX, en el contexto de la «Pacificación de La Araucanía») defendió tenazmente su territorio, oponiéndose a su integración al Estado chileno. El sustento de estas ideas emana de la historia de luchas militares entre mapuche y españoles (siglos XVI, XVII Y XVIII), y posteriormente con el ejército chileno durante el siglo XIX (Morales, 2017).

Desde muy tempranas épocas, este pueblo legó a la historia nacional sus virtudes heroicas y su ineludible amor al suelo patrio. Fundidos estos valores con la sangre española, han dado como resultado una Nación altiva y valiente. El pueblo mapuche es uno de los componentes esenciales de la formación de nuestra nacionalidad (Augusto Pinochet, 1989, discurso que pronunció en la ciudad de Cholchol el día en que fue declarado Ulmen F'ta Lonko, citado en Foerster, 2002).

Sin embargo, al comenzar la dictadura militar, el «tema mapuche» no adquirió relevancia a nivel gubernamental, pues no existía una directriz definida en relación a la forma de abordar a dicho pueblo, aunque era un ámbito significativo para los habitantes y autoridades de La Araucanía. Entonces, los mapuche se constituyen como un nuevo campo de acción y discusión dentro de un período de aprendizaje situado entre los años 1973 y 1978 (Caniueco, 2013).

¿Qué conlleva este esfuerzo por comprender lo mapuche por parte de los militares? ¿Y cuáles serían las directrices que se desarrollan en la época? En primer lugar e incuestionablemente, se genera una sistemática violación a los derechos humanos de la ciudadanía en su conjunto y del pueblo mapuche en particular. Al mismo tiempo, se originan políticas específicas vinculadas principalmente a la tenencia de la tierra, además de la creación de una organización mapuche proclive al régimen: el Consejo Regional Mapuche. A continuación, detallaremos cada uno de estos ámbitos.

II.III Violencia ejercida hacia el pueblo mapuche en dictadura

Después del golpe militar, la represión hacia el pueblo mapuche se torna extremadamente cruenta. La Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación afirma la existencia de 136 personas mapuche asesinadas o desaparecidas durante este régimen (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2008). A la vez, el «Informe Final trabajo de investigación, de ejecutados y desaparecidos, 1973-1990, pertenecientes a la Nación Mapuche», cuyo investigador es el historiador Hernán Curiñir, con la asistencia de Pablo Silva (sociólogo) y Conrado Zumelzu (trabajador social), expone que 171 mapuche fueron víctimas de la dictadura. Además, se infiere que el número de exiliados es cuantioso, en tanto el año 1978 se crea en Londres el Comité Exterior Mapuche, organización que agrupa a la diáspora mapuche en Europa.

...muchos mapuches fueron muertos en esos años y muchos otros salieron de las cárceles, al exilio (...). Comenzaron a organizarse, fundaron el Comité Exterior Mapuche, publicaron revistas y artículos. Escribían en inglés y mapudungún.

Muchos exiliados mapuches se establecieron en Bélgica, Holanda, Suiza, Suecia y en los más diversos rincones de Europa (...). Son cientos los mapuches exiliados que siguen viviendo desterrados de Chile (Bengoa, citado en Camacho, 2004, p. 12).

Cabe señalar que durante el mes de enero del año 2018 se inaugura un memorial situado en Isla Cautín, Temuco, que constituye un homenaje a las víctimas mapuche en dictadura. Su concreción es iniciativa de la Asociación de Investigación y Desarrollo Mapuche (AID Mapuche) con la colaboración de Instituto Nacional de Derechos Humanos (INDH) y del Centro de Investigación y Promoción de los Derechos Humanos (CINPRODH). Dicho memorial se nombra «Meli Che Mamüll» (Instituto Nacional de Derechos Humanos, 2018).

Morales (2017) manifiesta que en la represión hacia el pueblo mapuche, acaecida en el centro-sur de Chile, existen motivaciones que no se explican únicamente por su participación política, con antelación y durante el gobierno de la Unidad Popular en diversos partidos y organizaciones. Más bien, resultan reveladoras de la histórica conflictividad de las relaciones entre mapuche y sectores poderosos de la sociedad chilena. Estas relaciones habrían construido representaciones sobre el pueblo mapuche, al que se caracterizaba como: 1) guerrero e indómito, 2) una constante amenaza para la propiedad agraria y el desarrollo de las ciudades, 3) cooptado por la extrema izquierda. Dichos argumentos son compartidos por Curiñir, Silva y Zumelzu (2016), quienes señalan que la represión en La Araucanía asumió características propias, relativas a la conformación étnica y a la gran cantidad de población mapuche habitante del sector rural.

Las representaciones nos expresan la información que recibimos y procesamos. Se organizan mediante sistemas clasificatorios y nos permiten aprehender y comprender el mundo. Creemos que las representaciones en relación a lo mapuche que se despliegan en este período incorporan una visión que considera la memoria de encuentros y desencuentros entre distintas sociedades. No obstante, dichas visiones se amplifican en la época de la Unidad Popular. Así, se van construyendo imágenes reducidas frente a un «otro» al que no podemos captar en todas sus dimensiones, pero que nos parece, por cierto, amenazante.

Complementando lo anterior, otra explicación relacionada con la violenta represión de La Araucanía se vincula a la alta presencia de hacendados descendientes de colonos centroeuropeos, para los cuales el miedo «al indio» se encuentra, justamente, enraizado en el modelo de colonización extranjera perpetrado en el territorio mapuche. Las conquistas realizadas por el pueblo

mapuche durante la Unidad Popular propiciaron que emergiese dicho temor latente debido a una transformación del *statu quo* de la propiedad agrícola en Chile (Curiñir, Silva y Zumelzu, 2016). Como señala Ruiz, «...además del prejuicio contra la izquierda, primaba el prejuicio antimapuche, el desprecio al pueblo originario y el rechazo fanático en contra de su espiritualidad y de su medicina ancestral» (citado en Camacho, 2004, p. 7).

Entonces, en la utilización de la represión y el miedo, el gobierno afianza la pretensión de desarticular el movimiento indígena. Curiñir, Silva y Zumelzu (2016) señalan que, en la región de La Araucanía, los militares pretendieron inmovilizar a la población a través del terror para concretar un proyecto de carácter etnocida, que consistía en liquidar los territorios mapuche y mermar su identidad mediante la división de las comunidades e incorporación del territorio mapuche al modelo neoliberal. Una de las formas en que dicho etnocidio se concreta es la redacción del Decreto Ley N°2.568.

A continuación, detallaremos dos aspectos relativos a la relación entre el gobierno de la época y el pueblo mapuche. En primera instancia nos referiremos a la concreción de la política relativa a la territorialidad mapuche, y con posterioridad abordaremos el rol que ejerce en dicho contexto el Consejo Regional Mapuche.

II.IV Territorio mapuche en dictadura: Decretos N°2.568 y 2.750

Las experiencias vinculadas a las reformas agrarias habían revelado la posibilidad cierta de la politización por parte de las comunidades mapuche, las que constituían —desde la visión de las autoridades de la época— un reducto legal anómalo, al instituirse bajo la forma de tierras comunitarias (Caniuqueo, 2013).

Con posterioridad al golpe militar, comienzan a desarrollarse acciones que tienen como finalidad debilitar las políticas desplegadas por el gobierno de la Unidad Popular en materia indígena, especialmente en lo referido a la recuperación territorial. Una de ellas es la denominada «contrarreforma agraria», que consistió en generar lineamientos institucionales que permitiesen la devolución de la tierra a quienes eran sus propietarios con antelación a la reforma agraria. De acuerdo a Correa, Molina y Yáñez (2005), en La Araucanía, (provincias de Malleco y Cautín), las tierras expropiadas por la Corporación de la Reforma Agraria a favor del pueblo mapuche en el período comprendido entre los años 1962 y 1973 alcanzó una superficie total de 152.416,88 hectáreas. En

dictadura, muchas de estas tierras serán devueltas a sus antiguos propietarios, rematadas a particulares y/o parceladas para entregarlas a algunos de sus asentados. Así, entre los años 1973 y 1974, de los 163 predios expropiados con presencia mapuche, fueron devueltos un total de 97. Esto implicó sustraer del patrimonio mapuche una superficie total de 98.817,2 hectáreas recuperadas, lo que representa un 64,7% del total de tierras expropiadas.

Cabe señalar que en este proceso se encuentra implícita la idea de que la tenencia de tierra en manos mapuche no producía un desarrollo sostenido de la agricultura; por ende, no beneficiaba el impulso económico del país.

Esto se aprecia nítidamente en el siguiente apartado de *El Austral de La Araucanía*:

Título: Problema mapuche gravita en la producción agrícola

...Se hace imprescindible adoptar las medidas que faciliten el ordenamiento de la tierra en las reducciones mapuches... facilitar la organización de grupos o sociedades particulares de los nuevos asignados. Lo que favorecerá la planificación, uso de la tierra, instalación de infraestructura y la asistencia técnica y empresarial (*El Austral de La Araucanía*, 1977, marzo 2).

La siguiente acción, llevada a cabo por la dictadura y que mermaba la política indígena sostenida por la Unidad Popular, consistió en la promulgación del Decreto Ley N°2.568, publicado en el Diario Oficial Número 30.326, el 28 de marzo de 1979. El día 23 de dicho mes y año, el general Pinochet firmó el decreto en la ciudad de Villarrica. Este decreto pretendía dividir las comunidades indígenas, estableciendo que estas, una vez inscritas por propietarios individuales, «dejarán de considerarse tierras indígenas e indígenas sus dueños y adjudicatarios» (Artículo 1, párrafo 3). Así, con el propósito de que Chile fuera un país de propietarios y no de proletarios, según manifestó Pinochet en su momento, era urgente hacer de los mapuche propietarios independientes (Caniuqueo, y Martínez, 2011). En concordancia con esta medida, se anula la presencia del Instituto de Desarrollo Indígena, siendo reemplazado por el Departamento de Asuntos Indígenas, dependiente del Instituto de Desarrollo Agropecuario, organismo encargado de velar por el cumplimiento del decreto antes mencionado.

Sintetizando, el Decreto Ley N°2.568 tuvo los siguientes objetivos:

- Promover el pleno acceso a la propiedad individual mediante la entrega de títulos de dominio a los mapuche.

- Lograr la plena integración de la raza mapuche a la nación chilena.
- Desarrollar una política agresiva, para así erradicar la marginalidad del pueblo mapuche (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003, p. 417).

Ahora bien, con antelación a la promulgación del reseñado decreto, el gobierno realizó una enérgica cruzada destinada a exhibir las bondades que traería esta nueva legislación para el mundo mapuche rural. Esto se refleja en la visita del ministro de Agricultura, Alfonso Márquez de la Plata, a la provincia de Cautín en septiembre de 1978, además de los encuentros que realiza el gobernador de Cautín con comunidades mapuche de la zona. En este período, la prensa nos narra persistentemente la conformidad de la población mapuche con las medidas gubernamentales.

Título: Las comunidades mapuche apoyan nueva Ley Indígena

Nosotros ya estamos organizados y unidos para trabajar la tierra que nos será entregada. Ahora podremos cercarla; será de cada uno con sus respectivos títulos. Aceptamos gustosos lo hecho por el Gobierno y pedimos que la Ley salga lo antes posible. Rechazamos las opiniones de quienes no sean de nuestra raza. Con esta ley nosotros de aquí en adelante vamos a tener desarrollo (Juan Manqueñir, vicepresidente de la Federación de Agricultores de Cautín, *El Austral de La Araucanía*, 1978, septiembre 2).

Título: Por fin esa tierra es nuestra tierra

Por fin esta tierra es nuestra tierra. Nuestra para trabajarla y hacerla producir, enriquecerla y entregarla como hermosa herencia a nuestros hijos (Guillermo Alicoy, de Nueva Imperial, *El Austral de La Araucanía*, 1978, septiembre 7).

No obstante, comienzan a emerger voces disidentes frente a este decreto y sus consecuencias para el pueblo mapuche. La principal crítica hacia el D.L. 2.568 es que además de dividir las tierras indígenas, eliminaba el reconocimiento de los pueblos originarios. Entonces, y debido a su carácter asimilacionista, fue reemplazado ese mismo año por el Decreto Ley N°2750 (Cámara de Diputados, 2012). Mella (2001) señala que la injerencia en la transformación de dicha ley proviene tanto de la incipiente organización mapuche que se estaba gestando en aquella época como de la presión ejercida por la Iglesia católica, la que se concreta mediante una declaración conjunta de los obispos del sur de Chile, realizada el 13 de mayo de 1979. Esta declaración expresaba inquietud por los cambios en la conformación del territorio indígena y la nula participación de los mapuche en la gestación del decreto y su contenido.

La solución que plantean es parcial: se limita a la tenencia de tierra. No considera los aspectos relacionados con la educación, la salud, la capacitación, etc. El problema mapuche es mucho más complejo. Además, nos asaltan temores; hasta ahora la indivisión había sido una especie de defensa. Sin embargo, como propietario individual minifundista, el mapuche deberá enfrentar un contexto económico competitivo sin estar ni económica ni socialmente capacitado para ello. Será un nuevo desafío a su capacidad de adaptación, fortaleza, espíritu de supervivencia (fragmento de Carta Pastoral sobre la Evangelización del pueblo Mapuche, *El Austral de La Araucanía*, 1979, mayo 13).

El Decreto Ley N°2750 (10 de julio de 1979) presenta sintéticamente los siguientes cambios en relación con el anterior: 1) Suprime la mención respecto a que una vez regularizada la tierra indígena, esta dejaba de ser considerada como tal y al ocupante como indígena. 2) Permite la dictación de un reglamento que detalla los requisitos y formas de acreditar la calidad de «ocupante», pues se tendría por ocupante a los arrendatarios de tierras indígenas, los que podrían pasar a ser dueños directos. Cabe señalar que entre ambos decretos no existió una variación cualitativa en relación a su objetivo fundamental, la división de las comunidades mapuche (Mella, 2001).

En consecuencia, el Decreto Ley N°2750 propone eliminar todo tipo de propiedad que no posea un título individual. El título de merced a nombre de un *longko*, que permitía un tipo de propiedad en base a goces familiares, distribuidos y heredados según las prácticas de carácter comunitario, no podía continuar su vigencia, en tanto se consideraba «discriminación negativa». En la práctica, para concretar la división de las tierras bajo un título de merced, se necesitaba solamente la solicitud del abogado «defensor de indígenas» a requerimiento de cualquier ocupante. Dicho abogado, funcionario de INDAP, era quien llevaba a cabo el proceso (Caniuqueo y Martínez, 2011).

De igual modo, al producirse la división de la comunidad, el título de propiedad era entregado a quien habitaba el campo, y quienes no vivían allí en el instante de la división eran declarados como ausentes. Así, muchos mapuche que se encontraban temporalmente fuera de sus comunidades o residían en las ciudades fueron desheredados legalmente de sus tierras. Esta situación generó conflicto entre los mapuche habitantes urbanos y rurales (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003).

Bengoa (2002) expresa que la división de tierra mapuche fue una calculada acción de ingeniería social. Los militares creyeron que disolver las comunidades implicaba anular la sociedad e identidad mapuche, así los mapuche se

integrarían a la sociedad chilena y se resolverían las disputas territoriales. Ricardo Hepp, vicepresidente ejecutivo del Instituto de Desarrollo Agropecuario y uno de los autores de esta medida, señala: «Esta política tiene por objeto dar una solución al problema que afecta al pueblo mapuche y que le señale un camino positivo para el futuro, que lo integre al desarrollo económico y productivo del país» (citado en Bengoa, 2002). El gobierno consideraba que la entrega de propiedades privadas produciría una especie de selección natural, donde algunos propietarios venderían sus tierras, otros aumentarían su patrimonio a través de compras, otros migrarían, etc. Todo esto descongestionaría el «problema indígena» y los mapuche, como cualquier chileno, podrían presentarse frente a la sociedad a exigir sus derechos (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003). «Luego de la tenencia de tierra, lo que es una primera etapa, esperamos que se mejore la eficiencia con un nuevo espíritu de trabajo» (Ricardo Hepp, *El Austral de La Araucanía*, 1978, octubre 5). Los discursos oficiales aluden permanentemente a que esta medida produciría el ansiado desarrollo en el pueblo mapuche, que veía mermado su derecho a la propiedad privada. Luego del saneamiento, se daría paso a beneficios de carácter asistencial.

A contar del primero de enero de 1979, el Instituto de Desarrollo Agropecuario — INDAP— por mandato de la nueva ley indígena, actualmente en tramitación, tendrá a su cargo todo lo que se refiere a asistencia técnica y crediticia como una forma de levantar el nivel socio económico de la raza autóctona (*El Austral de La Araucanía*, 1978, diciembre 14).

Como resultado concreto de esta legislación encontramos que entre los años 1979 y 1988 se dividieron 2.918 comunidades mapuche, dando paso a la creación de 73.444 hijuelas con un total de 519.257 hectáreas. El proceso de división, en vez de mejorar la situación del pueblo mapuche, acrecentó sus niveles de pobreza, desempleo y migración (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003).

Tales políticas resultaban coherentes con el modelo económico impuesto al país. Por ende, además se posibilitó el sustantivo avance del desarrollo forestal en Chile, el cual fue impulsado en el año 1974 por el Decreto N°701, que establecía incentivos a este tipo de actividad económica. Entre tales estímulos se encuentra la bonificación estatal de un 75% de los costos netos de forestación por un período de 10 años y la declaración de inexpropiabilidad que se les otorga a los predios relacionados a las actividades forestales. Pairican (2014) sostiene que a través de las plantaciones forestales se van a derribar los bosques

nativos que se cambian por estos nuevos cultivos, lo que genera transformaciones perjudiciales en el ecosistema, como la contaminación de aguas y napas subterráneas, la migración de aves y otras especies relevantes en la cosmovisión mapuche y la desaparición de las plantas medicinales. Por otra parte, Mariman (2017) afirma que la expansión forestal ubicó a las regiones de la VIII a la X como su área de expansión estratégica, mientras sus empresas disponían de capitales para comprar y poner en uso fundos que con antelación poseían un rol agrícola y ganadero. Así, las forestales adquieren un rol protagónico, «reemplazar al cobre como la principal fuente de ingreso del país» (Lavín, citado en Pairican, 2014).

En relación al tiempo en que comienza el auge de las plantaciones forestales, la dirigente Ana Llao (citada en Pairican, 2018) señala:

En los años 70, cuando entró la dictadura. El 75 empezaron porque estos son de crecimiento rápido, allí empezaron... lo que eran llamados asentamientos... pasaron a propiedad privada y allí aparecieron las forestales, y las comunidades que tenían «conflicto» con el territorio, también se permitieron los arriendos por 99 años.

Asimismo, dicha dirigente alude a las transformaciones que las forestales producen en su territorio, explicitando cómo era su comunidad con antelación a la llegada de estas empresas:

Eran puros árboles nativos, nosotros íbamos a buscar nalcas, a buscar chupones, a buscar murta. Íbamos a buscar en el tiempo del maqui, el maqui, el boldo. Eran como árboles nativos y tu veías agua, como nosotros lo llamamos, los esteritos de agua, ahora no tenemos nada de eso (Llao, citada en Pairican, 2018).

Cabe subrayar que la estrategia gubernamental-forestal también se manifiesta en la prensa de la época:

El vicepresidente ejecutivo de la Corporación Nacional Forestal (CONAF) Julio Ponce, declaró que «El gobierno está impulsando decididamente el desarrollo forestal del país, con el objeto de consolidar una fuente importante de riquezas, la que, junto con permitir la diversificación de las exportaciones, garantiza el empleo en forma creciente y permanente.

Ponce rescató al respecto el esfuerzo que ha venido demostrando el sector privado, particularmente el de las empresas que operan en el rubro de la celulosa y el papel, las cuales están llevando a cabo amplios programas de reforestación, como una manera de asegurar el adecuado abastecimiento de materia prima para las industrias. (*El Austral de La Araucanía*, 1977, abril 3).

En la época indicada, Julio Ponce Lerou era yerno y hombre de confianza de Augusto Pinochet. Se desempeñó en CONAF entre los años 1974 a 1978, época en que —amparado en la confianza que le otorgaba el parentesco— asume la gerencia de diversas empresas estatales. Con posterioridad se erige como accionista controlador y presidente de la Sociedad Química y Minera de Chile, SQM. Su figura resulta polémica desde diversas aristas, como la inusual fortuna que logra obtener en cargos de servicio público, pero especialmente por ser responsable de procedimientos para financiar ilegalmente la política en Chile mediante la emisión de boletas falsificadas, engañando al Estado (Krohne, 2018).

A raíz de estos antecedentes es inevitable preguntarnos: ¿qué pretendía el gobierno entrante en materia indígena y cuáles eran sus ejes de acción?

Sostenemos que, en primer lugar, se ambicionaba anular la cultura e identidad indígena mediante la representación de una supuesta «unidad nacional», para lo cual no solamente se instauró la propiedad individual como bien superior, sino que se acompañó de beneficios asistencialistas. Además, como ya fue señalado, aunque siempre es imperioso recordarlo, se producen múltiples muertes y desapariciones de personas mapuche. De esta manera, se desautorizaba toda pretensión de diversidad y autonomía, y se expande la uniformidad. Esta concepción logró asentarse de forma profunda y no exclusivamente en el plano institucional, sino que también en la ciudadanía.

Ahora bien, cabe señalar que históricamente el Estado chileno ha pensado a la nación como una entidad monocultural. No obstante, la propiedad de la tierra mapuche había sido una discusión de larga data, principalmente debido a su carácter colectivo. Calbucura (1996) manifiesta que la existencia de procedimientos legales que posibilitasen la abolición de la colectividad de las tierras indígenas no es algo nuevo en la legislación chilena. Así, el Estado ha impulsado la transformación de las comunidades indígenas en propiedad privada mediante una secuencia legislativa que abarca 52 años. Dicha secuencia comienza al terminar el proceso legal de distribución de títulos de merced (1927). Por ende, consideramos que, más allá de la esfera económica o las declaraciones respecto a que la colectividad mermaba el desarrollo de los mapuche, lo que despertaba desconfianzas en el Estado era precisamente la idea de colectividad de las tierras comunitarias, pues respondía a una lógica que se escapaba del imaginario monocultural. Como enfatiza Mariman (2015), Chile es heredero de una forma de Estado relativamente reciente, lo que algunos llaman «Estado moderno u occidental», modelo asociado a la creación de repúblicas desde la segunda mitad del siglo XVIII (EE.UU., modelo federal, y

Francia, modelo unitario). Sectores de la elite de la naciente república de Chile se sintieron atraídos por esta segunda tradición y la fijaron en la idiosincrasia del país.

En Chile el nacionalismo dominante en las elites políticas e intelectuales acogió la fórmula negando la diversidad etnonacional, cultural, lingüística; para imponer un proyecto de nación estatal en el cual habría solo una lengua oficial: el castellano; una única cultura oficial: hispano-europea, una única historia estado nacional: la historia oficial anclada en las experiencias de los grupos colonizadores (Mariman, 2015, párr. 5).

Entonces, el reconocimiento de una forma distinta de comprender la propiedad de la tierra implica asumir la existencia de otra cultura, otra forma de espacialidad y también de otra economía. Maneras de vivir que se escapan del naciente modelo socioeconómico que el régimen estaba forjando y que podían generar espacios disidentes que debían ser acallados: «...esta gente (mapuche) pueda salir de la miseria y del atraso en que se encuentran y se incorporen definitivamente a la sociedad chilena» (director general de Carabineros e integrante de la Junta de Gobierno, general César Mendoza Durán, *El Austral de La Araucanía*, 1979, febrero 18).

II.V Consejo Regional Mapuche

Según manifiestan Caniuqueo y Martínez (2011), la temática referida a organizaciones mapuche proclives a la dictadura ha sido escasamente investigada, debido principalmente a la urgencia sobre investigaciones que develasen la violencia ejercida por dicho régimen político, así como también sobre los procesos de resistencia llevados a cabo por el pueblo mapuche en aquel período. Ahora bien, creemos necesario realizar una síntesis respecto al rol de una organización que sostuvo una postura optimista frente al diseño y ejecución de políticas hacia el mundo mapuche emanadas desde la dictadura. Nos referimos al Consejo Regional Mapuche (1973-1983).

El Consejo Regional Mapuche (en adelante CRM) se funda en el año 1977, como una organización que funciona a modo de ente asesor y coordinador del intendente de la IX Región de la Araucanía; vale decir, conforma un organismo técnico de ejecución de las políticas relativas al mundo indígena, diseñadas y articuladas por el gobierno (Caniuqueo y Martínez, 2011). Su objetivo principal consistió en trabajar para el desarrollo del pueblo mapuche y el abandono de su estado de pobreza (Mella, 2001).

Rupailaf (citado en Caniuqueo y Martínez, 2011), señala que el CRM fue creado con la finalidad de promover la división y liquidación de las comunidades mapuche. Sus integrantes se manifiestan a favor de dicha política, además de explicitar las ideas de trabajar para disminuir la pobreza en las comunidades mapuche y apuntalar el ámbito educativo, desde un enfoque de «integración con identidad».

La sociedad mantiene prejuicios e ideas estereotipadas respecto de las cualidades y defectos de los indígenas y acerca de las causas que mantienen a los mapuche en su actual condición socioeconómica, social y cultural. A su vez, esta discriminación produce resentimiento y desconfianza por parte de los mapuche, lo que no favorece la integración armónica de todos los sectores de la nación (Consejo Regional Mapuche, citado en Curiñir, Silva y Zumelzu, 2016, p. 71).

Cabe señalar que dicha organización realizó campañas directas en las comunidades a favor de la división de los títulos de merced:

A nuestro juicio las críticas que se formulan a la nueva Ley Indígena obedecen al desconocimiento de sus alcances, su vasta proyección y su actitud futurista (dirigente Mario Raiman, *El Austral de La Araucanía*, 1979, septiembre 19).

El CRM tuvo un carácter integracionista y desarrollista. Este tipo de institucionalidad ha sido definida como «organización burocrática indígena», creada por un gobierno determinado, con la finalidad de respaldar las políticas indígenas que dicho gobierno realiza (Mella, 2001). Ahora bien, Mella (2001) expresa que con las políticas asimilacionistas del gobierno militar, las intenciones del CRM no fueron consideradas en la práctica. Fue así como la demanda relativa a una educación con cultura, una integración con respeto y promover la igualdad con diversidad, fueron ideas que circularon, mas sin concretarse en términos legales.

Se menciona y sintetiza la existencia de esta institución, principalmente porque se erige como contrapunto a los Centros Culturales Mapuche, ya que poseen visiones antagónicas frente a la situación del pueblo mapuche y las políticas gubernamentales. Además, porque a través de su accionar comprendemos las formas que adquieren las praxis dictatoriales frente al pueblo mapuche. Una de ellas es la violencia y represión que vivieron las comunidades; y otra corresponde, justamente, a políticas y estrategias que desarrolla el régimen en ámbitos de acción específicos, principalmente vinculados a la tenencia y ocupación de la tierra. Por consiguiente, como se ha planteado, en sus diversos matices dichas políticas apuntaban hacia la anulación de la cultura e identidad mapuche.

Este ha sido un buen año para la familia indígena. Bueno, porque se lograron conquistas trascendentales como la entrega de títulos de dominio de la tierra, una nueva ley y se promulgó un decreto supremo otorgando créditos en beneficio de 200 mil pequeños productores, incluyendo 40 mil mapuches (Dirigente Mario Raiman, en *El Austral de La Araucanía*, 1979, diciembre 25).

CAPÍTULO III

ORGANIZACIONES MAPUCHE EN DICTADURA MILITAR: LOS CENTROS CULTURALES MAPUCHE

III.I Resistencia, territorio y cultura

Nuestra lucha está basada en nuestra cultura, porque la cultura es el fruto de la historia y nuestra lucha es una fuerza.

Amílcar Cabral

Eduardo Restrepo (2008) efectúa un sugerente análisis en relación al concepto de resistencia, advirtiendo los peligros de su utilización acrítica. Señala que no se deben comprender resistencia y dominación como bloques monolíticos previamente delimitados, pues aquello que se explora son resistencias y dominaciones en la pluralidad de sus entramados y en la multiacentualidad de sus significados.

Esta perspectiva nos interpela cuando nos sumergimos en las historias de las resistencias de las organizaciones mapuche durante la dictadura militar, en tanto sus estrategias y actuaciones no son invariables, más bien se van transformando a medida que también el escenario transmuta.

Así, es importante señalar que los primeros atisbos de resistencia emergen en lo que se considera territorio mapuche o Wallmapu, donde Temuco se ubica como primer lugar de encuentro. Esto no constituye una información irrelevante, puesto que espacio y lugar se integran como elementos confluyentes, específicos, en los que se desarrolla un conflicto. Espacio, comprendido desde Lefebvre (citado en Rodríguez, s.f.) como un «producto social», es decir, engendrado por fuerzas políticas y sociales, distinguiéndose del espacio mental y del espacio físico. Mientras que lugar se encuentra referido a una construcción concreta y simbólica del espacio, que tiene tres rasgos comunes: identificatorios, relacionales e históricos, constituyéndose en «principio de sentido para aquellos que lo habitan, y principio de inteligibilidad para aquel que lo observa» (Auge, citado en Rodríguez, s.f.).

Los impactos concretos de espacio y lugar en la formación y agenciamiento de movimientos sociales se teorizan mediante el concepto «espacialidad de resistencia». Los movimientos sociales que se movilizan alrededor de la defensa de sus territorialidades consideran al espacio material y físico al centro de sus actividades. Su lucha por la tierra es al mismo tiempo una lucha por el espacio, sus representaciones e interpretaciones (Oslender, 2002).

Ahora bien, otro de los ámbitos importantes a analizar durante la primera etapa del surgimiento de organizaciones mapuche en dictadura es el protagonismo otorgado a la cultura, eje central en este renacimiento de la resistencia. Así, Cabral (1985) establece una discusión reflexiva sobre la importancia de la cultura en la lucha por la independencia y la permanencia de los pueblos. Expresa que en un contexto de lucha, la cultura se convierte en una fuente inagotable de valentía, energía física y psíquica, pero también puede limitar el ritmo y la eficacia de esa lucha. Entonces, se produce una acción recíproca entre cultura y lucha «por eso decimos que cuando somos capaces de unirnos para resistir a nuestro enemigo estamos aumentando nuestra cultura; eso es también una prueba de cultura». (1985, p.90).

III.II Contexto general

Los años 1978 y 1981 marcan el nacimiento de los Centros Culturales Mapuche y la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu.

En términos generales, esta época se caracteriza por la represión y violencia que ejerce el Estado mediante una organización especializada y dependiente del gobierno, la Central Nacional de Información (CNI), creada el 7 de agosto de 1977, heredera y continuadora de la DINA (Dirección de Inteligencia Nacional), creada por Augusto Pinochet en noviembre de 1973 «a sólo dos meses del golpe de Estado contra Salvador Allende, cuando el Estadio Nacional y los cuarteles se llenaban de prisioneros políticos» (Memoriaviva, s.f.).

El objetivo de la CNI es:

Reunir y procesar toda la información a nivel nacional proveniente de los diferentes campos de acción, que el Supremo Gobierno requiera para la formulación de políticas, planes y programas y la adopción de medidas necesarias de resguardo de la seguridad nacional y el normal desenvolvimiento de las actividades nacionales y mantención de la institucionalidad establecida (Memoria viva, s/f).

En el año 1980 fue elaborada la actual Constitución Política de la República de Chile, cuya autoría estuvo a cargo de la Comisión de Estudio de la Nueva Constitución, designada por la Junta de Gobierno de la República de Chile. Dicha comisión estuvo integrada por siete personas y fue presidida por Enrique Ortúzar Escobar. El 11 de septiembre de ese año, y previa aprobación de la Junta de Gobierno, la constitución resultó sometida a plebiscito, siendo ratificada por una amplia mayoría de los ciudadanos. No obstante, el plebiscito se realizó sin registros electorales, sin acceso de la oposición a los medios de comunicación y sin control de ningún tipo sobre este acto (Biblioteca del Congreso Nacional, s/f). En palabras de Fuentes «fue un fraude, hay un elemento clave que tiene que ver con cómo se originó esta Constitución y esta Constitución que tenemos hoy día parte de un pecado original que fue fraudulento» (2013).

Con posterioridad a la aprobación de la ciudadanía a través del plebiscito, la Constitución fue promulgada con fecha 21 de Octubre de 1980, publicándose el día 24 en el Diario Oficial. Entró en vigencia el 11 de Marzo de 1981.

De acuerdo al marco normativo de esta Constitución, Augusto Pinochet es investido presidente por un período de ocho años, luego de los cuáles se estipulaba la realización de un plebiscito que determinaría la continuidad o rechazo a su gobierno. En el año 1988, las personas se manifestaron en las urnas contrarias a la persistencia de la dictadura, triunfando la opción NO.

III.III Hacia la rearticulación de la resistencia

Con posterioridad al golpe militar, nada se supo de las organizaciones mapuche proclives a la Unidad Popular que existían hacia fines del año 1972.

Desaparece por completo el movimiento indígena nacional, corriendo la misma suerte que el movimiento social y popular chileno en general (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003).

Todos esos años habían sido de un silencio total en el campo. Nadie había podido decir nada de lo que estaba ocurriendo. No había organización ni interlocución. (Bengoa, 2002, p.162).

Ahora bien, dicho silencio fue solamente temporal, pues los primeros vínculos y esbozos de resistencia mapuche se conformaron con la finalidad de obtener información sobre los detenidos y desaparecidos, y de ayudar a sus familiares. Muchas de sus acciones fueron encubiertas mediante organismos religiosos o de comités de adelanto (Caniunqueo, 2006).

Las modificaciones a la Ley 17.729, y que se expresan con posterioridad en el Decreto 2.568, generan una profunda conmoción en el pueblo mapuche. En este escenario, el día 12 de septiembre del año 1978 se realiza una reunión en la Casa de Ejercicios del Obispado de Temuco, que reúne a 115 dirigentes mapuche representantes de 90 comunidades (Calfio, 2009). Esto, con la finalidad de concebir acciones frente a la situación sociopolítica de la época.

De aquella convocatoria germinan los Centros Culturales Mapuche (en adelante CCM), primera organización mapuche con carácter independiente y autónomo que nace luego del golpe de Estado (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003). En palabras de Farías, «luego de 5 años de completo silencio y quietud, sonaron nuevamente entre los campos los gritos contestatarios de resistencia» (2012, p. 24). En este encuentro fueron partícipes organizaciones mapuche, autoridades religiosas de la Iglesia católica, profesores universitarios y personalidades entendidas en la situación del pueblo mapuche (Gavilán, 2011).

Los objetivos eran simplemente promover la cultura mapuche y la organización como pueblo que nuevamente comenzaba a levantar cabeza (Melillan Painemal, citado en Gavilán, p. 159).

Estanislao García (citado en Mella, 2001) señala la existencia de tres factores que inciden en la construcción de plataformas de acción de las organizaciones indígenas. Primero, el desarrollo de una identidad de grupo; segundo, la configuración estructural de la organización de un grupo y, por último, los cambios en el sistema sociopolítico del Estado nación. Dichos factores se encuentran relacionados con la génesis de los CCM, en tanto la identidad grupal se construye en torno a la defensa del territorio mapuche y la vida en comunidad, amenazada por la injerencia del Estado.

Aquel día declaran:

...Existe un vacío de dirección, de auténtica representatividad que guíe, oriente, defienda, planifique el desarrollo y la prosperidad del mapuche. Por lo tanto, llamamos a todos los mapuche a unirse en un solo movimiento que recoja las esperanzas, aspiraciones, inquietudes y decisiones de nuestro pueblo, manteniendo y perfeccionando lo que es nuestra razón de ser mapuches, gente de la tierra (Rupailaf, 2002, p. 78).

Además, se expresa públicamente la inquietud producida por la división de las comunidades:

La unanimidad de los participantes, rechazan la división de sus tierras y desean que ellas permanezcan siempre en manos del pueblo Mapuche. No están de acuerdo en que las tierras sean vendidas para fines turísticos, comerciales, etc., dado el peligro de perder su unidad como pueblo Mapuche (Boletín Informativo Mapuche N°5, mayo de 1979).

José Bengoa (2002) da cuenta de la trascendencia de la reunión, señalándola como la presentación inaugural de una voz mapuche disidente a las políticas instauradas bajo la dictadura relacionadas con los pueblos originarios.

Para hacer que la raza Mapuche perdure para siempre como Pueblo Mapuche, es necesario que se les siga respetando su carácter étnico y cultural y que esto quede involucrado en el contexto de la Ley Indígena (Boletín Informativo Mapuche N°5, mayo de 1979).

Como ya fue señalado, parte de la Iglesia católica era partícipe de las preocupaciones mapuche. Esto lo expresó el obispo de Temuco, monseñor Sergio Contreras, declarando en varias oportunidades que los cambios relativos a la legislación no debiesen atentar contra la identidad cultural.

Tales actos hacen eco en el mundo mapuche, como se expresa en la siguiente cita:

Mapuche de treinta comunidades indígenas de los sectores de Cholchol, Temuco y Lautaro, con las firmas de 401 dirigentes hicieron llegar cartas al obispo de Temuco, monseñor Sergio Contreras en las que junto con agradecer «la declaración que hizo usted señor obispo, defendiendo nuestros derechos y costumbres», le ofrecen «todo el apoyo para que nos siga defendiendo ante el gobierno» (...) agregan que «nuestro futuro como raza está en juego» (*El Austral de La Araucanía*, 1978, agosto 9).

Manifiestan que el cambio de la ley debe ser para mejor... «que nos permita subsistir y conservar nuestra cultura mapuche». (*El Austral de La Araucanía*, 1978, agosto 9).

El obispo, monseñor Sergio Contreras, igualmente realizó una declaración que incita a reflexionar sobre las consecuencias de una nueva Ley Indígena y las injusticias históricas vividas por el pueblo mapuche, así como la visión de la Iglesia católica respecto a los pueblos originarios:

La historia de este glorioso pueblo de origen guerrero nos enseña que fue llevado en forma violenta a una condición de agricultor de tierras reducidas, sin estar provisto de los hábitos culturales de productor. Hoy esto obliga a respetar

su proceso de asimilación y a no juzgarlo simplemente con categorías empresariales para decidir acerca de su futuro en relación a la posesión de la tierra. Una solución inadecuada atentaría contra su propia identidad de mapuche (obispo Contreras, *El Austral de La Araucanía*, 1978, agosto 24).

Según relata Mella (2001), la organización convocó a dirigentes con trayectoria en el movimiento mapuche y también a líderes jóvenes. Destacamos a Mario Curihuentro, Melillan Painemal, Isolde Reuque, José Luis Huilcaman. Más tarde se incorporaron José Luis Levi, José Santos Millao, Juan Huenupi Antiman, entre otros. Ahora bien, en su primera reunión la directiva estuvo compuesta del siguiente modo: Mario Curihuentro Quintulen, presidente; Rosa Isolde Reuque Paillalef, secretaria; y Melillan Painemal Gallardo, tesoro (Reuque, 2002). Cabe señalar que, si bien las demandas de la organización trascienden las políticas partidistas, esto no excluye la militancia política de algunos dirigentes. Al respecto, Morales (comunicación personal, 16 de diciembre, 2016) manifiesta que los Centros Culturales Mapuche constituyen una iniciativa que no se gesta exclusivamente desde la Iglesia católica, pues en su génesis inciden dirigentes mapuche que poseen una vasta trayectoria militante en partidos políticos, con independencia de que en esta primera etapa no se quisieran visibilizar aquellos partidos como actores relevantes. También participaron ONG como Traperos de Emaús, la Ayuda Cristiana Evangélica (ACE) y la Confederación Campesina Ranquil (SURCO), y se contó con el apoyo del Comité Exterior Mapuche (Levil, 2006). Además, cabe señalar la incidencia de profesionales vinculados a la antropología, quienes —alertados por las transformaciones en la tenencia de tierra que involucraba el DS N°2.568— realizaron trabajos de campo en comunidades mapuche con la finalidad de informar y advertir sobre dichas transformaciones, mediante metodologías visuales, manuales y participativas, a través de la ONG CAPIDE. Conviene subrayar que la denominación Centros Culturales Mapuche procuraba una neutralidad que no despertara suspicacias en los funcionarios del gobierno.

La creación de los Centros Culturales Mapuche genera un movimiento político de larga duración, donde el discurso mapuche enfatiza la reafirmación cultural, en diferenciación con la sociedad chilena. Así, y especialmente a partir de los años ochenta, los mapuche comienzan a conformar asociaciones y reivindicaciones autónomas (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2003). En consecuencia, la organización genera una nueva forma de comprender la política, caracterizada por la separación entre cultura mapuche y cultura chilena, y el rechazo a la asimilación e integración propiciada por la dictadura (Bengoa, 2002).

Era tiempo de preguntarse muchas cosas: por qué nos vamos perdiendo; todo el cuestionamiento que había desde la cultura, la identidad, el idioma, el crédito; que era lo propio de nuestra cultura, y cómo los elementos externos habían logrado llegar al interior de la cultura y de nuestras comunidades (Reuque, citada en Pairican, 2014, p. 55).

Mella (2001) afirma que los hitos determinantes en la estructuración del movimiento mapuche en este período tienen tanto un carácter exógeno como endógeno. Respecto al primero, se refiere a la incidencia de factores como el modo de producción capitalista que se impone sobre otras formas de concebir el desarrollo, la desigualdad de poder que sustenta las relaciones asimétricas entre la sociedad chilena y mapuche, y la política indigenista que sostiene el Estado chileno. Como factores endógenos afloran las «identidades primordiales», referidas a aquellas identidades emanadas de la creencia en una unidad originaria, basada en la autenticidad y la antigüedad (Giménez, 2007), que construyen un «nosotros» mapuche en distinción a «los otros» chilenos.

Los CCM tuvieron la pretensión de proteger la cultura mapuche, que se veía amenazada por la división de las comunidades y por el desmedro de sus expresiones espirituales; asimismo —y esto es importante recalcarlo—, se planteó como una organización que se oponía a la dictadura militar, por lo cual desplegó diversas estrategias que transitaron desde el diálogo con las autoridades y organismos extranjeros hasta la elaboración de numerosas declaraciones públicas. Dichas estrategias propiciaron una visibilidad de las demandas mapuche. Rupailaf (citado en Farías, 2012) señala que los CCM formaban nuevos cuadros dirigenciales con miras al fortalecimiento de un proyecto sociopolítico con pretensiones de ir más allá de las reivindicaciones coyunturales al gobierno militar.

III.IV Ejes de acción: discursos y prácticas de los Centros Culturales Mapuche

Desde la revisión bibliográfica y documental, podemos dar cuenta de las estrategias utilizadas por los Centros Culturales Mapuche para articular la organización en su rol cultural y político. Entre ellas distinguimos las asambleas, foros y otros tipos de encuentros en los que primaba la palabra. Todo esto asentado, justamente, en la tradición oral que es parte constitutiva del pueblo mapuche.

Dos ejemplos de estos encuentros, publicados en prensa:

- 1) Foro realizado en la ciudad de Victoria, en donde participaron dirigentes de los Centros Culturales Mapuche y comunidades aledañas a la ciudad.
¿Cuál es el problema central?, dijo el dirigente (Melillan Painemal), para agregar a renglón seguido: ¡la tenencia de la tierra!... El mapuche vive y ha vivido por siglos y no ha desaparecido, porque en su reducción mediero, vive y ahí trabaja y ahí se educan sus hijos (*El Austral de La Araucanía*, 1979, enero 30).
- 2) Asamblea realizada en la localidad de Selva Oscura congregó a más de 150 personas, participó la directiva de los Centros Culturales Mapuche. En ella se discute la nueva legislación, y se invita a los participantes a promover y crear los Centros Culturales Mapuche en «todas las reducciones mapuche que lo deseen».
Se refirió, más adelante, a las siguientes interrogantes: ¿Quiénes somos? ¿Qué hemos sido? ¿Qué queremos? ¿Cómo lo lograremos? Mediante la organización, dentro del DERECHO, del orden y del respeto (dirigente Rosamel Millaman, *El Austral de La Araucanía*, 1979, marzo 21, la mayúscula corresponde a la redacción de la noticia).

Igualmente, estas referencias nos revelan el minucioso trabajo en terreno que llevaron a cabo los dirigentes de la organización, que instaron a crear Centros Culturales en diversas comunidades, lo que propició su rápida expansión en el territorio mapuche.

En conjunto con las asambleas, los CCM gestionaban declaraciones que tenían un carácter público —reproducidas por los medios de comunicación— donde se socializaban tanto los lineamientos organizativos como también las desconfianzas en torno a las políticas gubernamentales. Ilustrativo de ello es la declaración del Centro Cultural Mapuche de Victoria, que representaba a 21 comunidades indígenas:

Para los mapuche, esta legislación deberá establecer y garantizar a perpetuidad la propiedad comunitaria de su tierra y por tanto, declarar que la comunidad indígena sea inajenable, indivisible e inembargable. El pueblo mapuche, no provoca ni fomenta el tema racial (*El Austral de La Araucanía*, 1979, abril 25).

Otra declaración pública acontece con fecha 25 de enero de 1979. El dirigente Manuel Cheuque Huenulaf, director del Centro Cultural Mapuche de la

novena región, hizo llegar un documento a la oficina de prensa del *El Austral de La Araucanía*. Dicho documento trata sobre la cantidad de personas indígenas habitantes del territorio, la concentración geográfica de los mismos (zona rural y urbana) y, finalmente, realiza una crítica hacia la elaboración de la nueva legislación: «en estos momentos se pretende legislar con una nueva ley indígena que debe considerar concretamente la actual situación del pueblo mapuche. Lamentablemente, se desconoce su elaboración por los propios interesados» (*El Austral de La Araucanía*, 1979, enero 25).

Ampliando las estrategias, se crean alianzas con distintas instituciones (organizaciones no gubernamentales e Iglesia, entre otros). En particular, se establece una alianza entre los Centros Culturales Mapuche y la Fundación Instituto Indígena.

Un contrato mediante el cual se presta asesoría y capacitación a los Centros Culturales Mapuches de Chile, quedó firmado entre representantes de estas instituciones y la Fundación Instituto Indígena. Los aborígenes de Victoria conocen el documento durante una reunión citada para este efecto (*El Austral de La Araucanía*, 1980, marzo 28).

Además de las estrategias expuestas, se realizaron varios proyectos de desarrollo autogestionado, entre los cuales se encuentran: sanidad animal, costura, conservería, artesanía, huertos y chacras, promoción, becas, entre otros, sin la administración de organismos externos como ha sucedido en otros tiempos (Comunicado Centros Culturales Mapuche, 1985).

En relación a la pluralidad de las mencionadas estrategias que desarrolló esta organización, los CCM no tuvieron incidencia únicamente en el ámbito rural, pues se propagaron decididamente hacia el espacio urbano, imprimiendo una fuerte presencia en Santiago y Concepción. Esto demuestra la capacidad de despliegue del trabajo en terreno y el liderazgo que ejercían los delegados y representantes de diversas territorialidades (Morales, comunicación personal, 16 de diciembre, 2016).

La dirigente Isolde Reuque, en su libro autobiográfico *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente mapuche* (editado por la historiadora Florencia Mallon), da cuenta de las formas que adquiere la resistencia en esta primera etapa, expresando que ante la política costumbrista y folclorista por parte del gobierno hacia el pueblo mapuche, la organización reivindicó una estrategia cultural, de encuentro con las raíces y con proyecciones a futuro; pero, justamente, «hacia afuera» se podía ver como un folclorismo, «sin embargo,

a tabla rasa queríamos confundir al enemigo y lo logramos perfectamente» (Reuque, 2002, p. 116). Como ejemplo de esta estrategia, relata un juego de palín (deporte ancestral mapuche) donde participaron, durante dos días, cuarenta equipos de las comunas de Lumaco y Cholchol. En dicho encuentro se realizaban discursos en mapudungun alusivos al levantamiento y el combate del enemigo común, mientras que en español se hablaba de desarrollo, cuidado y solidaridad.

Porque yo me acuerdo que cuando estuvimos en Cholchol, fue Miguel Landero y Melillan Painemal, quienes dijeron «Akuy epu pawarka» que habían llegado dos sapos, y que eran dos carabineros que venían llegando a caballo. Y llamaron a la gente a que mantuvieran su ritmo de participación, de trabajo. Incluso invitaron a la gente que si alguien los recibía en su carreta, sería bueno, porque los mantendrían ocupados. Y es tanto, que unas mujeres se hicieron cargo de los pacos en una esquina, de los señores carabineros, perdón; y ellos se pegaron una vuelta, pero no entendían nada de nada (Reuque, 2002, p. 116).

Si bien el testimonio del libro no expresa la fecha exacta en que fue realizado este encuentro, podemos inferir que se trata de la siguiente noticia, que figura como una invitación realizada por los Centros Culturales Mapuche a delegaciones indígenas de toda la región.

Título: 500 mocetones mapuche a campeonato de chueca

Según se nos informó, se espera que en el campeonato de Chueca participen no menos de 500 jugadores, con lo que el pueblo de Lumaco tendrá un espectáculo jamás nunca visto, en el que auténticos mocetones mapuches revivirán epopeyas del pasado histórico de los valientes mapuches de los bajos de valle de Lumaco. Todo esto, deportivamente hablando, por supuesto (*El Austral de La Araucanía*, 1979, enero 24).

Así, es relevante observar cómo, mediante aspectos relacionados a la cultura —en este caso, la lengua—, se permite un desarrollo discursivo contrario al gobierno en presencia de carabineros que realizaban una labor de vigilancia infructuosa al desconocer el mapudungun. Relacionado con la forma en que Scott (2000) comprende la resistencia, se aprecia la construcción de una estrategia que, si bien tomaba como punto de partida el retrato de la elite política —la cual podía asumir el juego de palín como una práctica folklórica—, se vincula con una praxis disidente al régimen dominante; a estas acciones las denomina «infrapolítica», manifestaciones de resistencia discretas que recurren a formas indirectas de expresión. Entonces, podemos señalar que «se comprueba que la

cultura es el fundamento mismo del movimiento de liberación, y que solo las sociedades que preservan su cultura pueden movilizarse, organizarse y luchar contra la dominación extranjera» (Cabral, 1985, p. 33-34).

Reuque (2002) también señala que los Centros Culturales Mapuche fueron una organización potente y expansiva, que llegó a conformar 1.500 comunidades organizadas, con directivas, con un trabajo concreto, con recursos propios de la comunidad y, en algunos casos, con recursos externos. Se extendían territorialmente desde Arauco a Chiloé.

Siempre nos vieron como opositores al régimen, pero creo que en el año 1979 nos vieron como pajaritos bajo la Iglesia. Del 80 en adelante ya vieron con claridad que era lo que pretendíamos. Empezamos a asustar a mucha gente con la cantidad de personas que movíamos, porque, a diciembre de 1980 ya teníamos más de mil comunidades más o menos enroladas con nosotros, con distintas actividades. Y eso hace que el gobierno militar tenga susto: Estos indios, habrán pensado, «les tocan la fibra y se juntan» (Reuque, 2002, p. 119).

CAPÍTULO IV

ASOCIACIÓN GREMIAL DE PEQUEÑOS AGRICULTORES Y ARTESANOS AD-MAPU

IV.1 En torno al concepto resistencia

Desde las ciencias sociales, el concepto de resistencia se ha vinculado a enfoques teóricos críticos —como la «teoría del control cultural», cuyo principal representante es el antropólogo mexicano Guillermo Bonfill Batalla— y a los estudios postcoloniales. En términos generales, señalamos que esta noción supone que dentro las sociedades se producen relaciones de poder asimétricas, en donde existen grupos de carácter «subordinado» frente a otros grupos que ostentan condiciones favorables en ámbitos sociales, políticos y económicos.

Según los planteamientos de Vargas (2012), la resistencia se constituye como una herramienta de construcción histórica, conectando las relaciones sociales e involucrando esferas como la política, la economía y la cultura, vínculos que pueden ser comprendidos mediante dicha articulación.

El antropólogo James Scott, en su libro *Los dominados y el arte de la resistencia* (2000), sistematiza su experiencia etnográfica con los campesinos malayos en el pueblo de Sedaka. Por medio de dicha experiencia analiza la conducta política de los grupos subordinados. Así, manifiesta la dualidad existente entre el discurso público y el privado, expresando que el discurso público es el autorretrato de las elites dominantes, construcción discursiva partidista y parcial que naturaliza el poder y «neutraliza» su ejercicio. Desde este enfoque, se distinguen cuatro variedades de discurso político, presentes entre los grupos subordinados:

- 1) Aquel que toma como punto de partida el retrato de las elites. Esto implica «aprovechar el espacio retórico» del discurso dominante con la finalidad de subsanar ciertos aspectos de la vida de los grupos subordinados.

- 2) Otra forma es el denominado discurso oculto. En este, los grupos subordinados construyen una cultura política disidente, alejada del poder dominante.
- 3) Situada entre las dos formas antes mencionadas, existe otra variedad de discurso en la política de los grupos subordinados, se trata de una política de disfraz y anonimato público, en donde se utiliza un doble significado. Así, los rumores, los chismes, los cuentos populares, los chistes, las canciones y otras manifestaciones de la cultura popular pueden contener un significado velado para los grupos dominantes.
- 4) Finalmente, se puede explicitar el discurso privado hacia el ámbito público, expresión de una oposición manifiesta que podría acarrear una respuesta represiva o, tal vez, una escalada de rebelión por parte de los subordinados.

Scott denomina «infrapolítica» a las tres primeras manifestaciones de resistencia, conceptualizadas como:

Una gran variedad de formas de resistencia muy discretas que recurren a formas indirectas de expresión. Comprender la sustancia de esta infrapolítica, sus disfraces, su desarrollo y sus relaciones con el discurso público ha de ser de gran ayuda en el esclarecimiento de algunos enojosos problemas del análisis político, en especial la cuestión de la incorporación hegemónica (p. 44).

Por su parte, Guillermo Bonfill Batalla (1999) realiza un análisis de carácter histórico sobre la situación de los pueblos indígenas en México y su interrelación con la sociedad global. A raíz de dichos análisis, este autor indica que actualmente el espacio territorial de los pueblos originarios se encuentra profundamente restringido, lo que dificulta sus posibilidades de expresión cultural. Igualmente, señala que es indudable que las experiencias de agresión y negación han conllevado efectos en estos pueblos y, consecuentemente, mecanismos de resistencia que se expresan de diversas formas.

De esta manera, se distinguen tres procesos que han permitido la permanencia de las culturas indígenas, en lo que denomina «estrategias cotidianas». Estas son: resistencia, apropiación e innovación (las dos últimas, consideradas parte de la resistencia).

El proceso de resistencia conserva los espacios de cultura que el grupo ha logrado sustentar y atesorar, referidos a aquellos ámbitos relacionados con

su patrimonio cultural. Alude básicamente al mantenimiento de las manifestaciones vinculadas a la cosmovisión. A la vez, la apropiación consiste en apoderarse de elementos culturales procedentes de otra cultura (generalmente dominante). Implica el control de estos elementos culturales externos, sirviendo autónomamente a los propósitos grupales. La innovación conlleva cambios internos en la cultura de los pueblos para ampliar los ámbitos de su saber propio mediante la creatividad y la adaptación.

IV.II Contexto general

En 1982, Chile se ve afectado por la recesión mundial del año 1980. Dicha situación genera que el desempleo alcance un 23,7%. Ahora bien, este escenario origina una rearticulación de organizaciones políticas y sociales, las que a partir de mayo de 1983 se manifiestan mediante numerosas protestas populares en Santiago y en las principales ciudades del país. A su vez, el gobierno recurre al recrudecimiento de la represión hacia los manifestantes, lo que resulta en un número total de 55 civiles fallecidos en manifestaciones callejeras, además de la extensión y agravamiento de los allanamientos masivos en las poblaciones (Memoria Chilena, s.f.), presentes desde los inicios de la dictadura como parte de las estrategias de represión y descabezamiento del movimiento popular: «fueron los marginados, los pobladores, los sujetos más reprimidos durante esa época» (Colectivo de Memoria Histórica. Corporación José Domingo Cañas, p. 39)

Así, fue en las poblaciones donde las protestas convocadas por la oposición a la dictadura se fortalecieron. Por ende, se convirtieron en focos de resistencia frente al régimen, organizando brigadas muralistas, ollas comunes, colonias populares, radios comunitarias y un número considerable de relaciones sociales. Las poblaciones se regeneraron en un denso tejido de organización popular (Cortés, 2013).

Cabe señalar que en el año 1983 se crea el Programa de Ocupación para Jefes de Hogar (POJH) con la finalidad de mermar la cifra de desempleo existente, sumándose al Programa de Empleo Mínimo (1975). No obstante, se debe aclarar que estos programas (PEM y POJH), a nivel nacional, no fueron más que una medida transitoria para la profunda situación de cesantía y pobreza vivida por parte importante de la ciudadanía en aquella época.

Además, en esta época emergían nuevas organizaciones que luchaban activamente contra la dictadura, validando la vía armada insurreccional. Estas son el Mapu Lautaro (fines de 1982) y el Frente Patriótico Manuel Rodríguez (fines de 1983). Mientras, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), cuya fundación data del año 1965, reivindicaba la vía armada mediante la llamada «Operación Retorno», estrategia generada a fines de los años setenta y principio de los ochenta para derrocar a la dictadura, que se forja principalmente por personas pertenecientes a la organización que vivían en el extranjero producto del exilio, quienes se encontraban dispuestos a retornar a Chile en clandestinidad. Una de las tácticas articuladas en esta operación consistió en consolidar un foco guerrillero rural en la zona cordillerana de la actual Región de Los Ríos, por medio de la formación militar de sus militantes. Dicho intento terminó en fracaso, pues estos fueron asesinados o encarcelados (Memoria Chilena, s.f).

En el año 1984 se aprueba la Ley N°18.314 (Ley Antiterrorista), que tiene por finalidad tipificar conductas terroristas, estableciendo para ellas penas más graves que para los delitos comunes. Entre sus atribuciones permite el uso de testigos «sin rostro», restringe el acceso a medidas cautelares y extiende los períodos de prisión preventiva (*BBC*, 14 de agosto de 2014).

A partir del retorno de la democracia ha existido un profundo cuestionamiento de la aplicación de esta ley hacia personas pertenecientes al pueblo mapuche que se encuentran en procesos de recuperación de tierras. Se considera que la calificación de «terroristas» hacia líderes indígenas quebranta la presunción de inocencia y genera prejuicios discriminatorios, violando el principio de igualdad y no discriminación (Ancalao, 2018).

IV.III Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu

La dictadura exige que los Centros Culturales Mapuche sean parte de los centros culturales municipales. No obstante, la organización no acató dicha imposición y comenzó a estudiar el tipo de personalidad jurídica que pudiese abarcar a 1.500 comunidades. Esto genera la creación de la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu (en adelante Ad-Mapu) al alero del Ministerio de Economía, Fomento y Reconstrucción, en el año 1980 (Rousseliere, 2019). Ahora bien, en la práctica, dicha agrupación se conforma con los mismos integrantes de los Centros Culturales Mapuche y cambia sola-

mente su denominación. Esta nueva organización indígena figura en el Diario Oficial el 16 de enero de 1981.

Créase una Asociación gremial de pequeños agricultores y artesanos, Ad-Mapu, con domicilio en la ciudad de Temuco, provincia de Cautín, Novena región, sin perjuicio de establecer centros Ad -mapus sectoriales en cualquier región del país (Artículo I de los estatutos de Ad-Mapu, citado en Gavilán, 2002, p. 168).

La primera directiva de Ad-Mapu se conformó de la siguiente forma:

Presidente: José Santos Millao P.

Vicepresidente: Lorenzo Boroa Huaiquío.

Secretario general: Rosamel Millaman Reinao.

Tesorero general: Domingo Gineo Antinao.

Directores:

1. Melillan Painemal Gallardo.
2. María Traipe Avendaño.
3. Mario Curihuentru Quintulen.
4. José Luis Huilcaman Huaiquil.
5. José Luis Levi Castillo.

La comisión revisora de cuentas y disciplina quedó formada por: Juan Neculqueo, Cecilia Aburto e Isolde Reuque (Gavilán, 2002).

De acuerdo a Espinoza y Mella (2013), Ad-Mapu mantuvo durante todo el período dictatorial una férrea defensa de la propiedad comunitaria de la tierra y de oposición al régimen militar. La agrupación se basó en principios reivindicativos culturalistas, los que, con el paso de los años, fueron transmutando en principios autonomistas, generando una reflexión sobre las posibilidades socioculturales y políticas de la autonomía mapuche.

En este contexto, uno de los hitos significativos por su carga simbólica fue la realización de un *nguillatún* durante el mes de diciembre de 1981 en el cerro Conun Huenu, ubicado en la comuna de Padre las Casas, región de La Araucanía. Esta ceremonia contó con la asistencia del premio Nobel de la Paz, don Adolfo Pérez Esquivel.

José Bengoa (2002) nos describe el *nguillatún* de la siguiente forma:

La ceremonia duró varios días. En la noche los fuegos se mantenían prendidos al igual que en los relatos antiguos, y los jóvenes bailaban sus purrunes sin descansar. El sonido del cultrún iba provocando la sensación colectiva de éxtasis. En las ramadas se bebía y comía, se conversaba, se hablaba de política mapuche, se inventaban cantos en la lengua indígena, con letras graciosas para la ocasión. El día final llegaron las visitas, entre ellas el recién nominado Premio Nobel de la Paz, Adolfo Pérez Esquivel. El Obispo de Temuco, Monseñor Contreras, gran defensor de los indígenas, también subió el cerro. Se puso una carreta como estrado y hablaron los invitados y los dirigentes Isolde Reuque, Mario Curihuentro y finalmente Melillán Painemal» (p. 160-161).

Mientras, el *El Austral de La Araucanía* señalaba:

Unos tres mil mapuche participarán en el primer Nguillatún Nacional a efectuarse en la planicie del cerro Conun Huenu los días 5 y 6 de diciembre, oportunidad en que estará presente, según se confirmó, el Premio Nobel de la Paz 1980, el argentino Adolfo Pérez Esquivel (*El Austral de La Araucanía*, 1981, noviembre 27).

Desde el inicio de los años ochenta, la perspectiva de Ad-Mapu robustece su oposición a la dictadura. Al mismo tiempo, se recrudece la represión por parte del gobierno, que sitúa a la organización como una más de sus «enemigos internos». En efecto, la represión y la hostilidad se volvieron permanentes hacia los dirigentes y participantes de la organización.

Entonces, y debido a esta constante persecución, en el mes de junio del año 1984, el secretario internacional de la Comisión Chilena de Derechos Humanos de Naciones Unidas, Gonzalo Taborga, se contactó con comunidades indígenas e integrantes de la Iglesia católica con la finalidad de analizar la represión y hostigamientos hacia el pueblo mapuche. Las conclusiones emanadas de esta inspección se sintetizan en la siguiente cita:

La visión es dramática, aterradora, realmente vergonzosa para la sociedad chilena, existe una represión histórica e institucionalizada, es una situación de exterminio de una cultura que si no ha desaparecido es por el sentido de gran dignidad humana que tiene este pueblo (Mella, 2001 p. 106).

Continuando con el legado de los Centros Culturales Mapuche, Ad-Mapu realiza congresos masivos en donde se van discutiendo temáticas alusivas al porvenir de la organización. Asimismo, se van ampliando las miradas respecto

al futuro y el rol que les compete en la lucha contra la dictadura. Por ende, interiorizarse en los planteamientos que se desarrollan en estos congresos permite comprender cómo se van extendiendo las fronteras discursivas hacia ámbitos como la unidad interna (y el rol que les corresponde a los partidos políticos en ello) y las posibilidades autonómicas.

En el II Congreso Nacional de Ad-Mapu, realizado entre el 15 y el 18 de enero de 1980, se comienza a reordenar el mapa político interno. El Partido Comunista propone la candidatura de José Santos Millao para que presida la organización, mientras que el dirigente Melillan Painemal cuestiona el viraje de una agenda propiamente étnica hacia una que se orienta a la transición política del país. Con esto comienza a agrietarse el consenso interno y las posibilidades de plantearse como un referente unitario (Martínez, 2009).

Entre el 23 y el 27 de enero del año 1983 se realiza el III Congreso Nacional de Ad-Mapu, en donde participan más 150 delegados oficiales más otros fraternales. El eje temático de este encuentro fue el retorno de la democracia a Chile, la autodeterminación y la participación del pueblo mapuche en una nueva Constitución (Gavilán, 2011). En esta instancia, Ad-Mapu acuerda definir un proyecto alternativo para el pueblo mapuche, propiciando una nueva sociedad, justa y democrática, luchando por la conquista y autonomía de su protagonismo y también la gestión de su desarrollo (Ruiz, 2007). Asimismo, en dicho encuentro se elige a la segunda directiva de la organización, para la que resultan triunfadores los candidatos estratégicamente propuestos por la izquierda con antelación. De este modo, un grupo de jóvenes dirigentes comandados por Santos Millao preside la organización, posibilitando la opción política de oposición a la dictadura desde la plataforma que otorgaban los partidos políticos (Levil, 2006).

Entre los días 11 y 14 de marzo del año 1985 se realiza en Temuco el IV Congreso Nacional de Ad-Mapu. Dicho encuentro reunió a más de 150 delegados de las distintas regiones del país. Tuvo como objetivo principal:

Hacer un análisis de la crítica situación por la que atraviesa el país y en particular, abordar los más urgentes y difíciles problemas que afectan a nuestro pueblo mapuche, reafirmando la necesidad de continuar luchando por los legítimos derechos de liberarnos de la dominación económica, social, política y cultural que proviene del sistema imperante (Resoluciones del IV Congreso Nacional, Asociación de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu, 1985, p. 2).

En este congreso se organizaron nueve comisiones que abordaron diversos modos de acción para así afrontar las problemáticas que afectaban al pueblo mapuche. A continuación, destacaremos las más relevantes:

- 1) Participación mapuche en un gobierno provisional (referido al futuro gobierno democrático).
- 2) Defensa de nuestro patrimonio territorial y cultural.
- 3) Acuerdo de «exigir la inmediata derogación del Decreto Ley 2.568 por atentar en contra de la integridad social y cultural del pueblo mapuche».
- 4) Políticas de alianza con el conjunto del pueblo chileno, que en aquella época vivía represión.

5) Proyecto histórico:

Considerando la lucha imparable que sostuvieron nuestros antepasados por la defensa de nuestro patrimonio y la demanda histórica de construir en el presente los grandes anhelos del pueblo mapuche, basado en el principio de la libre determinación de los pueblos. La nueva directiva nacional asume la responsabilidad de elaborar el Proyecto Histórico del pueblo mapuche, en un plazo no mayor de 6 meses, para lo cual se constituirá una Comisión de estudio integrada por personalidades especialmente mapuche, de distintas disciplinas y cuyos resultados deberán ser conocidos en una Asamblea Nacional Extraordinaria (p. 7-8).

En aquella época, Ad-Mapu adquiere protagonismo en la oposición a la dictadura, pues así como visibiliza problemáticas vinculadas al mundo indígena, también es partícipe de los paros nacionales y del debate dirigido a la recuperación de la democracia.

Esta organización, sin temor y audazmente se manejó durante el gobierno militar. Cuando un integrante de su organización desaparecía por causas sospechosas, ellos realizaban la denuncia al gobierno y esperaban la investigación. Ahora bien, dichas osadías pronto se ven frenadas, y Ad-Mapu se constituye en otra fuerza política que manifestaba su oposición al régimen militar (Curiñir, Silva & Zumelzu, 2016, p. 72).

De acuerdo a lo señalado por Curiñir, Silva & Zumelzu (2016), Ad-Mapu, aproximadamente hasta el año 1983, luchaba por la continuidad de la cultura

mapuche, sin embargo, en la consideración de la creciente violencia que se iba vivenciando en la organización, la lucha se vuelve contra el gobierno militar, transformando las reivindicaciones culturalistas en reivindicaciones políticas.

Sumado a lo anterior, Mella (2001) afirma que la tierra es una reivindicación mapuche transversal al siglo XX. No obstante, a partir de la década de los ochenta, lo que se demanda es el «territorio», un espacio culturalmente reconocido por el grupo movilizado.

Ad-Mapu, fue capaz de poner temas que de hace siglos se vienen colocando, milenarios, siglos (Llao, citada en Pairican, 2018).

IV.IV Creación de nuevas organizaciones: vinculación con la política partidista

El gobierno continúa y recrudece la persecución a las organizaciones mapuche, mermando recién en el año 1987 con la visita al país del papa Juan Pablo II. En aquel contexto, Mariman (1994) señala que Ad-Mapu fue radicalizando sus demandas en la medida en que se imposibilitaba la interlocución con la dictadura, transformándose en una organización de izquierda (partidaria) entre los años 1983 y 1985. Esta situación motivó la automarginación de algunos de sus dirigentes y bases campesinas, y derivó en la creación de nuevas organizaciones. En consecuencia, en el año 1985 se funda Nehuen Mapu y en el mismo año se crea el Centro Cultural Mapuche A.G. En 1987 se origina Callfulicán, Lautaro Ñi Aillarehue y la Asociación Mapuche Arauco. Una división del Centro Cultural Mapuche A.G. reproduce la emergencia en la asociación Choin Folil Che.

En general, la diferencia entre estas organizaciones radica en su vinculación con partidos políticos: Ad-Mapu está relacionada con el Partido Comunista; Nehuen Mapu con la Democracia Cristiana; Lautaro Ñi Aillarehue y la Asociación Mapuche Arauco con el Partido Socialista; Callfulican fue conformado por ex militantes socialistas mientras que el Centro Cultural Mapuche fue fundado por un ex militante comunista (Mariman, 1994).

Las direcciones posteriores a 1983 expresaron más allá del juego electoral interno, el cuoteo entre estos partidos estado nacionales de izquierda, y su acumulación de fuerza propia al interior del movimiento mapuche y la sociedad mapuche (Mariman, 2006).

Al respecto, Isolde Reuque realiza la siguiente reflexión:

Si bien es cierto que los partidos son necesarios, son buenos, que deben existir, yo creo que el pueblo mapuche debiera hacer uso de ellos y no que los partidos hagan uso de los mapuches. Entonces tengo mucho cuestionamiento hacia los partidos políticos, pero no peleo con ellos (2002, p. 110).

Por otra parte, para la consecución de objetivos comunes, el día 14 de junio de 1987 se creó la Coordinadora Unitaria Mapuche (Futa Trawun Kiñewan Pu Mapuche, 1987-1989). En su primer encuentro, realizado el día 14 de junio de 1987, las organizaciones que conformaban dicha coordinadora expresaron los siguientes propósitos:

El reconocimiento constitucional del pueblo mapuche y todas las etnias del país y que a partir de ello se dicten leyes especiales, que las desarrollen con la participación activa de las diferentes organizaciones representativas de las etnias aborígenes de Chile.

Defensa de la tierra para su conservación, ampliación y restitución de las que han sido injustamente usurpadas. Reemplazo del D.L. 2568 por una Ley Indígena de acuerdo a las necesidades y aspiraciones del pueblo Mapuche, elaborada con la participación directa de sus organizaciones (Foerster y Rupailaf, p. 3).

Desde ese momento se tratarán conjuntamente las principales reivindicaciones del pueblo mapuche: derogación del Decreto Ley N°2.568, el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas y la autonomía (Mella, 2001).

IV.V Ampliación de las demandas: autonomía y reconocimiento constitucional

Como fue esbozado anteriormente, a partir de la década de los ochenta comienzan a generarse incipientes planteamientos autonómicos por parte de Ad-Mapu. Así, en 1982, uno de sus dirigentes señalaba que la autonomía no significaba levantar una muralla en La Araucanía, sino «vivir conforme a nuestra cultura, a nuestro estilo, educando a nuestros hijos en nuestra lengua y priorizando los valores de nuestra raza» (Millao, citado en Pairican, 2014, p. 68).

En el artículo «Autonomismo mapuche (1907- 1992). Renuevos de un tronco antiguo» (2007), el historiador Carlos Ruiz realiza un recorrido histórico respecto al desarrollo del concepto de autonomía por parte del pueblo mapuche, en diversas etapas y contextos. Realizaremos una síntesis de aquellos ámbitos que nos parecen destacados para así comprender la reivindicación de auto-

mía por parte de las organizaciones mapuche en dictadura.

Ruiz (2007) manifiesta que la autonomía no constituye una demanda emergente, pues se expresa de diversas maneras en las reivindicaciones de los movimientos mapuche. De este modo, sostiene la hipótesis de que la idea fuerza de la autonomía de la cual gozó la nación mapuche hasta 1881 no es abandonada del todo tras la anexión de su territorio al Estado nación de Chile, sino que se sitúa como una aspiración en el período postreduccional, manteniéndose en desarrollo hasta el presente. Dicha hipótesis nos parece sugerente, al cuestionar y trascender aquellas lecturas que analizan a los movimientos mapuche vinculados sin diferenciación con el campesinado, o bien integrados acriticamente a la sociedad chilena.

De este modo, se sitúa la autonomía en distintas etapas y contextos, desde los primeros esbozos —que no necesariamente conllevan el concepto autonomía, pero delinean algunas de sus prácticas— por parte de intelectuales y dirigentes mapuche, como Manuel Aburto Panguilef y Venancia Coñoepan, hasta la década de los noventa, con el retorno de la democracia y el debate acerca del Quinto Centenario.

En relación a la dictadura y su época, el autor reseñado expresa que las demandas por autonomía se encontraban presentes en los Centros Culturales Mapuche. Ejemplo de esto son las palabras que el dirigente Melillan Painemal manifestaba en la *Revista Huerrquén* (1982):

Esta organización (los Centros Culturales Mapuche) la hemos querido corregida en base a los errores cometidos en el pasado. Y así, aprovechando las experiencias de ayer y mediante una conducción adecuada, el Pueblo Mapuche pueda lograr alguna vez su autonomía y autogestión... todos trabajan en torno a un solo objetivo: constituir las bases para un accionar autónomo, autogestionado, aprendiendo a valorar nuestra propia capacidad, mediante la presencia activa en las más variadas actividades como: Educación, actividad Agraria, Salud, Cultura, Folclore, etc. (Painemal, citado en Ruiz, 2007).

En esa misma entrevista, Painemal señala que cuando se conquistase la normalidad democrática e institucional, se demandarían los derechos fundamentales garantizados en la nueva Constitución; es decir, la existencia de un pueblo con identidad propia en el contexto de la sociedad chilena. Además, manifiesta que en las regiones con importante población mapuche, las autoridades administrativas debían ser mapuche. Resulta preocupante que esta demanda explícita de reconocimiento constitucional aún no sea considerada por la legislación chilena, puesto que han transcurrido más de tres décadas desde entonces.

Otro de los aspectos relevantes en la reflexión sobre la autonomía del pueblo mapuche es la presencia activa en encuentros indígenas internacionales, donde dicho pueblo fue un protagonista laborioso del movimiento indígena en el continente. Como señala Bengoa, «los indígenas han cuestionado las bases del Estado Republicano Latinoamericano, contruidos sobre la idea de “un solo pueblo, una sola nación, un solo Estado”» (2000, p. 27). Además, en aquella época algunos dirigentes viajaron al extranjero, específicamente a Europa y Canadá, con la finalidad de divulgar en el exterior el programa y reivindicaciones de Ad-Mapu. Esto les permitió obtener solidaridad internacional, que además se tradujo en aportes económicos (Gavilán, 2002).

En este sentido, a partir de la década de los ochenta, el discurso mapuche comienza a impregnarse de contenidos que provienen del indigenismo panamericano, de las declaraciones de Barbados y de los avances de la legislación indígena internacional. Algunos dirigentes desarrollan un discurso autocentrado en la condición étnica, es decir, basado en la diferencia cultural con la sociedad chilena, interpelando al Estado y reclamando derechos indígenas consagrados por la comunidad internacional. Así, terminando la década, conceptos como «pueblo», «territorio», «autonomía» se incorporan a la demanda indígena (Molina, 2018).

La conciencia mapuche se transformó en un para sí, en un proceso de autoafirmación y diferenciación, con razones y argumentos propios, los que se sumaron a los movimientos sociales que buscaban el fin de la dictadura y el retorno de la democracia (Molina, 2018, p. 25).

La siguiente cita grafica el panorama de aquella época:

La historia de las reivindicaciones del pueblo mapuche, desde el siglo pasado, cuando son subordinados a la sociedad nacional, hasta el día de hoy es casi la misma: defensa-recuperación de las tierras comunales y lucha por una relación justa y equilibrada con la sociedad huinca, tanto en el plano legal, educacional, económico como político. Sin embargo, desde el establecimiento de la primera organización bajo el actual régimen militar y autoritario de Pinochet, se inicia la formulación de una demanda que antes solo estaba bosquejada débilmente. Nos referimos a la defensa de la cultura y de la identidad étnica en el contexto de la autodeterminación de los mapuches como pueblo. Este nuevo planteamiento acarrea toda una redefinición de la problemática indígena al ubicarla en un contexto totalmente distinto al de las décadas pasadas. Por ejemplo, el problema de las tierras comunitarias se transforma en un asunto territorial, la problemática económica en autodesarrollo, lo político en autodeterminación, etc. (Foerster y Rupailaf, 1986, p. 1).

Desde mediados de la década de los ochenta se va a instalar en el debate público la demanda por la autonomía, por el reconocimiento como pueblo y por el derecho a la libre determinación (Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, 2001).

Era netamente de reivindicación, de reencontrarnos con nuestras raíces; de recuperar el tiempo perdido; de poder proyectarnos hacia el futuro y, la base de eso, la base de sustentación que tenía, era la lucha permanente por la tierra (Reuque, citada en Pairican, p. 68).

IV.VI Las organizaciones frente al plebiscito

Con posterioridad a la creación de nuevas organizaciones mapuche a partir de la escisión de Ad-Mapu y la vinculación explícita a partidos políticos, el Estado pretendió distanciarlas y aislarlas de los mapuche votantes. No obstante, las organizaciones mapuche opositoras al régimen comienzan a generar estrategias que permiten construir el naciente camino hacia la democracia. Por eso, en los últimos años de dictadura estas se preparan, organizan seminarios y discuten prácticas futuras que se despliegan, justamente, en la década de los noventa (Bengoa, 2002). De este modo, la proliferación de organizaciones mapuche emanadas de Ad-Mapu coincide con la institucionalización del camino electoral trazado por la Constitución. Es decir, las organizaciones mapuche, alineadas con la oposición a la dictadura, deciden participar en bloque de este proceso y comienzan a diseñar una estrategia que permita afrontar las elecciones e incorporar la temática mapuche en la institucionalidad democrática (Levil, 2006). Así, la alianza Futa Trawun Kiñewan Pu Mapuche tuvo como propuesta común la recuperación de la democracia y el reconocimiento constitucional del pueblo mapuche (Whitham, 2006).

Entre 1987 y 1989 las organizaciones mapuche y de otras etnias estrecharon vínculos con la futura alianza de gobierno y obtuvieron de ella un compromiso en orden a mejorar la condición social de los indígenas y alcanzar un reconocimiento constitucional de sus pueblos, en el marco de una legislación representativa que revirtiera los efectos de 17 años de dictadura militar (Pinto y Salazar, citado en Camacho, 2004).

Durante el mes de agosto de 1988, el boletín *Nutram* realiza una entrevista al dirigente Melillan Painemal, donde expresa su postura sobre el plebiscito:

No hay por donde perderse, nosotros tenemos que estar por el NO! y el ¡NO! es una alternativa real para derrotar a Pinochet por la vía política, porque la vía armada, no es el camino correcto. Con el NO está claro que después vienen

las elecciones a Presidente y al parlamento. Lo que se trata aquí es —como lo han dicho muchos políticos— RECUPERAR LA SOBERANÍA NACIONAL, QUE EL PUEBLO SEA DUEÑO DE SU DESTINO Y ELIJA A SUS DIRIGENTES. Y el pueblo mapuche no puede estar ajeno a este acontecer, tenemos que participar (las mayúsculas corresponden a la forma en que la entrevista se transcribió en la revista).

En el año 1989 se realizó en la ciudad de Nueva Imperial, Región de La Araucanía, el denominado Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas, en el que participaron el candidato a la presidencia por la coalición denominada Concertación de Partidos por la Democracia, Patricio Aylwin Azócar, y representantes de las organizaciones indígenas de los pueblos mapuche, aymara y rapanui. En él se concretó el denominado Acuerdo de Nueva Imperial, que incorpora compromisos relacionados con las demandas de los pueblos indígenas respecto al reconocimiento constitucional, la creación de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) y la formación de una Comisión Especial para los Pueblos Indígenas (CEPI).

El fin de la dictadura militar y la recuperación de la democracia en Chile van acompañados por el establecimiento de una nueva relación entre la sociedad chilena y los pueblos indígenas del país que se base en el reconocimiento de las diversidades y no en la imposición de esquemas uniformes, en el respeto mutuo y no en la discriminación, en la participación y no en la exclusión, y en el trabajo mancomunado de todos quienes aspiramos a hacer de Chile una patria justa y buena para todos (discurso de Patricio Aylwin en el encuentro nacional de Pueblos Indígenas, Nueva Imperial, 1 de diciembre de 1989).

Con el advenimiento de la democracia, en el año 1990, se emprenden otros diálogos. Y comienzan a generarse nuevas demandas y formas de resistencia.

Independientemente en el lugar que estemos, independientemente hablemos mapudungun, o no hablemos mapudungun, independientemente andemos con vestimenta, con nuestro kúpam, con nuestra prenda. Pero el que se siente mapuche, y el que es mapuche, podemos aportar de diferentes frentes (Llao, citada en Pairican, 2018).

CAPÍTULO V

RELATO DE UN DIRIGENTE MAPUCHE

Presentación

Esta entrevista fue realizada el día 26 de diciembre de 2019 en la ciudad de Temuco. La persona entrevistada fue un destacado dirigente de los Centros Culturales Mapuche y Ad-Mapu entre los años 1979 y 1986. Al presente, se encuentra vinculado al ámbito académico mediante la docencia y la investigación, y desarrolla estudios relativos al racismo, los movimientos indígenas y la globalización. Es miembro de la Comunidad de Historia Mapuche (Centro de Estudios e Investigaciones Mapuche).

Relato

En el gobierno de Allende yo fui a estudiar a la Universidad de Concepción, estudié Periodismo, estuve tres años estudiando periodismo y llegó el golpe. Después del golpe revisé mi situación personal y la universidad abrió la posibilidad de que los estudiantes que habían ingresado a Periodismo, y algunos muy pocos de Sociología, pudieran ingresar a otras carreras, porque en Periodismo y Sociología eran todos estudiantes de izquierda, y cuando digo de izquierda me refiero a que eran casi todos del MIR, eran rojo y negro. El gobierno militar —que llegó en la época— fue muy estricto en controlar quiénes podían estar. Así fue como se nos ofreció la posibilidad de ingresar a otras carreras y ahí ingresé a Antropología.

En ese contexto, tuve una reflexión intelectual. Periodismo, hasta el día de hoy me gusta mucho, los medios de comunicación, conectar con las personas, pero percibí en Antropología el contacto, digamos, con la gente, averiguar su historia que no está escrita, empezar a desmenuzar la historia, las evidencias que uno puede encontrar en los museos y todo eso, la situación que se está viviendo. Yo empecé a asumir una identidad mapuche muy fuerte. Ahí no intervino ni mi familia, no intervino ni el movimiento mapuche, en Concepción no había movimiento mapuche. Entonces, por esas cosas de mi maduración profesional,

intelectual, fui inclinándome a revisar un poco la historia del Estado chileno con el pueblo mapuche y el resto de los pueblos indígenas, fue mi atención lo que fui desarrollando.

El año 76-77 asumí una condición de liderazgo de los estudiantes mapuche en la universidad. Comenzamos a tener contacto con mapuche que estudiaban Filosofía y otros que estudiaban Historia y en Antropología. Hicimos un esfuerzo por tener un control y una información real de cuántos estudiantes mapuche había en la universidad, pero no teníamos contactos, de modo que nos fuimos al centro de información y pedimos que nos dieran todo el fichaje de los estudiantes. Así, empezamos a revisar por carrera, pero también curso por curso. Nos repartimos la pega, el trabajo. Y fuimos ubicando a los mapuche que habían en la universidad y que estaban estudiando. De esa manera empezamos a crecer, a tomar contacto con ellos. El año 79, cuando aparece la Ley Indígena, la modificación de la ley por parte de la dictadura, nosotros ya teníamos un cuerpo relativamente armado de estudiantes mapuche. Y como estaba en Antropología y también tenía una especie de liderazgo político en el movimiento de resistencia, eso me facilitó enormemente la tarea y así tener un rango de gente que sentía simpatía por lo que estábamos haciendo y una ayuda, y esa ayuda fue muy fuerte por parte de los estudiantes de Antropología. Entonces, vino la ley y nosotros dijimos: algo tenemos que hacer. Y la estrategia fue que los antropólogos y los arqueólogos de la universidad pudieran emitir directa o indirectamente algunos juicios, algunas correcciones, algunas preocupaciones ante esta ley, que venía a dividir las comunidades o las famosas reducciones mapuche.

Por eso, levantamos una semana cultural mapuche en Concepción, académica, con relativa seriedad del trabajo, no era con panfletos ni mucho menos. Hicimos un esfuerzo con los sindicatos, con las federaciones sindicales mineras, con organización de la Iglesia, incluso los mismos académicos que sentían simpatía colaboraron con dinero en efectivo para los recursos, había que tener recursos. Hicimos recitales, hicimos peñas y juntamos una cantidad de medios como para poder trasladarnos a la región acá (de La Araucanía) y así enviamos una delegación a Temuco, a Aldo Vidal, en Valdivia a un profesor de apellido San Martín y a los dirigentes mapuche. Los chiquillos bajaron aquí a las comunidades, a los dirigentes para invitarlos a la semana cultural. Allí conocí al papá del Aucan Huilcaman, a José Luis Huilcaman. Conocí a varios dirigentes de esta zona, que eran ya conocidos en el tiempo de Allende. Así que, de pronto, Concepción es un foco de atención. Además, que yo tenía vínculos con los artistas que eran de la Unidad Popular y que estaban en Santiago,

gente de izquierda, todos ellos llegan a apoyar la idea de la semana cultural mapuche, y como también sabíamos que en ese momento era crucial el vínculo con los organismos internacionales, repartimos cartas por todo el exiliado chileno afuera, que estaba viviendo en Suiza, en España, en Italia, en Canadá, en EE.UU. Y eso significó que recibimos mucho respaldo internacional en el evento y estratégicamente también tuvimos la idea de que no deberíamos tener un discurso tan tajante contra la dictadura, e incluso para la inauguración, personalmente yo invité al comandante de la brigada que tiene Concepción, porque está Concepción y después está Valdivia, son dos grandes núcleos del Ejército. Entonces, invité al general y el general se excusó de no poder participar de la historia del pueblo mapuche, que para el Ejército chileno es muy importante, y eso le dio como cierta... para algunos, una preocupación, pero para otros, un manejo político, de cómo se manejaban las cosas. El hecho es que el evento fue un éxito total. En el acto final se juntaron como 2.500 personas en un gimnasio de un grupo de curas que estaba al lado del Ejército en Concepción, no recuerdo cómo era el nombre de la iglesia. Y de pronto empezamos a notar que Temuco estaba hablando, que Concepción estaba hablando. Que ahí hay gente.

Aquí se tiró la idea de que los dirigentes mapuche de los Centros Mapuche, de los Centros Culturales, de que el movimiento nuestro era del MIR, porque la universidad era mirista, ¿no? Y la verdad es que no era así, nunca lo fue, fue una estrategia política de integrar a todos, a todos los mapuche, a todos los estudiantes, a todos los profesionales. Y fue tal el grado, que después salimos de la universidad, porque a los eventos internos fue mucha gente obrera, trabajadores que vivían en Concepción fueron al evento, los registramos y los llamamos a una reunión en Concepción y se formó la Asociación de Mapuche de la Provincia de Concepción. Así, Concepción aparece como una figura bien importante dentro del movimiento. Arauco pone atención en Concepción, porque Arauco pertenece a la región y Concepción es la capital, por decirlo así, desde Tirúa para allá, y comienza una alianza entre Concepción y Arauco. También la idea nuestra fue que los estudiantes mapuche necesitábamos ese vínculo con la gente de las bases y eso facilitó una relación muy fluida, y hasta ahora la gente anciana ya, casi toda viejita, dicen que se recuerdan de ese período que pasamos.

Yo estaba estudiando Antropología, ya había terminado y me transformo de pronto en un dirigente y veo que hay respaldo, yo digo: «la antropología hasta aquí nomás llegó», ya había egresado, terminado todos los ramos, me faltaba la tesis, vine a un congreso aquí a Temuco y fui elegido con la primera mayoría, siendo que mapuche de la región no me conocían. O sea, el discurso, la

claridad, no sé qué cosa. Y ahí ingresé a los Centros Culturales Mapuche, y entonces la tarea principal en los Centros Culturales Mapuche, por todo el bagaje educacional que yo tenía, era la cosa administrativa, las declaraciones, el vínculo con las fuerzas políticas, las conferencias de prensa, armarlas bien, quién habla, quién no habla. Todas esas cosas las fui trabajando porque la gente me decía: «tú sabes lo de los papeles, así que arma nomás los papeles». Bueno, eso significó estar aquí, venirme, dejar todo lo que es Concepción y me quedé acá. Ahora, quedarse en esas condiciones era... yo creo que mi mueble era una mochila, un saco de dormir y nada más, no había cosas de otro tipo, cero, cero. Tampoco había ayuda económica. Uno vivía de la ayuda de lo que traía la gente del campo, y ahí podía alimentarse, hasta que después se fue conociendo nuestro trabajo y organismos que llegaban de otros países empezaron a decir que había un movimiento poderoso mapuche y que había que apoyarlo. Comenzó un vínculo con muchas iglesias alrededor del mundo, protestantes, fundamentalmente, de Europa. Y allí empezaron a apoyar las iniciativas que se levantaban acá, y de esa manera comenzó un apoyo más formal, más de relación directa también, porque algunos de nosotros debimos ir a Holanda, por ejemplo, a una entrevista directa con las autoridades que nos estaban apoyando, a ver cómo se manejaban los recursos, que no era un gran recurso, pero por lo menos te permitía subsistir y de ahí, bueno... la dictadura en ese tiempo... todas las semanas empezamos a tener líos con el Ejército, hablamos del Ejército, ahora aparecen Carabineros con mil soldados, no sé... pero en ese tiempo aparecía el Ejército, Carabineros era un fenómeno así como complementario. Entonces: allanamiento, detención, persecución. Por eso en algún momento dije que durante ese período yo conocí todas las comisarías de Temuco. En ese tiempo eran horribles, eran cárceles, eran pocilgas, una cosa horrible, entonces allí fui vinculándome con el movimiento de esa manera, hasta que después el trabajo de los Centros Culturales fue una organización clandestina, no fue oficial, no fue reconocida.

Y entonces los abogados empezaron a decirnos que deberíamos legalizarnos, y para eso tendríamos que entrar al sistema del Ministerio de Economía, donde se permiten las asociaciones gremiales. Ahí postulamos y el asunto se oficializó, y se transformó en una Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu, lo único que tenía de mapuche el texto mismo era la palabra Ad-Mapu, es lo único que logramos instalar, porque en lo que son los asociados, las personas que pertenecen o que debían pertenecer a Ad-Mapu, en ninguna parte se decía que eran mapuche los militantes, por decir, los socios. Se hablaba como de chileno nomás, de campesinos, porque la ley no lo permitía. Entonces, Ad-Mapu adquirió una posición muy radical, porque el año

83 comienza también un viraje importante del movimiento social chileno, ya comienzan las protestas nacionales y comienza entonces una reflexión entre nosotros, «bueno, ¿nos obligamos, nos vinculamos, participamos de los paros, de las protestas que se están generando en el país o nos restamos y no hacemos nada?». Allí comenzaron a tener injerencia los partidos de la izquierda chilena, que tuvo cosas positivas, pero yo creo que fue mayormente negativo. Comenzamos a tener vínculo con la Coordinadora Nacional Sindical, que en ese momento era algo así como la CUT, porque estaba prohibida la CUT. Pinochet eliminó todas esas leyes que tenían los trabajadores para sindicalizarse y organizarse. Comenzamos a establecer vínculos con los estudiantes, porque los estudiantes tienen un aspecto bien interesante, tienen mucha agilidad política, mucha creatividad, mucha innovación en cómo hacer las cosas.

El trabajo voluntario fue la estrategia, yo creo que trajimos como unos siete mil estudiantes aquí, de Santiago, Valparaíso y Concepción, a las comunidades mapuche. ¿Cuál era el objetivo? El objetivo es que pudiéramos tener a futuro en ese momento un respaldo de esos estudiantes que pudieran estar cinco días, siete días o quince días en una comunidad y vieran las condiciones en que vivía la familia, los niños, la escuela, las condiciones físicas, estructurales en que vivía la gente en ese período, era como una perspectiva de ir abriéndose camino con el resto de los chilenos. Y con los sindicatos fue lo mismo, la CUT, ahí conocí a Tucapel Jiménez, por ejemplo, a Manuel Bustos, a varios luchadores de la izquierda chilena y que hoy día se conocen poco, como que ya pasaron a una fase de la historia.

Eso fue por una parte el trabajo aquí al interior, pero también nosotros estábamos mirando hacia el exterior. Más allá del escenario nacional, la situación indígena comienza a abrirse a un plano internacional, eso implicaba que ya en EE.UU. había un movimiento que tenía una historia diferente, pero muy parecida también con lo latinoamericano, en Panamá había una, en Centroamérica había una coordinación de organizaciones que tenía su sede en Panamá, y empieza a surgir aquí en América del Sur también un consejo de pueblos indígenas, Consejo Indígena de Sudamérica, el CISA, y se hace un primer congreso en Ollantaytambo, cerca del Cuzco, allá en Perú. Yo no fui a ese congreso, fueron otras personas, pero ese congreso fue muy bien reportado por la prensa internacional. ¿Y qué van a hablar estos indígenas de su situación? Fue atractivo para los periodistas. *El Mercurio* ocupó aquí como media plana, una página para hablar del congreso del CISA, pero ellos no estaban percibiendo que la cosa a lo mejor se iba en contra de sus intereses. Después se hace uno en Bolivia, en Tiahuanaco, asistí a ese congreso y en ese congreso también

tuvimos un respaldo muy grande de toda América del Sur, allí estuve en la dirección de ese movimiento por un tiempo, porque nos interesaba estar allí, porque tenía el reconocimiento de las Naciones Unidas, entonces la apertura de la ONU era importante tenerla, y el respaldo obviamente, también.

Después, el 84 se forma en Naciones Unidas lo que se llamó el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, que era una instancia donde van los dirigentes, se estudian algunos casos de violación, de matanza de indígenas, por parte esencialmente de las dictaduras en América Latina, y comenzaron entonces a entrar esos casos a la ONU, sin saber lo que implicaba e iba a implicar eso a futuro. En el período de Ad-Mapu nosotros tuvimos la experiencia de que el mundo indígena se abría a nivel global y ahí conocimos a los sami, conocimos a los maorí de Australia, conocimos pueblos indígenas que jamás por la mente se nos podía haber pasado que existían, gente casi prácticamente desnudos que venían del Amazonía, era como también novedoso para nosotros mismos. En esos eventos participaron mapuche de la Argentina, entonces teníamos la idea de que los mapuche habían muerto en Argentina y resulta que no, que estaban vivos, y comenzó también un vínculo con ellos. Eso fue una transnacionalización de la demanda indígena, y de ahí aparece el Comité Exterior Mapuche, formado por gente de izquierda, militantes de partidos de izquierda, comunistas, socialistas, miristas, del Mapu y todo eso, y se forma este comité exterior con gente que es de Canadá, de Suecia, Finlandia, de Suiza, de República Democrática Alemana, de Rusia, de la URSS, y se constituye de esta manera el Comité Exterior Mapuche.

Ese comité exterior fue muy importante porque también canalizó a nivel internacional la ayuda hacia los mapuche y hacia el movimiento de acá. Y este comité exterior abrió otro escenario de vínculo a nivel internacional, con los catalanes, con los vascos, con los kurdos, nosotros hemos escuchado de los kurdos, hoy día es un fenómeno global y un tema central que tiene EE.UU. en mente. Eso también fue reforzando las preocupaciones por saber más del resto de los pueblos indígenas en el mundo y en eso estalla también —paralelamente—, ya había estallado en Nicaragua la revolución sandinista, justamente el año cuando aparece la ley, volviendo un poquito atrás, cuando aparece la ley de Pinochet, justamente en Nicaragua tenemos la revolución sandinista. Y allí, los errores que cometió la izquierda sandinista de no respetar los derechos ancestrales y aplicar un modelo muy europeo de reforma agraria conlleva que surja dentro del movimiento indígena la contra y EE.UU. se mete a apoyar a los indígenas, increíble, ¡EE.UU. apoyando a los indígenas!, pero los apoyó con muchos recursos, así el elemento internacional y los asuntos de la autonomía

comienzan a ser también un tema interesante de ese período, empezamos a hablar de autonomía, eso fue en plena dictadura. Empezamos también en los discursos, que era necesario impulsar la autonomía, y de ahí se fue creando todo este discurso de querer tener un propio gobierno, donde podamos definir las cosas políticas, económicas, culturales a nuestra manera, y de eso hasta ahora ha sido como el legado, ¿no? La autonomía, hasta el día de hoy es un punto, aunque no tan claro, porque no tengo claridad del movimiento mapuche en este momento, sobre qué autonomía quieren. Así pues, ese fue el punto central en la historia de los Centros Culturales.

Bueno, yo con Ad-Mapu ahí tuve una crisis, digamos, Ad-Mapu comenzó a ser controlado por el Partido Comunista, entonces yo no participé de esa forma de trabajo, por lo tanto, desconozco qué es lo están haciendo ahora, yo veo algunos dirigentes que andan participando públicamente, pero no sé lo que realmente están haciendo. Tuvo que ver con muchas cosas, con muchas cosas, la caída del muro de Berlín, tiene que ver con la crisis interna, con el atentado a Pinochet, del Frente Patriótico, el armazón que se empezó a hacer en las comunidades, de crear el Frente Patriótico Manuel Rodríguez y otras crisis que se dieron. Fueron una serie de cosas que se fueron acumulando y eso es lo que determinó que al final muchos quedamos ahí con una posición propia.

El pueblo mapuche no puede ser entendido si no entendemos cómo se ha ido desarrollando el Estado y la sociedad chilena, hay una relación, nos guste o no nos guste hasta el día de hoy, la hay. Eso te ofrece una perspectiva que viene de la tradición de Marx, en la que tú haces un análisis dialéctico de las interacciones que hay de la realidad. La realidad no funciona así a la manera autónoma, la realidad está influida por una serie de factores, históricos, fundamentalmente, pero también por una propia dinámica que tiene el mundo capitalista. Entonces todas esas cosas, ese engranaje, lo fui articulando desde mi propio punto de vista, y llegar a una concepción de ese tipo fue algo muy propio, no fue una escuela donde fui y me enseñaron, yo lo fui asimilando hasta el día de hoy, y ahora moriré con las botas puestas, ¿no?

Que tenemos contradicción... el marxismo plantea que la sociedad tiene muchas contradicciones, no somos iguales, ese es un principio básico, entenderlo. Hoy día más que nunca el neoliberalismo nos está jodiendo por todas partes, cada uno tiene sus propias inquietudes, sus propias perspectivas, armando sus propios mundos, en esa dinámica, obviamente, tal vez el viejo marxismo no sirve. Entonces, hay que crear otras cosas, otras maneras de poder entender esa realidad, con esto tampoco te quiero dar a entender que soy marxista, solamente

yo adopto el modelo que, digamos, tuvo Marx para entender la sociedad. Dentro de ese contexto fue así la experiencia que yo tuve con los movimientos de izquierda y fundamentalmente lo que es el contexto de Concepción. Un aprecio muy grande a la gente de abajo, de la base, y un aprecio en el sentido de que la gente de abajo sabe, el pueblo sabe. Uno a veces escucha: «¿Estos son ignorantes?», no, no son ignorantes, son creativos, tienen principios, tienen valores. Eso es lo que yo también pude captar de la realidad, sobre todo de Concepción, fundamentalmente, el valor que tienen los trabajadores, qué son y cómo trabajan, ¿por qué van a misa, por ejemplo? Nos cuesta entender eso, es que en Lota son todos mineros, qué sé yo; o eran mineros y el día domingo con buen terno y una camisa blanca y a misa.

DISCUSIONES FINALES

Esta investigación pretendió dar cuenta de las principales estrategias de resistencia que brotaron desde las organizaciones Centros Culturales Mapuche y Asociación de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad-Mapu durante la dictadura cívico-militar chilena, indagando y analizando sus discursos y prácticas.

Profundizar en dicha historia permite acercarnos hacia aquellos elementos que les son distintivos de otras organizaciones contrarias a la dictadura. Nos referimos concretamente al territorio. De hecho, ante la amenaza de que la tierra se viese afectada frente al modelo socioeconómico que con vigor pretendía instaurar el régimen, se comenzaron a levantar voces mapuche disidentes. Entonces, lo que se defiende tenazmente es una forma particular de comprender la territorialidad, vinculada a lo comunitario. Lógica que no tiene cabida dentro del neoliberalismo. Ahora bien, no obstante la férrea resistencia que presentan las organizaciones, las comunidades mapuche fueron divididas. Según Morales (comunicación personal, 16 de diciembre, 2019), esto sucedió debido a la articulación de la maquinaria estatal en pos de lograr dicho propósito, siendo insostenible su oposición a pesar de la perseverancia demostrada; además, para la obtención de política asistencial vinculada a la ruralidad, el terreno debía encontrarse «saneado». Independientemente de dicho proceso, la potencia de las organizaciones se refleja en su amplificación, articulación de redes y favorecimiento de la aparición de nuevas asociaciones mapuche y las temáticas abordadas.

El concepto de resistencia asume la asimetría del poder dentro de sociedades desiguales. Esto se agudiza en un régimen de carácter dictatorial, caracterizado por la ausencia de divisiones de poderes (y, por ende, la concentración del mismo), la violación a los derechos humanos y el control de la población a través del terror. Frente a este panorama, la teoría nos señala que la resistencia enlaza la esfera política, la economía y la cultura. Claramente, esto se expresa en las praxis que realizan los CCM y Ad-Mapu.

No podemos aseverar que la totalidad de las estrategias vinculadas a la resistencia que generaron las organizaciones mapuche hayan sido absolutamente planeadas y consensuadas desde su nacimiento. Más bien, apreciamos que en

variadas oportunidades tales estrategias se fueron creando según la contingencia, generando tácticas vinculadas a las eventualidades, en un escenario que se hacía cada vez más hostil y adverso. En efecto, la vastedad de las organizaciones, en relación a su extensión territorial, número de integrantes e injerencia nacional e internacional, generó una cantidad diversa y creativa de prácticas. Varias de ellas se exponen en este relato, mientras que otras no fueron desarrolladas, como el rol de las mujeres en la dirigencia y la logística organizativa o el papel del arte y las organizaciones no gubernamentales, por ejemplo.

Los mapuche no generan una oposición hegemónica a la dictadura y al colonialismo, sino que desarrollaron una cantidad impresionante de respuestas, a partir de diversas alianzas, aprovechando los espacios que generaban instituciones como las Iglesias, ONGs y el Estado. Desde ahí, generaron respuestas estratégicas (Caniúqueo, 2013, p. 90).

Las acciones de resistencia transitaron desde el diálogo a la confrontación, pasando por el trabajo en red con grupos afines y la internacionalización de la temática indígena. Ahora bien, esto no implica que se hayan convertido en organizaciones escindidas de las demandas de la época. Por el contrario, estaban permanentemente construyendo caminos hacia la democracia. Y si bien al presente Ad-Mapu continúa siendo un referente, se posicionan y emergen nuevas organizaciones a partir del retorno de la democracia, como el Consejo de Todas las Tierras, la Coordinadora Arauco-Malleco, Wallmapuwen, etc. Hoy en día, se aprecia la existencia de una extensión de organizaciones vinculadas al mundo mapuche que amplían los ámbitos de discusión, incorporando temáticas como la infancia, la recuperación de la lengua, el feminismo, la diversidad sexual, entre otras. Estas organizaciones se expresan y vinculan a través del activismo, la academia, la música, el cine, el teatro, la literatura, etc. Como ejemplo, la Red por la Defensa de la Infancia Mapuche, el Colectivo Rangiñtulewfü, la plataforma *Kiñewküleiñ*, la Asociación Mapuzuguletuaiñ, entre otras. Consideramos que la comprensión de estas expresiones mapuche implica conocer y adentrarse en las organizaciones que las antecedieron, como un continuo donde se actualizan y transforman reivindicaciones, mientras otras se mantienen.

Por cierto, otro de los aspectos destacados de estas acciones es la demanda por la autonomía que comienza a discutirse con fuerza desde aquella época. Dicha demanda es hoy bandera de lucha por parte de las organizaciones indígenas en la relación Estado-pueblos originarios. Al respecto, Morales (2015) afirma que:

Los aspectos transversales de las principales demandas de los mapuches están asociados al reconocimiento de los derechos fundamentales como Pueblo, al ejercicio efectivo de una soberanía política, a la autodeterminación como nación, a la puesta en práctica de un modelo socioeconómico coherente con sus principios colectivos, asociativos y de cooperación, a reconstituir la nación, a dirigir sus procesos de producción y reproducción de la vida y conocimientos propios (p. 289).

En definitiva, los Centros Culturales Mapuche primero, y posteriormente Ad-Mapu, se configuran como parte esencial de la historia de la resistencia mapuche en dictadura, así como del retorno a la vida democrática en Chile.

Yo siempre entendí que la lucha no era por mí. La lucha era para todo un pueblo, donde hubieran mujeres, jóvenes, niños, ancianos, donde estuviéramos todos (Llao, citada en Pairican, 2018).

BIBLIOGRAFÍA

Aylwin, J. (17 de septiembre de 2018). Seminario Justicia Transicional y Pueblos Indígenas, segundo panel. [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=KYwN_YUhBfg&list=PLQXfh1bjvSwzQ56IRc-KFG85YuMUu8r9vE&index=3

Albizú, F. (2014). El indigenismo de la Unidad Popular (Chile 1970-1973). Estado y Nación entre reformismo y realidad. *Amérique Latine, Historie & mémoire* (28). Recuperado de <https://journals.openedition.org/alhim/4999>

Antileo, E. (2014). Lecturas en torno a la migración mapuche. Apuntes para la discusión sobre la diáspora, la nación y el colonialismo. A. Fielbaum, R. Hamel y A. López (Eds). *El poder de la cultura. Espacios y discursos en América Latina* (pp. 261-287). Santiago, Chile: Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.

Bengoa, J. (2002). *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*. Santiago, Chile: Editorial Planeta.

Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (BCN). Período 1973 a 1990. Régimen Militar. Recuperado de https://www.bcn.cl/historiapolitica/hitos_periodo/detalle_periodo.html?per=1973-1990

Bonfill, G. (1999). *México Profundo. Una civilización negada*. México D.F.: Grijalbo.

Cabral, A. (1985). El papel de la cultura en la lucha por la independencia. En H. Varela (Ed). *Cultura y resistencia cultural: una lectura política* (pp. 41-68). México D.F.: Consejo Nacional de Fomento Educativo.

Cabral, A. (1985). La cultura nacional y la liberación. En H. Varela (Ed). *Cultura y resistencia cultural: una lectura política* (pp. 41-68). México D.F.: Consejo Nacional de Fomento Educativo.

— (1985). La resistencia cultural. En H. Varela (Ed). *Cultura y resistencia cultural: una lectura política* (pp. 84-94). México D.F.: Consejo Nacional de Fomento Educativo.

Calbucura, J. (1996). Proceso legal de abolición de la propiedad colectiva: el caso mapuche. Recuperado de <http://www.mapuche.info/mapuint/calbu01.htm>

Calfío, M. (2009). Mujeres mapuche, voces y acciones en dictadura (1978-1989). *Nomadías* (9), 93-112.

Camacho, F. (2004). Historia reciente del pueblo mapuche 1970-2003: presencia y protagonismo en la vida política de Chile. *Pensamiento Crítico: Revista Electrónica de Historia*, 1-18.

Cámara de Diputados, Gobierno de Chile (2012). Informe de la comisión especial para el estudio de la legislación referida a los pueblos indígenas, sobre el proyecto de ley relativo a la protección, fomento y desarrollo de los pueblos indígenas. Boletín N°514-01-1.

Campos, J., Farías, C. & Vergara, F. (2017). Aproximación a la identidad étnica mapuche dentro del Movimiento Campesino Revolucionario. *Izquierdas*, 37, 120-141.

Caniuqueo, S. (2013). Dictadura y Pueblo Mapuche 1973 a 1978. Reconfiguración del Colonialismo Chileno. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 17 (1), 89-130.

Caniuqueo, S. y Martínez, C. (2011). Las políticas hacia las Comunidades Mapuche del Gobierno Militar y la fundación del Consejo Regional Mapuche, 1973-1983. *Veriversitas, Revista Universitaria*, 1, 1-42.

Casals, M. (2009). *El alba de una revolución. La izquierda y el proceso de construcción estratégica de la «vía chilena al socialismo». 1956-1970*, Santiago, Chile: LOM Ediciones.

Centro de Documentación Mapuche (2013). Nación Mapuche a los 40 años del Golpe de Estado en Chile. Recuperado de <http://www.mapuche.info/print.php?pagina=4234>

Centro de Información Memoria Viva (s.f.). Dirección de Inteligencia Nacional (DINA). Recuperado de <https://www.memoriaviva.com/criminales/organizaciones/DINA.htm>

Chiuailaf, A. (2004). Los mapuche y el gobierno de Salvador Allende, 1970-1973. *Sociedad y discurso*, 5. ISSN: 1601-1686.

Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato (2003). *Informe de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato*, Santiago, Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas.

Colectivo de Memoria Histórica Corporación José Domingo Cañas (2005). *Tortura en poblaciones del Gran Santiago (1973-1990)*. Santiago, Chile: Corporación José Domingo Cañas.

Correa, M., Molina, R., Yáñez, N. (2005). La reforma agraria y las tierras mapuches. Chile 1962-1975 (2005). Santiago, Chile: LOM Ediciones.

Correa, M., Molina, R., Yáñez, N. (2005). La reforma agraria y las tierras mapuches. *América Latina, Revista del Doctorado en Estudio de las Sociedades*, 2do semestre, 223-265.

Curiñir, H., Silva, P. & Zumelzu, C. (2016) *Informe Final trabajo de investigación, de ejecutados y desaparecidos, 1973-1990, pertenecientes a la Nación Mapuche*. Temuco, Chile: Instituto Nacional de Derechos Humanos.

Documentos Enlace Mapuche Internacional (1979). *Sobre modificaciones a la Ley 17.729. Planteamientos de campesinos Mapuches de la IX y X Región*. Recuperado de <https://www.mapuche-nation.org/espanol/html/documentos/doc-29.htm>

Documentos Enlace Mapuche Internacional (1985). *Comunicado Centro Cultural Mapuche*. Recuperado de <https://www.mapuche-nation.org/espanol/html/documentos/doc-128.html>

Espinoza, C. & Mella, M. (2013). Dictadura militar y movimiento mapuche en Chile. En revista Pacarina del Sur N°17. Recuperado de <http://www.pacarinadelsur.com/callers/45-dossiers/dossier-9/815-dictadura-militar-y-movimiento-mapuche-en-chile>

Farías, C. (2012). Pueblo mapuche y dictadura: desde el terror hacia la nueva esperanza. Elementos configurativos para el entendimiento de la represión efectuada por el régimen militar hacia el pueblo mapuche. *Informe final práctica profesional, Museo de la Memoria y los Derechos Humanos*. Departamento de Sociología y Antropología, Universidad de Concepción, Chile.

Foerster, R. (2002). Sociedad mapuche y sociedad chilena: la deuda histórica. *Polis, Revista Latinoamericana*. ISSN: 0718-6568.

Foerster, R. y Montecino, S. (1988). *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*. Santiago, Chile: Centro Estudios de la Mujer.

Foerster, R. y Rupailaf, R. (1986). Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad Mapu. Resoluciones del IV Congreso Nacional. *Boletín Nütram*. Santiago, Chile. Centro Ecuménico Diego de Medellín, 2-8.

Gavilán, V. (2011). La nación mapuche. Puelmapu ka Gulumapu. *Working Paper Series 37* Ñuke Mapu Förlaget.

Giménez, G. (2016). *Estudio sobre la cultura y las identidades sociales*. ISBN 978-9473-73-0.

Gobierno de Chile (1972). Ley N°17.729. Recuperado de <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=29250>

Gobierno de Chile (1979). Decreto Ley N°2568. Recuperado de <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=23369>

Gobierno de Chile. Informe de la Comisión Asesora (2006). Propuesta para la generación participativa de una Política Indígena Urbana. Recuperado de <http://www.desarrollosocialyfamilia.gob.cl/.../polit.indigenasurbanos.pdf>

Instituto Nacional de Derechos Humanos (2018). INDH participa en inauguración de memorial por víctimas mapuche de la dictadura. Recuperado de <https://www.indh.cl/indh-la-araucania-participa-inauguracion-memorial-victimas-mapuche-la-dictadura/>

Llao, A. (5 de septiembre de 2018). Entrevista a Ana Llao 2/2 [archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=AkCCDQjNLBQ>

Mariman, J. (1994). Transición democrática en Chile. ¿Nuevo ciclo reivindicativo mapuche? Recuperado de <http://www.mapuche.info/mapuint/jmar5a.htm>

Mariman, P. (11 de octubre del 2015). Del Estado uninacional y monocultural al Estado plurinacional y multicultural. Recuperado de <https://www.eldesconcierto.cl/2015/10/11/del-estado-uninacional-y-monocultural-al-estado-plurinacional-y-multicultural/>

— (2017). El pueblo mapuche y la reforma agraria: una reforma entre cuatro contrarreformas. *Revista Anales* (12), 257-275.

Mariman, P. Caniuqueo, S., Millalén, J., Levil, R. (2006) *¡...Escucha, winka...!* Santiago, Chile: LOM.

Martínez, C. (2009). Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990). *Estudios Sociológicos XXVII* (80), 595-618.

Mella, M. (2001). *Movimiento Mapuche en Chile 1977-2000. Un estudio por medio de la prensa escrita*. (Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, Chile). Recuperado de <http://bibliotecadigital.academia.cl/handle/123456789/643>

Memoria Viva. Central Nacional de Información (CNI). Recuperado de <https://www.memoriaviva.com/criminales/organizaciones/CNI.htm>

Memoria Chilena. Biblioteca Nacional de Chile. *La transformación económica chilena entre 1973-2003. Crisis económica 1982*. Recuperado de <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-98012.html>

Memoria Chilena. Biblioteca Nacional de Chile. *La reforma agraria (1962-1973)*. Recuperado de <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-3536.html>

Memoria Chilena. Biblioteca Nacional de Chile. Augusto Pinochet Ugarte (1915-2006). Recuperado de <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-31395.html>

Memoria Chilena. Primer discurso político del presidente Dr. Salvador Allende. Recuperado de <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0059494.pdf>

Millao, J. (31 de julio del 2018). Entrevista a José Santos Millao 2/3 [archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=zVfFvdsJsGE>

Ministerio de Agricultura. Gobierno de Chile (1979). Decreto Ley N°701. Recuperado de <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6294>

Molina, R. (2018). Geografías mapuches: territorios, política y desafíos en tiempos de cambio. *Revista Geográfica del Sur*. ISSN 0718-7653.

Morales, R. (2015). Praxis política mapuche en el Chile contemporáneo. A. Pinol (Ed). *Democracia versus Neoliberalismo. 25 años de Neoliberalismo en Chile* (pp. 259-297). Santiago, Chile: Instituto de Ciencias Alejandro Lipschutz.

Morales, R. (2017). Cultura Mapuche y Represión en Dictadura. *Revista Austral de Ciencias Sociales* (3), 81-108.

Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (2020). Memorial Meli Che Mamüll. Recuperado de https://interactivos.museodelamemoria.cl/memorias/?page_id=1720&post=1779

Órdenes, M. (2014) Conflicto mapuche-campesino en La Araucanía: un análisis a partir de la Estructura de Oportunidades Políticas (EOP). 1967-1973. *Revista Izquierdas versión online* ISSN 0718-5049.

Oslender, U. (2002). Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una «espacialidad de resistencia». *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales* VI (115). 105-132.

Pairican, F. (2014). *Malón. La rebelión del movimiento mapuche 1990-2013*. Santiago, Chile: Pehuén Editores.

Paredes, R. (1996). Privatización y regulación: lecciones de la experiencia chilena. O, Muñoz. *Hacia el Estado Regulador* (pp. 215-248). Recuperado de http://www.cieplan.org/inicio/archivo_biblioteca.php.

Restrepo, E. (2008). Multiculturalismo, gubernamentalidad y resistencia. O. Almario y M. Ruiz. *El giro hermenéutico de las ciencias sociales y humanas: diálogo con la sociología* (pp. 35-47). Medellín, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Reuque, I. (2002). *Una flor que renace. Autobiografía de una dirigente mapuche*. (F Mallon, ed). Santiago, Chile: LOM Ediciones.

Rodríguez, M. (s.f.). Espacio, lugar y territorio. Hacia el desanclaje entre lo rural y lo urbano. Recuperado de https://www.academia.edu/8586136/ESPACIO_LUGAR_Y_TERRITORIO_Hacia_el_desanclaje_entre_la_ciudad_y_lo_urbano

Rojas, M. (1988). *La represión política en Chile: los bechos*. Recuperado de <http://www.derechos.org/nizkor/chile/libros/represion/con.html>

Ruiz, C. (2007). Autonomismo mapuche (1907-1992). Renuenos de un tronco antiguo. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, I (XI). ISSN: 0717-5248.

Ruiz, C. (2016). El pueblo mapuche, el gobierno de Salvador Allende y la Unidad Popular. *El ciudadano*. Recuperado de <https://www.elciudadano.cl/justicia/el-pueblo-mapuche-el-gobierno-de-salvador-allende-y-la-unidad-popular345/06/28/>

Rousseliere, A. (2019). *Las relaciones paradójicas entre las comunidades mapuches y el régimen dictatorial (1973-1990). ¿Cómo explicar las demostraciones aparentes de afinidad en un contexto de liquidación de las comunidades?* (Memoria del Máster en Civilización, Cultura y Sociedades, especialidad Sociedad e Interculturalidad). Universidad de Guyana, DFR Letras y Ciencias Humanas.

Rupailaf, R. (2002). Las organizaciones mapuche y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000). *Revista de la Academia* 7, 59-103.

Scott, J. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos Ocultos*. México D.F.: Ediciones Era.

Unidad Popular, Programa básico del gobierno de la Unidad Popular. Candidatura presidencial de Salvador Allende, 1969. Recuperado de <http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-7738.html>

Vargas, J. (2012). A propósito de la resistencia como propuesta teórica del estudio histórico. *Tiempo y Espacio* 28 (2), 7-22. ISSN 0716-9671.

Whitham, D. (2006). El Movimiento Político Mapuche: Factores de División y Debilidad e Ideas para el Futuro. *SIT Study Abroad Program, Chile: Economic Development and Globalization*. Recuperado de https://digitalcollections.sit.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.cl/&httpsredir=1&article=1383&context=isp_collection

Diarios y Revistas

Ancalao, D. (21 de abril de 2018). Ley Antiterrorista, criminalización del pueblo Mapuche. *El Mostrador*. Recuperado de <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2018/04/21/ley-antiterrorista-criminalizacion-del-pueblo-mapuche/>

Cortés, A. (2013) (10 de septiembre de 2013). La dictadura contra los pobladores. *El Mostrador*. Recuperado de <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2013/09/10/la-dictadura-contra-los-pobladores/>

El Austral de La Araucanía (1977, 3,2); (1977, 3, 26); (1977, 4, 3); (1978, 8,9); (1978, 9, 2); (1978, 9, 7); (1978, 10, 5); (1978, 8,24); (1978,12 14); (1979, 1, 24); (1979, 1, 25), (1979, 1, 29); (1979, 1, 30); (1979 2, 18); (1979, 3, 21); (1979, 4,25); (1979, 5, 13); (1979, 9,19); (1979, 9,27); (1979, 12, 25); (1980, 3, 28); (1981, 11, 27); (1981, 12, 7); (1984, 1, 28).

Fuentes, C. (2 de septiembre de 2013). Claudio Fuentes: plebiscito del 80 fue una burla a cualquier proceso electoral. *Cooperativa*. Recuperado de <https://www.cooperativa.cl/noticias/pais/augusto-pinochet/dd-hh/claudio-fuentes-plebiscito-del-80-fue-una-burla-a-cualquier-proceso/2013-09-02/193338.html>

Krohne, W. (8 de junio de 2018). Julio Ponce Lerou: de empleado público a multimillonario. ¿Cómo lo hizo?: su historia aquí. Recuperado de <https://kradiario.cl/2018/06/09/julio-ponce-lerou-de-empleado-publico-a-multimillonario-como-lo-hizo-su-historia-aqui/>

Molina, P. (1 de agosto de 2014). Los problemas de Chile y su ley antiterrorista. *BBC Mundo*. Recuperado de https://www.bbc.com/mundo/noticias/2014/08/140801_chile_ley_antiterrorista_nc

Pairican, F. (2014). Lo que plantea Huenchumilla es un triunfo del movimiento autonomista mapuche. Recuperado de <http://www.mapuexpress.org/?p=666>

RESISTENCIA MAPUCHE

DURANTE LA DICTADURA CIVIL Y MILITAR CHILENA

Sobre los Centros Culturales
Mapuche y la organización Ad-Mapu

En este libro se utilizó la familia tipográfica *Urbani* para títulos y detalles, y la familia tipográfica *Hermann* para texto. Ambas de la fundidora tipográfica chilena *W Type Foundry*

