

ACTAS DEL PRIMER CONGRESO INTERNACIONAL DE HISTORIA MAPUCHE



Celebrado en Siegen, Alemania
del 1 al 4 de Febrero 2002

Carlos Contreras Painemal (Ed.)

Indice

Presentación	2
<i>Carlos Contreras Painemal (Alemania)</i> La Oralidad y la Escritura en la Sociedad Mapuche	3
<i>Pablo Mariman (Chile)</i> Gobierno y Territorio en la Independencia Mapuche	12
<i>Armando Marileo Lefio (Chile)</i> Mundo Mapuche	27
<i>Waskar T. Ari Chachaki (EEUU)</i> Políticas Mapuche, Aymará, Maya y la Construcción de los Estados Nacionales de Chile, Bolivia y Guatemala en el Siglo XX	45
<i>Carlos Contreras Painemal (Alemania)</i> Los Parlamentos.....	51
<i>José Lincoqueo Huenuman (Chile)</i> El Genocidio, Caballo de Troya de Mefistófeles (El Demonio). Análisis Jurídico acerca de los Parlamentos.....	70
<i>José Ankan Jara (Chile)</i> Retransitando la Huella de Pascual Koña al Puelmapu	77
<i>Reynaldo Mariqueo (Inglaterra)</i> Reino de Araucanía y Patagonia.....	92
<i>Jorge Calbucura (Suecia)</i> La Geografía del Tiempo en el Espacio histórico. Hacia una Sociología de Historia de los Pueblos Indígenas	105
<i>Victor Gavilan (Canada)</i> La República de Chile y los Mapuche 1810 - 1881	119
<i>L. Anahi Meli (Argentina)</i> Diálogos y Ensayos de Diálogos en la Frontera sudoeste de la Provincia de Buenos Aires, 1810-1820	138
<i>Sergio Caniuqueo (Chile)</i> Violencia y Conflicto Mapuche, algunas Reflexiones en Torno a dos Proindigenistas, la Dinámica de Organizaciones Mapuche y Testimonios en la Primera Mitad del Siglo XX.	154
<i>Alfredo Seguel (Chile)</i> Invasión Forestal y Etnocidio Mapuche	173
<i>Adrian Moyano (Argentina)</i> Virgen de las Nieves, Territorio Mapuche	188

Presentación

En la materialización de este evento es necesario destacar la presencia y el trabajo de intelectuales mapuche quienes han venido reflexionando acerca de lo que ha sido nuestra historia como pueblo. Este esfuerzo por establecer una mirada propia muchas veces ha sido desde la marginalidad sorteando todo el estigma que se ha escrito acerca de nosotros, es por ello que en este evento interviene una necesidad de expresar nuestra mirada, sobre como nosotros vemos nuestra historia.

Lo escrito hasta el día de hoy ha sido bajo la mirada de la dominación y en el mejor de los casos desde la mirada que discrimina positivamente, la cual desde el indigenismo ha planteado algunas propuestas en torno a nuestra causa, faltando aun nuestra visión acerca de como ha sido el camino por el cual desde tiempo inmemoriales nuestro pueblo viene transitando.

Es por ello que muchos elementos expuestos en el transcurso de este **Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche**, serán causa de discusión, ya que se esta resituando la discusión acerca de nuevos elementos como por ejemplo la vigencia de los Tratados y Parlamentos; el establecimiento del Reino de la Araucanía y Patagonia; la Soberanía mapuche hasta el océano Atlántico, entre otros. Todo esto en contraposición bajo la mirada actual que ve al mundo indígena en general y no con la particularidad histórica que ha vivido la sociedad mapuche la cual a diferencia de otros pueblos que fueron sometidos sin opción, esta defendió su soberanía, como pocos pueblos lo han hecho a través de la historia de la humanidad.

El hecho de realizar este evento en un lugar neutral y alejado como es Alemania es parte de la actitud autónoma que posee nuestro pueblo para autoconvocarse. Es así que, en este desafío planteado por las organizaciones convocantes como **El Centro de Documentación Indígena Rucadugun**, **El Centro de Documentación Mapuche Ñuke Mapu** y **Enlace Mapuche Internacional**, se hace con la conciencia de establecer un punto de partida para un nuevo entendimiento.

Quisiéramos expresar nuestros agradecimientos a las instituciones que hicieron posible este evento, quienes respetando el marco de nuestra autonomía generaron las condiciones organizativas para llevar a efecto este encuentro. Ellas son: **Friedrich Ebert Stiftung** y **Zentrum für Friedenskultur** las que junto al **Grupo de Apoyo al Pueblo Mapuche de Siegen** y el **Partido de Los Verdes**, gestionaron la habilitación de todos los medios necesarios para llevar a efecto este Congreso.

Finalmente quisiéramos agradecer tambien la presencia de nuestro Machi Juan Curaqueo como autoridad religiosa y Armando Marileo Ngenpin quienes le otorgaron la importancia y solemnidad a este evento. A Jorge Calbucura y Reynaldo Mariqueo, a Victor Collipal quien vino desde Dinamarca para mostrarno su arte, a Nani Firmkes por su esfuerzo inagotable y carinoso, Dragan Jovanovic por todas sus gestiones creativas, a Marian Schwarzenberger por su voluntad y cariño, a Martina Schmallenbach por su fe inquebrantable en el Congreso, a Marita Blecher por su colaboración a Robert Kirchner-Quehl por su confianza en nosotros y en nuestra causa, a Bernhard Nolz y Wolfgang Popp por su casa y corazón abierto. Gracias tambien a quienes nos ayudaron con la parte técnica de las medias a Sigrid Schmalenbach, Frank Hoffmann a Claudio Contreras y Adrian Contreras. A todos ellos desde el corazón les damos las gracias.

Carlos Contreras Painemal

La Oralidad y la Escritura en la Sociedad Mapuche

Carlos Contreras Painemal¹

Resumen

Una de las características que resalta en la sociedad mapuche a través de su historia milenaria, es su gran capacidad de adaptación frente a los diferentes contextos históricos. Este mecanismo cultural propio del mundo mapuche le ha permitido hasta el día de hoy existir como pueblo nación.

Su registro histórico ha sido traspasado de generación en generación a través de la oralidad en la enseñanza diaria y para las cosas de importancia a cargo de personas especializadas, como los “*weipifes*”, los cuales debían de guardar y reproducir esta memoria a través del tiempo, y dar cuenta de ellas en los “*traxunes*”, “*koyan*” o encuentros mapuche. Aquí la palabra relataba hechos acaecidos desde tiempos inmemoriales.

De las diferentes adquisiciones culturales tomadas de los españoles, la sociedad mapuche nunca adquirió la escritura como mecanismo propio, por el contrario, prescindió de esta relegándola a espacios secundarios.

Introducción

La materialización de este **Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche**, no significa, como algunos han pretendido creer, un tránsito de la oralidad hacia la escritura. Ésta como vamos a ver, ha estado presente a través del tiempo en la interacción con los españoles primero, y posteriormente con las repúblicas. Por lo tanto, lo que haremos con este evento será dejar constancia escrita, con nuestra visión de los hechos, acerca de nuestra historia. Para ello utilizaremos como fuentes aquellas que se mantienen en nuestra memoria a través de la oralidad y también de aquella que ha quedado documentada.

Es por ello que, al comenzar este evento, un tema que amerita considerarse es observar, como se desarrolla la oralidad y la escritura en la sociedad mapuche, a través de su historia, sin pretender poner en la discusión una propuesta competitiva acerca de cual es “*la mejor*”. Dejaremos para otra ocasión el análisis epistemológico de los términos y el estado de discusión que existe respecto de las sociedades agrafas y las sociedades con escritura.

En una sociedad como la mapuche, en donde la distinción, el protocolo social y la costumbre tienen gran importancia, la escritura no ha sido usada como herramienta de interacción social, por el contrario, prevalece la ritualidad y los espacios simbólicos, los cuales están presentes hasta el día de hoy. Por ejemplo, durante lo que se ha

¹ Estudiante de Antropología. Universidad de Humanismo Cristiano. Director del Centro de Documentación Indígena Rucadugun.

denominado como “El Parlamento de Nueva Imperial” del año 1989,² Bengoa nos cuenta que:

*“Los mapuches establecieron esa tarde todas las ceremonias y formalidades de los antiguos parlamentos.”*³

En este contexto la dicotomía entre oralidad y escritura para definir el grado civilizatorio de una sociedad no alcanza para dar cuenta de los aspectos culturales de la sociedad mapuche, en donde *la representación* a través de la *palabra* emerge en todos los actos sociales y rituales. Es por ello que, la escritura como mecanismo de interacción social, es insuficiente para el mundo mapuche, por lo tanto, persiste “*La Palabra*”, es decir la “*Oralidad*”.

Los Colegios para hijos de Caciques

Para los españoles un intento de someter a los mapuche fue el cristianizarlos a través de la persuasión y también a través del uso de la fuerza. Por lo tanto, existirá una constante tensión bélica, para lo cual el “*Parlamento*” o “*Koyan*” será el espacio que permitirá establecer acuerdos para el mantenimiento de la paz, en donde los españoles, de acuerdo a sus intereses estratégicos establecerán como norma, entre otras, quedar a cargo de la instrucción de los mapuche. De esta manera buscaban formar una elite preparada en los principios cristianos y occidentales, para lograr la pacificación y el sometimiento. Es por ello que una de las medidas fue el crear un sistema de “*Colegios para hijos de Caciques*”.

*“Y en dicha junta propuso dicho Sr. Presidente el que sé tratase sobre la fundación del colegio de los hijos de caciques como lo manda. S.M. por él capítulo sétimo de su real cédula.”*⁴

Dicha Real Cédula, fue promulgada en Madrid el 23 de febrero de 1713. De esta forma se estaba dando cuerpo a lo estipulado en el artículo sexto del *Parlamento de Quillín* y ratificada en los siguientes tratados que se dieron durante el periodo colonial, la cual señalaba:

*“Que han de admitir predicadores, y ministros del Evangelio, para que los radiquen y industrien en el conocimiento del verdadero Dios.”*⁵

No olvidemos que para los españoles la educación y formación estaba en manos de la Iglesia, por lo tanto, la idea de instruir estaba por un lado hacia la fe cristiana y por otro en el conocimiento de la escritura. Es por ello que el hecho de establecer colegios para los hijos de caciques, fue una preocupación importante para los gobernadores de la

² Este evento se realizó el año 1989, con el Candidato a la Presidencia de la República Patricio Aylwin.

³ Bengoa, José. “*Historia de un Conflicto*” El Estado y los mapuches en el siglo XX. Editorial Planeta. Segunda Edición. 2002. Pp 183

⁴ Gay, Claudio. “*Historia Física y Política de Chile*” Documentos Cap. XXXIII. “Sobre el colegio de los hijos de caciques”. Santiago 1846. Pp 421

⁵ Rosales, Diego de. “*Historia General del Reyno de Chile, Flandes Indiano*” Tomo I. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile. 1989. Pp 136

Capitanía General de Chile, los cuales no escatimaron esfuerzos ni recursos para su implementación.

*“Así mismo determinaron dichos señores que a cada uno de los colegiales que hubieren de entrar en dicho colegio se les acuda con 120 p° en cada un año para su vestuario y alimentos, y a cada uno de los tres PP. de la Compañía duplicada la misma cantidad, como lo manda S. M., y 60 p° mas al superior de dichos PP, para los agasajos que le parecieren precisos para los padres, hermanos y parientes de los colegiales cuando los vengan a visitar...”*⁶

Esta concesión, contenía en el fondo un aspecto militar, el cual era mantener, en una condición cuasi-rehén a los hijos de los principales lonkos, por si estos intentaban algún tipo de alzamiento. Mientras que para los mapuche constituía un acto de prestigio y de reconocimiento en tanto las comodidades y garantías que les ofrecía el propio enemigo, otorgaban prestigio social tanto hacia el interior de la sociedad mapuche como hacia el exterior.

*“...Y no pareció conveniente que el dicho colegio se fundase en ninguno de los fuertes ni plazas de armas que están dentro de las tierras de los indios, porque en ellos no hay más que soldados, cuyas costumbres y modo de vivir no pudieran ser de buen ejemplo **para la buena educación de los colegiales**, y porque con cualquier movimiento de los indios pudieran con facilidad sacar los caciques sus hijos de dicho colegio y llevárselos consigo por cualquier alboroto que intentasen; y estando apartados en la dicha ciudad de Chillán **podrán servir de rehenes**, y serán el mayor freno que podrán tener los dichos indios para contenerlos de alguna sublevación a que les mueva su facilidad”*⁷

Como se ve, los españoles tenían un real interés para dar una buena educación a los colegiales, empresa que fue depositada en los jesuitas los cuales realizaron en este contexto una notable labor, hasta su expulsión en 1767. Por otra parte, el intento de mantener a los colegiales en calidad de rehén resultaba ser una ingenuidad dado que ningún lonko que estuviera en disposición de guerra o de iniciar un malón iba a depositar a sus hijos en manos españolas.

“El gobierno de Madrid, en su intento por transformar a los mapuches en vasallos de la monarquía, emprendía el largo camino de su formación política a través del tratamiento privilegiado de jóvenes que un día actuarían como el vínculo más poderoso entre España y la sociedad tribal”.⁸

La mantención de estos colegios fue configurando a través del tiempo todo un segmento mapuche en los conocimientos occidentales, tanto en la religión como en las letras, de esta manera se constituye una elite intelectual mapuche, no menor, si consideramos que para la época, los españoles que venían sólo unos pocos, sabían leer y

⁶ Gay, Claudio: Ibídem. Pp 422

⁷ Ibídem. Pp 421

⁸ León. Leonardo: Ibídem. Pp 176

escribir. Dichos colegios se conocían con el nombre de: *“Aulas reales de Gramática para la Enseñanza de la Juventud”*

“La educación de los indígenas se imparte no sólo respecto a las primeras letras, sino también en estudios superiores y universitarios: para lo primero en misiones, todas con escuelas, se les enseña la doctrina en su propia lengua, y en español -leer, escribir y contar- en un curso especial del que quedan buenos testimonios en un expediente de 1774. En cuanto a los estudios superiores, hay constancia de que tanto algunos gobernadores, como no pocos oficiales, se preocupan de dar una formación mas esmerada a algunos indígenas que reciben como pupilos en sus casas, enviados por sus padres, generalmente caciques; varios pasan a los colegios reales para nobles indígenas de Santiago y Chillan, donde aprenden la gramática y otras disciplinas, ingresando los mas aprovechados a la universidad.”⁹

A pesar de la constante tensión bélica entre ambas sociedades, los españoles no abandonaron esta empresa, por el contrario, se institucionalizo cada vez más convirtiéndose en una de las cláusulas que de ordinario eran tratadas en los parlamentos.

“La educación de los naturales, para que en un momento pudieran regir sus propias vidas, fue quizá uno de los proyectos más audaces desarrollado por los representantes del rey en la Araucania. Se creaban así las bases para un intercambio que no estaría ya más marcado ni por el paternalismo, el fraude ni la mala fe. El desarrollo de una elite mapuche coincidía con el propósito global de los borbones de abandonar los medios violentos para conseguir la integración de la Araucania a la monarquía y consolidar, a través de ese mecanismo, la jurisdicción hispana sobre los territorios australes.”¹⁰

Cabe preguntarse entonces, ¿Por qué a pesar de todos los esfuerzos desplegados, por la Corona para formar una elite en los conocimientos de la escritura, esta no logra tener un impacto real y efectivo en la sociedad mapuche?

El Iluminismo, la Educación y el mundo Indígena

Respecto a lo anterior debemos considerar que hasta hace poco esto se entendía como la incapacidad mental del mapuche para adquirir conocimientos. Esta idea es la que ha predominado desde el surgimiento de las repúblicas. Dicho pensamiento centrado en el positivismo iluminista, en la idea de progreso y el evolucionismo, han sido los patrones por los cuales se ha establecido una mirada desde occidente hacia las sociedades indígenas en general y en este caso particular a la sociedad mapuche. Al respecto Tomás Guevara señala que:

“Se ha dicho ya muchas veces que el indio no concibe ni comprende las ideas abstractas; por consiguiente, se halló en los primeros tiempos de

⁹Guarda, Gabriel: *“Historia de la Iglesia en Valdivia”* Impreso por Salesianos S.A. Febrero, 2000. Santiago de Chile. Pp 95.

¹⁰León, Leonardo: *Ibidem*. Pp 177.

propaganda en absoluta incapacidad para asimilarse los dogmas fundamentales. En el siglo XVIII se hallaba, pues en la misma condición intelectual de los precedentes.

Ahora mismo los más adelantados no tienen una noción clara de ninguna doctrina. El mapuche actual obra en todo en conformidad a su naturaleza de hombre inferior.”¹¹

Otro intelectual liberal contemporáneo a Tomás Guevara, Domingo Faustino Sarmiento, definirá lo indígena como *“la barbarie.”*¹² Su opinión debe considerarse en tanto él estuvo en Chile durante su exilio desempeñándose como director de la Escuela Normal y miembro de la Facultad de Filosofía y Humanidades. Inauguró gran cantidad de escuelas, incluso el gobierno chileno lo envía a Europa, en misión oficial, para estudiar los sistemas educativos europeos con el fin de aplicarlos al mejoramiento de la educación en Chile. En uno de sus escritos él señala que:

“...Sobre todo, quisiéramos apartar de toda cuestión social americana a los salvajes, por quienes sentimos, sin poderlo remediar, una invencible repugnancia, y para nosotros Colocolo, Lautaro y Caupolicán, no obstante los ropajes civilizados y nobles de que los revistiera Ercilla, no son mas que unos indios asquerosos, a quienes habríamos hecho colgar y mandaríamos colgar ahora, si reapareciesen en una guerra de los araucanos contra Chile, que nada tiene que ver con esa canalla.

Cuando uno lee a Ercilla y oye repetir hoy día aquellas imaginadas virtudes de Colocolos y Lautaros, está a punto de creer que los antiguos araucanos eran otro pueblo distinto de los araucanos que conocemos nosotros; de esos salvajes del sur, borrachos, estúpidos, crasos e ignorantes, y sin sentimiento alguno de dignidad, salvo el gusto por la independencia, que es distintivo de las tribus salvajes.”¹³

La influencia revolucionaria de los Iluministas europeos a principios del siglo XIX estará expresada a través de los movimientos o corrientes liberales, quienes conducirán el proceso de modernidad en los países de América Latina. Para esto comienzan a construir una nueva noción del universo simbólico que surgen de los principios de *“fraternidad; igualdad y libertad”* heredados de la Revolución Francesa.

Es en este contexto que, el positivismo deposita su fe en la ciencia y en la técnica, por lo tanto la educación debe ser funcional a esto y no social, ahora la idea de la *“civilización”* es la idea de lo material, para ello se hacía necesario preparar personal adecuado apto para las transformaciones tecnológicas. En este contexto Molina señala que:

“...el problema del indio es un problema social, que se debe a la posición que el indio ocupa en la estructura social del país: el indio debe disfrutar de una pequeña propiedad y confundirse con el mestizo y el criollo en una única

¹¹Guevara, Tomás: *“Historia de la Civilización de la Araucanía”* Anales de la Universidad de Chile Tomo CIX. Año 1901. 2º Semestre. Pp 413

¹²Sarmiento, Domingo F: Ver libro. *“Civilización y Barbarie”*

¹³Sarmiento, Domingo F: *“Obras Completas”* Tomo II. Ediciones Luz del día, 1948. Buenos Aires Argentina. Pp 220

nacionalidad mestiza. Esta asimilación del indio significa, en definitiva, la desaparición del indio como tal, por eso, el Indigenismo moderno de México, nacido de la revolución de 1910 y cuyas figuras mas conocidas son Gamio, Caso y Aguirre, van a hablar mas bien de la “integración” del indio a la cultura nacional.”¹⁴

En este proceso de modernidad, las repúblicas buscarán “*la integración del indio*”. El lema de “*Orden y Progreso*” hará ver lo indígena como atrasado, por lo tanto la única alternativa era su integración al proceso productivo como obreros o campesinos. Para esto cada cierto tiempo se dictarán leyes y decretos a objeto de dar solución a “*él problema indígena*”.

Durante esta fase en que las repúblicas comienzan a identificarse entre izquierdas y derechas, para los primeros los indígenas descalzos serán un problema que obedecerá a la pobreza y no a una costumbre, el no saber leer ni escribir en el sistema occidental será visto como analfabeto o ignorante.

Hasta acá hemos visto como el positivismo ilustrado ha dado respuesta a esta no-adquisición de la escritura, situándola en la incapacidad mental del indígena para aprenderla. Ahora cabe preguntarse entonces ¿Porque la palabra se constituye en un soporte de la cultura mapuche impermeable a la escritura?

La Palabra

Para responder a esto analizaré primero un hecho significativo entre oralidad y escritura que se dió en el mundo andino, aquella tarde de 1532, cuando Atawalpa se dirigió al encuentro con Pizarro, allí el clérigo que acompañaba a éste, le expresó a Atawalpa que debía someterse *al nuevo Dios Cristiano* y enseñándole *la Biblia* le conminó a aceptar “*la palabra*” que ésta contenía porque allí estaba la representación de “*la verdad*”, este al tomar aquel extraño objeto y al no encontrar en él, el sonido de “*la palabra*” lo lanzo lejos, porque lo considero un engaño. Con este hecho histórico comienza el holocausto andino.

En la sociedad mapuche la oralidad estará presente en todos los actos rituales, convirtiéndose en un vehículo de interacción que recrea y da forma a su universo simbólico el cual estará expresado en el *Ad-mapu*. Es por ello que en la representación del *lonko*, la misión diplomática de los *werkenes*, el contar de los *weipifes*, las invocaciones de la *Machi*, estarán presente, “*la palabra*”. Para lo cual existirá todo un sistema protocolar que se ha de cumplir ordenadamente.

Los niños son desde su infancia preparado por sus madres en el arte de la palabra, ser *lonko*, *weipife* o *werken* es una distinción que otorga prestigio y estatus social, para ello el uso y el conocimiento de la palabra es esencial para la emergencia de buenos y grandes oradores. Así la palabra se hace presente en todos los actos de la vida cotidiana.

¹⁴ Marzal, Manuel: “*La Antropología Indigenista*”: México y Perú. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima 1992. Capítulos VIII y XIX. El Indigenismo Moderno. Pp 404.

“Dunguwvn muten ta kvmey. - Solo hablarse es bueno.

La palabra es la vía principal de comunicación. La transmisión del conocimiento y la sabiduría, la exteriorización de las intenciones, el entendimiento, el acuerdo, la conversación y la vida misma, gira en torno a ella, forma parte de los valores que el mapuche tiene en el concepto de convivencia armónica. Ngennodunguwn Ta Kvmelay, permanecer sin hablarse no es bueno. Es un mandato el hablarse.”¹⁵

En los importantes eventos políticos de interacción con los españoles, los parlamentos serán la resultante de un delicado procedimiento que comenzara anterior a este, con el galopar de los *werkenes* a través de la Araucanía anunciando la convocatoria, debiendo sortear todos los resquemores y desconfianzas presentes, es por ello que la misión de los *werkenes* contenía un alto sentido diplomático y el éxito de su empresa estaba dado por el buen uso de la palabra y su capacidad como orador.

“La comisión se manda a anunciar anticipadamente por el lenguaraz.

Si la componen veinte individuos, los veinte se presentan. Comienzan por dar la mano por turno de jerarquía, y en esa forma se sientan, con bastante aplomo, en las sillas o sofás que se les ofrecen.

El lenguaraz, es decir, el interprete secretario, ocupa la derecha del que hace cabeza.

Habla este y el lenguaraz traduce, siendo de advertir que, aunque el plenipotenciario entienda el castellano y lo hable con facilidad, no se altera la regla.”¹⁶

Es por ello que en la ritualidad simbólica que se da, en las reuniones, o parlamentos, se observan rigurosos actos protocolares cumpliendo de esta forma con la tradición del *Ad-mapu*, en donde el idioma oficial será el mapudungun y las ceremonias rituales serán de exclusividad mapuche como el sacrificio de ovejas o el entierro de armas como símbolo de sellar la paz.

“El Parlamento sé constituía, espacialmente, en la materialización del tiempo de paz. Durante su realización se exoneraba el weichan fuera del espacio sacralizado por el galopar de los potros, para permitir que la palabra se actualizara como el principal vehículo de la transacción social. Lo que ocurría durante el coyan era tan inusual y extraordinario, tan decisivo y crucial, como lo eran los eventos del malón.”¹⁷

La seriedad de estos eventos imponía reciprocidades que se expresaban en la entrega de regalos por ambas partes, las cuales concluían con las ceremonias que sellaban los acuerdos, en donde la palabra era una garantía.

“Deu dunguniewiyu.- Ya estamos de acuerdo.

Los acuerdos de palabra merecen, en estricto rigor, siempre el cumplimiento cabal. La palabra empeñada y los compromisos contraídos,

¹⁵Lincopi, Arturo: *“Proverbios Mapuches”* Copia autorizada. Sin editar.

¹⁶Mansilla, Lucio V: *“Una Excursión a los Indios Ranqueles”*. Tomo I. Editorial Kapeluz. S.A. 1966. Buenos Aires. Argentina. Pp 73.

¹⁷León, Leonardo: *Ibidem*. Pp 137

tienen el efecto de hecho cierto que se ha de realizar. Lo contrario es arriesgarse a sanciones y a calificativos deshonorosos que lesionaría la reputación de un hombre”

Conclusiones

Como hemos visto, pese a todo el esfuerzo desplegado por los españoles, para introducir a los mapuche en la escritura, estos se resistieron por ser ajeno a su identidad, en donde la representación estará dada por la distinción que otorga el buen uso de la palabra. Es por ello que en la sociedad mapuche la palabra es un valor y a través de ella se distinguirán las personas honorables y sabias que conducirán y representarán los diferentes linajes.

“La posición preponderante de los oradores sirve como incentivo poderoso para nosotros, los jóvenes mapuce. Tratamos de emular constantemente a los viejos oradores. Es una capacidad heredada. La manifestamos de muchas maneras y no solo a través del Pentukun de los Logko. También en los Weupin, en el Koyaqtun. Escuchamos a este virtuoso hombre de palabras y saber que es nuestro Weipife, conocedor e investigador de nuestra historia”¹⁸

La escritura al carecer de simbolismo social de representación, por el cual las personas se puedan distinguir, será relegada a un espacio secundario en donde su uso estará orientado para efectos prácticos de comunicación. Es por ello que no resulta extraño encontrar algunas cartas y correspondencia que mantenían los Lonkos con las autoridades hispanas y también con las repúblicas.

Si bien todas las sociedades ritualizan sus palabras a través de cantos y poesías, en la sociedad mapuche esta se convierte en un soporte de la cultura en tanto que, a la circular y representar a los que conducirán a los diferentes linajes, esta dando cuenta que será condición para que exista la sociedad misma.

Para el Iluminismo se impondrá la visión Morganeana¹⁹, para lo cual, entre otros, la escritura será un elemento que dará cuenta del grado de civilización de una a sociedad, incluso se impondrá la idea de que la historia comienza con la escritura. Esta idea estará presente hasta nuestros días, y la podemos observar en una editorial del diario El Mercurio en donde se señala que;

“El Pueblo mapuche, sostuvo uno de los voceros, tiene su propia historia. Esto último, como es obvio, contradice una de las pautas mas universalmente aceptadas, en el sentido de que la historia comienza con la escritura, que los mapuches no conocieron antes de la llegada de los españoles.”²⁰

¹⁸Confederación Mapuche Neuquina: ¡**Marici Weul!**. ¡Diez veces estamos vivos...Diez veces venceremos! Ediciones Búsqueda de AYLLU. Concepción del Uruguay. Entre Ríos. Argentina 1994. Pp 62

¹⁹Ver : **“Lewis Henry Morgan 1818-1881”**. En Lecturas de Antropología. Bohannon y Glazer. Editorial Mc Graw Hill. 2º Edición. Madrid, España. 1998

²⁰**Diario El Mercurio**. Editorial 17 Octubre de 1994.

Durante este periodo en que se consolidan las repúblicas y someten militarmente a la sociedad mapuche, se dará una integración forzosa, anónima sin la distinción que tuvieran en otros tiempos. Ahora había que adaptarse a las nuevas condiciones que imponía la derrota, emigrar a las ciudades aprender el idioma español, aprender a leer y a escribir, esto permitirá no ser tratado como “indio ignorante” o analfabeto sino como ciudadano civilizado. Es por ello el cambio de apellido, el teñirse el pelo, había que adaptarse.

De esta forma emerge una intelectualidad integrada ocupando los pequeños espacios que las repúblicas les otorgaban, desde aquí surgirán escritores y poetas mapuche los cuales utilizarán la escritura como un arma para dar a conocer la realidad de la sociedad mapuche.

“Desde ese momento, comenzó el surgimiento de una intelectualidad Mapuche, que adoptará la escritura como un ejercicio intelectual reivindicativo, cuya base será y es su propia cultura,”²¹

²¹Antillanca, A. Cuminao, C. y Loncon, C: *“Escritos Mapuches” 1910-1999*. Asociación Mapuche Xawun Ruka. Santiago de Chile 2000. Pp 13

Gobierno y Territorio en la Independencia Mapuche

Pablo Mariman Quemenado¹

Si, la historia nos llena de identidad cuando hacemos de ella una selección de lo mejor que queremos proyectar en los que vienen, pero la historia también nos llena de atrocidades si es que no queremos pasar por tontos ante ella y nuestros descendientes. No hay nada que envidiar al far west, al holocausto judío, menos al drama de Bosnia y al del pueblo Palestino (cuántos ejemplos más y peores no hay en el mundo...). Mejor aprendámosla, encarémosla, de ello depende entender y superar muchos traumas, especialmente en quienes dicen que los mapuche siempre hemos sido parte del Estado, o bien, que no hay nada más a que optar. Vergüenza ajena da escuchar el pobre argumento de gentes y/o representantes políticos chilenos con los que comparto espacios de discusión y oír su silencio al verificar que nada de lo que sabían (y no sabían) era verídico. Si no me entienden, entonces que se apague la luz, que se adelanten los créditos y observemos lo que una caravana de militares y científicos argentinos van encontrando a la zaga del paso triunfante del ejército de “la conquista del desierto”.

Allí estaba el sitio buscado. A medida que nos acercábamos leía en los indicios del suelo la escena siniestra que seis meses antes tuviera lugar allí mismo. El terreno revelaba que fue entonces un inmenso pantano. Los innumerables hoyos de las pisadas de los caballos eran profundos, y las huellas iban y venían como signos evidentes de una carrera dificultosa y de una lucha encarnizada, caballos muertos, con su piel casi intacta todavía, lanzas rotas, aperos, ponchos y cadáveres de indios, todo aparecía aquí y acullá en esparcido desorden.

La contemplación de este cuadro de muerte era pavorosa y repugnante. Los cadáveres de los indios estaban aún en descomposición y la mayor parte tenía aún la carne adherida a los huesos y algunos conservaban fresca la cabeza, con pelo, y las facciones de la cara casi intactas [...] Pero lo que impresionaba extraordinaria y horriblemente, era el estrago causado por las fieras entre las reliquias del campo de batalla. Mientras los caballos muertos estaban casi intactos, los cuerpos humanos habían sido destrozados por las fieras. Les faltaban los brazos o las piernas, y por doquiera veíamos huesos rotos, cráneos roídos y despojos de un festín abominable, y al propio tiempo las pisadas borradas o recientes del tigre y del puma, que abundan en las sierras y el matorral.

*“El correntino Salazar tomó parte en este combate, y había derribado al cacique General, comandante de los indígenas en la acción. Recordaba el excelente tirador del 6° de línea, que el indio había caído cerca de las barrancas del río, de suerte que era imposible no encontrarlo, **interesándome vivamente, como sucedía, por su cráneo.** Lo hallamos, por fin, y la identidad del cadáver fue en breve establecida por los soldados, deduciéndola del poncho azul con lunares blancos que el gran cacique ostentaba el día de la acción y del pelo colorado del hermoso parejero malacara que*

¹ Docente e investigador del Instituto de Estudios Indígenas (IEI-UFRO) y del Centro de Estudios y Documentación Mapuche “*Liwen*” de Temuko.

General montaba. Caballo y jinete yacían al lado y el poncho deshilachado alrededor. Las fieras habían circulado repetidamente por allí y habían desmembrado el cadáver, llevándose las piernas y los brazos.

*Yo saqué el cráneo con seis vértebras lumbares. Es un cráneo de tipo araucano verdadero, por sus formas grotescas, sin simetría, deprimidas o sobresalientes, y por su volumen notable. Conservaba aún la piel de tres milímetros de espesor en los parietales y frontal hasta la fosa nasal, con el pelo entre negro y cano. La putrefacción había respetado esta parte, que permanecía en contacto con la salina, y habiéndolo lavado con alcohol y rociándolo con ácido fénico, pude conservarlo durante todo el viaje, para ofrecerlo mas tarde **al estudio de los profesores**, como un recuerdo valioso de mis peregrinaciones por el **desierto de la patria**, que anhelaba conocer, y también como el cráneo del último cacique muerto heroicamente en defensa de su **guarida** en el más apartado refugio: en la inhabilitable travesía. Vadeamos de nuevo el río y di al lugar el nombre de Paso de General.”²*

*Ç---`^^i;,,, ""!!øf♣♣Zñøμ.....

Es cierto, /&Ø‡μçfYYS«æ..... μRNX99Y&Y°C&.XΘ duele leer una descripción tan cinematográfica de un campo de batalla a través de la insensibilidad de un pobre aprendiz de etnólogo que busca coleccionar huesos y artefactos para su museo en la gran ciudad³. Pero más duele cuando los cuerpos roídos y esparcidos por aquel sitio, son los de nuestra gente. Así uno entiende que la desconfianza que heredamos hacia el winka no se trata de un simple racismo inherente a la especie humana, de verdad que había algo que el dolor hizo olvidar y que ahora tan habituados a la violencia étnica, podemos captar en su esplendor. La cita nada nos dice sobre sus familias y los bienes, pero hemos de suponer que se dispersaron en el espacio o tuvieron la misma suerte...!!Que suerte;¡

Duele también saber que ese hecho ocurrido en el puel mapu sólo es una parte de lo sucedido a gran escala sobre el pueblo mapuche y su territorio, donde la constante es la misma, pues al otro lado de la cordillera y casi a orillas del mar y del lago Budi, un cura informaba hacia el 1881 de cómo:

“El padre Fortunato supo después por noticias llegadas de Toltén, que en el Bajo Imperial mucha gente había sido asesinada, incluso los nativos cristianos y los caciques que habían favorecido a los “huincas”. La misión había sido saqueada e incendiada. Pero a pesar de todo la iglesia y algunos otros edificios habían escapado de las llamas. La masacre que los indígenas hicieron entre los chilenos fue grande, pero mayor fue la que, pocos días después, los soldados del Gobierno hicieron entre la población mapuche. Les quemaron todas sus rucas, se llevaron todos sus animales, los despojaron de todo lo que tenían y mataron sin piedad a todos los que cayeron en sus manos, dejando sus cadáveres insepultos. Después de tan lúgubres sucesos, la tranquilidad volvió a La Araucanía, y los misioneros del Bajo Imperial regresaron a su

² Zeballos, 1994 : 282-283.

³ Bajo el manto de la ciencia, este y otro profanador saquearon muchos entierros y habitaciones abandonadas por los mapuche luego de la campaña militar en su contra. Museos como el de Buenos Aires y Mar del Plata no-sólo fueron los terminales de sus valiosos trofeos científicos. Estos museos fueron la cárcel y la vitrina en que famosos lonko del puelmapu fueron exhibidos tanto vivos como muertos.

Puesto. Toda la región estuvo apestada durante días por la hediondez de los innumerables cadáveres sin sepultar. La causa de este terrible alzamiento había sido la mala conducta de algunos “españoles” (chilenos) vecinos del Bajo Imperial. La misma causa ¡ya tantas veces repetida! [...] Después de la fracasada sublevación, muchos caciques estaban dispuestos a aceptar misioneros y hasta los pedían. Las más de las veces lo hacían por razones políticas, pensando que tener misioneros dentro de la propia comarca, era en todo caso un mal menor que tener soldados.⁴

¡Qué decir!, los cuerpos hinchados, las rucas quemadas, los animales arreados a corrales ajenos nuevamente son los nuestros. Chile y Argentina saciaban su apetito de territorio (o gula) a costa nuestra y eliminaban a la vez el “conflicto indígena” que imaginaban tenían en su frontera sur, con lemas salpicados de sangre originaria. “Por la razón o la fuerza” reza hasta el día de hoy el escudo nacional, el que soberbio cuelga en los frontis de los colegios de nuestros campos y en los pueblos. Aunque la segunda idea contenida es escalofriante, la primera es simplemente siniestra; así un pueblo artífice de la paz como el mapuche sucumbe ante la maquinaria de guerra winka. Hasta el día de hoy se trata de ocultar este hecho y se reproducen imágenes como la del indio luchador o el pueblo belicoso, por supuesto pasando la boleta a los españoles y librando a la República de todo juicio, condena y responsabilidad en el destino posterior del pueblo mapuche y valla que los tuvo y sigue teniendo.

¿Qué fue lo que destruyeron los emergentes Estados de Chile y Argentina? Descontinuaron la historia de una nación libre e independiente. Para algunos, especialmente comprometidos con las responsabilidades y los destinos del Estado-Nación, el término nación es un concepto que no nos corresponde pues asocian (y así enseñaron a mi generación en las escuelas bajo la dictadura militar) que nación y Estado son sinónimos, sino aspectos indisolubles de una misma materia. Pero ser nación es contar con creencias particulares, sistemas comunicacionales y simbólicos, historias comunes, territorios, organización sociopolítica, por último, sentirse parte de algo común que da identidad propia frente a otros grupos humanos.

A través de cada uno de estos elementos podemos detectar el impacto que ha tenido la relación colonial de dominación y dependencia a que nos han llevado los Estados. Esta vez me detendré en lo político-territorial, pues creo que, si hay que recuperar el territorio, la lengua, la cultura o la historia, debemos pensar y proyectar nuestra manera de entender el poder y el control territorial que hoy venimos exigiendo, más cuando hablamos de autonomía política-territorial y reivindicamos el derecho a la autodeterminación. Entonces que mejor que activar el play de la memoria y hacer revivir esa parte de nuestra oralidad que como fósil ha estado prisionera entre las hojas de los libros.

El Círculo y la Palabra

*Kuifi mai ta pu **nulafe** itrokom allkutunefui. Antes gozaban los ngulafe de un prestigio
Pu mapunche itro fentepun ayikefui ta que ahora no se reconoce.
weupin. A los mapuche les gustaban mucho los
Petu ñi wechelen amukefui tragun meu. weupin.*

⁴ Nogglar, 1972: 108-109.

Kiñe lonko kupa tragun ta che werkulnekefui kiñe prom.

Kuifi mai ka pulki kütü mollfuñkulen.

Werken fanten meu traguaimun.

Tragukefuinun paliael. Aflu ta palin nen palife kom che tragukefi ñi weupiael.

Trawal ta che kiñe lonko kizu tañi pu che enu akukei.

Kom pu lonko nakawellkei ka anünagkei ta mapu meu ka tuaikulen anükeinun.

Tufeichi werkükel ka feipikefui ta ñi weupiael ka ñi entuael ta nulam. Tufachi lonko küme elkefui ta kom dunu.

Fei meu mai ta nen tragun chalikefi kom che rantukefuinun ñi chumlen tañi che ka ñi kom weni, ka chem dunu ñi nien ta kom mapu meu, ka ñi chumlen ta ketrán.

Chalinechi che oñolkefui ta chalin ka entukefui ñi dunu.

Fei meu mai nen tragun weupikefui ka entukefui ta ñi nulam.

Ka oñolkeidunu chumnechi ñi falin.

Kiñe rupa kiñe lonko dunulkei ñi cheu ñi tuun ni mapu.

Pu weupin fütá dunulkei, nen lonko chi tragufiel muel doi fuchakefui, fei ta mülefui ta küme nulam.

Kom dunu ta piel ta lonko ñidol kom che kümentukefui.

Kiñe rupa illkukefuinun ka kewakefuinun.

Kakelu puke lonko ka puke kona enu kawell kulen tuaikefinun cheu ñi anülen ta pu ñidol lonko.

Tragun meu ta dunukelu ta pu ñidol aukan dunun elnekefui ta antü, tunten waiki ñi tukual pu che ka ñi müfü kapitan werkual wi chuke lonko, ta futa aukan meu mai.

Kineke rupa elnekefui tragun antu meu ñidol kapitan, kuifi meu piam ta toki pinefulu.

Deuma afllu ta tragun, tufeichi lonko rapumkefilu ta che, llitulkefui ñi putun ka ñi ilon.

Desde jóvenes asistían a los trawün a oírlos.

Cuando un lonko deseaba tener parlamento, mandaba un werken con el prom (hilo de nudos) donde los otros.

Antiguamente se mandaba, además, una flecha ensangrentada.

El werken citaba para un día y lugar fijos.

Ordinariamente era para un juego de palin.

Cuando la partida concluía, el lonko dueño del juego invitaba para un trawün.

El día del trawün iban llegando por grupos o parcialidades.

Los lonko se desmontaban y parados o sentados en el suelo, formaban un círculo; a veces dos, según el número.

El lonko invitante nombraba al más caracterizado o competente de orador auxiliar. Este censor confirmaba o rectificaba lo que decían los oradores.

En seguida el lonko dueño del trawün comenzaba el saludo individual a los demás: nombraba a sus antepasados y se informaba brevemente de las novedades de los lof, de la salud de la gente, de los animales y siembras. El saludado contestaba lo necesario.

Después el lonko invitante entraba a explicar el objeto de la reunión.

Contestaban otros oradores, por orden de autoridad.

A veces un lonko hacía que contestase un orador de su lugar.

Los discursos resultaban demasiado largos, en particular el del lonko invitante; en eso estaba su belleza.

Se aprobaba lo que proponía el lonko invitante o se discutía.

Solían acalorarse y hasta pelear.

Los kona y parientes de los jefes quedaban a caballo, alrededor del círculo que está sentado.

Cuando el trawün se trataban asuntos de la guerra, se convenía el día de la movilización, el número de lanzas que mandarían cada lonko y se designaban los capitanes de cada sector.

Solía nombrarse un Ñizol capitán, fuera de los otros, el que antiguamente se llamó toki.

Tan pronto como concluían los acuerdos, el

*lonko invitante daba principio a los agasajos de comida y bebida.*⁵

Como vemos, para una sociedad basada en la oralidad como la mapuche, la palabra desempeña un papel significativo a la hora de articular como un solo cuerpo a todos los agregados sociales que conforman su mundo. Felipe Reyes describe cómo la búsqueda de acuerdos se alimenta de una serie de modalidades que girarán en torno a un poderoso motor que abrirá espacios a la deliberación más apasionada, de esta manera el palin, la comida, los pentukun y el esplendor de ganar en la palabra acudirán al parto del vital Trawün. Así es, y como allí se dice, “a los mapuche les gustaban mucho los discursos” y no cualquiera estaba en condiciones de articular uno de estos. Un lonko puede ser, si, la autoridad e incluso tener esta cualidad a su favor, pero independientemente de la jefatura el weupife existe y su función obviamente desempeñaba una labor política: su recuerdo, su consejo ayuda a parir los acuerdos.

El poder entre los mapuche sé reviste de una particular estética, el pentukun o saludo individual a cada una de las autoridades que asisten no podía dejar para el improviso la etiqueta que lo envuelve, la delicada preocupación por la situación del invitado, un acoger que se agranda por la distancia, el tiempo y la consanguineidad. Cuando Puelpan, lonko de Panguipulli visita a Painemilla en el Budi, este último emocionado le corresponde con las siguientes palabras.

<i>Welu fachi antü mai niewelan zügu. Kom kúmelei tañi pu lonko.</i>	<i>Hoy, pues, ya no tengo novedad. Están buenos todos mis Lonko.</i>
<i>Mülei tañi Nopa Troltren mapu, fentemepeyüm tañi lef kawell, mülemum tañi gülam; mogelei tañi Likankeupü, eleléten tañi Weichakeupü lonko em, ka, mapu meu mületui tañi Pichuñlafi em, kiñeke elürpui tañi pu fochüm.</i>	<i>Está mi tierra Tolten del lado de acá, hasta donde alcanza mi caballo corredor, si hay asunto; está en vida Licanqueupu, a quien me ha dejado mi finado cacique Hueichaqueupu, y bajo la tierra está mi finado Pichuñl'afi, que dejó algunos hijos.</i>
<i>Yenenéchiko mapu meu mülefui tañi Pormallagka yem: fei mai kiñe elürpui fochüm, monelei tañi Trafollanka.</i>	<i>En Yenegéchiko mapu estaba mi finado Pormallanka: éste dejó un hijo, está vivo mi (su) Trafollanca.</i>
<i>Ni Rukakura mapu meu mülefui tañi Deumakani em: ka kiñe elí tañi fochüm, monelei tañi Pëlkiani.</i>	<i>En mi Rucacura-mapu estaba mi finado deumacan'i: también dejó un hijo, está vivo mi Pelkian'i.</i>
<i>Ñi Puyewe mapu meu monelefui tañi Likankura lonko em: kiñe elürpui pu fochüm, monei mai ñi Wirkañamku.</i>	<i>En mi Puyehue mapu vivía mi cacique Likankura: dejó algunos hijos, vive, pues, mi Wirkañamku.</i>
<i>Ñi Malalwe mapu meu monelei tañi Paineñamku lonko.</i>	<i>En mi Malalwe está vivo mi cacique Paineñamku.</i>
<i>Ñi Puauchu mapu meu monelefui tañi Lefiñamku em: fei mai kiñeke elüpui pu fochüm, fei mai cuidatunien, wichan mapu.</i>	<i>En mi Puauchu vivía mi finado Lefiñamku: éste dejó algunos hijos, a éstos tengo bajo mi cuidado, amigo aliado.</i> ⁶

⁵ Guevara, 1913: 180-182

⁶ de Augusta (1991: 12).

Si un gobierno se compone de la **voluntad** de tomar decisiones para arreglar la existencia de todo un conjunto, si además cuenta con la participación de **agentes** claves en el (lonko, toki, weupife, werken, ñizol kapitan) y si a esto agregamos los respectivos **espacios** o instancias que ayudan a congregarse (juntas, parlamentos, trawun) y los mecanismos para permitirlo (que avisan, confirman, etc.), está claro que el pueblo mapuche contó con su propio estilo de gobierno. La pasión y la mesura son la constante en sus deliberaciones “solían acalorarse y hasta pelear” dicen los relatos antiguos, más cuando el winka anunciaba desde el norte sus pretensiones de entrar definitivamente al wallmapu, entonces el círculo vital del trawun no se hace esperar. Esta vez un gringo nos deja su constancia al describir en plena acción, año de 1854, a uno de los más grandes líderes del siglo 19 Juan Mañil Wenu, el fütro lonko de los Wenteché, esta vez ante la emergencia política de la guerra o la paz.

*Me quedé sólo; pasó una hora, y cansado de esperar, me dirigí al lugar donde Mañil estaba. Lo divisé parado arriba de un banco y perorando en un ruedo formado por una multitud de indios a caballo, apretados unos contra otros, que escuchaban con recogimiento. Los dos padres (curas) estaban sentados frente a él. Sus palabras eran acentuadas, su estilo parecía pleno de inspiración. No salmodiaba como el cacique que había escuchado antes. Mañil se expresaba la frente alta y el gesto animado. Decididamente debía ser un orador; por lo menos esa era su reputación entre los suyos [...] así termina la primera jornada, el día de **la junta**, aquella en la cual se juntan todos los hombres convocados. Al día siguiente solamente debían tratarse definitivamente las cuestiones de interés general que figuraban en la convocatoria, y la reunión se llama entonces el día de **la parla** [...] los indios a caballo formaron un gran círculo con varias filas, apretados unos con otros, y en medio se puso Mañil, los caciques importantes, los españoles (chilenos), etc. Varios jefes participaron en la discusión general, que trataba principalmente de las usurpaciones de los españoles. Unos hacían mociones pacíficas, otros eran más violentos: Mañil escuchaba todo, respondía, se calmaba o se animaba según los informes que recibía. La reunión, que se realizaba a pleno sol y justo en medio de la jornada, sin ninguna sombra, duró tres o cuatro horas, y luego todos se separaron. Mañil dió a conocer los resultados de la junta con las siguientes palabras, resumiendo el sentimiento de la mayoría: “los españoles (chilenos) invaden cada vez más nuestras posesiones; aparte de los que recibimos de buen grado, otros, abusando de la simplicidad o del estado de ebriedad de los nuestros, se hacen conceder inmensas superficies de territorios a cambio de valores insignificantes. **Nuestro límite es el Biobío**. Habrá que ir entre todos a recuperarlo, sino inmediatamente, por lo menos después de la cosecha; tómense entonces las disposiciones necesarias. El padre, a pesar que lo queremos mucho, haría bien en abandonar igualmente nuestro territorio, pues no queremos que le ocurra una desgracia”⁷*

Si un líder es la cabeza de su pueblo y no por nada en mapuche-zugú se le denomina genéricamente con el nombre de lonko, este debió tener la delicada sutileza y la pasmante bravura para entretener los mensajes encomendados de la manera más clara hacia el otro sin herir su susceptibilidad y sin, por eso, dejar de interpretar o manifestar la opinión de sus representados, como vemos en la cita anterior. Estaba bien decirles a los curas en ese momento que no tenían nada que hacer. Ser winka y parte del enemigo que espera al norte del Biobío es motivo suficiente para sacarlos de su mundo....aún así

⁷ Delaporte, H (1854: 6-7)

y como alguien lo dirá más tarde en el tiempo “había que ponerse duro sin perder la ternura. Este mismo pasaje es recordado esta vez por un mapuche, Juan Kalfukura, este junto a José Manuel Zuñiga se refieren a mañil wenu relevando su estilo de relación con su gente, así como del tornasol de su newen.

Kom tragun meu ñidol külefui.

Kiñe rupa ta kiñe futra trawün ta mülerkei ta Malven meu ñi oñoldunuam ta tufeichi intenete küpa komfululu ta mapu meu.

Tufachi tragun meu akuyei ta che liwen ka amutui nagna antü.

Mangin itro putrüm dunui. Fei meu feipi: “itro mai, llikantukuneyin ta tralka meu.

Küpape, llowafiyin taiñ pu waiki meu, welu umautilpe enun ta epewun müten”.

Inei no rume Manin reke ta rakiduamkelafui.

Itro kalku che reke llikanekefui ka futa rakiduamfe lle ta ta Manin em.

Newentu wirarkelafui. Kom che ta dunulkefui⁸

Presidía los trawün de los mapuche.

En un año hubo un füttrawün al sur de Malven para contestar a un intendente sus amenazas de entrar a la tierra con soldados.

Este trawün duró desde las ocho de la mañana hasta la entrada del sol.

Mangin habló muy largo. Dijo también: “nos amenaza con sus fusiles y cañones. Que venga, lo recibiremos con nuestras lanzas, pero que no se quede dormido al venir el día”.

Nadie pensaba sino como mangin.

Lo creían medio brujo y de pensar muy grande.

No mandaba con imperio. A nadie le negaba el habla⁹.

Vale recordar aquí que otros lonko contemporáneos a Mañil tuvieron un estilo muy distinto a este. Si bien el término despótico nos puede sugerir la imagen de dictadores que exilian o hacen desaparecer a sus pueblos, no dejan de ser menos terribles, aún así hay una lógica en la manera de actuar que a la final significará el derrumbe. Me refiero especialmente al líder nagche Lorenzo Kolipi, quien junto a su sobrino Winka Pinolevi tuvieron que soportar reiterados malones en su contra que los hubieran terminado por acabar, si es que no media el auxilio del ejército chileno con el cual se entendían como aliados desde la guerra contra España que sostuvieron los criollos para fundar la República.

El Círculo, la Palabra y el Winka.

Liderazgos, estilos, procedimientos, costumbres y cuanto rodea al poder también están presentes entre los mapuche del Puel mapu, y como observaremos en lo que detalla la descripción de un militar argentino, el coronel Mancilla que tenía como misión política de su gobierno en 1869 apaciguar a los Rankülche, para aislar política y militarmente al gran Kallfukura, sólo nos demuestra que la cordillera con sus volcanes y lagos nunca fue una frontera para el mapuche. Así también dan testimonio de cómo las similitudes del proceder y el comportamiento con el winka se basan en un discurso que sitúa claramente el quineson frente a la otredad y su maquinaria de intereses. Entonces, luego de la parla sostenida el día anterior, se describe lo que sigue

⁸ Guevara 1913. La traducción de Kalku como brujo no debe considerar el significado maligno que reviste este concepto en la traducción judeocristiana que porta el castellano. Conversando con Armando Marileo, el significado de kalku para los antiguos (del Budi), dota de ciertos poderes o facultades a la persona que van más allá de la idea del bien o del mal.

⁹ Guevara Ibidem 1913: pp 68-69

“Painengür (Mariano Rosas) y su séquito estaban formados en ala; Baigorrita y mi séquito lo mismo, es decir, que mi izquierda venía a quedar frente a la derecha de aquel.

Tiramos a la derecha marchando al naciente unos cuantos pasos, volviendo a girar al norte, seguimos hasta quedar perpendicularmente a la izquierda del séquito de Mariano Rosas, que permanecía inmóvil, formando un ángulo, y los saludos empezaron, consistiendo en fuertes apretones de manos y abrazos.[...]

Enseguida Mariano Rosas y los suyos avanzaron veinte pasos; Baigorrita, yo y los míos hicimos simultáneamente otro tanto, formando dos pelotones.

Las dos líneas de jinetes formaron un círculo conservando a vanguardia, a derecha e izquierda, sus respectivas alas; echaron pie a tierra Mariano Rosas y los suyos; Baigorrita, yo y los míos quedamos encerrados en dos círculos concéntricos, formados el exterior por caballos y el interior por indios.

*Todas estas evoluciones se hicieron en silencio, con orden, **revelando que estaban sujetos a una regla de ordenanza conocida.***

Ningún indio maneó ni ató su caballo en las pajas. Sólo le bajo las riendas. Los mansos animales no se movían de su puesto.

Mariano Rosas invitó a todo el mundo a sentarse.

Nos sentamos, pues, sobre el pasto humedecido por el rocío de la noche, sin que nadie tendiera poncho ni carona, cruzando la pierna a la turca.

*Mariano Rosas **me cedió a su lenguaraz** José; colocose éste entre él y yo, y el parlamento empezó [...]*

El cacique general tomó la palabra y habló largo rato, unas veces con templanza, otras con calor, ya bajando la voz hasta el punto de no percibirse los vocablos, ya a gritos; ora accionando, con la vista fija en tierra, ora mirando al cielo. Por momentos, cuando su elocuencia rayaba, sin duda, en lo sublime, sacudía la cabeza y estremecía el cuerpo como poseído de un ataque epiléptico¹⁰ [...]

Llegó el turno del debate.

El cacique empezó por invocar a Dios.

*Me dijo que protegía a los buenos, y castigaba a los malos; me habló de la lealtad de los indios, de las paces que en otras épocas habían tenido, que si habían fallado, no había sido por culpa de ellos; me hizo un curso sobre **la libertad con que entre ellos se procedía**; agregó que por eso había reunido los principales capitanejos, los indios más importante por su fortuna o por sus años para que dijese si les gustaba el tratado, porque el **no hacía sino lo que ellos querían**; que su deber era velar por su felicidad; que el **no les imponía jamás**; que entre los indios no sucedía como entre los cristianos, donde el que mandaba, mandaba...”¹¹*

Entre nuestros kuifikeche los aspectos que son materia a decidir van requiriendo procedimientos y agentes claves para su materialización, más cuando estas mismas estructuras de poder que dan gobernabilidad al mapuche son puestas al servicio de resolver las complicadas relaciones con el winka español y posteriormente con los chilenos y argentinos. Una de estas funciones claves se cumple en el rulpazugu, que es la traducción del mensaje desde el idioma propio al ajeno, lo que implica conocer el repertorio lingüístico para traspasar el merecido énfasis que debe acompañar al mensaje.

¹⁰ ... (permitanme acotar)... que pobre y prejuicioso referente de comparación.

¹¹ Mansilla, 1984:298-299.

En esto hubieron famosos que quedaron para la posteridad en la memoria de sus contemporáneos y descendientes. Así se cuenta que

Monche Painemilla itro fentepun küme rulpafui ta dunu. Kom pu mapuche kintufeyu. Ka futake tragun meu ka ñi amuael ta pu lonko Nacimiento pinechi waria meu kintunerkefui.

Lalu mai ñi peñi Tromulef lonko nerpui feichi mapu meu.

Doi inan lonko Futako mapu meu Kuan Tromo pinerkei, Tromulef ñi yall.

Tromo itro ka laku reke fente küme rulpafui ta dunu. Amukefui ta Enkol ka futake ta tragun meu.

Chiripá enu lefita tukurkei.¹²

Monche Paillamilla era muy buen lenguaraz. Sabía hablar en español y pasaba la palabra sin cambiar nada. Por este saber que tenía, lo buscaban para los füttrawün y las visitas de los lonko a las autoridades de Nacimiento.

A su muerte heredó el mando de sus mapu su hermano Tromulef.

El último lonko de Vutaco, hijo de este, fue el conocido Juan Tromo.

Salió lenguaraz como su abuelo y el era el que presentaba a los mapuche a las autoridades de Angol en los füttrawün.

Vestía chiripá y levita

Agentes y estructuras, estructuras y agentes tienen como centro para la resolución de sus diferencias al trawün, cada vez que se debe consensuar una opinión unánime entre ellos, o bien resolver con el winka. Es lo que hicieron los wenteche con Mariluan, Mangin, Kilaweke y Kilapan a la cabeza, a través de casi un siglo. Por lo visto romper los acuerdos tácitos, como lo hizo Naweltripai en el siguiente testimonio de don Juan Kalfukura, reafirma la alianza en torno a intereses fundamentales. La consulta al gen mapu, al lonko principal del sitio en cuestión, sólo demuestra la no intromisión en la autonomía que tenía cada lof, más si estas perturbaban los intereses más sentidos del conjunto, entonces el giro de lo político a lo militar no se hacía esperar y los principios y la diplomacia contenidos en el az mapu podía tener el carácter de impositivo, aunque como se verá la primera opción política que los motiva es la paz y el respeto a los intereses territoriales de cada cual.

Lalu ta Wentekol ka Manin enu itro rumeñma ñiwarpu ta kom wenteche meu tufeichi ülmen futa lonko Faustino Kilaweke pinelu.

Kilapan, Manin ñi fotüm, kureyefi Kilaweke ñi ñawe.

Femnechi mai kom che kellukefeyu Montri, ka kom ñi puchedkui ka ñi malle kom enun ta inkakefeyu.

Niefui ta fentren Kullin.

Ka tufachi wentru küme nulam niefuinun.

Kom pu ñidol kofiernu ñi dunu miaullu ta tragukefuinun tañi nülamyeyael.

Kilaweke ta illkukefui ta femnechi dunu meu, femnechi müten femneayin tañi weda femnekunuatue ta ñi nullaneael ta mapu [...]

Después de la muerte de Wentekol y Mangin, adquirió mucha superioridad sobre los wenteche el lonko Faustino Kilaweke.

Kilapan, hijo de Mangin, estaba casado con una de sus hijas.

Toda la familia, sus hijos, su hermano Montri, sus yernos y sobrinos le prestaban acatamiento.

Tenía muchos animales.

Era hombre de buen consejo.

Los jefes militares de la frontera se entendían con él para celebrar parlamentos o acuerdos.

Kilaweke protestaba de la ocupación de la Araucanía que iba haciendo el gobierno, a pretexto de comprar terrenos a los lonko [...] El coronel Basilio Urrutia, considerándolo

¹² Guevara 1913: 34

Tufeichi kolonel Basilio Urrutia itro küme wentru nei ta Kilapan ka tufachi falilkefi ñi dunun, fei meu mai mütrümfí ta los Ankeles chi waria meu.

Amürkei ta kilaweke chilkatumerkei tañi wi, ñi doi kewanoael.

Tufeichi kolonel Saavedra ka mütrümfí tañi niael kiñe tragun ta kaillin meu.

Kilaweke ta kom lonko ñi dunu yerkei ta tufa ula.

Saavedra itro elunechi mapu ñi anümael waria ka kulliafiñ, pi.

Kilaweke mai itro pu nen mapu ta feipika afimi. Ka allkütulefui ta Naweltripai Malleko mapu chi lonko.

Kimlu kakelu lonko ta illkuinun. Kom enun küpa kewainun.

Fei meu mai ta kolonel Saavedra anümi ta waria ta kom ñi inaltu Malleko leufu meu.

Futa trawí ta che Perkenko meu. Kom pu ayifi ta femnechi dunu: conürke fuinun ta Malleko enu Makewa ka Traitraiko ta Tromen meu.

Molorkefinun ta Winka Pinolevi ka Katrüleo Kofiernu ñi dunun tañi puke inka. Winka ta lefmawi kanelu ta amürkei tufeichi kolonel Saavedra tañi kelluneael.

Itrokom ple ta wechai ta che. Kofiernu ñi soltau ta akurkeinun ta Kilaweke ñi ruka meu putrüntrekunei [...]

Kuifi meu mai pu lonko ta tragufinun ta che ñi kümeleael ta winka enu.

Kom ta Kilaweke ta dunu pe pinun inchin ta chem pilayayin.

Kilaweke mai amui Santiao meu kiñeke kona enu.

Fentrentumei, lai ta pinefui tufa meu mai.

Oñolo mai lefmautui ta Nacimiento waria meu; inanerkei.

Wera tripantu meu kümelefafui ta dunu.

Kilapan ka pu wenteche deuma afel lefui ta müna weda futa aukan meu.

Fei meu mai ta kümeluwinun ta keneral Basilio Urrutia enu. Kilapan kai ta amuyu ta Kolliko feipifi ta keneral Urrutia tañi niael kiñe futa tragun meu. Urrutia mai pilai ñi amuael.

Fei meu lle mai itro rumel felei ta dunun.

consejero de Kilapan y hombre de respetar su palabra, lo llamó a los Angeles.

Kilaweke va y firma una carta de paz.

El coronel Saavedra lo llamó también poco después para tener con él un trawün en Kaillin (afluente del Renaico).

Kilaweke iba a nombre de todos los lonko.

Saavedra pide terrenos para levantar fuertes y ofrece pagarlos.

Kilaweke le dice que se entienda con los dueños. Estaba presente Naweltripai, lonko de Malleko y acepta la compra.

Al saber esto los demás lonko, se enojan. Todos quieren pelear.

El coronel **Saavedra manda levantar fuertes contra la voluntad de los lonko en la línea del Malleko.**

Hubo un füttra trawün en Perkenko. Todos se comprometieron, desde Malleko hasta Makewe, Imperial y Tromen.

Dieron un malon a Winka Pinolevi y a Katrileo, sostenedores del gobierno. El primero murió y el otro huyó a pedirle auxilio a Saavedra.

Principio la guerra por todas partes. Las tropas llegaron hasta las casas de Kilaweke y las quemaron [...]

En el año 1869 los lonko entraron en tratos de paz con los chilenos.

Se reunieron varios lonko wenteche y nagche con un padre que los invitó a una parla.

Todos dieron poder a Kilaweke para que los representase ante el gobierno.

Kilaweke partió a Santiago con algunos kona.

Se demoró mucho; ya se corría por muerto.

A la vuelta se fugó de Nacimiento; lo persiguieron.

Continuaron las hostilidades varios años.

Kilapan y los wenteche se manifestaron cansados de una guerra tan larga.

Entraron en arreglos de paz con el general don Basilio Urrutia. Kilapan invitó a este general a pasar a Kolliko para celebrar un füttra trawün. Urrutia no quiso ir.

Quedaron entonces las cosas así no más.

Los wenteche se pacificaron, pero cada vez que tenían oportunidad, algunos grupos

*Pu wenteche ta doi kewalainun welu kiñeke tomaban las armas.*¹³

rupa nielu enun ta dunun, nūkefuinun ta

waiki ñi aukayael.

El Pasado en el Planteamiento de Autonomía Mapuche.

En general no son pocos los que se asustan o demuestran cierto excepticismo, cuando debemos realizar el ejercicio de apelar al pasado para constrastrar las grandes diferencias e inmensas desigualdades a que hemos sido arrojados en los últimos ciento diecinueve años de incorporación forzosa al estado nación chileno. Es natural que así sea, más cuando un Estado a través de sus aparatos de reproducción ideológicas, como son las escuelas (primarias, secundarias y superiores), se ha encargado sistemáticamente de cubrir con estereotipos los llamados más hondos y las denuncias más infragantis de las condiciones que nos ha tocado vivir desde que formamos parte de él, para que hablar de la prensa...especialmente el diario Austral y su metrópolis el Mercurio.

Al estudio de Milan Stuchlick (1985) sobre las “políticas indígenas en Chile”, en que tipificaba cuatro estereotipos correspondientes a determinados momentos históricos en que la sociedad chilena visualizó al “indígena”¹⁴, habría que agregar el de “separatista”. Cada vez que, dentro del partido, la iglesia, el trabajo o un grupo natural, nos buscábamos para precisar y/o profundizar cierto discurso, aparecía en boca de nuestros pastores, compañeros o jefes la preocupación por no desviarnos del rebaño y así mantener la igualdad, el unitarismo. Cada vez que nuestros análisis han terminado mezclándose al discurso que portan las movilizaciones mapuche de los últimos diez años, impugnando en conjunto al Estado, sus gobiernos, y “desarrollos”, se ha sentido a través de las editoriales, la condena a la posibilidad de llegar a sacarnos el ropaje y posición en que nos sumieron en su historia nacional

El separatismo es un fantasma que atormenta a cualquier Estado y es necesario que estos -como el chileno- convivan con este espectro, pues en esta historia cada vez más planetaria las cartas no están hechas y el cuento de que los Estados son la nación y sobre todo que perduran es otro mito más. Esto último -eso sí- si es que no han sido frutos del parto histórico de determinadas sociedades. Siempre y cuando su crecimiento y desarrollo no se cimienten en la dominación y subdesarrollo de otra u otras sociedades. Difícil que no sea así ¿¿no?!!¹⁵.

¹³ Guevara 1913: 54-58

¹⁴ En el periodo de la independencia se visualizó al “indio heroico”, pues luchó (?) contra el respañol. Posteriormente el “indio salvaje” y bárbaro que se oponía a la civilización en la llamada “pacificación de la Araucanía”. Después de consumada la conquista chilena, se iohablará del “ind flojo” que no trabaja su tierra, por lo que hay que entragarla al mercado y por último, el “pobre indio” al cual hay que ayudar para integrar económica y socialmente.

¹⁵ Ha sido discusión de historiadores y antropólogos si la aparición del Estado es un acto consensuado o coercitivo, la cosa es que la aparición y desaparición de Estados e imperios registrados en mitos orales y escritos (como la Biblia) demuestra la pugna de tendencias centralizadoras frente aquellas basadas más en en el igualitarismo social, la redistribución de bienes y la reciprocidad frente al poder. Al respecto las ideas de Marvin Harris (1993) aclaran cierta naturaleza que encubre a la “estatización” del poder: “*ya sea por la espada, la recompensa o la religión, muchas fueron las jefaturas que sintieron la llamada, pero pocas las que lograron la transición hacia el Estado. Antes que obedecer las órdenes de trabajar y pagar tributos, las gentes del común intentaban huir a tierras de nadie o territorios sin explorar. Otros se resistían e intentaban luchar contra la milicia, ocasión que otros jefes aprovechaban para invadirlos y*

Pensar el pasado mapuche se hace subversivo si es que de el nos impregnamos de libertad e independencia. ¿Será una expresión simple de milenarismo el relevar el pasado?, ¿se tratará de un juego pajero de intelequia?, ¿Es que el pasado puede convertirse sólo en un refugio para la enajenación, un espacio para quienes escapan al tormento desestructurante del presente?¹⁶

Las discusiones finales sobre el presente tema me hacen al menos darle sentido a la historia, más cuando el presente esta completamente teñido de ella, y sin embargo, muy pocos aplican en sus argumentos y análisis una escala de tiempo más allá del que le toca vivir para administrar un gobierno o disponer para confeccionar un proyecto. Lo que si es asombroso y saludable es que las organizaciones y comunidades cada vez más apelan a la historia para justificar sus reivindicaciones y así resistir la simple imposición de un papel, un timbre o una rúbrica que indica lo “legal” del despojo al que han sido sometidos.

Los mapuche hemos tenido nuestra propia manera de institucionalizar aquellos aspectos que se relacionan con el poder, pero sobre todo un poder que no ha tenido esa exagerada centralización y menos el forjamiento de una oligarquía que reproduce cada vez más las distancias sociales y económicas. El acto de gobernar se asocia a la toma de decisiones, cuestión muy de cuidado entre los mapuche, más cuando hay muchas voluntades que consultar y, por último no es cuestión que sea resorte de una casta o una clase. El fenómeno del poder y la institucionalidad mapuche que lo ampara y reproduce comienza a permear el discurso autonomista, ¿cómo hemos sido?, ¿En qué estamos? y por ahora masticar sin tragar la idea que un reconocimiento a nuestra naturaleza, es decir, a la manera, al ritmo y los agentes que hemos institucionalizados tras esta función deben cumplir su rol y dar gobierno a los distintos territorios que componen el wallmapu o país mapuche. Esto, pues, ya existen estructuras de poder (municipales, provinciales, regionales), pero que reproducen al Estado Nación, imponiéndose y marginando las nuestras.

Al respecto, se persiste en que una buena manera de cambiar la orientación de las políticas destinadas al mundo indígena es infiltrándonos en la institucionalidad winka para hacerla un caballo de troya inserta en el Estado. Pero si bien esto funcionó para los guerreros balcánicos de siglos atrás, habría de considerar que, si la institución que nos prestamos es un caballo, el ritmo que le imprimamos depende más de la relación que el corcel ha entablado con su dueño que con quien lo usa (o sea, nosotros). Cuando el pingo es propio sabemos en que momento se puede andar al trote o, bien, al

hacerse con el poder. Independientemente del curso concreto que tomara la rebelión, la gran mayoría de las jefaturas que intentaron imponer sobre una clase plebeya cuotas agrarias, impuestos, prestaciones de trabajo personal y otras formas de redistribución coercitiva y asimétrica, volvieron a formas de redistribución más igualitarias o fueron totalmente destruidas.

¹⁶ En ciertos pueblos como el Aymara la manera de entender el mundo y los sucesos le ha entregado una poderosa herramienta para resistir y no desaparecer ante el colonialismo kara, esto es creer que lo mejor que les puede venir en el futuro, debe parecerse a su pasado. Obviamente, no al pasado de la revolución nacionalista del cincuenta que impuso el sindicato como organización comunitaria. Tampoco el de las leyes liberales que distribuyeron la tierra a favor del latifundio a mediados del siglo 19. Por último, menos con ese colonialismo hispano que sembró de muertos el impulso liberador de Julian Apablaza. Su pasado-referente es el que quedó apresado en las gráficas de Huaman Poma de Ayala o en las extensas y pormenorizadas descripciones del Inca Garcilazo, es decir, un tiempo sin dominación ni opresiones.

galope, cuando es ajeno podemos experimentar lo que significa una frenada imprevista o la impotencia de querer imprimir velocidad cuando el lloko sólo busca tranquear. Por último, si caemos de gravedad segura y finalmente nos dejará tirado. He sabido de caballos que vuelven a su casa con sus dueños mareados y dormidos o bien los esperan hasta que se repongan. Son fieles porque son propios, como nuestras instituciones paridas de manera natural. Supimos de un caballo que plateando sus aperos, la Conadi, hizo subir a muchos a su grupa y cuando se lo taloneo para ir contra Endesa, terminó corcoveando y prestándose para uno de los cogoteos políticos más grotescos de la relación concertación-pueblo mapuche (destitución del director y suspensión en el tiempo de la reunión de consejo)

La interacción entre sociedades diferentes que reproducen relaciones de desigualdad en desmedro de lo mapuche, debe ser superada en la medida que esta sociedad, hasta ahora dominada y hecha por la fuerza dependiente, pueda nuevamente volver a estructurarse social, política y territorialmente para contar con el dominio y control de lo que le corresponde sin renunciar a participar en lo que atañe a la convivencia entre ambos grupos. En muchas partes del mundo donde el colonialismo ha estado presente en las relaciones entre pueblos, el problema pasa a ser el mismo: una sociedad institucionalizada jerárquicamente en torno a un poder centralizado -y concentrado- se impone a una de tipo descentralizada cuya diversidad política social tiene mucho que ver con los territorios históricos de asentamiento. ¿¿¿¿¿Quién es el interlocutor mapuche??!!! Se preguntan sobándose la calva ciertas autoridades de gobierno, pero no se puede pedir ahora ni después que tengamos una actitud de cuerpo cuando el sentido de cuerpo dista mucho al que conocen los estados coloniales de la post-independencia de América, que cuentan a su haber con funcionarios, jerarquías, la delimitación de escalafones y sueldos, etc. Con esto me refiero a la serie de fórmulas que se crean desde la oficialidad para hacernos participar en su rayado de cancha, pero que no encuentran un interlocutor válido ni único.

La idea de un gobierno mapuche o autogobierno no nacerá con un decreto, un reconocimiento o porque la sociedad civil y el Estado captaron en su infinita misericordia, lo humano de esta propuesta. Trabajar por crear una estructura de este tipo considera en una primera etapa no sólo establecer las bases de un liderazgo o representación de tipo tradicional, sino también concentrar a los cuadros con que cuenta nuestra sociedad para hacerlos pensar y proponer soluciones a materias tan extensas y complejas como: tierras, territorio, educación, derecho, política, medioambiente, cultura, desarrollo, producción, comercio, relaciones internacionales. Temas que debieran ser negociados con la contraparte chilena, pero ¿dónde se establecerían los espacios de entendimiento político?

Así como entre los siglos XVII y XIX el parlamento fue un espacio de negociación política fruto de las relaciones con los hispanocriollos -cuestión tratada con creces por historiadores chilenos como Leonardo León- hoy se debiera considerar que la única forma de establecer relaciones de cooperación en equilibrio -y con respeto a las instancias y decisiones del otro- son nuevas estructuras de poder que alberguen estos principios y modelos de convivencia. Se trata de crear un parlamento (fütra trawün) o varios parlamentos (de acuerdo con el territorio que delimitemos) que permitan que lo canalizado por nuestra parte y desde nuestras estructuras (cuando no es materia nuestra decidir y concretarlo) se discuta e implemente, como así mismo lo que proviene de la

sociedad winka, especialmente cuando se trata de empresas, planes y proyectos de desarrollo e inversiones que pueden atentar a nuestra integridad.

Si la Autonomía es una expresión de la autodeterminación que a nivel de un Estado-nación debiera significar la descentralización y desconcentración del poder en beneficio de determinado grupo en un territorio dado, para nosotros los mapuche debiera significar un proceso de concentración tendiente a salvaguardar dos elementos: la toma de **decisiones** que influyan, orienten y determinen las políticas públicas, y de otro lado la consagración de espacios o **estructuras** que alberguen este autogobierno. Como hemos visto a través de este artículo no se trata de inventar la rueda, contamos con elementos propios que se deben y pueden retomar. El pasado como una gran ola marina deja sus elementos para que con ellas sigamos reiventando nuestro mundo, ¿por qué no deberíamos hacerlo?

BIBLIOGRAFÍA

de Augusta, Fray Félix José (1991) *Lecturas Araucanas*. Editorial Kushe, Temuco-Chile.

Guevara, Tomás (1913) *Las Últimas Familias y Costumbres Araucanas*. Imprenta Barcelona. Santiago, Chile.

Harris, Marvin (1993) *Jefes, Cabecillas, Abusones*. Alianza Editorial. Madrid, España.

Mansilla, Lucio (1984) *Una Excursión a los Indios Ranqueles*. Biblioteca Ayacucho. Caracas, Venezuela.

Noggler, Albert (1972) *Cuatrocientos Años de Misión entre los Araucanos*.

Delaporte, H. (1854) *Une visite chez les Araucaniens*. Bulletin de la Société de Géographie, vol.X (4 série). Paris, Julillet 1855, p. 5-40.

Stuchlik, Milan (1985) *Las Políticas Indígenas en Chile y la Imagen de los Mapuches*. Cultura-Hombre-Sociedad. Revista de Cs.Sociales y Humanas. Pontificia Universidad Católica de Chile sede Temuco. Centro de Investigaciones Sociales Regionales CISRE. Volumen 2 No 2, Temuco.

Zeballos, Estanislao (1994) *Viaje al País de los Araucanos*. Ediciones Solar. Buenos Aires.

Mundo Mapuche

Armando Marileo Lefío¹

Les presento una síntesis de un trabajo que se ha venido realizando sobre la experiencia social, política, cultural y religiosa del pueblo mapuche. Los antecedentes, conceptos y los diversos contenidos que involucra el tema son expresiones auténticas vertidas por nuestras autoridades tradicionales: longko, ngenpin, machi, dugunmachife y otros, de las regiones Octava, Novena y Décima.

Nuestros ancianos han depositado su confianza en nuestras palabras por lo que ésta no es una mera y ligera interpretación o apreciación, sino que representa el fruto de un trabajo serio y profundizado. Este artículo pertenece a un documento mayor llamado Mundo Mapuche, que es la respuesta a la búsqueda permanente de los elementos que configuran nuestra visión del mundo.

Tanto el trabajo como el derecho de autor pertenecen a todos mis antepasados sabias y sabios, ancianos y autoridades tradicionales porque estos conocimientos y sabidurías es patrimonio de todo el pueblo mapuche. En estas líneas está lo que por tiempo inmemorial se ha mantenido en secreto y que nos permite hoy reconstruir el Mundo Mapuche. Esperamos así que nuestro aporte sea efectivo para lograr un acercamiento más adecuado entre el pueblo mapuche y quienes representan la sociedad mayor en torno a una temática de interés común.

Para llegar a comprender en su real dimensión al mundo mapuche, como un mundo particular y distinto, es recomendable no emitir juicio ni concepto desde lo occidental, ya que aun para nosotros es complicado hablar desde lo mapuche; para hacerlo hemos tenido que divorciarnos de los elementos adquiridos en el mundo wingka, para así reingresar en nuestra cultura y desde allí hacer este trabajo, el cual nos permitió rescatar elementos y características propias en torno a las cuales se mueve y se articula nuestro mundo.

Articulación del Mundo Mapuche

En el transcurso del tiempo nuestros antepasados llegaron a determinar y explicar la estructuración de su propio mundo, es decir, lograron comprender, articular e interrelacionar todos y cada uno de los elementos que conforman el mundo en que vivimos. Lograron comprender como se vincula él con la tierra y el medio que los rodea, de dónde emana la fuerza o el poder que le permite la vida a la naturaleza, en qué contexto se ubican el sol, la luna, el día, la noche y el hombre. También se determinó la existencia de poderes y espíritus sobrenaturales y en qué medida apoyan o perjudican al hombre. Fue así como identificaron claramente la existencia de una tierra central llamada Nag-mapu espacio visible donde habita el hombre y la naturaleza y en cuyo extremo existen otras tierras: el Wenu mapu y el Miñche Mapu. Posteriormente descubrieron a través de su vivencia y experiencia milenaria que ni el hombre, ni los animales, ni el más pequeño insecto podría vivir si no estuviera permitido por los

¹ Ngenpin. Autoridad Mapuche.

espíritus dadores de vida: Elmapun, Elchen, Ngvneapun, Gvnechen, quien conforma una familia divina, Kuse, Fücha Ülcha y Weche. Concibieron además que la familia divina y originaria se reproduce en la familia mapuche: ancianos, ancianas, joven mujer y joven hombre. Los ancianos alimentan en sabiduría y conocimiento a los jóvenes y ellos a su vez entregan a la nueva generación lo aprendido de los ancianos. Así ha sido siempre.

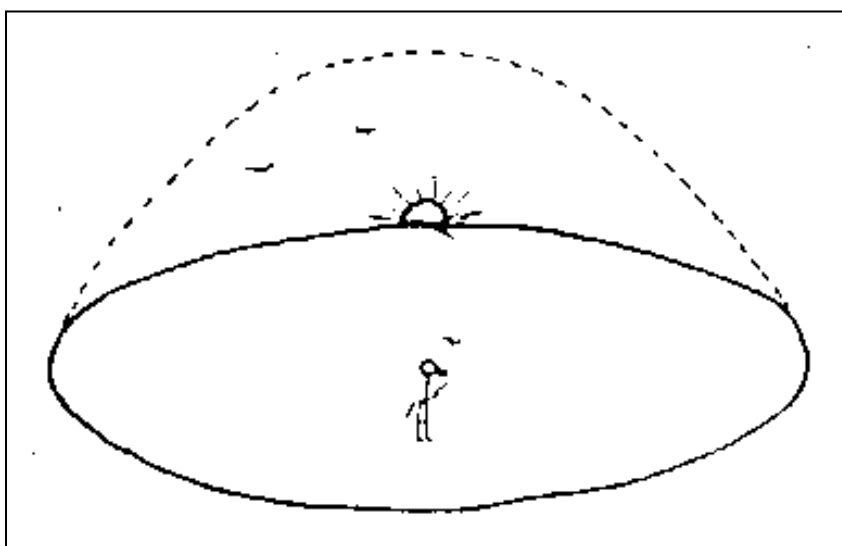
Finalmente lograron el conocimiento, dominio y equilibrio de todo lo anterior marcando la diferencia de su propio mundo, “el mundo mapuche”.

Estas y otras explicaciones dadas por el propio mapuche y conservadas generaciones tras generación por los ancianos son las que a continuación deseamos compartir. Iniciaremos nuestra reflexión a partir de puntos esenciales, los cuales nos harán más comprensible el tema.

El primer punto de referencia será la explicación que hubo de hacer el mapuche acerca de la demarcación o conformación de su territorio. Todo lo anterior independiente de la explicación que otros pueblos hayan dado sobre el mismo tema.

Figura N° 1

Conformación del Territorio Mapuche o Wall Mapu



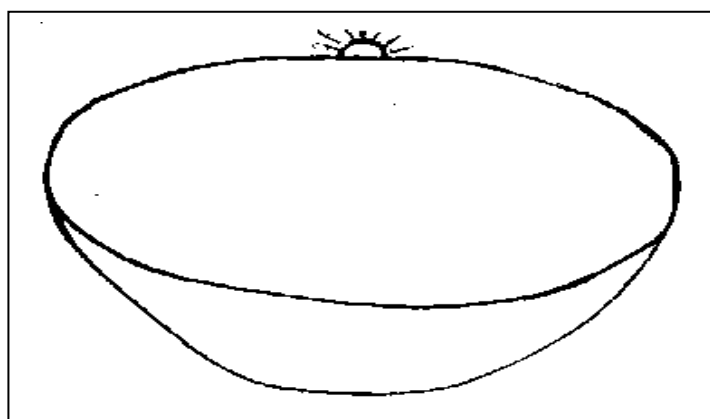
Hoy, igual que ayer, toda vez que nuestros ancianos desean explicar la conformación de la tierra o Wall mapu, apuntan su dedo hacia el punto donde sale el sol, es decir, hacia el Puelmapu y girando a la izquierda hasta completar la vuelta demarcan el territorio del pueblo mapuche, es decir, la base fundamental donde se sustenta la cultura y la naturaleza.

Para llevar a cabo el giro circular es necesario ubicarse en el cerro más alto y desde allí mirar el lugar donde según decían, la tierra y el “cielo” se unen. Una vuelta completa da forma al territorio o Wall mapu. Este giro está representado en todos los

bailes mapuches y está presente en la parte superior del Kultrung que más adelante estudiaremos. El mapuche, al hacer el giro representa el movimiento del sol, el cual sale desde el Puel mapu, siguiendo hacia el Piku mapu; del Piku mapu pasa al Lafken mapu o del Lafken mapu al Willi mapu y del Willi mapu al Puel mapu.

Una vez conformado el territorio mapuche era necesario entender que éste no permanecía en el aire, debía tener una base, similar al espacio que se ve sobre la tierra (el cielo). También el sol desde el momento que sale hasta que se esconde daba indicio de que el espacio de arriba era como el techo que cubría una ruka y dentro de aquel espacio giraba el sol. Por tanto, si esto es cierto la parte inferior de la tierra debe ser similar: semi-redonda igual que un Rali o tronco (plato hondo de madera). Así surge la idea de que la tierra es un espacio con materia orgánica sustentada por una base mayor similar al cielo en posición opuesta, llamada **Miñche mapu**.

Figura N° 2
Conformación del Miñche Mapu



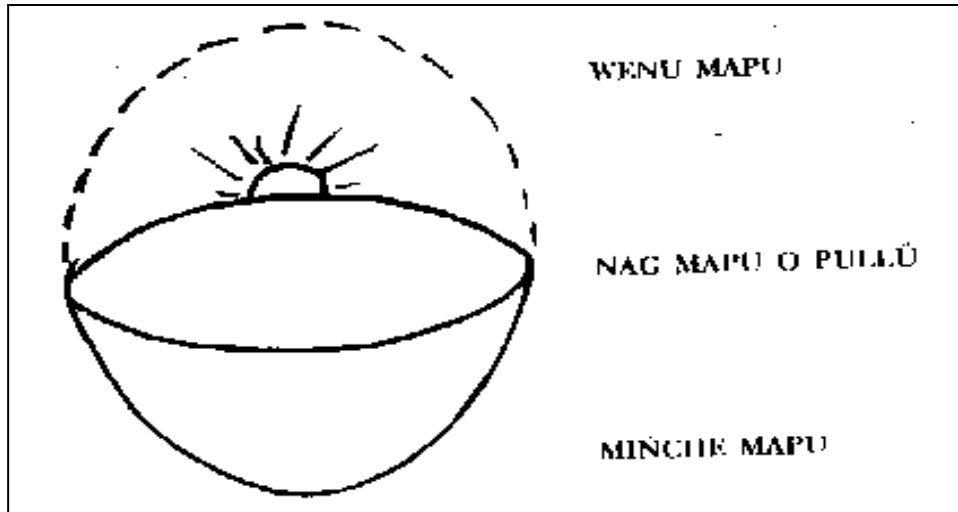
En el momento de darle la base al territorio mapuche, surge o se da origen al Kultrung el símbolo más importante y sagrado de nuestro pueblo, el cual permite hoy comprender los elementos que explican y configuran nuestro mundo. En este instrumento sagrado mapuche nuestros ancianos dejaron impresos todos los aspectos de su entorno, visible e invisibles; tangibles e intangibles. Aún así, hoy día solo podemos descifrar algunas de ellas. -

- a. Meli Witran Mapu
- b. La familia originaria (divina)
- c. Las etapas del año y el We -Xipantu (año nuevo mapuche).
- d. Los vientos
- e. Las energías o Newen
- f. La organización estructural
 - Organización religiosa
 - Organización social, política y cultural
 - Actividades religiosas, sociocultural y política

- Autoridades religiosas, etc.
- g. Otros.

Figura N° 3

Las tres dimensiones del universo mapuche



El Mundo Mapuche en el Kultrung

1. - Meli Witran Mapu

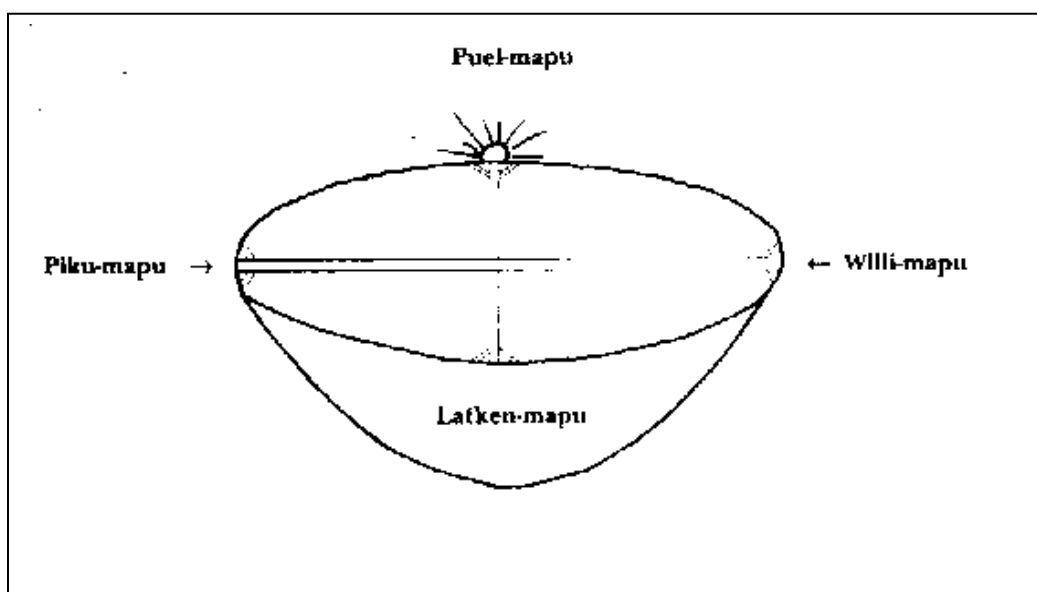
El primer elemento que encontramos dibujado en el Kultrung, es la división del territorio - conocido como Meli Witran mapu, que significa cuatro encuentros o visita de la tierra.

Puel Mapu : (tierra ubicada al este)
 Willi Mapu : (Tierra ubicada al sur)
 Piku Mapu : (tierra ubicada al norte)
 Lafken Mapu : (tierra ubicada al oeste).

Todos estos lugares reciben su nombre por los elementos que los caracterizan. Así también las comunidades o Lof que se encuentran ubicados en cualquiera de estos sitios reciben el nombre correspondiente:

Willi che : (gente del sur)
 Lafken che : (gente del mar)
 Puel che : (gente del este)
 Pikun che : (gente del norte)

Figura N° 4
Meli Witran Mapu



2. -Pu Newen (los poderes o espíritus).

El segundo elemento presente en el Kultrung es la representación de los espíritus concebido también como familia originaria: Kuse (anciana), Fücha (anciano). Üllcha (mujer joven), Weche (hombre joven). También reciben el nombre de Elmapun, Elchen, Ngvnechen creador y sostenedor del hombre y de la tierra.

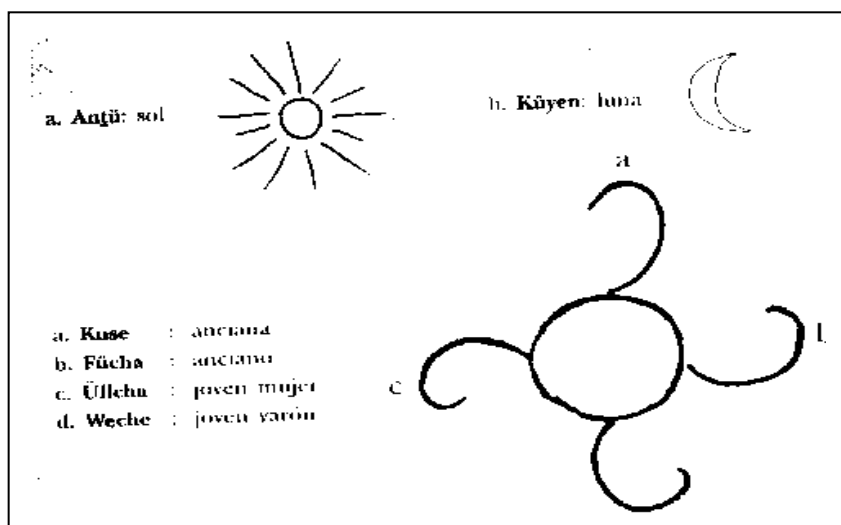
Nuestros ancianos conciben que la tierra, la naturaleza y el hombre fueron creados por espíritus a los que han denominado Elchen-elmapun, quienes habitan junto a los hombres en el Nag mapu espacio visibles, es decir en las tierras ubicadas al este, sur, norte y oeste. Puel mapu, Willi mapu, Piku mapu y Lafken mapu.

Fue necesario presentar y dejar impresa a la familia en el instrumento sagrado. Como el espacio de o el Wenu mapu es considerado tierra donde se ubican las energías positivas o espíritus dadores de vida: Wenu Kuse, Wenu Fücha, Küme Nyen, Küme Püllü y los antepasados, además en este espacio encontramos al sol (Antu) y a la luna (Küyen), por tanto estos son considerados sagrados por su condición de generadores y controladores de la vida y de la naturaleza y por ende son utilizados para representar a la familia creadora. Para el mapuche esta familia no se puede representar como personas, aunque deja ver su rostro en algunos de sus Choyún (hijos) especialmente, Machi, Longko, Pelom y otros.

Este ser como tal y en su totalidad es concebido como los espíritus- Pu Kümeke Püllü, es decir, conjuntos de seres espirituales, motivo por el cual nuestro pueblo le ha dado distintas denominaciones en nuestro idioma, espacio y tiempo.

Figura N° 5

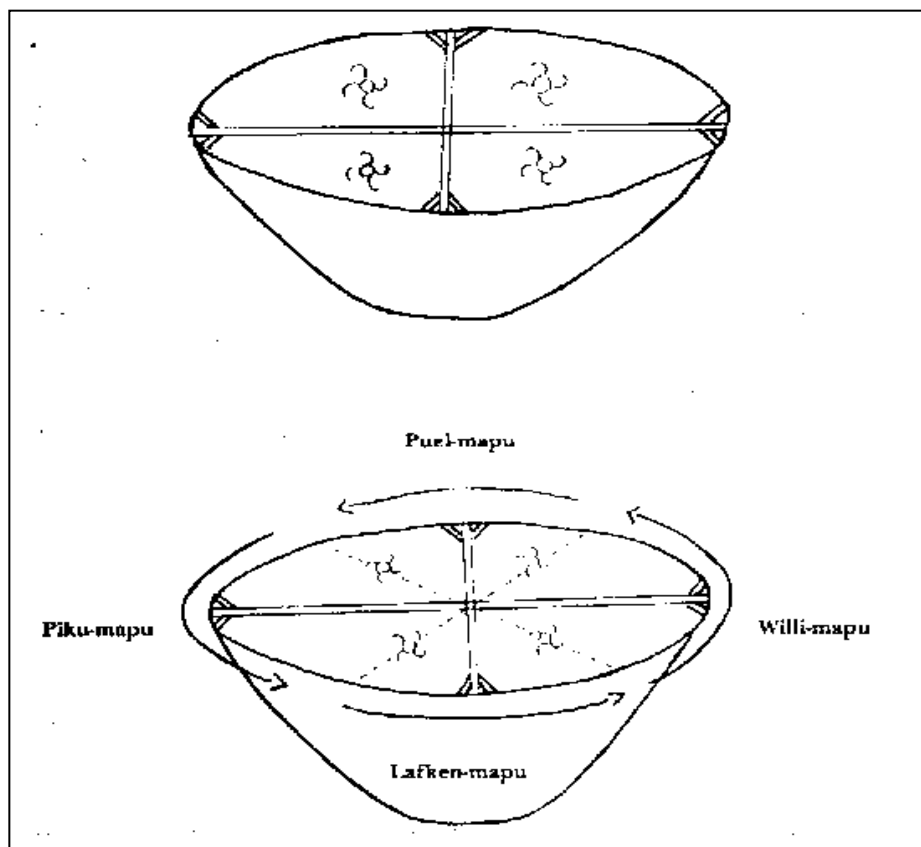
La familia originaria representada por el sol y la luna



Tal cual se aprecia en la figura anterior, la unión de estos elementos - el sol la luna - conforma la familia, es decir, los cuatro semicírculos representan a la anciana, el anciano, la joven mujer y el joven varón; el sol en el centro permite la interrelación. Pero veamos qué nos dice el hecho de que la figura anterior aparezca cuatro veces en el Kultrung.

Figura N° 6

La familia originaria en el Meli - Witran Mapu



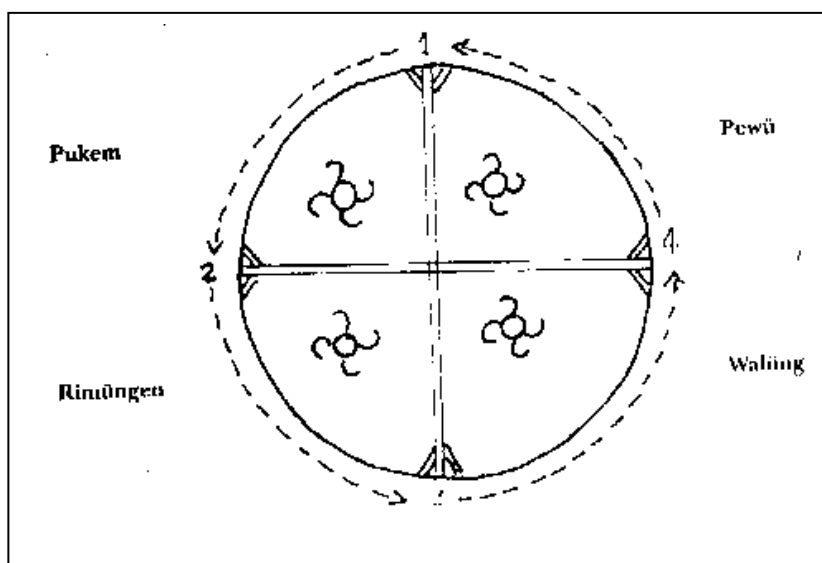
Como decíamos cada símbolo que aparece en el Kultrung representa al Ngvnechen - Ngvnechapun no obstante como aparece también en cuatro partes, quiere decir que es el nexo entre el Puelmapu, el Piku mapu, del Piku mapu al Lafken mapu al Willi mapu y del Willi mapu al Puel mapu. Aquí vemos que la familia divina hace de mediadora entre las distintas partes del Nag mapu; en lo concreto está presente y vive junto al hombre y a la naturaleza.

3. - Etapas del año

En la figura N° 7 explicaremos las etapas del año en el mundo mapuche, que está dividido en cuatro partes.

Pukem : tiempo de lluvias
 Pewü : tiempo de brotes
 Walüng : tiempo de abundancia
 Rimüngen : tiempo de descanso de la tierra

Figura N° 7
 Etapas del año en el mundo mapuche



La etapa del año comienza con el **We Tripantu** (año nuevo mapuche), a partir del tiempo de lluvias **Pukem**... tal cual se aprecia en la figura N° 7. Las fechas giran en torno al **Kultrung** partiendo desde el N° 1 (**Pukem**) al N° 2 (**Pewün**), del N° 2 al N° 3 **Walüng**, luego al N° 4 (**Rimüngen**). Este círculo es el mismo que se reproduce continuamente en el **Ngillatun**, se gira siguiendo la mano izquierda hasta completar una vuelta; que representará al año completo con sus cuatro etapas. Posteriormente, al completarse las cuatro vueltas en torno al **Rewe** se representará la familia originaria y las 4 dimensiones del mundo mapuche o el meli ñom mapu.

Figura N° 8
Las energías - Representado por los vientos

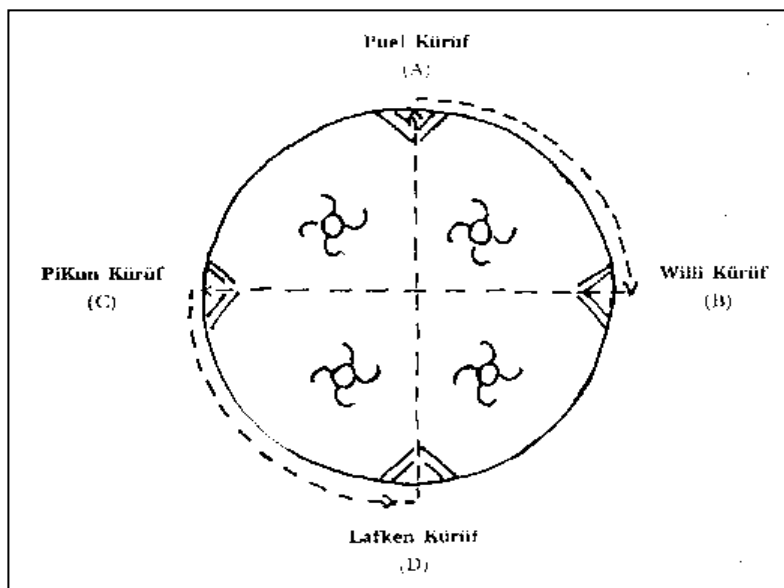


Figura N° 9
El Nag Mapu (Espacio Territorial) reproducción del Wenu Mapu

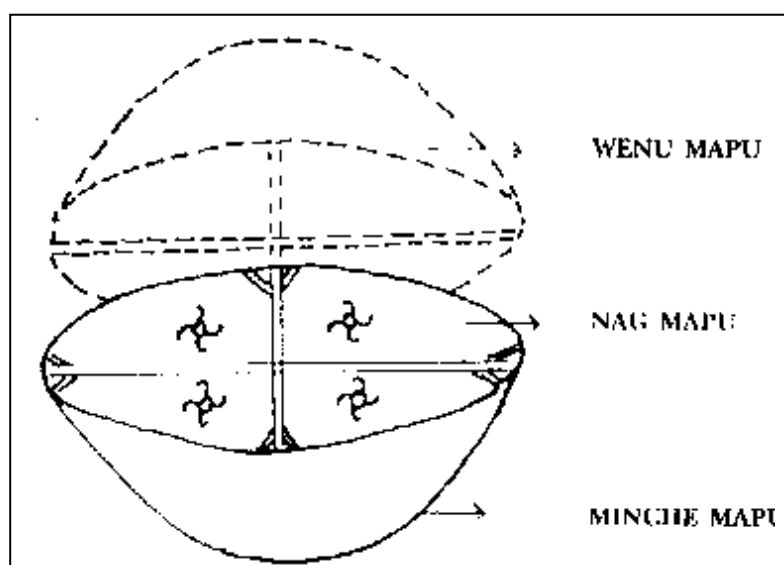
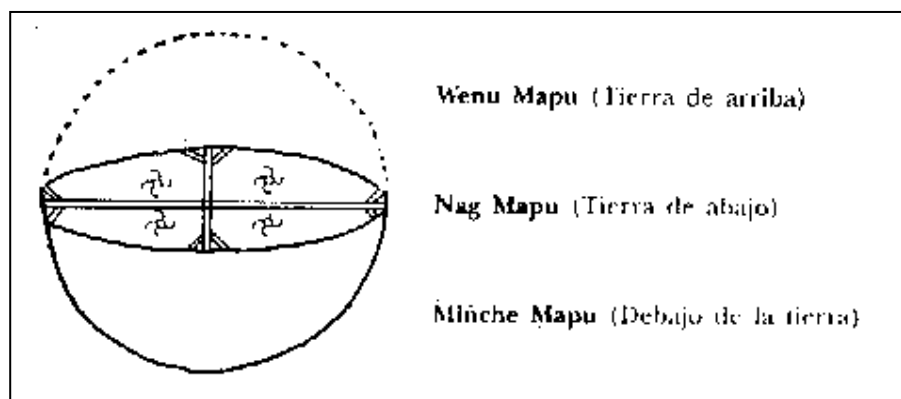


Figura N° 10
El Mundo y sus Tres Dimensiones



A medida que hemos ido explicando nuestro mundo, hemos dado respuesta a muchas de nuestras interrogantes; primero hablamos en torno a la demarcación del espacio territorial mapuche, el nag mapu; posteriormente al graficar el espacio que corresponde a la parte inferior Miñche mapu descubrimos el Kultrung; más tarde y siguiendo los consejos de nuestros ancianos fuimos explicando paso a paso los elementos que aparecen en el Kultrung, los cuales representan una visión particular de nuestro pueblo.

Aparte de la tierra de la que hemos hablado, decíamos que, según nuestros abuelos, existe otra tierra similar, a la cual es invisible y se conoce como KA MAPU (otra tierra). Esta tierra invisible se reproduce en forma visible en el **nag mapu** por lo que hemos llamado “tierra originaria” por haber dado origen a la tierra donde habitan el hombre y la naturaleza.

Tal cual apreciamos en la figura anterior el Nag mapu (espacio del hombre) está ubicado entre dos mundos o tierras en oposición; conocido también como Kvme newen y weda newen, o sea, energías positivas y energías negativas (wenu mapu y miñche mapu respectivamente), los cuales producirán permanentemente el equilibrio y armonía en el nag mapu. Con lo anterior está representado la dimensión natural del mundo mapuche, o sea, el epu-ñom (dos mundos).

Conceptualización de las tres dimensiones (Dimensión natural)

A continuación, vamos a profundizar cada uno de los espacios en que se divide nuestro mundo, para explicar en qué consiste cada una de ellas.

1.-Wenu Mapu: Tierra de Arriba

Este espacio representa el Küme newen o fuerzas positivas. En tal sentido es un espacio sagrado que allí habitan la familia divina, los antepasados y las energías positivas.

También decíamos que este espacio es una tierra originaria, porque con ella los espíritus creadores o familia divina, reproduce el Nag mapu y ella misma (la familia creadora) se reproduce en la familia mapuche.

1.1.- Denominaciones que recibe la familia originaria

Según el ad mapu o ley mapuche a esta familia se le conoce con distintos nombres: Kuse, Fücha, Üllcha, Weche. Además, recibe otras denominaciones: El mapun, Elchen, Ngvne mapun, Ngvnechen. Veamos lo que significa cada término.

Elmapun: Creador de la tierra y la naturaleza

Elchen: creador, autor y hacedor del hombre.

Ngvne mapun: Sostenedor, aquel que mantiene la tierra por su voluntad propia.

Ngvnechen: Sostenedor del hombre por su voluntad propia.

1.2.- La familia originaria, reproductora de la familia mapuche.

Nuestros ancianos cuentan que la familia divina representa el principio de la gente Llituche, es decir, representa la generación de los adultos, Kuse/Fücha, y la generación de jóvenes, Üllcha y Weche.

Kuse/Fücha: Anciana, anciano. Representan a nuestros abuelos y mayores quienes alimentan en sabiduría y conocimientos a nuestros jóvenes.

Üllcha/Weche: Joven mujer, joven varón. ellos representan a los jóvenes y a los niños que son el futuro del pueblo o simplemente la proyección de la especie.

1.3.- Los espíritus

Dentro de la concepción de las fuerzas sobrenaturales existen “energía positivas y negativas”. Ahora estamos hablando de los espíritus positivos los cuales reciben los siguientes nombres.

Küme Püllu : Es el que protege al hombre de los espíritus malos.

Küme Neyen: Es el que alimenta y da vida al hombre.

Küme Kürüf : Es el que purifica al hombre y la naturaleza.

2. Nag Mapu

-Concepto y definición

NAG MAPU: Es un espacio entre el WENU Mapu y el MIÑCHE MAPU. Representa el equilibrio y armonía producido por los polos opuestos o energías positivas y negativas. NAG MAPU = TIERRA DE ABAJO (Nag. abajo / mapu; tierra). La dimensión del NAG MAPU no tiene límite y frontera. No representa un territorio específico o determinado. Es un espacio incalculable, inmesurable y sólo se concibe su existencia.

Un espacio concreto, debe estar definido como un territorio, un espacio que da vida, un lugar que da alimento espiritual y corporal a aquellos que la habitan; tan solo después de ser concreto, es MAPU O PÜLLÜ (Tierra y suelo o espíritu) y WALL MAPU (dimensión espacial territorial).

La dimensión del NAG MAPU se resume en la siguiente frase: “espacio de relación y vínculo Hombre - Tierra - Naturaleza - Energías y Poderes”.

Este espacio dimensional define o determina claramente el habitat o lugar específico en que se sustentan y coexisten las personas, los animales, el agua, el aire las plantas y hasta los poderes y energías positivas y negativas. Dicho espacio es conocido como MAPU o PÜLLÜ.

3.-Mapu o Pullu

Tiene para nuestros antepasados un sentido profundo. Es la madre que da vida, protege y proyecta a sus hijos. No se limita al suelo que se cultiva y que da sustento, sino que es todo lo que en ese suelo habita y existe: árboles, animales, insectos, aves, esteros, vertientes, volcanes, piedras, montañas, mar, personas, espíritus, aire. Todos ellos juntos forman el mapu. Esa es nuestra tierra, nos dicen nuestros antepasados.

En ese sentido, todos los elementos que forman la naturaleza son nuestros hermanos. Los mapuches sabemos que somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros. Esta es razón suficiente para asumir un trato especial de respeto, protección y una armoniosa relación con todos los seres que coexisten en nuestro entorno y que sustentan la madre tierra.

Por esa razón, quienes habitamos el mapu nos autodenominamos “Mapuche”, gente de la tierra (Mapu - Tierra Che - Gente) en otros términos, somos hijos de la tierra. Como dicen nuestros abuelos mapu ta choyüeiñmeu, mapumun ta llegiyiñ feimu ta mapuchengeiñ. De la tierra nacemos, de ella brotamos, por eso somos mapuche.

Además, existe otra razón del porqué somos mapuche. Es porque habitamos en la dimensión del NAG MAPU y en el MAPU propiamente tal, y aquellos que viven en ella se denominan por derecho propio MAPU - CHE o NAG - MAPU - CHE.

En cambio, los espíritus, poderes o fuerzas (positivas) que habitan en el Kallfü Wenu Mapu o Ka Mapu, se denominan Kallfü Wenu Kuse, Kallfü Wenu fücha, o Puelmapu Kuse o Puelmapu fücha (anciana, anciano de arriba o anciano, anciana de la tierra originaria).

Un tercer argumento es entregado por el relato histórico de la “creación del mundo mapuche” o Wanglen, en que fuimos creados por los espíritus superiores y dejados en la tierra... “de la sangre de la mujer brotaron pastos verdes, luego éstos se convirtieron en árboles que dieron frutos, más tarde salieron flores y de ellas surgieron las mariposas y aves; finalmente, se llenó la tierra con distintas clases de especies” ... Más adelante dice: “la mujer y el hombre fueron creados para cumplir con una de las tareas, que es: cuidar y proyectar la tierra y la naturaleza a sus hermanos”.

Teniendo presente que los elemento Tierra - Hombre - Naturaleza - Poderes - Espíritus ineractúan, conviven y comparten el habitat con el Mapu, los Mapuches por milenios han tenido que buscar una relación y vínculo de armonía y reciprocidad con todos los actores de este mundo en particular.

Para lograr dicho propósito, nuestros antepasados tuvieron que ordenarse, comprender y explicarse, en primer término, su propia existencia, su principio y su razón de ser, lo que quiere decir que tuvieron que explicarse su origen, de dónde vienen

y para donde van. La convivencia y coexistencia con otros seres les permitió darle un sentido a su vida. Lograron encontrar su razón de ser o proyecto de vida en forma colectiva, lo que está dado en la mantención y búsqueda permanente del equilibrio y una convivencia armoniosa con todos los miembros y habitantes de la madre tierra Mapu Ñuke.

Aquello fue y sigue siendo una tarea para todos quienes somos hijos de esta tierra, porque sin duda estos elementos o concepciones son los que marcan las diferencias de los pueblos y las culturas.

Aquello permitió a nuestro pueblo definir su rol individual y colectivo frente a la tierra, la naturaleza y los poderes y espíritus y consigo mismo como pueblo. No obstante, construir una utopía, socializarla, asumirla y proyectarla en el tiempo seguro debe haber sido un proceso larguísimo, no una tarea fácil, ni tampoco lo es hoy para nosotros, por cuanto estamos trastocados por elementos ajenos a nuestra cultura.

Para concretar este proceso, sin duda están involucrados muchos factores, entre ellos, el tiempo y el espacio. En cuanto al tiempo, decimos que fueron miles de años (10 mil o 15 mil) porque construimos una utopía, un pueblo, una cultura, un idioma, una concepción de mundo y un acercamiento a la ciencia en una forma totalmente originaria, sin influencia de otros pueblos o culturas. Esto no se desarrolla en 600 o mil años.

Para llegar a determinar y definir el comportamiento y la evolución del fenómeno en cuestión fue necesario y fundamental un proceso de conocimiento, acercamiento, adecuación, estudio, análisis, comprensión, aceptación y hasta una afinidad, de modo que lo anterior permitió construir una relación y vínculo en convivencia, armonía y reciprocidad con todos los actores del Mundo Mapuche.

Evidentemente, dicha experiencia representó una acumulación de conocimientos, vivencias y encuentros que permitió al mapuche lograr idear y adecuar sus propios códigos, leyes y principios que regulan el comportamiento y accionar individual y colectivo en relación a su mundo, es decir, con la tierra, la naturaleza, las energías, antepasados, poderes y espíritus.

Resumen

- a) La tierra es un espacio físico, material, compuesto por: Püllü (suelo y espíritu) y el espacio o territorio conocido como el Wall Mapu (espacio circular plano).
- b) Espacio sagrado: En él habitan la familia originaria, las energías, los Ngen (dueños) y los ALWÉ (antepasados)
- c) En este espacio se concibe el origen Mapuche, la constitución y asentamiento de la familia y el Lofche.
- d) Espacio concreto, lugar donde se desenvuelve la vida cotidiana del Pueblo Mapuche.

e) Lugar de constitución y afianzamiento de la cultura, un modo particular de vida, de interacción, concepción de mundo, de proyección.

f) Espacio de encuentro, coexistencia y relación armónica y equilibrada con todas las formas de vida que ella sustenta.

g) La tierra es nuestra madre porque nos da la vida, la protege y la proyecta más allá de los tiempos y todos los elementos que conforman la naturaleza son nuestros hermanos.

Relación y vínculo tierra-hombre-naturaleza

Nuestros ancianos nos han dicho que se tuvo que estudiar y analizar cada fenómeno natural, su movimiento, su cambio, su evolución. Es el caso concreto del sol, la luna, las estrellas, la noche, el día y cómo éstos producen alteraciones, equilibrios y cambios en la tierra y naturaleza.

Precisamente, todos estos fenómenos, la interrelación o coexistencia con distintos seres, el proyecto de vida colectivo y los distintos fenómenos naturales, los llevan a crear o construir sistemas que permitiesen ordenar y organizar su mundo individual y colectivo en procura de mantener permanente el encuentro, coexistencia y una relación armoniosa y equilibrada con todos los seres que sustentan la Madre Tierra y su proyección.

-Sistema de comunicación

Una de las formas más acertadas que tuvieron nuestros antepasados en la construcción de los sistemas es el establecimiento de una comunicación o el entendimiento que hubo de hacerse con los elementos de la naturaleza, es decir, tuvieron que estudiar y comprender el idioma de la tierra, ya que ellos tienen sus propios códigos, mensajes y sonidos.

En la vuelta de las estaciones o en cada ciclo o etapas del año, las aves, los ríos, la lluvia, el viento, las hojas de los árboles y hasta los grillos nos entregan un mensaje y nos dicen qué debemos hacer. Habremos entendido sólo si tenemos la posibilidad de decodificar esos mensajes. Si no, no sabremos a qué atenernos.

¿Cuál habría sido la actitud o cómo habrían actuado nuestros abuelos al no lograr comprender dichos mensajes?

Tal vez nunca hubiesen logrado saber el rol de cada uno, su razón de ser y su destino. Afortunadamente comprendieron que lo fundamental estaba dado en captar el mensaje de la tierra y la naturaleza, de modo que entendiendo o descifrando los sonidos que emite la naturaleza, los ríos, el silbido de los vientos, el insecto, los animales, etc., construyeron el sistema de comunicación, es decir, se creó el Mapudungun o el hablar de la tierra: un modo particular de comunicar, de dialogar, recibir y transmitir mensajes. Mapudungun, traducido literalmente, es “El hablar de la Tierra”

Todo el Universo, toda la naturaleza y toda la tierra es un libro abierto, dicen nuestros abuelos. Ellos nos orientan, nos ayudan a prever el peligro, nos enseñan. Sólo basta poner atención y abrir nuestro corazón para recibir el mensaje.

Los cantos de los pájaros tendrán una melodía o sonido según el mensaje que desean entregar, adornando la belleza de la naturaleza. En el amanecer, las neblinas o las nubes rojizas están determinando el tiempo para el día o si las neblinas ondean como la humareda de una ruka sobre las montañas, es que los espíritus dueños de la naturaleza comienzan su actividad.

El sonido del mar, la dirección del viento y el vuelo de las gaviotas y la posición de la luna nos determinará el día y la hora exacta en que comenzará la lluvia. Cuando las quilas florecen nos anuncian un acontecimiento de gran magnitud. Hambruna segura o una gran guerra tal vez.

Una determinada posición de la luna en una determinada época del año nos dirá qué actividad es posible desarrollar: sembrar, castrar los animales, romper las orejitas a las niñas, cortar los árboles y hasta viajar en otra dimensión a través de la puerta del tiempo.

Todo tiene un mensaje, sólo basta descifrarlo, pero todo depende de la época del año y del deseo que uno tenga de aprender, los grandes misterios y desafíos de la naturaleza.

Los mensajes emitidos por la naturaleza que son entendidos claramente por nuestros antepasados logrando crear con ello un medio de comunicación llamado Mapudungun el cual es propiedad de la tierra y no del mapuche, porque este no ha creado los sonidos, sino que tomó de ella creó un idioma para poder comunicarse con la misma naturaleza.

El Mapudungun pertenece a la tierra y la naturaleza, es el hablar de la tierra, siendo sin duda uno de los elementos más importantes en la preservación de la cultura, del territorio, del Ad-Mapu, y de la propia visión del mundo Mapuche.

-Sistemas de creencias

El pueblo mapuche, por el afán de regular su comportamiento y su accionar frente a la tierra y los elementos de la naturaleza ha creado un conjunto de creencias, o mejor, ha buscado explicación a distintos hechos o fenómenos que ocurren en su vida diaria, todo lo cual tiene su origen en la mantención del orden establecido. En otras palabras, no romper el equilibrio. Así entonces encontramos los Piam, Epew, peuma, Küimi entre otros.

PIAM: Conceptualmente son como los “dichos”, pero un piam tiene la característica de entregar elementos que permiten analizar, cuestionar y ordenar nuestro comportamiento. Todos los piam están en base a las actividades que una persona realiza en relación con la naturaleza, consigo mismo y con las energías. Ejemplo:

“No destruyas los nidos ni mates a los pajaritos nuevos, porque cuando seas grande, ellos se comerán todas tus siembras”.

“No te levantes después que salga el sol, porque con eso se llama pobreza. Te podrías casar con una persona mayor que tú que no te dejará levantarte temprano”.

“No te bañes o laves del pelo, podrías quedar huérfano”

Estos tres ejemplos nos ayudan a entender el significado del *piam*. Nos entrega enseñanzas y moralejas.

EPEU: Representa un álbum de fotografías que guardan los recuerdos de nuestras vidas y al abrirlo nos hace conectar con el pasado, presente y el futuro, es decir, nos da la posibilidad de orientar nuestras miradas haciendo las cosas iguales o mejores. Epeu es el reflejo, el retrato de cómo su identidad, su modo de ser, concepción de mundo, aquello que nos liga, nos orienta, nos guía y nos proyecta.

PEUMA: Sueños. Reproducen o representan la vida en la otra tierra, a través de ellos se recibe de los espíritus de los antepasados mensajes, consejos, orientaciones, etc., en procura de mantener o recuperar el orden o equilibrio de la persona y de la tierra. Los sueños nos permiten orientarnos permanentemente en nuestras vidas, nos predice el futuro, lo bueno y lo malo, sólo basta poner atención y creer en ellos.

-Sistemas de comportamiento

Todos los sistemas de creencias generan automáticamente, pautas, conductas de comportamiento individual y colectivo en relación con el medio. Las leyes mapuches tienen relación con la familia divina, el mapuche y la naturaleza, es así como tenemos los siguientes reglamentos (algunos).

- Respeto por la familia creadora
- Respeto y amor a la tierra y naturaleza
- Respeto a la familia, niños, mujeres y ancianos.
- Respeto, conocimiento y manejo del origen o árbol genealógico
- Respeto por la vida.
- Deber de conocer la ley de la naturaleza.
- Deber y derecho de conocer el *ad - mapu* (ley que rige en cada sector)
- Saber y conocer las autoridades tradicionales del *lof*, *rewe* y *aillarewe*.

-Sistemas de valores y principios

El pueblo mapuche como otros pueblos se sustenta en sus propios principios y valores tradicionales que orientan y guían, también un estilo propio de convivencia, de identidad, de proyección, etc.

Algunos principios fundamentales son:

-*La Religión*: El cual mantiene y promueve la creencia en una familia divina creadora y protectora del mapuche y la familia.

-*Autopertenencia*: Reconocer la tierra como madre y la naturaleza como hermano.

-*Igualdad y Derecho*: Concibe, promueve y defiende la igualdad y derecho a la vida, a la libertad entre todos los seres de la naturaleza.

-*La tierra un bien común*: Concibe la tierra un medio de intercomunicación y un espacio para compartir con todos los hijos que sustenta.

-*Reciprocidad y Solidaridad*: Promueve y Proyecta un estilo de vida de ayuda mutua y de solidaridad.

-Sistemas de organización

Nuestros antepasados obedeciendo tanto los valores y principios básicos en que se sustenta el pueblo mapuche y para responder a la exigencia de mantener la armonía y el equilibrio con su medio natural creó un sistema de organización basada en una organización estructural tradicional mapuche. Dicha superestructura siempre ha estado y va a estar condicionado por los reglamentos locales o ley territorial específico llamado Ad-Mapu.

La organización estructural mapuche se divide en dos grandes partes:

- a) Organización Religiosa Tradicional
- b) Organización Sociocultural y político.

a) Organización religiosa tradicional

1.- La religión es la principal base de la organización religiosa tradicional, cuya creencia esta dada en la existencia de un gran espíritu del bien concebido como ElMapun - Elchen = dejador de la Tierra y el mapuche, Gvnemapun - Gvnechen= sostenedor por voluntad propia de la tierra y el mapuche. A su vez concibe como familia: Kuze - Fvcha - Vlcha y Weche.

2.- En el segundo caso es el espacio territorial, dividido este en: Guillatuwe y Rewe.
GUILLATUWE: Es el espacio concreto, definido mapu o pvllv, donde se desarrolla el gillatun (ceremonia religiosa principal)
REWE: Es el punto de encuentro y conexión entre el mapuche, wenu kuze -wenu fvcha y los antepasados.

Re: Puro, solamente, todo, siempre; We: Nuevo, lugar.

En este caso REWE es entonces lo, “Puro Nuevo”, “Todo Nuevo”, “Solamente Nuevo”, etc.

Todas las figuras anteriores pasan automáticamente a ser Rewe, cuando se le “viste” es decir, se le colocar “canelo” nuevo, mudai, productos nuevos, kulxug, gente joven, etc., recién en ese momento es “TODO NUEVO”, y puro nuevo, solo allí se transforma en espacio sagrado y de encuentro y conexión con las fuerzas del bien, los antepasados y los mapuches.

3. - Autoridades Religiosas según el Ad-mapu

Genpin: Dueño de la palabra, jefe máximo del gillatun y del rewe.

Nizol: Segundo jefe (es), o persona mayor.

Logko: Jefe de comunidad.

Machi: Encargada medicina tradicional, en algunos sectores es la que organiza y dirige el gillatun.

Zugumachife: Intermediario entre la machi y las comunidades.

Werken: Mensajero

Afkzi: jefe de ceremonia (capitan)

Azelkachefe: Encargado del orden (sargento)

Pelom - Pewvtun: Personas que preciden el futuro.

4. - Actividades Religiosas

Gillatun: Ceremonia religiosa que representa la “síntesis del mundo mapuche”.

Tipos de Gillatun: Gillatun como tal, llellipun, gillañmawvn.

Machitun: ceremonia que se realiza en favor del enfermo.

Tipos de Machitun: Zatun, mvtrvmazatun, chollkollma, etc.

Geikurewen: Renovación del Kemu- Kemu y pvra-pvrawe (rewe) cada 4 años.

Eluwvn: ceremonia de sepultación.

b) Organización socio-política

1.-Ordenamiento del espacio territorial: La base fundamental de la organización territorial tradicional mapuche es la tierra MAPU-PVLLV.

En este espacio físico y material el pueblo mapuche se constituyó primero como una organización familiar, cuyo feje era la persona mayor y de mayor conocimiento y sabiduría con respecto a su linaje y su cultura, ese recibió el nombre de LONKO (cabecilla).

Lof: Una organización territorial - familiar encabezado por el lonko (jefe).

Rewe: Representa un territorio donde participan conjuntos de Lof... también representa una unidad de lof que convergen en un punto central llamado rewe. En un rewe pueden converger de 5 hasta 30 o más lof, los cuales realizan un gillatun en común acuerdo, poseen un espacio físico llamado gillatuwe. El rewe en tiempo de guerra era encabezado por el vlmen, un jefe elegido entre los lonkos, el cual poseía cualidades naturales y conocimiento sobre su pueblo. Pero también el rewe en tiempo de paz, especialmente para las ceremonias religiosas (gillatun) es encabezado por el genpin o machi. En cambio, cada lof que integra un rewe, es independiente de ella posee autonomía y tiene su propio jefe que es el lonko. Existe una unidad mayor y territorial inclusive para los tiempos de guerra y de igual forma para los gillatunes. En este rewe participan 14 lof, sin embargo, muchos de los familiares que viven en éste sector o rewe, pertenecen a otro sector o rewe para los efectos de la realización del gillatun.

Ailla-Rewe: Es también un territorio específico-concreto; es la unión de 9 rewe. Esta es una superestructura territorial que se organizó para los efectos de la guerra, no obstante al igual que los lof, en este caso los rewe son autónomos y funcionan con los requerimientos de los lof que las integran. Aun hoy en día el aillarewe está claramente definido, primero como espacio terrotorial, pero también como una organización tradicional. En cada ceremonia que realizan los rewe participan la mayor parte de los integrantes del aillarewe. Este representaría un aillarewe, donde convergen 9 rewe y unas cincuentenas de comunidades o lof, cada cual con un logko y el rewe con su genpin o machi como autoridad principal.

2.-Autoridades Socioculturales y Políticas

Lonko: Jefe de un lof o comunidad

Vlmen: Jefe de un rewe en tiempos de guerra.

Nizol: Es una persona mayor y respetable.

Toki: Es un cargo máximo que recibieron, sólo algunos lideres en tiempos de guerra.

Werken: Mensajero

Ragiñelwe: Intermediario en lo social y cultural.

3.-Actividades sociales y culturales

We-Xipantu: La nueva salida del sol o el inicio de una nueva temporada (año nuevo mapuche). Se realizaba un gran encuentro de parientes y familiares y por comunidades para celebrar este nuevo tiempo.

Palin: Deporte tradicional mapuche, se practica con el propósito de fortalecer la amistad entre lonko y entre las comunidades o lof. Se juega en una cancha larga y angosta ej: 90 de largo por 6 metros de ancho, el ganador es aquel que completa 4 rayas, es decir, Kiñekon o Kiñe Kuzen.

Lakutun: Es una ceremonia social y religiosa, a través del cual el abuelo paterno LAKU, le entrega su nombre a su nieto, el cual en ese momento pasarán a nombrarse LAKU (tocayo).

Mafvn: Casamiento Mapuche.

Konchotun: Fortalecimiento de la amistad entre dos familias. Se invitan a la vuelta de mano a través de una fiesta familiar.

Políticas Mapuche, Aymará, Maya y la Construcción de los Estados Nacionales de Chile, Bolivia y Guatemala en el Siglo XX

Waskar T. Ari Chachaki¹

Entre 1920 y 1950 emergió con fuerza figuras indígenas como Venancio Coñoepan, Mapuche (Chile) y Silverio Coyoq, Maya (Guatemala) que estuvieron asociados a regímenes conservadores². Por otra parte, en Bolivia, Manuel Rigoberto Paredes, descendiente directo de caciques escribió que no había problema con la raza indígena, y que lo que sí había que hacer es cambiarlos de vestimenta³. Todos ellos eran hijos de señores principales de la elite indígena que desarrollaron sus perspectivas desde un ángulo de elite.

En mi perspectiva, el caso de la elite entre los Maya, Aymará y Mapuche representa un campo privilegiado para entender las complejidades de la política indígena en América Latina. Permite comprender los conflictos y limitaciones del movimiento indígena y de la manera como el nacionalismo Amerindio es producido. En ese sentido, argumentare como el nacionalismo indígena es formado por la estructuración del estado nación y las condiciones internacionales.

En este propósito, los conceptos de nacionalismo y lugar ayudan a entender esta política indígena. Por una parte como Benedict Anderson (1984) ha definido, nacionalismo como una comunidad imaginada y por otra Nina Glick (1997) ha argumentado que nacionalismo esta conectado en todo caso con conceptos como lugar y clase.

América Latina de la primera mitad del siglo XX estaba dominada por la idea de la guerra fría en el contexto internacional⁴. En Chile, por ejemplo, la situación política estaba tensionada por la emergencia de gobiernos conservadores como la dictadura de Carlos Ibañez entre 1927 1931 y el fortalecimiento de la izquierda entre las décadas de 1950 y 1960⁵. En Guatemala el régimen conservador de Jorge Ubico fue acabado mediante una revuelta popular en 1944.

Regímenes democráticos como el de Juan José Arevalo (1945 - 1950) y Jacobo Arbaez Guzmán (1951 - 1954) fueron nuevamente sustituidos por regímenes conservadores⁶. Mientras que Bolivia durante este mismo periodo, el régimen militar pro indígena de Gualberto Villarroel fue suprimido y una serie de regímenes conservadores tomaron el poder hasta la revolución popular de 1952⁷. Es decir,

¹ Estudiante de Historia. Departamento de Historia, Georgetown University.

² Bengoa, 1985 y Grandin 2000.

³ Cadena 2000.

⁴ Smith 1996.

⁵ Klubock 1998.

⁶ Grandin 2000.

⁷ Klein.

América Latina, en caso de estos tres países vivió en una situación de zig zag en el contexto de la guerra fría.

En este contexto la lucha de la llamada elite como los Mapuches, Aymarás y Mayas son interesantes de analizar. He considerado discutir estos tres casos por que en sus formaciones existen ciertas semejanzas, así como también diferencias. En Guatemala, Muchas familias de los principales, es decir caciques, en la ciudad de Quetzaltengango fundaron una sociedad destinada a "regenerar la raza" en 1894 y la llamaban sociedad "El Adelanto"⁸. Posiblemente estas preocupaciones raciales estaban basadas en la ideología racial dominante de la época y según la cual los indígenas eran una "raza retrasada que no tenía, capacidad de civilizarse" Sin embargo en 1915, la sociedad "El Adelanto" cambia de discurso y entre sus prioridades estaría la educación como una forma de integración al estado guatemalteco.

Esta elite Maya estaba compuesta por comerciantes y contratistas de la construcción que estaba en auge durante la década de 1920 y 1945 en esta ciudad. Destacándose entre ellos Silverio Coyoc y Tomas Pac, Micaela Misquiy, David Coyoj y Adrián Chavez. Este ultimo, años mas tarde trabajaría en una versión estandarizada del Maya kiche y en la publicación del Popul Vuh, texto religioso en el mundo Maya⁹.

La preocupación de la sociedad "El Adelanto" además abarca otras áreas en la cultura política de Guatemala. Construyen un monumento a la liberación de los indios para contrarrestar la idea del día de la raza, 12 de octubre. En la década de 1940 además en esta misma preocupación por contrarrestar la dominación indígena empiezan a celebrar el concurso de "Miss Indígena" como una forma contra-hegemonica de celebración del día de la raza¹⁰. La sociedad "El Adelanto" durante todo este periodo de 1930 a 1954 estaba orientada a mostrar que el adelanto de la nación guatemalteca podía ser enriquecida con la incorporación indígena.

Sin embargo, esta elite tuvo un papel controversial en la historia indígena de Guatemala. Por una parte, defendían la raza indígena y por otra estaban opuestas a los intereses de los mayas pobres. Por ejemplo, Silverio Coyoj cuando fue concejal, se opuso a que las tierras forestales del municipio sean distribuidas entre los campesinos Mayas sin tierra. Además, la elite Maya apoyaban los partidos conservadores. Así Davic Coyoj, miembro de la sociedad "El Adelanto", encabezó un Comité Local anticomunista y que terminó socavando el régimen democrático de Arbaez en 1954 y que abrió paso a una secuencia de regímenes conservadores y opresivos en Guatemala.

En Chile el comportamiento de la elite mapuche no fue muy distinto en este periodo. Después del tratado de 1882, la nación mapuche ingreso en un proceso extenso de la fragmentación de su territorio y las organizaciones de base mapuches en Cautin no estaban ya fuertes. En Temuco se forma la sociedad Caupolican en 1910, esta organización estaba auspiciada por familias mapuches que habían recibido tierras y que residían en áreas urbanas¹¹. El objetivo de esta asociación fue "La defensa de la

⁸ Grandin.

⁹ Fisher y Brown 1996.

¹⁰ Grandin 2000.

¹¹ Albo 1999.

raza y educación para los mapuches". En 1934 La asociación cambia de nombre y pasa a llamarse Corporación Araucana y emerge un nuevo liderazgo, entre los cuales estaba Venancio y Coñoepan Esteban Romero. La nueva generación estaba interesada en "contraponerse a las organizaciones indigenistas y fomentar la integración por la vida educacional.¹²

Coñoepan era hijo de cacique, haciendo política "vestido de terno, corbata, y pelo engomado"¹³. Comerciante de Temuco convencido que la igualdad en la sociedad chilena era posible mediante el éxito de los negocios de los mapuches. En 1945 Venancio, José Coñoepan Cayupi Catrilaf, y Estaban Romero son elegidos diputados por la provincia Cautín. En 1953 logran otras dos diputaciones por la provincia Cautín. Finalmente, en 1955 pasa a ser ministro de Tierras y Colonización.

Aunque Coñoepan y la Corporación Araucana se unieron por un tiempo con corrientes autonomistas de las comunidades mapuches reunidas en la Federación Araucana dirigida por Manuel Aburto Panguilef. Las ideas autonomistas mapuches fueron marginadas en este periodo. Coñoepan estaba muy vinculada con el gobierno conservador de Ibañez. Si bien ayudó a tener un cierto control sobre cuestión de tierras, favoreció íntegramente las políticas integradoras y Coñoepan era visto como un aliado interno de los blancos chilenos. Durante las elecciones de 1957 ni él ni ninguno otro mapuche fue elegido al Congreso de Chile.

A finales de 1950 y durante la década de 1960, en Chile había empezado además un nuevo periodo histórico en el que la izquierda empieza a ganar fuerza y esto explicaba el debilitamiento de la Corporación Araucana. En relación con esto el dirigente mapuche Martín Painemal de la Asociación Nacional Indígena, argumentaba: "la unidad de los mapuches y chilenos pobres. Nosotros decimos que no hay razón de estar divididos y que tenemos que unirnos con en hermandad con nuestros hermanos de la clase trabajadora.¹⁴"

En relación con el caso de Bolivia, es interesante hacer notar que la élite indígena ya había sufrido una desindianización masiva desde la misma época de la lucha de Tupac Amaru y Tupak Katari en 1780. Tupac Amaru por ejemplo ya era considerado en su época un indio mestizo¹⁵. En ese sentido la historia de los descendientes de los Mallkus o caciques Aymará en Bolivia es interesante. Así, Manuel Rigoberto Paredes descendiente directo de una familia de mallkus o caciques Aymará, los Sinnani¹⁶ Escribió mucho para documentar la vida indígena de la primera mitad del siglo XX, y afirmó que el problema indígena así como se lo llamaba en esa época, no era un problema racial y que la solución era cambiar de vestimenta a los indígenas. Paredes de ese modo favorecía a la integración.

Franz Tamayo el intelectual más distinguido del siglo XX en Bolivia, era descendiente de caciques y escribió en defensa de la raza india entre 1910 - 1940. Sin embargo su participación política en Bolivia nunca tocó el problema de la tierra que era

¹² Bengoa 332: 1985.

¹³ Bengoa 1985.

¹⁴ Albo 1999.

¹⁵ Scarlett Godoy 1996.

¹⁶ Cadena 2000

candente en la temática indígena de esta época¹⁷. Fue candidato electo a la presidencia en la década de 1940 y aunque el discurso post revolución de 1952 trato de reinventarlo. Tamayo pasa a la historia indígena como un gamonal de la época.

Otros descendientes de caciques Aymarás tuvieron importante paso en la política boliviana. Por una parte, estaba Hernán Siles Zuazo que descendía de una familia de caciques muy importante, los Cusicanqui. La madre de Hernán Siles Zuazo fue Isabel Zuazo Cusicanqui y Hernán Siles Zuazo fue dos veces presidente de Bolivia en el siglo XX¹⁸. Por otra parte, en Bolivia el presidente electo de Bolivia Luis Fernando Wachalla en la década de 1930, era igualmente miembro de otra familia de caciques Aymarás. Todos ellos, aunque se definían como descendientes de caciques Aymarás en mayor o menor escala, pero por su posición de clase se identificaban como mestizos.

Por lo tanto, la noción de elite indígena no solo permite comprender las políticas indígenas de un sector social poco analizado, sino que permite comprender el efecto que tienen los procesos globales en la formación de los actores indígenas en América Latina. Como hemos visto la guerra fría internacional y los procesos cambios muchas veces violentos en las sociedades nacionales a explicar la política indígena de las elites.

Aquí es importante mencionar que en este periodo y por que los factores nacionales y globales han existido diferentes resultados. Por ejemplo, la elite étnica de los Estados Unidos, los Afro-Americanos han mostrado otro tipo de política étnica de las elites.

Lejos de encontrarse alejados de los afro-americanos de las clases trabajadores, ellos han desarrollado una conciencia para sí. De este modo durante la guerra fría, la elite afroamericana estaba orientada en muchos casos a un trabajo para la nación Afro-americana sirviendo las necesidades y urgencias de los sectores de los trabajadores y pobre del mundo negro

Segundo, como Nina Glick ha sugerido la noción de lugar tiene mucha importancia en la formación del nacionalismo indígena de las elites en América Latina. Por una parte, los Mapuches del Cautin y los Mayas de Quetzaltenango eran elites provinciales en Chile y Guatemala por que no solamente vivían una subordinación étnica sino también regional. Esto último es importante si tomamos en cuenta que los estados nacionales en América Latina están organizados bajo la idea de centro y periferia. Esto significa que la capital de la república se constituye en el núcleo del poder estatal y es en las márgenes de esa estructura de poder, viven las regiones, en este caso Cautin y Quetzaltenango.

Sin embargo, vivir en el epicentro del poder, como es el caso de los Aymarás de Bolivia, significó también una acelerada asimilación y con ello una permanente asociación entre la idea de Aymará y pobreza. Dado que la nación Aymará en esta época carece de idea de movilidad social. Aquí es interesante mencionar que esta situación de desindianización cambia con el tiempo. Es importante mencionar el caso

¹⁷ Bautista 1979

¹⁸ Crespo 1996

citado de Manuel Rigoberto Paredes y de la manera en que él se definía. En la década de 1990, su hijo Antonio Paredes Candia se define como Aymará, mientras que el nieto, José Luis Paredes que es alcalde de la ciudad Aymará de “El Alto” tiene la autodefinición ambigua de Qulla¹⁹.

Finalmente, existe una otra variable en la formación de estas políticas indígenas de las elites y esta es la noción de minoría y mayoría. En Bolivia y Guatemala los indígenas son la mayoría de la población, mientras que en Chile son minoría. En los casos donde son mayoría, en mi criterio continúa pesando más el criterio de centralidad y periferia y esto explica por que la elite indígena en Guatemala es provincial pero india; mientras que en Bolivia, la elite Aymará goza de algunos beneficios de la centralidad, pero sufre mayores niveles de desindianización. Mientras que en Chile la combinación de región y etnicidad parece compactar más a la nación mapuche.

¹⁹ La Razon, noviembre 2001.

Bibliografía:

Albo, Xavier. Andean People in the Twentieth Century. En *The Cambridge History of the Peoples of the Americas*. Por Salomon, Frank y Stuart B. Schwartz. 1999: 756-871.

Arias, Juan Felix. *Historia de Una Esperanza. Los Apoderados Espiritualistas 1936 - 1964*. La Paz, aruwiri, 1994.

Bengoa Jose. *Historia del Pueblo Mapuche*. Santiago: Ediciones Sur. 1985.
Centro de Estudios de la Araucanía. *Resúmenes Analíticos de Cultura Mapuche*. Santaigo: Ediciones Sur, 1997.

Jones, Kristine. Warfare, Reorganization, and Readaption at the Margins of Spanish Rule The Southern Margin (1573-1882). En *The Cambridge History of the Peoples of the Americas*. Por Salomon, Frank y Stuart B. Schwartz. 1999: 138:188.

Grandin, Greg. *The Blood of Guatemala. A history of Race and Nation*. Durham: Duke University Press, 2000.

Glick Schiller, Nina. *Identities: Global Studies in Culture and Power*: 1997(3-4): 449-456.

Hurtado, Javier. *El Katarismo*. La Paz: hisbol, 1984.

Luykx, Aurolyn. *The Citizen Factory: Schooling and Cultural Production in Bolivia*. New York: State University of of New York, 1999.

Nelson, Diane. *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*. Berkeley, University of California Press, 1999.

Healy, Kevin. *Llamas Weaving, and Organic Chocolate: Multicultural Grassroots Development in the Andes and Amazon Bolivia*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2001

Los Parlamentos

Carlos Contreras Painemal¹

“No se si tienes idea de lo que es un parlamento en tierra de cristianos; y digo en tierra de cristianos, porque en tierra de indios el ritual es diferente. Un parlamento es una conferencia diplomática.”²

Resumen

El levantamiento de Curalaba en 1598, sin duda es uno de los episodios bélicos más importantes llevados a cabo entre mapuches y españoles. Esta determinara la emergencia de un nuevo escenario en donde la gran Iberia, deberá replantear todas sus estrategias de invasión; llevara al rey de España a escribir una carta a los mapuche en 1610 solicitando parar la guerra; a celebrar los primeros encuentros formales; los cuales se concretaran en el año 1641 en el Parlamento de Quillin en donde ambas naciones fijaran frontera y delimitaran su territorio en el río Bio-Bio.

En adelante *“Los Parlamentos”* serán el mecanismo por el cual ambas naciones busquen solucionar las diferencias, dicho mecanismo propio de la sociedad mapuche, *“Coyan”* estará presente hasta el final de la Colonia, y seguirán posteriormente con las Repúblicas. Mas adelante tanto los gobiernos de Chile y Argentina, así como también los historiadores tejerán una historia, estigmatizante al respecto, situando estos eventos como simples borracheras, restándoles la validez que estos eventos contienen.

Introducción

Si bien, existe abundante documentación acerca de los Parlamentos a través de diversos escritores y cronistas, estos aun no logran situarse en un contexto en donde se analice su importancia, relevancia y validez actual. La historiografía de las repúblicas al respecto, han mantenido hasta el día de hoy un silencio que raya en la complicidad. Dicho silencio u, “omisión” ha creado una falsa historia e imagen acerca del mundo mapuche, es por ello que hoy se habla del *“Nguillatun”* como la instancia a través de la cual se expresa toda la universalidad mapuche, asignandole a esta ceremonia ser el soporte principal de esta cultura.

Si bien cierto que el *Nguillatun* es una de las ceremonias de mayor importancia, en la sociedad mapuche esta, interviene principalmente en el espacio del *“Lof”* o en el linaje y su función trasciende lo terrenal. En cambio, en el *Coyan o Parlamento* es la instancia del acuerdo entre las personas, es el espacio de representación, donde se

¹ Carlos Contreras Painemal. - Estudiante de Antropología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Director del Centro de Documentación Indígena Rucadugun.

² Mansilla, Lucio V.- *“Una Excursión a los Indios Ranqueles”*. Tomo I. Editorial Kapeluz, S.A. 1966. Buenos Aires Argentina. pp. 73

expresará el liderazgo social y político, aquí interviene el sentido de identidad y pertenencia mas allá del linaje y del *Lof*, por lo tanto es aquí donde se expresara la sociedad mapuche como tal, convirtiéndose de esta manera el *Coyan* en un soporte de la cultura.

En el marco del presente trabajo analizaremos los parlamentos en su contexto histórico, su función como instrumento de interacción entre dos sociedades en conflicto, su importancia y vigencia actual. Para ello utilizaremos fuentes documentales escritas, tempranas y actuales al objeto de sentar evidencia sobre su importancia. En futuros trabajos analizaremos su importancia ritual y simbólica, y como esta se constituye en el instrumento de interacción cultural propia de la sociedad mapuche.

El Estado en el Tawantinsuyu

Los “*Coyan, Parlamentos*” han sido desde siempre el instrumento de la sociedad mapuche para juntarse y dirimir conflictos, es en esta instancia donde reside el poder político de una sociedad no centralizada, diversa y divergente, en donde la constante interacción de diferentes facciones irá conformando el liderazgo, la representación y la política en una sociedad en donde el Estado estará ausente precisamente por la coerción que este ejerce para erigirse.

A diferencia de esto, el mundo andino se dio una forma de organización piramidal, en donde una de las características, anterior de la llegada de los Incas, será su marcada diferenciación social, evidencia de esto ya se puede observar en las sociedades de Tiwanaku (500-1000 DC). Esta sociedad diferenciada y estratificada mantenía una forma de interacción basada en la reciprocidad y en el trabajo comunitario llamado “*ayllu*”. Esta constituía la unidad básica del mundo andino, donde se establecían las jerarquías sociales, políticas y religiosas.

Será la suma de relaciones entre elites de diferentes lugares geográficos del mundo andino lo que dará forma a una estructura social y política, estatal. Esta emergerá como consecuencia lógica del establecimiento de elites conductoras de los procesos y toma de decisiones y, multitudes que obedecerán y acatarán dicha conducción. En este contexto Clastres nos señala que:

*“Todas las sociedades con Estado están divididas en dominadores y dominados, mientras que las sociedades sin Estado ignoran esta división. Determinar a las sociedades primitivas como sociedades sin Estado es decir que ellas son homogéneas en su ser, indivisas.”*³

Para los conquistadores la empresa militar a través del continente se hizo relativamente fácil, en tanto las sociedades mayas y andinas componían una estructura jerarquizada, por lo tanto, descabezarla y tomar el mando de dicha estructura estatal fue una empresa relativamente fácil. Si sumamos la ventaja militar del conquistador que traía el caballo la pólvora y un nuevo Dios, se entenderá entonces, como un pequeño

³ Clastres, Pierre. - “*Investigaciones en Antropología Política*”. Editorial Gedisa 1996 Barcelona. España. pp. 112

grupo de soldados hispanos podía luchar entonces, contra ejércitos indígenas en cantidad superiores y vencerlos.

El Estado y la sociedad Mapuche

Se opone a lo anterior la sociedad mapuche, quien nunca erigió una sociedad jerarquizada, sino que otra de carácter faccional. Por lo tanto para el conquistador la empresa del sometimiento se vio entrampada y hubieron de aceptar otros mecanismos de relación, como fueron los parlamentos a objeto de intentar el sometimiento y vasallaje.

Es por ello que Pedro de Valdivia al enfrentar a la sociedad mapuche noto la ausencia de esta estructura centralizada, él buscaba “*un Rey*” con quien negociar. Al respecto Santiago Tesillo apesadumbrado dirá:

*“...Pero la circunstancia mas perjudicial a nuestros designios es no tener cabeza ni hallarse cuerpo. Es un monstruo fantástico. Una yedra de impiedad y de rebelión.”*⁴

La ausencia de un aparato estatal en el mundo mapuche, llevo a este a crear mecanismos de intercambios y reciprocidades que interactuaban socialmente, es por ello que las normas protocolares, la conducta, el respeto la valentía y la inteligencia serán en parte atributos, sobre los cuales emergerán *grandes hombres* los cuales serán responsables de guiar a sus lovches o linajes, y en conjunto a la sociedad mapuche ya que será en éste, el espacio en donde se expresará *la representación*.

*“Estar presentes en el parlamento significaba, social y políticamente hablando, existir como sujetos sociales y políticos; la alternativa implicaba automarginarse y condenarse al exterminio que decretaran en su contra los enemigos. ¿Quién se esforzaría por defender a un linaje anónimo, sin aliados, que rechazaba asumir los compromisos personales y colectivos que suponía la paz?”*⁵

Pineda y Bascuñan al observar esto durante su “Cautiverio Feliz” dirá:

*“...que al que es valerozo soldado, que sustenta la asistencia de la guerra, le veneran todos, le dan lo que ha menester y el primer lugar y asiento en sus concursos y parlamentos; y es común tanto extremo y cuidado esta costumbre que, si un forastero de los que se van de entre nosotros agraviados, aunque haya sido mortal enemigo de ellos, siendo valeroso y practico soldado y de consejo, le anteponen a todos los caciques y toques principales, para que por su mano corran y se dispongan las cosas de la guerra”.*⁶

⁴ Tesillo, Santiago. “*Guerras de Chile*”. Colección Historiadores de Chile. Tomo V

⁵ León, Leonardo. “*Los Señores de la Cordillera y las Pampas*” *Los Pehuenches de Malalhue 1770-1800*. Universidad Congreso. Mendoza. Argentina. 2001. pp. 148

⁶ Pineda y Bascuñan, Francisco Núñez de. “*EL Cautiverio Feliz*”. Edición critica de Mario Ferrecido Podesta y Raissa Kordic Riquelme. Santiago de Chile 2001.tomo II. pp. 542

Las normas sociales y el protocolo en la sociedad mapuche, constituían entonces un delicado decálogo a través del cual se configuraba la reciprocidad, esto permitía el establecimiento de alianzas y vínculos sociales, lo contrario suponía desavenencias, discordias y guerras, Foerster dirá al respecto que:

“La guerra era, entonces, la expresión social de mantener una simetría con el otro.”⁷

Por lo tanto, el *Coyan o Parlamento* servirá como instancia de representación en donde los lonkos tendrán cada uno la posibilidad de poner en común sus planteamientos, convencer a los otros y tomar acuerdos. Aquí la palabra se expresará en una batalla ritual, cuyos vencedores habrán dado cuenta de su capacidad de oratoria y sabiduría, solo de esta forma y en este espacio es como surgirán aquellos que conducirán los destino del pueblo mapuche, cumpliéndose de esta forma con la tradición del Ad-mapu. El cronista Diego de Rosales, quien observa esto, al respecto dirá que:

“En su gobierno, aunque no tienen estos indios de Chile una cabeza, tienen mucho de lo que llaman los políticos Democracia, que es un gobierno popular que llaman imperium popule, pues para cualquiera cosa de importancia se juntan todos, y principalmente los caciques, y convienen en lo que han de hazer.”⁸

Los Parlamentos

De la obra de Diego de Rosales, un aspecto que resalta es su gran capacidad de observación, el describirá, los detalles acerca del funcionamiento de un parlamento. A través de su escritura se puede observar, aspectos rituales y ceremoniales propios de la sociedad mapuche, que sé irán imponiendo poco a poco a los españoles, muchos de estos rituales estarán presentes en todos los eventos celebrados con la Corona, hasta el final del periodo colonial y posteriormente se observarán también en los tratados con las repúblicas chilena y argentina.

“Quando unas provincias han de hacer paces con otras: o los indios de guerra con los españoles, tienen sus ceremonias particulares, con que las celebran, y son como el juramento de guardarlas. Que esta nación, como no conoce al Dios verdadero, ni tienen Dioses falsos, no hace juramento para cosa ninguna, y lo mas, que entre si tienen algunas porfías, mas para establecer cosas de importancia: y jurar unas pazes: no tienen juramento, con que se obliguen: mas que las ceremonias siguientes: Juntanse las Provincias, que dan las paz: y los Caciques y Toquis generales de ellas vienen con ramos de canelo en las manos y trahen atada, con una soga de

⁷Foerster, Rolf. *“Guerra y Aculturación en la Araucanía”*. En *Misticismo y Violencia en la Temprana Evangelización de Chile*. Departamento de Humanidades. Facultad de Educación y Humanidades. Universidad la Frontera. Temuco, Chile 1991. pp 187

⁸Rosales, Diego de. *“Historia General del Reino de Chile, Flandes Indiano”*. Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile. 1989. Tomo 1. pp. 167

la orexa, una ouexa de la tierra, y tantas, quantas son las Provincias: y en llegando delante del gobernador, o de las otras Provincias, a quienes dan la paz: matan las ouexas de la tierra, dándola a cada una con una porra un golpe en la cabeza, y otro en los lomos. Con que cae en el suelo, y no se menea mas.”⁹

Mas adelante el mismo cronista continúa diciendo que;

Y respondiendo con el mismo otro Cacique de la otra vanda. En que suele gastar cada uno más de una hora, hablando con grande elocuencia. Y abundancia de palabras. Y en acabando: dan toda una voz a una: diziendo, que confirman lo tratado.”¹⁰

En la interacción entre ambas sociedades se configura un espacio fronterizo, que deambulará entre la guerra y la paz, en donde, el *Coyan o Parlamento* será, el vehículo y la resultante ritual y simbólica de convergencia. Leonardo León al respecto nos señala que:

“Algunos historiadores han pretendido ver solamente un interés pecuniario en estas diligencias, sin considerar la profunda lógica política que subyacía al parlamento.”¹¹

De la Victoria mapuche de Curalaba al Parlamento de Quillin.

El levantamiento de Curalaba representa la configuración de un nuevo escenario en tanto que; la victoria mapuche, al dejar como resultado la destrucción de siete ciudades obligo a la dirigencia ibérica a implementar desesperadas medidas defensivas, en un intento de una nueva estrategia que tuviera, si bien ya no el objetivo de la victoria, al menos el de la neutralización, para esto, la corona implemento una serie de medidas que llevaron a una redefinición total de lo que se denominó “*conquista*” Para ello, se estableció una nueva formula de intervención denominada *Estrategia de Guerra Defensiva*. La intensidad del conflicto bélico había significado un agotamiento por parte de los españoles, los cuales pierden su capacidad ofensiva por lo tanto asumen una condición negociadora y defensiva.

Pelantaro el gran estratega

Pelantaro fue el Toqui a cargo de llevar a cabo las operaciones militares de esta victoria. Bradanovic nos cuenta acerca de Pelantaro que:

“Era este cacique “ulmén” de gran prestigio y acertado ojo militar. Al mando de un poderoso y disciplinado ejercito. Supo aprovechar la oportunidad para atacar incansablemente a su enemigo. Seguro de si mismo, seguía los pasos de Oñez de Loyola, por intermedio de sus espías

⁹ Rosales Diego de. Ibidem. pp 143.

¹⁰ Ibidem. pp 143

¹¹ León, Leonardo Ibíd. pp. 148

introducidos en el campo español, sin dejarse ver, con 300 “conas” seleccionados. Tal como Lautaro en su avance hacia Santiago. Pelantaro también desechó el engorroso empleo de grandes masas, que solo reservaba para las batallas decisivas.”¹²

“Fue durante la noche del 23 de diciembre, al amanecer que las huestes mapuches atacaron la columna hispana compuesta de 60 soldados y 300 yanaconas, dando muerte a todos, escapando solo dos los que posteriormente podrían contar lo sucedido. Por segunda vez un gobernador del Reino perdía la vida en el campo de batalla. Triste “record” que demostraba la ferocidad de los mapuches, cosa extraordinaria en la conquista de América.”¹³

La Victoria Mapuche de Curalaba encabezada por Pelantaru, Anganamón, Caminahuel, Epolicán, Catirancura, Huenchecal, Aypinante, Remuante, Huaiquimilla, Talcacura, Nabalburi, Paillamacu y otros fue el inicio de una intensa campaña militar que significó la destrucción de las ciudades ubicadas al sur del Bio-Bio como La Imperial, Cañete, Valdivia, Osorno, Arauco, Villarrica y Angol. La derrota para los españoles, significó el repliegue al norte del Bio-Bio de todos los españoles que pudieron huir, los cuales hubieron de pasar días y meses de terror atrapados y sitiados por las huestes mapuche.

“A pesar del refuerzo de cerca de 1000 hombres que había arribado de España al país para sofocar la insurrección, el mayor refuerzo que hasta entonces enviara la altiva Iberia a la guerra de arauco, no se columbraba aun el término de la formidable rebelión

Hacer las paces pensaron unos i establecer misiones religiosas; proseguir la guerra opinaron los mas. I de ahí el comienzo del memorable periodo que en nuestra historia se ha denominado la guerra defensiva, en que los reyes de Castilla descendieron al fin de su alto trono a solicitar la paz humildemente del pueblo fiero e indomable al que con tan soberano desprecio antes miraran.”¹⁴

El Rey envió a Luis de Valdivia un misionero Jesuita, el cual venía con plenos poderes. Valdivia ya había estado en Chile anteriormente, tenía conocimiento en el idioma mapuche, por lo tanto, también de la situación que imperaba en estas tierras. Antes de venir, según nos cuenta Crescente Errazuriz, el Padre Luis de Valdivia:

“Había procurado reunir en su mano todo género de autoridades. Tenía autoridad política, pues se le dio el título de Visitador, y se mandó al Gobernador de Chile apoyar lo que hiciese el P. Valdivia. Tenía autoridad cuasi episcopal, porque se mandó al Obispo de Santiago entregarle la administración de la Imperial. Por último, en esta carta (del mismo

¹²Bonilla Bradanovic, Tomás.- **“La Gran Guerra Mapuche 1541-1883”**. Análisis crítico histórico. Historia Militar de la Araucanía. 2 tomos. Instituto Geográfico Militar. Santiago de Chile 1998. pp. 21

¹³ Bonilla Bradanovic, Tomás.- *Ibíd.* pp. 22

¹⁴Lara Horacio. **“Crónica de la Araucanía”**, Descubrimiento y Conquista, Pacificación Definitiva i Campaña de Villa-rica (Leyenda heroica de tres siglos). Tomo 2. Santiago de Chile. Imprenta de “El Progreso” 1889. Tomo II. pp. 17

Valdivia) vemos que se pretende alcanzar la autoridad religiosa sobre todos los jesuitas de Chile, y con el único dueño y señor de todo el campo. Por ultimo, no estará de mas advertir, que también le hicieron en Lima Comisario del Santo Oficio”¹⁵

Para los soldados esto era una afrenta en tanto lograr las paces por medio de aceptar una estrategia de guerra defensiva, era algo que afectaba el honor de aquellos que tenían como profesión la guerra, y que por lo tanto era en ese escenario donde ellos buscaban dirimir el conflicto y el honor mancillado.

“La guerra defensiva no solo equivalía a declararse vencidos de hecho e impotentes los conquistadores sino a retroceder su línea de fronteras i a perder todas sus conquistas realizadas en aquel territorio, vasto teatro de sus hazañas, dejando libres en él a sus primitivos moradores como estaban antes de hollar el suelo las huestes de Pedro de Valdivia. En suma: la guerra defensiva significaba una fuga, una derrota vergonzosa para los conquistadores a la vez que una definitiva i espléndida victoria para Arauco como no lo había presenciado hasta ese entonces ninguno de los pueblos de América i del viejo mundo con los cuales había lidiado i a los cuales había vencido la invencible Iberia.”¹⁶

La historiografía tradicional da cuenta en este periodo del termino de la conquista y el inicio del periodo colonial. Pocos dan cuenta que en este hecho, un acontecimiento importante, que interviene, es el triunfo mapuche en Curalaba, en donde para los españoles fue necesario redefinir todos los ámbitos de acción, tales como; establecer un ejercito profesional y permanente; consolidar los fuertes al norte del Bio-Bio y establecer las paces con los mapuche, para ello comienzan a darse los primeros parlamentos formales entre ambas naciones, siendo el Padre Luis de Valdivia quien patrocinara esta idea entre los españoles. Así con el inicio del periodo colonial en donde se consolidan las instituciones hispánicas, se consolidará también el *Parlamento*.

Con el levantamiento de Curalaba iniciado en 1598 hasta 1604, época de mayor intensidad del conflicto, llevo a la Corona a establecer una serie de disposiciones, entre las cuales incluía la esclavitud de todos los mapuches. Gonzalo de Nagera¹⁷ será quien planteará la idea de “*exterminar a todos los mapuche y traer negros para poblar las encomiendas*”.

Con esta Victoria la sociedad mapuche logra una victoria estratégica que culminara cuatro décadas después con las paces de Quillin en 1641, habiendo existido por la parte hispánica durante este periodo, diferentes intentos de terminar con este conflicto incluyendo una carta del Rey de España enviada a los mapuche el 8 de diciembre de 1610, en la cual, el rey les solicita parar la guerra.

¹⁵Errazuriz Crescente. En “*Revista Chilena de Historia y Geografía*”. Tomo XI. Santiago de Chile. 1914. pp. 121-122

¹⁶ Lara. Horacio. Ibíd. pp. 18

¹⁷ Gonzalo de Nagera, Alonso. “*Desengaño y Reparó de la Guerra del Reyno de Chile.*”(1614) Editorial Andrés Bello. Santiago 1968.

“El Rey. Caciques, capitanes, toquis, indios principales del reino de Chile, i en especial los de Arauco, Tucapel, Catiray, Guadaba, Puren, Quechureguas, Angol, Imperial, Villarrica, Valdivia i Osorno, i de cualesquiera otras de la costa de la mar del sur i de la cordillera grande: así a los que de presente estáis de guerra, como los que en un tiempo la tuvisteis i ahora estáis de paz.

El Padre Luis de Valdivia, de la Compañía de Jesús, que vino a este reino a estos de España, por orden de mi virrey del Perú, a representar algunos medios que os podían ayudar a vuestra pacificación y quietud, he sido informado que la ocasión y causas que habéis tenido para vuestra rebelión y perseverar en la guerra tantos años, han sido algunas vejaciones y malos tratamientos que recibisteis de los españoles en el tiempo que estuvisteis de paz, y en particular el de servirles personalmente, siendo lo uno y lo otro contra mi voluntad; porque lo que con mas cuidado se ha proveído y ordenado por mi y por los cristianísimos señores reyes mis progenitores ha sido que seáis aliviados de toda vejación y agravio, y tratados como hombres libres; pues no lo sois menos que los demás de mis vasallos españoles e indios de mi corona; y la causa de no haber ejecutado por mis Gobernadores puntual y precisamente las cédulas que sobre esto están dadas en diferentes tiempos, ha sido el haber andado embarazados y ocupados en la guerra y por la turbación della, con que se han excusado de no haberla cumplido”

Y a continuación señalaba que;

“...Y al dicho Padre Luis de Valdivia le he ordenado que vuelva a ese reino para que, en mi nombre y de mi parte, trate con vosotros los dichos medios; muy en particular yo os ruego y encargo le oigáis muy atentamente y deis entero crédito a lo que dijere acerca de esto, que todo lo que el os tratare y ofreciere de mi parte, tocante a vuestro tratamiento, y alivio del servicio personal y de las demás vejaciones, se os guardara y cumplirá puntualmente, de manera que conozcáis cuan bien os esta vivir quietos y pacíficos en vuestras tierras, bajo mi corona y protección, como lo están los indios del Perú y otras partes.”¹⁸

Las buenas y nobles intenciones Ibéricas, chocaban con la persistencia mapuche de verse libre en su territorio, es por cuanto que en adelante se sucederán muchos malones y enfrentamientos en donde:

“Desde el comienzo de la guerra defensiva hasta 1621 los araucanos habían hecho ciento ochenta i siete malones, llevándose 1,500 indios amigos, 2,500 caballos, amén de 400 españoles que habían sido muertos”¹⁹

Por lo tanto, las paces de Quillin celebradas en 1641, será la resultante de un siglo de guerra entre mapuche y españoles. Los aprestos para dicho evento significaron grandes gastos para la corona, lo que demuestra por su parte el verdadero interés que tenían por buscar la paz. Por otra parte, la cantidad de asistentes y la presencia de

¹⁸ Jara, Álvaro. *“Fuentes Para la Historia del Trabajo en el Reino de Chile”*. pp. 266

¹⁹ Lara, Horacio. *Ibíd.* pp. 22

personas y autoridades por ambos bandos reflejara la solemnidad del evento, en donde al fin, se sentaban frente a frente quienes por décadas habían combatido, ahora para negociar, de nación a nación. Famin, un extranjero, al respecto dirá que:

*“El Marques de Baides D. Francisco López de Zúñiga, nuevo gobernador de Chile, concluyo por fin la paz de que tanta necesidad tenían los dos partidos beligerantes”.*²⁰

En el Parlamento de Quillin se expresará toda la solemnidad ritual mapuche presentes en cada uno de los *Coyan*, o *Futa Coyan*, por los cuales se autoconvocaba la sociedad mapuche desde tiempos inmemoriales para concertar acuerdos.²¹

*“Con extraordinaria solemnidad, el gobernador marques de Baides, don Francisco López de Zúñiga, celebra un parlamento en Quillin, llanos a orillas del río del mismo nombre, uno de los afluentes del Cholchol, lugar ameno i pintoresco. Acudieron, por una parte mil trescientos setenta i seis españoles i novecientos setenta y seis españoles i novecientos cuarenta indios auxiliares, i por otra los caciques o caudillos que aparecían como directores de la negociación.- Sus bases sustanciales fueron: que los indios conservarían su absoluta independencia i libertad, sin que nadie pudiera inquietarlos en su territorio ni reducirlos a esclavitud; debían volver los cautivos españoles que retenían en sus tierras; dejarían entrar a estas a los misioneros que en son de paz fueran a predicarles el cristianismo; comprometiéndose, en fin, a tener por enemigos a los enemigos de españoles, o a no aliarse con los extranjeros que pudieran arribar a nuestras costas.”*²²

Condiciones estipuladas en el Parlamento de Quillin

Primera: Que todos los Caciques, e indios retirados han de salir de los montes donde se hazian fuertes y poblar los llanos y los valles, donde vivían en forma política, y no como salvajes en las selvas.

Segunda: que todos los Caciques han de obligar a todos los indios, retirados la tierra adentro, a que se vuelvan a sus tierras antiguas de sus Padres y antepassados con sus familias, y ganados, sin que los pueda detener pariente ni otra comodidad, y los que de sus tierras, se quisieren venir a poblar a las de los Españoles, o los indios amigos, se les ha de dexar a su voluntad con sus mugeres, hijos, y haciendas.

²⁰ Famin Cesar Mr. **“Historia de Chile”**. Ajente consular, individuo de varias sociedades científicas, etc. Traducidas al castellano por Los editores del Guardia Nacional. Barcelona 1839. Imprenta del Guardia Nacional. pp. 43

²¹ Algunos autores confunden; *“Coyan, Juntas, o Parlamento”*, y establecen diferencias lo cual los lleva a afirmar que: *“Así las juntas de indios eran formas aborígenes donde los criollos entraron a participar en el siglo XVIII; los parlamentos, por el contrario, eran expresión de la tradición hispánica que fue adaptada a la frontera chilena...”*. Ver : Méndez Beltrán, Luz Maria. **«La Organización de los Parlamentos de Indios en el Siglo XVIII»**. En Relaciones fronterizas de la Araucanía”

²² Briceño, Ramón. **“Repertorio de Antigüedades Chilenas”**. Imprenta “Gutenberg” 1889. Santiago de Chile. pp. 414

Tercera: *Que todos han de tomar las armas contra los reveldes a las armas de su Magestad, siendo enemigos de sus enemigos, sin reparar en sangre, ni en parientes.*

Cuarta: *Que los retirados de nuestras tierras a las de el enemigo, se han de reducir este año del 41 luego, que hubieren cogido sus sementeras.*

Quinta: *Que han de ser obligados a entregar a todos los captivos hombres, mugeres y niños, y viexos, assi españoles como indios christianos, de los quales, aunque injusto, se obliga el Marques a pagar el rescate de su hazienda.*

Sexta: *Que han de admitir predicadores, y ministros de el Evangelio, para que los radiquen, y industrién en el conocimiento de el verdadero Dios.*

Todo, lo cual se ha de cumplir, y executar con apercibimiento de que los Toquis, Caciques e indios nobles, ni plebeyos han de reiterar los alzamientos, ni retirarse a los enemigos. Pena de que serán declarados traidores, y tratados como tales.²³

Este parlamento será reconocido por el Rey Felipe IV, por Real Cedula del 29 de abril de 1643, aprobando las paces de Quillin y ellas entraron a figurar en los libros de *“La Gran Colección de tratados de paz, alianza neutralidad, garantía, etc., etc., hechos por los pueblo, reyes y príncipes de España con los pueblos, reyes y príncipes de Europa y otras partes del mundo (1598-1700)”* por José A. Abreu y Bertodano, marques de la Regalía, Madrid, 1740-1752.

“Las “Paces del Marques de Baides” hecha en Quillin el 6 de enero de 1641, fueron únicas en el historial de América del sur y merecen analizarse brevemente.

Los Mapuches aceptaron poner fin a la guerra que ya duraba 100 años, pero exigieron se reconociese su independencia. Para España era el reconocimiento de su impotencia para consumir la conquista. Había perdido sus mejores hombres y agotado su experiencia militar. No podía hacer más. Las autoridades Mapuches se sentaron frente a frente para tratar de igual a igual con sus seculares enemigos, exigiendo mantener su territorio y ejercitar libremente sus derechos, íntimamente enlazados con sus tradiciones.

Con el tratado de Quillin, España le reconoció al Pueblo Mapuche su independencia y con él su territorio del río Bio-Bio al sur. Se constituyó éste en un territorio no perteneciente a la Capitanía General de Chile, relacionándose directamente, como nación independiente con la Corona. A la faz del mundo el pueblo Mapuche lograba su independencia de España por el reconocimiento expreso de su adversario. Una de las principales potencias del orbe daba fé de su existencia ante el mundo. Tal

²³ Rosales, Diego de. *Ibidem.* pp. 1136

reconocimiento no fue una "graciosa concesión" de su majestad, sino que costó aproximadamente medio millón de muertos al pueblo Mapuche.”²⁴

La Colonia: La Era de los Parlamentos

Como señaláramos anteriormente la colonia consolida un mecanismo cultural de la sociedad mapuche como eran los “*Coyan*” que en adelante pasaran a conocerse como *Parlamentos*. Este mecanismo será convocado cada vez que haya disputa o guerra, o, para ratificar los acuerdos con los diferentes gobernadores de turno. Sin embargo, los españoles no perdían la esperanza de lograr algún día el sometimiento general de los mapuches, lo que constituyó una frontera con una constante tensión bélica.

*“El principio no escrito que regulaba las transacciones durante estas masivas reuniones era la reciprocidad la que, operando de modo equilibrado, permitía reproducir el cuerpo social y cohesionar la voluntad colectiva de concordia y pacificación. En este sentido, el parlamento adquiriría la naturaleza de un complejo mercado en el cual se intercambiaban bienes de naturaleza diversa medidos por el valor inestimable de la política.”*²⁵

Para los españoles será importante en estos ratificar la asistencia militar reciproca o la alianza militar frente a potencias extranjeras, así como también que los mapuches se declarasen *vasallos del rey*. Esto último lo observo también Guevara quien nos cuenta que:

*“...en los cuales se concedía cierta independencia a las tribus contratantes en cambio de que reconocieran la soberanía del rei de España.”*²⁶

Sin embargo, ya tempranamente Pineda Bascuñan, que vivió entre los mapuches nos señala cual era el significado que esto tenía para los mapuche, lo cual le fue dado en conversaciones directas con algunos lonkos:

*“...con que dieron principio a levantarse a mayores y a no tratarnos como antes, trocando el nombre que a los principios nos dieron de “vasallos del rey”, en el de “miserables esclavos”, y aun peores.”*²⁷

Es por ello que, en adelante el parlamento como instancia de interacción, significara para los mapuches la aceptación del vasallaje español, lo cual le otorgaba ciertos derechos, privilegios y estatus social como ser el nombramiento de “caciques”, con entrega de un “*bastón de mando*” lo cual le concedía también, el titulo de autoridad legitima y representativa, frente a los españoles, lo que perdurara hasta el final de la

²⁴Lión, Gastón. Consejero de la *Casa Real de la Araucanía*. Ponencia presentada ante el “*Sexto Tribunal Mapuche*”. Temuco, Chile. 1 de abril de 1997.

²⁵León Leonardo. pp. 146

²⁶Guevara Tomás. “*Chile Prehispano*”. Universidad de Chile. Ediciones Balcells. Santiago de Chile 1925. pp. 373

²⁷Pineda y Bascuñan. Ibidem. pp. 592.

colonia. Esto quedara estipulado en el Parlamento de Tapihue de 1774, tal como lo señala Leonardo León;

“El poder del Rey, significaba seguridad y era una garantía de los derechos de sus vasallos. Para que los mapuches gozaran de estos beneficios, continuaba la capitulación, debían reconocer su soberanía, prestarle obediencia y estar siempre dispuestos a salir a su servicio, respetando a sus agentes y acatando sus mandatos. Sin embargo, el juramento de fidelidad no significaba la pérdida de autonomía política o territorial, ni el pago de impuestos, ni la prestación de servicios forzados o de vida en pueblos. La expresión del pacto era el intercambio recíproco de respeto y obediencia. Lo más trascendente de la tercera capitulación de Tapihue fue que el juramento se manifestaba en la creación de un vínculo directo entre los vasallos mapuches con el rey, mientras la relación de dependencia con las autoridades coloniales de Chile quedaba, por virtud del acuerdo, en un plano secundario y causal.”²⁸

De esta manera se recrea el espacio del simbolismo representados en el poder, en donde la sociedad mapuche puede establecerse social y políticamente simétrica, reconociendo a los lonkos como legítimas autoridades de cada uno de sus lovches o linajes respectivos. Algunos historiadores frecuentemente han minimizados, estos hechos tanto por el lado chileno como por el lado argentino. Es así, que en Chile un representante de esta corriente, quien le asigna un rol secundario a estos mecanismos de interacción, señala que:

“Otra innovación de la guerra fue el curioso sistema de parlamentos establecidos por los gobernadores para acordar condiciones de paz con los caciques. El primero fue el celebrado por el Marques de Baides en Quillin, el año 1641. Desde entonces, cada cierto tiempo se concertaron reuniones de ese tipo, en que se hacían largos discursos, se estipulaban las paces y luego, tras un intercambio de regalos, todos fraternizaban en festejos con abundante vino y aguardiente. Los resultados, sin embargo, no eran muy halagüeños: solo algunos caciques se hacían presentes, otros no se dignaban concurrir y de todos modos, tarde o temprano las paces eran burladas.

La institución de los parlamentos, mas allá de su carácter pintoresco, acusa un relativo apaciguamiento en la frontera, que ya era perceptible en las últimas décadas del siglo que estamos tratando.”²⁹

Durante la época colonial se realizarán entre 28 a 30 “Parlamentos Generales”, entre mapuche y españoles, existirán además, muchos otros de carácter local y regional.

²⁸ León, Leonardo. *Ibíd.* Pp 157

²⁹ Villalobos, Sergio. “*Historia de Chile*”. Editorial Universitaria, 1974. Quinta edición. pp. 148

La Guerra Mapuche Contra las Repúblicas

Con la Independencia de las repúblicas se genera un nuevo escenario para la sociedad mapuche, en ésta, se enfrenta una guerra contra ambas repúblicas disputándose un espacio territorial que iba desde el océano pacifico al océano Atlántico. Al respecto Bernardo O'Higgins, en 1830 escribe desde su exilio en Perú, una carta al General Joaquín Prieto señalándole:

“Esta materia, repito, que ocupan mi imaginación, me permiten, mi querido General, no solamente recomendarle, sino también imprimir en usted la grande importancia de calcular y adquirir por todos los medios posibles la amistad, no solamente de los Pehuenches y Huelches, conviniendo, como yo convengo con Molina, que todos los habitantes de los valles del este, así como del oeste de los Andes, son chilenos. Yo considero a los Pehuenches, Puelches y Patagones por tan paisanos nuestros como los nacidos al norte del Bio-Bio; y después de la independencia de nuestra Patria ningún acontecimiento favorable podría darme mayor satisfacción que presenciar la civilización de todos los hijos de Chile en ambas bandas de la gran cordillera y su unión en una gran familia. Estas son las aspiraciones en que se ha lisonjeado mi ambición en mi retiro”³⁰

En virtud de los acuerdos establecidos entre españoles y mapuche, y ratificados en todos los parlamentos, estos últimos se presentaron como aliados de los españoles que huían derrotados hacia el sur disponiendo de hombres, víveres y caballos. De allí en adelante comenzaría lo que Vicuña Mackenna denominara como *“La Guerra a Muerte”* y que los historiadores coinciden en señalar que este episodio oscuro de la historia de Chile ha sido insuficientemente investigado.

Los Parlamentos habían permitido el configurar un intenso intercambio comercial en la frontera del Bio-Bio, para esto fue necesario intervenir y explotar continuamente el espacio transcordillerano y las pampas de lo que hoy es argentina, por cuanto lo que se da en este período no es otra cosa por parte de la sociedad mapuche que un uso intensivo de los recursos ultramontano los cuales eran comercializados por el lado fronterizo chileno. Los historiadores han denominado este periodo como *“Araucanización de las Pampas”*, planteando que se habría dado un proceso de invasión mapuche, allende los Andes desde los siglos XVI y XVII.

Sin embargo existen registros arqueológicos que dan cuenta de la presencia temprana mapuche al otro lado de los Andes, en donde existe evidencia de elementos cerámicos que circulan entre los años 300 y 800 DC. Lo que se conoce como *El Complejo Cultural Llolleo*, estas evidencias estarían además vinculadas con tipos cerámicos de Pitren y Valdivia.

³⁰ Estado Mayor del Ejército: *“Del Epistolario del Libertador Capitán General Bernardo O'Higgins. Pensamientos.”*(Relaciones internas del Ejército) Impreso en los Talleres Gráficos del Instituto Geográfico Militar de Chile. 1978.

“...Es importante mencionar la presencia de cerámica típica de Llolleo en zonas transcordilleranas (Mendoza, Neuquen), Esto indica el uso de los pasos de altura para los contactos entre ambos lados de los Andes”.³¹

La Frontera Atlántica

Por otra parte, “*Las Provincias Unidas del Río de La Plata*”, debieron reconocer y firmar tratados con los mapuche. Posteriormente en 1853 el Congreso Nacional Argentino en el Capítulo IV, artículo 67, inciso 15 señala:

“Proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios, y promover la conversión de ellos al catolicismo.”³²

Esta intención de proteger las fronteras y de mantener un trato pacífico con los mapuche, llevó a los dirigentes trasandinos a diseñar una estrategia de ocupación o invasión a lo que se denominó “*La Conquista del Desierto*”. Para ello se hizo necesario establecer un acercamiento en apariencia pacífico. Es así que, en marzo de 1870, Lucio Mansilla inicia una excursión hacia las tolderías ranquelinas,³³ a objeto de celebrar un parlamento. Al respecto el escribirá:

“No se si tienes idea de lo que es un parlamento en tierra de cristianos; y digo en tierra de cristianos, porque en tierra de indios el ritual es diferente. Un parlamento es una conferencia diplomática. La comisión se manda a anunciar anticipadamente por el lenguaraz. Si la componen veinte individuos, los veinte se presentan. Comienzan por dar la mano por turno de jerarquía, y en esa forma se sientan, con bastante aplomo, en las sillas o sofás que se les ofrecen. El lenguaraz, es decir, el interprete secretario, ocupa la derecha del que hace cabeza. Habla este y el lenguaraz traduce, siendo de advertir que, aunque el plenipotenciario entienda el castellano y lo hable con facilidad, no se altera la regla”.³⁴

Para los argentinos resultaba vergonzoso el tener que hacer tratos con los “*indios*” y el no poder someterlos. Aquí en las pampas a medida que *Las Provincias del Río de La Plata* se expandían, los mapuche fueron realizando continuos malones y ataques manteniendo un equilibrio militar erigiéndose una frontera “*gaucho/mapuche*”.

Es por ello que en adelante el gobierno argentino establecerá en cada uno de los parlamentos un artículo donde se reconociera la soberanía argentina. A modo de ejemplo podemos citar, un parlamento celebrado con Juan José Catriel el 1 de septiembre de 1875 en donde se establecía entre otros puntos lo siguiente:

³¹ Falabella, F. Stehberg, R.- “*Los Inicios del Desarrollo Agrícola y Alfarero Zona Central*” (300 a.C. 900 d.C.) En Cultura de Chile. **Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la Conquista.** Editorial Andrés Bello. Santiago de Chile.

³² González, Joaquín V.- “*Manual de la Constitución Argentina 1853-1860.*” Editorial Estrada. 1983. Buenos Aires Argentina. pp. 751

³³ Ranqueles.-Corresponde al etnonimo Ranculche o Gente de las Totoras.

³⁴ Mansilla Lucio V. Ibidem. pp. 73

“Art. 1º.- Juan José Catriel con su tribu desde este momento se pone a las ordenes Exmo. Gobierno Nacional, en la condición de Guardia Nacional movilizada, el y su tribu, quedando en consecuencia sujeto a las leyes militares y a las ordenes inmediatas de los jefes que les estén dictadas por el Gobierno, sin restricción alguna.”³⁵

En este contexto emerge Calfucura quien con sumo tacto y habilidad política logra establecer por largo tiempo en Salinas Grandes una confederación, la cual si bien no logro parar las hostilidades bélicas, mantuvo por largo tiempo libre el territorio.

“En 1870 entonces los caciques mayores y particularmente el de mas relevancia, Calfucura, establecido en Salinas Grandes, estaba en paz. Ejercía la jefatura directa de las tribus ubicadas en el sur de La Pampa y oeste de Buenos Aires, pero su influencia llegaba hasta las restantes parcialidades araucanas desde el sud de Córdoba y san Luis hasta la Cordillera del Neuquen”³⁶

Calfucura quien mantenía negociaciones directas con el presidente Rozas, fue nombrado coronel de ejército y para ello se le entregaba asignación de sueldo y vestimentas de acuerdo a su rango. A pesar de esto y en abierta violación a los solemnes tratados de paz que se habían realizado, el Congreso Argentino promulga la Ley Nacional 215, en 1867 lo que le facultaba la extensión de las fronteras y llevar la conquista militar tierra adentro donde aun el cristiano no había llegado.

La Alianza militar de las Repúblicas

Por ambas bandas de la cordillera los gobiernos de turno intentaban nuevas formulas. Una de ellas fue la famosa **“Zanja de Alsina”**, la que consistía en hacer una Zanja de 700 kilómetros de los cuales se construyeron 350 Km. Con esto se pretendía defender Buenos Aires, luego se abandono ya que estos fosos de 4 mt. de ancho por 3 de fondo no paraban los malones y los ataques mapuche. Mientras que por el lado chileno se diseñaba una estrategia de largo aliento que consistió en el avance de las líneas de fuertes y el poblamiento inmediato de aquello que se iba conquistando. Las discusiones en las cámaras de ambos gobiernos son elocuentes y claras. A modo de ejemplo citaremos un discurso pronunciado por un diputado chileno en 1865, quien se preguntaba:

*“¿...Los araucanos son ciudadanos chilenos?; ¿Imperan nuestra constitución i nuestras leyes en su territorio?
Los hechos que todos conocemos responden terminantemente que no...”³⁷*

³⁵ Sarramone, Alberto. **“Catriel y los Indios Pampas de Buenos Aires”**. Editorial Biblos. 1993. Azul, Argentina. pp. 276

³⁶ Rojas, Jorge Luis. **“El Malon a tres Arroyos en 1870.”** Malones y comercio de ganado con Chile en el siglo XIX. Temas Nacionales. Editorial FARO. 1995. Buenos Aires. Argentina. pp. 14

³⁷ Cámara de Diputados. - **“Colonización de Arauco”**. Discurso pronunciado en la Cámara de Diputados el 6 de julio de 1865.

Aquí se demuestra claramente que; los miembros del senado tanto en, Chile como en Argentina eran conscientes de la independencia que mantenía el pueblo mapuche. Hasta aquel entonces la soberanía del territorio era defendida en ambos lados de la cordillera, desde el océano pacífico al océano Atlántico, en su interior se hablaba el mapudungun, se practicaba otra religión y sus habitantes se declaraban mapuche. Es por ello que los gobernantes buscaban poner fin definitivamente a, “*él problema indígena*”.

*“Creo que es preciso desengañarse i confesar, por doloroso que nos sea, que, si queremos apresurar la sumisión real i efectiva a nuestras leyes del hermoso territorio hoy poseído por los Araucanos, es indispensable que abandonemos los embotados instrumentos de la persuasiva, i nos valgamos simultáneamente de la fuerza, de las Misiones, i de la Colonización”*³⁸

En 1852 la República de Chile se anexa el territorio mapuche, para ello dictó una ley creando la Provincia de Arauco.

“Establécese una nueva Provincia con el nombre de provincia de Arauco, que comprenderá en su demarcación los territorios indígenas situados al sur del río Bio-Bio i al norte de la provincia de Valdivia, i los departamentos o subdelegaciones de las provincias limítrofes que, a juicio del presidente de la República, conviene al servicio público agregar por ahora.

Los departamentos o subdelegaciones completamente sujetos a las autoridades constitucionales, que por ahora formaren parte de esta nueva provincia, serán regidos por los mismos funcionarios i de la misma manera que las demás provincias del Estado.

*Los territorios habitados por indígenas i los fronterizos se sujetarán a las autoridades i régimen que, atendidas sus circunstancias especiales, determine el presidente de la república.”*³⁹

Orelie-Antoine; Rey de la Araucania y Patagonia

La constante amenaza de las Repúblicas llevó a un intenso intercambio de embajadas de *werkenes* los cuales iban y venían hacia ambos lados de la cordillera llevando mensajes a los lonkos los cuales intentaban nuevas formulas, ya que nuevos elementos alterarían el equilibrio militar, esto fue la intromisión del fusil, la locomotora y el telégrafo.

Es en este contexto que emerge Orelie-Antoine I, quien es proclamado Rey, creando una Monarquía mapuche.

“El significado de la presencia de un Rey en la Araucania es “una tormenta que se deshace sobre nosotros”, decía el Correo del Sur, y era urgente que el gobierno dictara medidas oportunas y enérgicas. Si una potencia

³⁸Sanfuentes, Salvador. “*Valdivia. Memoria sobre el Estado de esta Provincia en 1846,*” pasada al Gobierno por el Intendente de la misma Don Salvador Sanfuentes. En *Anales de la Universidad de Chile*. Septiembre de 1862. pp. 276

³⁹Anguita, Eduardo. “*Recopilación de Leyes*”. Santiago de Chile pp. 394

*extranjera o, como era más probable, “Orelie es agente de Napoleón III para posesionarse de la Araucanía”, y si el Gobierno no tomaba las medidas preventivas necesarias, “antes de seis meses la veremos poblada de franceses y entonces, ¡ay de la nación chilena!”*⁴⁰

Para la sociedad mapuche la presencia de “*El Rey Aurelio*”, significaba una alternativa para mantener su autonomía, se constituyó formalmente entonces una Monarquía, la cual fue perseguida y Orelie secuestrado por miembros del ejército chileno que entraron disfrazados a territorio mapuche, posterior a su secuestro es mantenido encarcelado hasta que por presiones del gobierno francés es liberado en la “*Casa de orates*”, a objeto de vejar su imagen y situarla tal como hasta el día de hoy la historia chilena le recuerda, *como un loco*⁴¹.

Frente a lo anterior, la alianza de las repúblicas para exterminar al pueblo mapuche estaba en marcha, ya desde 1833 cuando se había hecho el primer intento. Rosas partirá con una fuerza expedicionaria desde Buenos Aires y Bulnes lo hará por el lado chileno. Ahora sería Julio Argentino Roca por el lado argentino quien realizará “*La Campaña del Desierto*” y Cornelio Saavedra por el lado chileno en su “*Pacificación de la Araucanía*”.

Esta alianza militar de las Repúblicas contra territorio mapuche se realizó sin declaración de Guerra, lo que sitúa a Chile según su propio Código Civil, en calidad de “*Pirata*”, por lo tanto, la presencia de Chile al sur del Bio-Bio es de hecho, pero no de derecho.⁴²

*Artículo 641: “Las presas hechas por bandidos, piratas o insurgentes, no transfieren dominio, y represadas deberán restituirse a los dueños, pagando éstos el premio de salvamento a los represadores”.*⁴³

Los parlamentos realizados con la república reconocerán la independencia del territorio mapuche, Por otra parte, el territorio militarmente ocupado por el lado Argentino estaba protegido bajo el Reino de Araucanía y Patagonia. Estos tratados llevados a cabo con la Corona española tienen vigencia en tanto ninguna de las partes firmantes, en este caso mapuche y españoles han desistido de ello.

Las disputas y diferendos que han llevado ambas repúblicas respecto a determinados derechos sobre determinados territorios están invalidados en tanto estos tenían jurisdicción mapuche establecido en el tratado de 1641 con la corona española y reconocido en cada uno de los parlamentos que posteriormente se dieron.

⁴⁰ El Correo del Sur, N° 1509, 11 de enero de 1862. “*El Rey de la Araucanía y la Dignidad Nacional*”. en “El Primer Avance a la Araucanía. Angol 1862”. Arturo Leiva. Ediciones de la Universidad de la frontera. Temuco. Chile 1984. pp. 85.

⁴¹ Ver: Braun Menéndez, Armando. “*El Reino de la Araucanía y Patagonia*”. Editorial Francisco de Aguirre. Colección Cruz del Sur. Editorial Antártica. Santiago de Chile. 1997

⁴² El Abogado José Lincoqueo, mapuche, ha desarrollado una interesante investigación acerca de esto, ha sido el quien a puesto en escena el tema de la validez de los tratados.

⁴³ Chacon, Jacinto; Exposición Razonada y “*Estudio Comparativo del Código Civil Chileno*”. Tomo II. Imprenta del Mercurio. Valparaíso. Chile 1878. Pp 114

Conclusión

En el presente ha habido algunos intentos por parte del gobierno chileno de establecer acuerdos con los mapuche. Para ello se han creado instancias y eventos con características de parlamentos. Con lo cual se da cuenta de dos cosas: primero que la sociedad mapuche se rige por otras reglas y segundo que unas de las reglas es el parlamento. Pero lo interesante de esto es observar que a pesar de todo existe al interior de la sociedad chilena en el *sentido común* el conocimiento de lo que significa un parlamento.

Por otra parte, hoy en la construcción de una nueva mirada en el contexto de la globalización y los derechos humanos se ha permitido establecer una nueva visión acerca de los tratados, es así que, en el *Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas* de las Naciones Unidas, encomendó a un Relator especial el estudio de estos temas, el cual en el informe final señala que:

“Debe advertirse que, aunque el Relator Especial afirmó inicialmente que el número de tratados que podrían investigarse retroactivamente hasta los tiempos coloniales en América Latina sería escaso o nulo, nuevas investigaciones le han obligado a reconsiderar esta opinión. Su nuevo criterio se manifiesta en el tercer informe sobre la marcha de los trabajos, en particular en lo que respecta al ejemplo de los parlamentos mapuches (Chile)”.⁴⁴

Mas adelante señala que:

*“Esta ha sido en general la situación en la región latinoamericana, tanto en los países que habían sido totalmente colonizados antes de su independencia como en aquellos en que quedó en manos de la nueva república, por ejemplo, en Argentina y en Chile, el completar el dominio de la población indígena, lo que también se hizo por la fuerza en todos los territorios de los nuevos Estados. Sólo en un limitadísimo número de casos (cuando no se encontró la forma de vencer una invencible resistencia a someterse, como sucedió en los parlamentos de la Araucanía chilena) se hallan vestigios de ciertas obligaciones jurídicas aceptadas (aunque raramente aplicadas) con "los indios" mediante negociaciones e instrumentos jurídicamente vinculantes.”*⁴⁵

Es por ello que, en la presente cobra vital importancia el situar la discusión mas allá del *“reconocimiento”* que se nos pueda otorgar como pueblo, ya que nuestra existencia soberanía e independencia esta demostrada en todos los tratados que

⁴⁴ Estudio sobre tratados, convenios y otros acuerdos constructivos entre los Estados y las poblaciones indígenas. Informe final presentado por el Sr. Miguel Alfonso Martínez, Relator Especial. Consejo Económico y Social. E/CN.4/sub.2/1999. 22 de junio de 1999.

⁴⁵ Ibidem.

realizaron nuestros antepasados y que hoy se convierten en una valiosa herencia por la cual las presentes y futuras generaciones de mapuche transitaran.

El Genocidio, Caballo de Troya de Mefistófeles (El Demonio) Análisis Jurídico acerca de los Parlamentos

José Lincoqueo H.¹

Resumen

Los Tratados internacionales que Arauco celebró con la Corona de España durante el periodo colonial desde 1541 a 1810, son 28. En estos Tratados o Parlamentos Generales, se deja constancia y reconocimiento de nuestra soberanía, el último de estos se celebró los días 3, 4 y 5 de marzo de 1803 a orillas del río Bío-Bío, o Parlamento de Negrete. También la República de Chile por su parte, celebró el Parlamento de Tapihue el 7 de enero de 1825, con Don Ramón Freire como Director Supremo de Chile, y que en todo su articulado reconoce una y otra vez nuestra soberanía.

Introducción

De un modo general, podemos decir, que los parlamentos generales se iniciaron en 1641 en Quillín, este fue uno de los más importantes ya que aquí se pusieron en discusión los altos intereses de España y los altos intereses de la nación mapuche. Nuestros antepasados mapuche se propusieron la independencia de los territorios de Arauco, por otra parte la alta política de la Corona de España era someter y pacificar a los mapuche a través de los parlamentos.

Durante la colonización española que se extiende desde el 12 de febrero de 1541 fecha de la fundación de Santiago, hasta el 18 de septiembre de 1810, fecha de la iniciación de la Independencia de Chile, los derechos humanos de la nación Mapuche sobre la inviolabilidad de sus tierras y la mantención y conservación de su forma de vida autóctona fue masivamente violada durante los primeros cien años que termina justamente el 6 de enero de 1641, fecha del primer tratado o parlamento general de Quillín, documento internacional que al menos en el papel reconoce la soberanía de ese pueblo precolombino al sur del río Bio-Bio.

Esos primeros cien años fueron simplemente un infierno, según la estimación de historiadores chilenos y algunos autores españoles, los invasores europeos cometieron genocidio en contra de la nación aludida, que eliminaron mas o menos el 70% de todos sus habitantes e introdujeron el sistema de propiedad privada y el capitalismo feudal traído por los españoles a América y que termina abruptamente con la “Batalla de Curalaba”², en el año 1598, y que provoco el derrumbe total, definitivo a absoluto de la dominación española al sur del Bio-Bio. Con su independencia los mapuches recuperaron absolutamente todos los derechos fundamentales de una nación independiente y al margen de toda dominación extranjera.

¹ Abogado. Asociación Indígena “Kurra Wenu”

² La Batalla de Curalaba representa un importante hecho histórico, en tanto que la nación mapuche expulso a los españoles recuperando y destruyendo siete ciudades fundadas por estos, al sur del río Bio-Bio. Este episodio es conocido por la historiografía chilena como “El Desastre de Curalaba”

Por lo tanto por una parte se requería, a través de los parlamentos, la independencia absoluta de los territorios de Arauco al sur del río Bio-Bio y del río Colorado. Y por otra el sometimiento sistemático de la nación mapuche a través de los parlamentos.

O sea, la corona de España utilizó este instrumento internacional para someternos a través de las Parlas, “o dulce manera de hablar”. O en otras palabras llevar a cabo, la Pacificación de la Araucanía. Así está establecido en las ocho cláusulas de ese documento lo que se irá ratificando en todos los parlamentos posteriores hasta finalizar la colonia y posteriormente en el Parlamento de Tapihue con el estado de Chile.

En este punto confrontacional triunfó la tesis mapuche y con ello la Independencia de los territorios de Arauco. En el Parlamento de Quillín y en todos los que vendrán, no modificarán esta situación, o sea en todos se impondrá la tesis mapuche.

El primer Parlamento de Quillín y todos los que sucedieron en el tiempo, es una declaración de Independencia de una nación precolombina, la primera de América. Por otra parte, es el triunfo de la soberanía mapuche del sur del río Bio-Bio y el sur del río Colorado, en contra de la globalización de aquel período.

Los parlamentos constituyen la liberación de un pueblo de América siglos antes de la Independencia de Estados Unidos y de la Revolución Francesa. Los Parlamentos generales permiten conservar no tan solo la tierra sino que los ríos, los bosques y el espacio aéreo.

Los Parlamentos Generales son un verdadero Tratado Internacional, ya que en esos parlamentos iban los lonkos de todo el territorio de Arauco del sur del Bio-Bio y del sur del río Colorado. Dichos parlamentos permitían defender la frontera, además permitían desarrollar el comercio internacional

El contexto teórico jurídico

En el plano teórico jurídico, Los Parlamentos Generales nos abren espacios inmensos en la lucha de los pueblos indígenas para sus libertades y la reivindicación de sus tierras. El Tratado de Tordesillas³ y la línea interoceánica celebrada entre España y Portugal en 1492-1493, y el Papa Alejandro VI que divide el mundo nuevo descubierto en ese momento, en dos partes: una parte para España y la otra parte para Portugal, legalmente, es la causa del genocidio y estado actual de postración de los pueblos

³ El día 7 de Julio de 1494, en la villa de Tordesillas, Castilla y Portugal firman un tratado que dividía el océano Atlántico por medio de una "raya" trazada de polo a polo, 370 leguas al oeste de las islas de Cabo Verde. El hemisferio occidental le correspondería a España y el oriental a Portugal. De esta forma los Reyes Católicos y el Rey Juan II de Portugal se ponen de acuerdo sobre qué conquistas podrán realizar ambos estados en relación con el mundo recién descubierto. Este tratado de partición oceánica, presenta la gran novedad de que por primera vez se establece una frontera que divide tanto el mar como la tierra, suponiendo una nueva concepción de división territorial que va a determinar la actual configuración de América del Sur.

indígenas que fueron gobernados por esas naciones. El Parlamento General de Negrete, nos ha permitido sacar algunas conclusiones generales al respecto:

- a) Que ese documento prueba que el territorio que esta al sur del río Bio-Bio no era de propiedad de Dios y que el Papa de Roma tampoco era su representante en esa parte del mundo. Hecho de enorme importancia que fue ratificada además por las máximas autoridades de la Iglesia Católica de Chile que firmaron tales documentos.
- b) La lógica del derecho, nos obliga aceptar que el resto del territorio de América y del mundo, concedido graciosamente por el Papado a las potencias colonizadoras, no lo era tampoco de Dios.
- c) Bajo las dos premisas contenidas en las letras precedentes, el Tratado de Tordesilla-Línea Intercaetera, es un pacto virtual, sin contenido y en esencia constituye un hecho típico de carácter internacional, sancionado como piratería en la propia legislación española de ese momento, y como delito internacional desde la época de la República Romana, absolutamente imprescriptible en el tiempo, que no da derecho alguno a sus autores, sino solo obligaciones civiles y penales.

Los Parlamento y la República

Desde el momento del primer Parlamento de Quillin, 6 de enero de 1641, hasta el ultimo de tales tratados los días 3, 4 y 5 de marzo de 1803, fueron dos siglos de oro para la nación Mapuche, en el cual desarrollaron una agricultura y una ganadería muy avanzada para la época de la cual estamos hablando y toda su población tuvo un nivel de vida en lo económico o en lo material nunca visto ni posteriormente. Los Mapuches actuales recuerdan con nostalgia inmensa ese periodo de su historia.

Durante el periodo republicano de Chile que va del 18 de septiembre de 1810 hasta el día, debemos distinguir dos periodos bien claros: El que va del año 1819 hasta 1860, cincuenta años de vida que los chilenos respetaron tal cual era durante la época de la colonia: los mapuches conservaron su independencia durante ese periodo aunque sin realizar ningún Parlamento General con los chilenos, y estos últimos, durante ese periodo idearon uno y mil pretextos y procedimientos para invadir con sus ejércitos a la nación independiente al sur del río Bio-Bio, y se coludieron con el Gobierno Argentino para que estos últimos exterminaran y masacraran a los mapuches que estaban al este de los Andes y para repartirse las tierras de los naturales.

Tales gravisimos hechos de agresión internacional, han sido descubiertos recientemente por el “Centro de Estudios de Derecho Indiano” y analizados e investigados en su conjunto, y que nos ha permitido elaborar una moderna teoría del Derecho Indiano como un aporte a los derechos fundamentales de la nación Mapuche hoy oprimida y esclavizada por el estado chileno.

El segundo periodo se inicia en 1860, invadiendo el ejercito chileno a la nación indefensa con sus ejércitos, y exterminando mas o menos el 85% del total de sus habitantes que en ese periodo alcanzaba mas o menos a 1.000.000 de habitantes. Ese

periodo llamado Pacificación de la Araucanía termina en el año 1883, y es tan atroz y horrendo como los primeros cien años de la ocupación española.

Desde 1883 hasta ahora la nación Mapuche a perdido todos sus derechos fundamentales como tal y se encuentra en la actualidad absolutamente sojuzgada y esclavizada por el estado chileno, que siendo solo un Estado que ocupa el territorio de una nación independiente, se ha permitido violar unilateralmente los 28 Parlamentos o Tratados Internacionales que España, celebro con Arauco o “Ragko Mapu”, durante la época de la colonia, superponiendo sobre tales instrumentos internacionales su propia legislación, que ellos llaman leyes de la propiedad austral y leyes de indios, siendo esta un conjunto de híbridos jurídicos al margen de los códigos y de las constituciones del Estado de Chile que las dicta, son leyes genocidas que están además al margen de los principios de la cultura occidental.

El Parlamento de Tapihue

Este Parlamento General reviste enorme importancia en tanto este fue enunciado por Ley chilena del 27 de octubre de 1823, días después que Don Bernardo O’Higgins dejo el mando como Director Supremo de Chile, en donde se promulga una Ley que faculta al Congreso Nacional de Chile y a su Director Supremo, Don Ramón Freire a celebrar un Parlamento General con los indígenas Araucanos para: **“Fijar la frontera sur de Chile y para la Redención de familias chilenas que estuvieran prisioneras”**. La celebración de Tratados para las finalidades que dicha ley indica constituye un explícito reconocimiento de soberanía de las citadas comunidades indígenas del sur del río Bío-Bío.

En cumplimiento de la ley citada, se celebró el 7 de enero de 1825 el Parlamento General de Tapihue, muy cerca de la ciudad de Chillán por un representante chileno con el carácter de Plenipotenciario, y un Gran Lonko de la Nación mapuche. En sus artículos. 18 y 19, Se reconocen la **Soberanía y sé Fija la frontera del río Bio-Bio**, como límite de ambas naciones, y en la misma cláusula se señala normas de procedimiento penal y penal para la sanción de ciertos delitos muy comunes que se cometían en aquella época a ambos lados del mencionado río.

Artículo 18:

*“Los Gobernadores o caciques desde la ratificación de estos tratados **no permitirán que ningún chileno exista, en los terrenos de su dominio** por convenir así al mejor establecimiento de la paz y unión, seguridad general y particular de estos nuevos hermanos.”*

Artículo 19:

“Haciendo memoria de los robos escandalosos que antiguamente sé hacían de una y otra parte, queda desde luego establecido, que el chileno que pase a robar a la tierra, y sea aprendido, será castigado por el Cacique bajo cuyo poder cayere; así como lo será con arreglo a las leyes del país el

*natural que se pillase en robos de este lado del Bio-Bio, **que es la línea divisoria de estos nuevos aliados hermanos.***⁴

De esta forma se reconoce la frontera y la Independencia de los territorios de Arauco. No olvidemos que, sólo naciones independientes pueden establecer fronteras. Y esta ley se encuentra vigente y nunca ha sido derogada. Por otra parte, el acto de reconocimiento de Independencia de una nación es irrevocable, nunca puede dejarse sin efecto y el que revoca el acto de Independencia de una nación cae en un ilícito internacional. Las Naciones Unidas también reconocen esto, y al respecto señalan que:

*“Nosotros los Pueblos de las Naciones Unidas resueltos, a preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra que dos veces durante nuestra vida ha infligido a la Humanidad sufrimientos indecibles, a reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres y de las naciones grandes y pequeñas, **a crear condiciones bajo las cuales puedan mantenerse la justicia y el respeto a las obligaciones emanadas de los tratados y de otras fuentes del derecho internacional**, a promover el progreso social y a elevar el nivel de vida dentro de un concepto más amplio de la libertad, y con tales finalidades a practicar la tolerancia y a convivir en paz como buenos vecinos, a unir nuestras fuerzas para el mantenimiento de la paz y la seguridad internacionales, a asegurar, mediante la aceptación de principios y la adopción de métodos, que no se usará; la fuerza armada sino en servicio del interés común, y a emplear un mecanismo internacional para promover el progreso económico y social de todas los pueblos, etc., etc.”*⁵

Leyes genocidas

El 2 de julio de 1852 y el 4 de diciembre de 1866 fueron publicadas dos leyes que son las leyes matrices de la propiedad austral y leyes de indios, es decir todo el sistema legal que sería el patrón de las posteriores relaciones (de permanente conflicto) entre las comunidades indígenas al sur del Bio-Bío y los representantes del Estado de Chile.

Artículo 1°-

“Establécese una nueva provincia con el nombre de Provincia de Arauco, que comprenderá en su demarcación los territorios indígenas situados al sur del río Bio-Bio al norte de la provincia de Valdivia, los departamentos o subdelegaciones de las provincias limítrofes que, a juicio del presidente de la república, conviene al servicio publico agregar por ahora. Los departamentos o subdelegaciones completamente sujetos a las autoridades constitucionales, que por ahora formaren parte de esta nueva

⁴ Parlamento de Tapihue, del 7 de enero de 1825, por delegación de facultades del congreso nacional, por Ley del 27 de octubre de 1823. Imprenta Nacional. En Biblioteca Nacional de Chile. Sala Medina. (El subrayado en negrita es nuestro)

⁵ Carta de las Naciones Unidas. Parte: Preámbulo (El subrayado es nuestro)

provincia, serán regidos por los mismos funcionarios y de la misma manera que las demás provincias del estado.

Los territorios habitados por indígenas y los fronterizos se sujetaran a las autoridades y régimen que, atendidas sus circunstancias especiales, determine el presidente de la república “⁶

Su Artículo 2°, señala que habrá un Intendente un Juzgado de Letra en ese espacio territorial y hasta fija el sueldo; y su Artículo 5° señala que dicha ley delega facultades del Congreso Nacional al Director Supremo de la época, Ramón Freire, tiene una duración de solo cuatro años, por lo cual sé autoderogo el 2 de julio de 1856, y desde entonces no existe la nueva “Provincia de Arauco”, como igualmente el nuevo “Juzgado de Letra” y todas las leyes dictadas con posterioridad sobre ese espacio territorial están en el vacío o en las nubes.

Por su parte el Artículo 1° de la Ley del 4 de diciembre de 1866 señala que:

“Fúndese poblaciones en los parajes del territorio de los indígenas que el presidente de la República designe, debiendo adquirirse por el Estado los terrenos de propiedad particular que conceptuare conveniente para este y los demás objetos de la presente ley...”

Estas dos leyes tienen dos vicios - horrendos u horribles en el plano jurídico- que las hacen insalvablemente nulas: son extraterritoriales y tienen el claro propósito de exterminar a la nación indígena que está al sur del Bio-Bío y quitarle todas sus tierras.

La sola elaboración y promulgación de las citadas leyes son un crimen contra la paz, más la formación del Ejército de La Frontera para agredir a una nación independiente. Se les llama crímenes contra la humanidad a los hechos subsiguientes a la Pacificación de la Araucanía: la introducción masiva de la propiedad privada en todas estas poblaciones indígenas, que no conocían esta forma de existencia, el establecimiento de un sistema económico, político y social basado en ese concepto. Crímenes de guerra sería lo que habitualmente se le llama la Pacificación de la Araucanía y que costó a la nación agredida más o menos 700.000 bajas, según algunos historiadores"

En general estos conceptos, genéricamente, se llaman genocidio. En la legislación antigua estos hechos tenían nombres más vulgares. Se llamaban bandidaje, piratería e insurgencia y están sancionados tanto en la legislación chilena como en la legislación española. El artículo 641 del Código Civil, antigua legislación, señala **"las presas hechas por bandidos, piratas e insurgentes no transfieren dominio"**, y faculta a los ofendidos y a los humillados por estos hechos y actos de bandidaje a hacer la re-presa, o sea, a recuperar lo perdido. En la legislación penal antigua y moderna, esto se llama legítima defensa. El concepto de legítima defensa aparece en el Código Penal, en el artículo 24, letra h de la Ley de Seguridad Interior del Estado, y aparece en el artículo sexto del Parlamento de Negrete, de marzo de 1803.

Ambas leyes antes citadas, son virtuales y patéticas, en dos hechos fundamentales: Confiesan que se esta legislando sobre “territorios indígenas”, “territorios de indígena”,

⁶ Anguita, Eduardo. **Recopilación de Leyes**. Santiago de Chile. Pp 394

“territorios fronterizos” y no sobre “territorio chileno”, y explícitamente confiesan que el citado “territorio” **es de propiedad de sus habitantes**, reiteración de la confesión o pacto del señalado Parlamento de Tapihue. Dicha confesión legal del estado de Chile no admite prueba en contrario.

Sobre este punto debe tenerse en cuenta que el concepto de “territorio” según el Diccionario de la real academia Española de la Lengua lo define como: **“Es un espacio o parte del planeta tierra en el cual se ejerce la soberanía o legislación de una nación o Estado”**. Por lo cual, el concepto de “territorio indígena”, o “territorio de indígenas”, y otras equivalentes empleadas en ambas leyes virtuales son idénticas en su sentido legal a las de “territorio chileno”, “territorio argentino”, “territorio francés”, “territorio alemán”, etc., etc., es decir; **Territorio soberano**.

Por otra parte, ambas leyes disponen que el territorio al sur del río Bio-Bio, es **“res nullius”**, tierra de nadie, es decir los comuneros indígenas que lo habitan **no pertenecen a la especie humana**, serían iguales o inferiores a los otros vertebrados que viven al sur del Bio-Bio; caballos, vacunos, ovejunos, conejos, liebres, etc., de allí su esencia genocida y/o terrorista.

Conclusiones.

Desde ya dejamos expresa constancia que toda la historiografía de Chile, reconoce como hecho histórico cierto o indudable, que todo el territorio del sur del río Bio-Bio, fue independiente durante la colonia y bien entrada la época republicana, y la misma historiografía confiesa que dicha independencia “termina con la Pacificación de la Araucanía”, 1860- 1883. Tales hechos se enseñan en los establecimientos básicos, medios y universitarios de este país, y son hechos publico y notorios ampliamente reconocidos por la ciudadanía y que no necesita probarse y nadie hasta ahora, ha hecho un estudio serio para verificar si en plano del derecho tales afirmaciones corresponden a la verdad.

Toda la legislación dictada por Chile para ser aplicada al sur de la citada vía fluvial, confiesa y confirma en ciento por ciento la apreciación de la historiografía señalada, sin excepciones o la ratifica en todos sus términos, en la forma mas cruda que es dable imaginar y en forma reiterativa, y hasta los códigos citados y las Constituciones de 1933, 1925 y el artículo 5 inciso final de la actual de 1980 reconocen, tal Soberanía, eso si, con un mar de contradicciones, que todo juez o tribunal debe dilucidar y ponderar conforme a las normas de la sana critica y con aplicación de las normas de los citados textos legales y constitucionales.

Es por ello que, toda la legislación chilena aplicada al sur de la citada vía fluvial, esta superpuesta sobre la legislación propia del pueblo mapuche, que son 28 Parlamentos Generales celebrados durante la Colonia entre la Corona de España y el pueblo mapuche, y que igual numero de veces reconoce la soberanía de las mismas al sur del citado río, y un Parlamento General celebrado por la república de Chile, transgrediendo en forma abierta, la legislación internacional vigente desde antes del siglo XX hasta la fecha actual.

Retransitando la Huella de Pascual Koña al Puelmapu

José Ankán Jara¹

El presente texto se basa fundamentalmente en una parte de las notas personales recogidas durante la investigación documental y de terreno, efectuada en el marco del proyecto de investigación Fondecyt N° 1000097 /2000 en el área de etnohistoria” *El viaje Mapuche al Puel Mapu: Movilidad espacial, cultura y sociedad. Siglos XIX y primera mitad del XX*”, investigación que ha utilizado como fundamento metodológico una revisión documental en bibliotecas y archivos varios complementada con testimonios orales. El trabajo en terreno ha contemplado visitas de reconocimiento y entrevistas a diversas localidades de la Araucanía, especialmente en las cercanías del río Toltén y en comunidades mapuche de la zona de Junín de los Andes, Provincia de Neuquén, Argentina.

En el caso particular de esta ponencia, esta se nutrió además de una investigación específica realizada por el autor para la fase de preproducción y participación como protagonista y como autor de textos del vídeo documental” *La antigua ruta al Puel Mapu*”, dirigido por Juan Carlos Gedda para la serie “Al sur del Mundo” del canal 13 de la PUC². Dicho documental se basa en el relato del viaje al Puel Mapu, contenido en el libro *Pascual Koña, Testimonio de un cacique mapuche*, Pehuen editores, 6ª edición, Stgo. 2000. Como se sabe, en el capítulo XVI del citado texto (pp. 292 - 334) aparece una completa reseña de un viaje ida y vuelta desde la zona del lago Budi, en la costa de la Araucanía, hasta la capital de la república argentina, Buenos Aires, desde abril a diciembre de 1882. La investigación efectuada consistió en un recorrido en detalle, comparando en terreno los nombre y características de los lugares y familias contenidas en la primera etapa de ese relato, con las actuales denominaciones y accidentes geodemográficos. La primera parte del viaje contemplado en esta investigación abarcó desde la zona de Raukenwe (actual Piedra Alta, en la zona del lago Budi), hasta el pueblo de Junín de los Andes, en la actual provincia de Neuquén, Argentina.

Un elemento de capital interés, a nuestro juicio pocas veces tomado en consideración en textos de esta envergadura, se tuvo en cuenta al enfrentar esta investigación. Este se refiere a una reflexión previa acerca de la validez de este testimonio oral mediatizado, en cuanto a documento de valor y eficacia como fuente histórica, para este caso esencial. No debemos olvidar que el relato oral de Koña fue convertido en escritura por parte del Fraile Capuchino Ernesto Wilhelm de Moesbach, a partir de un proceso de trabajo motivado en principio por su afán de aprender el mapudungun para su labor evangelizadora, proceso que el mismo cuenta en detalle en su prefacio (pp. 22 – 24). El resultado de cuatro años de ese largo relación de dictado y escritura de Moesbach es el libro a esta altura clásico y de cita obligada en todo estudio que desde cualquier perspectiva, que analice la sociedad y cultura Mapuche tradicional.

¹ Licenciado en Historia del Arte. Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen, Temuko, Chile, weftui@hotmail.com Dedico este escrito a la memoria de don Manuel Cañicul de la comunidad Rakitué, a orillas del lago Paimún, hoy Argentina, quien en el corto tiempo de mutuo conocimiento me hizo el regalo de su amistad y sabiduría, haciéndome sentir que de verdad somos hijos de un mismo Pueblo, hoy artificialmente separado por una frontera.

² Dicho documental de m/m 50 minutos de duración se adjunta a esta ponencia.

Aparte de su contenido, su carácter bilingüe, que junto con otros textos contemporáneos de autores como Augusta, Guevara, Mankilef, entre otros, hicieron un aporte imprescindible en la escrituración del idioma Mapuche, hacen pasar por alto una revisión crítica a esa mediatización ejercida por Moesbach. En efecto, aun siendo Koña quien le relata su vida a fraile, es él quien finalmente la transcribe y lo hace desde luego aplicando una especie de “filtro” de su individualidad, lo cual desde luego le hizo, entre otras cosas, no escribir determinadas circunstancias, juicios de valor, “zonas oscuras” e incluso acomodar en su beneficio alguna parte del testimonio de Koña³. Desde el punto de vista clásico, él es el autor en exclusiva del texto, situación que hasta la segunda edición del libro, como veremos, nadie había puesto en duda. Asumiendo esto, cabe la pregunta acerca de cuán fiable sigue siendo el relato, para nuestro caso, desde el punto de vista de fuente histórica directa. Un elemento clave de dilucidación de lo anterior fue dado por la metodología empleada al cotejar en terreno el relato, con los lugares, tiempos, y descendientes de los protagonistas mencionados por Moesbach/Koña. Dicho escrutinio reveló en lo substancial la eficacia del testimonio, puesto que salvo un par de nombres aparecidos en el relato del viaje de ida hacia el Puel Mapu, que se encuentran en la ruta de vuelta, tanto nombres como personajes y sobre todo el itinerario consignados son plenamente valederos.

Dos antecedentes, aparentemente contradictorios en su origen, pero complementarios en su funcionalidad, explican a nuestro juicio la validez del relato. La primera, tiene relación con la estructura misma de la narración de Koña; en efecto cuando Koña le cuenta su vida a Moesbach, está poniendo en práctica una de las formas más recurrentes y efectivas de la oralidad mapuche, como es el *nütram*. El *nütram* es una forma de relato, vehículo privilegiado de transmisión de la memoria colectiva y familiar mapuche. Está dirigido a una audiencia colectiva y su uso es cotidiano, de carácter no ritualizado, que cumple la función de transmitir experiencias, relatar alguna anécdota, contar un sueño, etc. Generalmente son las personas ancianas las más capacitadas para hacer un *nütram*, puesto que obviamente son los depositarios de mayor número de vivencias y es de hacer notar que en el ejercicio de esta forma discursiva, está contemplada una especie de práctica de validación, puesto que los auditores pueden preguntar o agregar nuevos elementos al relato y el hablante siempre recurre a la aprobación de su audiencia al término de su *nütram*, con el objetivo de validar su discurso.

Por ser una forma discursiva estructurada, pese a su apariencia coloquial, es que un *nütram* contado por un buen hablador puede ser interrumpido y vuelto a comenzar en otra oportunidad, por más tiempo que haya transcurrido. A esta última característica se debe sin duda el que en el caso de Koña y Moesbach, la relación de todos los antecedentes que sirvieron de base al escrito definitivo haya abarcado alrededor de cuatro años, en los meses de invierno desde 1924 a 1927, sin que por ello la reseña haya tenido alguna variación importante.

El segundo elemento que para nosotros actúa como un refuerzo de credibilidad del texto aparece al detenernos sucintamente en la figura de fray Ernesto Wilhelm de

³ Moesbach dice textualmente al respecto: “Con él [Koña] me dediqué, sobre todo durante los meses de invierno de los años de 1924 hasta 1927, el estudio de la lengua y trataba con él sobre toda especie de asuntos, ocupaciones, costumbres y usanzas. Apunté literalmente todas las explicaciones que me dictó, **si me parecían de interés.**” (Prefacio pp. 22 la frase en negrita es nuestra)

Moesbach, quien perteneció a una generación de capuchinos bávaros que actuó en la evangelización de mapuche, pero que a la vez dejaron un legado de valiosos estudios de tipo lingüístico / etnográfico, entre ellos los más notables son Felix de Augusta y Sigifredo de Franhausl. Ellos, lo mismo que Moesbach. Además de su formación teológica poseían estudios o aficiones complementarias, tan el caso de Augusta que era filólogo o el mismo Moesbach que era un gran conocedor en temas botánicos, afición que en nuestro contexto pudo desarrollar, habiendo dejado un importante y documentado tratado de botánica de la zona sur de Chile. Al respecto, Moesbach dedica toda una sección del capítulo V del libro a realizar una completa clasificación de la flora mapuche. Ese criterio de ordenamiento de tipo taxonómico y rigurosamente científico en cuanto a la apreciación y descripción objetiva de la realidad, creemos impregnó por extensión la totalidad del acercamiento de Moesbach a la persona y en especial, en el tratamiento que hizo del relato de Koña.

* * * *

Estamos una vez más ante la evidencia vigorosa e incontrarrestable del texto escrito en el preámbulo del 1900, por la mano curiosa, escrutadora del erudito fraile capuchino de Bavaria Ernesto Wilhelm de Moesbach. *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, Imprenta Cervantes, Stgo. Dice explícita la respectiva anotación bibliográfica. No demasiadas personas se acuerdan ya de este aséptico título e incluso de su autor original, pues en las portadas de las últimas 5 de las 6 ediciones que lleva acumuladas el libro, se ha popularizado la versión, no sólo que Pascual Koña, escribió su autobiografía, sino que además ostentaba la dignidad tradicional de Lonko o cacique. La porfiada realidad, por supuesto se ha encargado una a vez más de travesear con la literatura, pues si por una parte, como afirma Moesbach, efectivamente cuando conoció al protagonista en el lejano 1924, este era un "jefe de reducción", bien sabemos por el propio relato que esa dignidad fue alcanzada por Koña como una precaria compensación a su oprobioso desempeño en la campaña de ocupación militar chilena de la zona del lago Budi y a los sucesivos traslados desde sus tierras de origen. El inefable rigor de las formas previas a la radicación indica ciertamente que desde esta lógica Koña no era Lonko, pues queda claro que él estaba subordinado al mando de Painemilla, quien era jefe del lofche (familia extensa) de Raukenwe, el cual a su vez lo estaba de Wakiñpan, que era uno de los más connotados Ñizol Lonko (Lonko principal) de la zona.

Las sucesivas metamorfosis literarias, que por una parte invistieron a Koña y por la otra, fueron cambiando el título y autor principal de la obra, se deben en gran medida a una probable interpretación superficial de los editores e incluso a algún inexcusable criterio "comercial" de su parte, actitud que encuentra su origen a contar de la segunda edición del relato, editada por el ICIRA en el año 1973.

* * * *

Anduvimos en busca de la huella consignada por el relato atribuido a Pascual Koña. Casi la misma senda antigua se fue misteriosamente develando a nuestras miradas sorprendidas. Es que los caminos y carreteras actuales - vamos asumiendo - inscribieron su modernidad justo sobre las cabalgatas de la costumbre originaria. Años y años de ires y venires hacia y desde el Puel Mapu fueron convirtiendo en conocimiento

colectivo a paisajes y gentes; la pasada por el monte espeso y silencioso, el arroyo súbitamente trocado en río, el desfiladero desafiante, el vado caprichoso; todos accidentes topográficos conocidos y respetados por tráfgos innumerables dentro de un sólo gran *País* que no conocía ni de cerca la idea actual de fronteras y restricciones. Semejante costumbre trajo consigo como agregado que también se fueran tejiendo redes de filiaciones parentales, las que como las hebras inconmensurables de un textil, fueron pausadamente trazando una trama que de alguna manera hasta nuestros días nos alcanza.⁴

Existe la evidencia incontrarrestable; el testimonio escrito por la pluma mediatizadora pero inexorable del fraile capuchino es explícito. La descripción precisa e invaluable “dictada por un indígena legítimo en su dialecto patrio”, y que en palabras del primer prologador versado “nos muestra cómo se civiliza un indígena con la ayuda del clero que le enseñó las primeras letras...” (Lenz, 4-5) encandila por su reseña cargada de pormenorizadas definiciones, caras e ineludibles a cualquier etnógrafo moderno. Narración única en su género tratándose de la sociedad Mapuche del siglo XIX, su monumental elocuencia la ha transformado en cita obligada para cualquier reseña desde muchos ángulos, empezando por aquellas que a veces infructuosamente intentan hacer calzar exactamente con la sociedad Mapuche actual ese mundo ido consignado por fray Ernesto. Pero los tiempos han cambiado y como es obvio, viajes como el de Koña y Painemilla ya no se hacen, por eso cada vez que releemos con ansias en famoso capítulo XVI del libro, solemos quedarnos tan sólo en la anécdota sabrosa del viaje aquel; en el recuento notable de los paisajes recorridos, de las paradas hechas; de la gente conocida o que se sumó a la empresa; de la hoy casi incomprensible “candidez” indígena frente a las estafadoras ofertas de los winka poderosos, como el presidente Roca y su ministro Olascoaga..

Pero, un poco leyendo entrelíneas, otro tanto completando el examen con otras fuentes relacionadas. Entre la escritura y el recuerdo colectivo fijo en multiplicidad de oralidades, es posible ir un poco más allá del texto vigoroso y entrever incluso – aun a riesgo de especulación veleidosa – lo no escrito, lo meramente sugerido, lo que se deduce tras la lectura detenida. Semejante empresa debe necesariamente hacerse cruzando el bilingüismo (del mapuzugun de antes y del castellano que llama a una retraducción) que une y separa a una columna de la otra. Así es que nos abrimos a una interpretación genérica de ese viaje, que de esta forma se convierte en una realidad tan cruda que suena a metáfora inclemente. Este viaje fue realizado inmediatamente antes de que lo del territorio Mapuche que quedaba por ocupar lo fuera en definitiva: Koña,

⁴ En los tiempos actuales, cuando nos referimos a conceptos como Puel Mapu o Gulumapu, inconsciente y erróneamente, a nuestro juicio, los asociamos a los actuales territorios de Argentina y Chile respectivamente o a orientaciones espaciales abstractas como la tierra del este. Varias personas entrevistadas definieron algunos conceptos clave como por ejemplo, Puel Mapu como “el lugar hasta donde llega la tierra, si doy un paso más, piso el mar...Puel es llegada, Mapu es tierra...donde llega la tierra dura, donde podemos pisar...” Desde este punto de vista la zona de Junín de los Andes no alcanza a ser Puel Mapu sino que Wizuf Mapu (la tierra que está al otro lado (detrás) de la cordillera....(Testimonio de don Manuel Manquepi). Rosa Curihuentro de Wilio dice que su padre que alcanzó a viajar al Puel Mapu comentaba que el “Waizuf Mapu...está allí no más...”. Para Teresa Tripailaf de la zona de Aukapan en Junín de los Andes, Wizuf Mapu es toda tierra que está detrás de un cerro y según el relato de su abuela la tierra plana (pampa) que está hacia el oriente, más allá las estribaciones cordilleranas (el Puel Mapu visto desde el lado occidental) es Kalfü Mapu (tierra azul) que corresponde a la tonalidad que adquiere esa tierra al ser avistada en la lejanía (el horizonte), Gulumapu, sería la tierra donde se pone el sol donde termina la tierra y se llega al mar

Painemilla y compañía pasaron por Villarrica 8 meses antes de que fuera refundada la ciudad y ocupados los principales boquetes cordilleranos y más o menos la misma cantidad de tiempo antes que se desencadenara en el lado argentino la última y más feroz ofensiva en contra de todas las parcialidades (“amigas” de los autoridades argentinas o no antes).

* * * *

Obedeciendo a circunstancias históricas precisas, las que con la luz del tiempo se leen con toda la carga dramática que han tenido para la historia Mapuche contemporánea, en este periplo los últimos vestigios de la estructura sociopolítica tradicional se movilizaron desde el vasto territorio de las Pampas, lo mismo que en el lado chileno, entonces recientemente enajenado al control Mapuche. La misión encomendada a Nawelkir y su hijo Ñankuze - subordinados de Saiweke - al venir a parlamentar hacia el Gulumapu (esta tierra) con Painemilla, era casi desesperada; es que luego de la ocupación militar del país Mapuche del actual lado argentino, prácticamente no hubo tregua ni piedad con los habitantes originarios.

Para la naciente república trasandina los territorios habitados por los Mapuche (Pewenche para Koña) eran un vasto “desierto”, necesario de incorporar a su naciente soberanía que desde Buenos Aires avizoraba un inmenso espacio territorial poblado de “salvajes y bárbaros”. Conscientes los principales lonko de lo peligroso de su condición de “obstáculos” para el progreso y de lo implacable de su suerte, juzgaron la convocatoria a un gran malón Mapuche a ambos lados de la cordillera, en noviembre de 1881. Uno de los convocantes principales de semejante empresa fue Saiweke, el gran lonko del las Manzanas (un gran sector en límite actual de las provincias de Neuquén y Río Negro, Argentina), de un inmenso poderío cultural, económico y militar. Luego de fracaso de la maniobra militar tanto en Argentina como en Chile, este jefe y su gente fue uno de los más castigados por los militares argentinos, siendo capturados y relegados masivamente a un lugar lejano de sus tierras de origen, suerte que corrieron por lo demás todos habitantes de esas vastas zonas. Una serie de factores complementarios (cantidad de población, ideología y carácter de la ocupación del territorio, poco peso negociador de los Mapuche “amigos” de las autoridades argentinas, etc.) posibilitaron que desde allá, se percibiera a ciertos jefes Mapuche “chilenos”, como Painemilla, que aunque no fuera en el ordenamiento territorial tradicional un Ñizol, si por sus actitudes anteriores se le juzgaba en mejor pie para pactar con políticos y militares chilenos y argentinos, de los que supuestamente era aliado y amigo.

De hecho, Painemilla y su gente no sólo no se sumaron al malón, sino que derechamente apoyaron con armas y contingente a los militares chilenos, entregando prisioneros y abundante botín de guerra. Hasta qué punto contribuyó a esta actitud la temprana presencia y evangelización de Koña y Painemilla es una de las tantas interrogantes que quedan de este como de cualquier episodio que es parte de un proceso histórico mayor. Lo concreto es que el relato deja en evidencia lo expedito y efectivo de los canales de comunicación y la compleja estructura sociopolítica tradicional Mapuche⁵. En circunstancias “normales” Painemilla y su gente bien pudieron ser

⁵ No debemos olvidar la estructura de control territorial independiente Mapuche (Guluche del lado occidental de la cordillera) conocida por Koña “En tiempo antiguo había cuatro tierras aliadas: una del norte que comprendía Cañete, Paicaví, Quidíco, Pangueco; otra se extendía de Boroa hacia la Cordillera;

tratados como "traidores" a la causa y por lo tanto, despreciado todo contacto con él, sin embargo la gravedad de la situación y la armazón social puesta en acción posibilitaron que se recurriera a sus buenos oficios para intentar interceder en favor de los prisioneros, ante los presidentes de Chile como de Argentina. Como se sabe por el texto, una vez consumada la ocupación, ningún jefe Mapuche, por más amigo que allá sido anteriormente tuvo un trato marcadamente distinto de cualquiera de sus mocetones. Las actitudes con que ambos presidentes trataron a la delegación fueron ilustrativas y paradigmáticas hacia el futuro: desprecio indisimulado de parte del presidente chileno, cinismo de parte de Roca.⁶

Por otra parte, más allá de las causas específicas del viaje en cuestión, cuyas circunstancias y descripciones pormenorizadas dejó Koña para la posteridad (recordemos que este es un testimonio registrado y transcrito más de 30 años después de realizado el viaje) dan una idea a escala de la forma en que esa armazón sociocultural citada era movilizaba en una travesía al otro lado de la cordillera. Un tránsito así no era cualquier cosa, montar de a caballo y partir por huellas que por más conocidas que fueran requerían de hecho ir abriéndose en la medida en que la naturaleza y el dueño del lugar lo permitieran. En cada viaje de estos, una precaución básica era planear la ruta de modo que en lo posible cada jornada terminara preferentemente en la ruka de alguien conocido, ya sea de la parentela establecida o por establecer⁷. En los caminos antiguos, en su gran mayoría antecesores de las actuales rutas eran de este modo casi tan importantes como los trechos recorridos, los lazos establecidos o restituidos. Treutler en uno de sus viajes tuvo la oportunidad de presenciar en Kitratue los preparativos y cancelación sorpresiva de un viaje a las Pampas a maloquear, dice: "Había en la ruka mucha animación, pues el hijo mayor de Lemunao se estaba preparando para participar en una expedición guerrera a la Argentina, destinada a hacer botín. Se estaban confeccionando lanzas, torciendo lazos y triturando trigo entre dos piedras, para obtener harina, el alimento principal de los guerreros [al otro día] supe – con bastante sorpresa – que el joven cacique había renunciado totalmente a su viaje, debido a que su corcel

otra de San José hacia el sur y la cuarta, este Gulumapu desde Imperial acá" (1930: 125). Demás está decir que en cada una de estas circunscripciones existía una amplia gama de poderes menores, cada uno a su vez con sus subordinados, especialmente por parentesco o por intrincadas alianzas políticas. Por ejemplo, Painemilla el lonko al cual estaba subordinado Koña, lo estaba a su vez de Wakiñpan de Kolileufu un poco al norte de Raukenwe (actual Piedra Alta), este lonko principal (Ñizol Lonko), según palabras del propio Koña "Era muy respetado de todos y en todas partes daba ordenes a los caciques desde Toltén hasta Boroa". (p.14) Todas las citas del texto de Koña fueron extraídas de la reimpresión de 1984, de Pehuen editores.

⁶ "Quiero hablar con el presidente, pidió Painemilla. Habló pocas palabras con él; el presidente Santa María casi no hizo caso de su informe sobre el levantamiento" (p.290). "A eso contestó el presidente Roca [a Painemilla]. "Puesto que has ayudado tanto, ¿qué recompensa te dio entonces tu presidente?" "Nada me dio", contestó Painemilla. Entonces se rió el presidente Roca y contestó: "Debes tener un dechado de presidente que no te dio nada." (p.316).

⁷ Como se sabe, la costumbre tradicional Mapuche da cuenta de un patrón de linaje y asentamiento dominado por los hombres, lo cual trae como consecuencia que son las mujeres las que se desplazan de su lugar de origen al contraer matrimonio (se buscaba – y se busca- que las mujeres sean de lugares lejanos, para sí ampliar la parentela, los vínculos y el poder económico en un sistema poligámico). Por otra parte, Sergio Painemilla consigna una interesante observación práctica, en el sentido de que el ritmo de la cabalgata "a la antigua" era *al trote*, en oposición a la forma actual de jineteo, la que debido a caminos no aptos, cercos, vehículos motorizados, reglamentaciones, etc. es sólo al tranco.

había amanecido manco, lo que los indios consideran siempre como una señal de que caerán en la guerra...” (1958:385)⁸

Painemilla y su comitiva, relata nuestro texto, van haciendo su camino según esta perspectiva, de una parte porque por el objetivo de su misión necesitaban sumar gente a la empresa y por otra parte presumiblemente se requería encontrar aliados y no enemigos en el camino (no olvidemos las condiciones sociohistóricas que debieron existir en esos momentos 1882, en una zona, sino recientemente ocupada militarmente, en pleno proceso de serlo, como es el caso de la Campaña de Villarrica de fines de 1882).

* * * *

De tal manera se había extendido en el siglo XIX la presencia Mapuche en las Pampas a raíz de los largos viajes en esa dirección, en pos de diversidad de fines, que tal práctica se había institucionalizado hasta alcanzar características podríamos decir, casi rituales⁹. Una economía basada en la ganadería expansiva nutría su base económica en la provisión de animales abundantemente producidos por las extensas y aparentemente infinitas praderas de ese Puel Mapu. Según diversos estudios históricos, la expansión Mapuche hacia esas zonas se empezó a producir en forma más o menos importante a contar del siglo XVII. Tales incursiones, en un primer momento seguramente fueron efectuadas con fines eminentemente comerciales, una vez que el caballo especialmente pasó a formar parte fundamental del complejo cultural Mapuche, el abastecimiento de esta especie y de otro tipo de ganado, desencadenó un circuito incontrarrestable. Así como la mayoría efectuaba viajes de ida y regreso llevando desde Chile especialmente textiles y artículos varios generalmente obtenidos en trueque a los comerciantes que se aventuraban al sur del Bío Bío. Por diversas razones también hubo gente que se quedó a vivir más o menos permanentemente en las tierras del oriente, a tal punto que las crónicas registran poblamiento Mapuche pampeano y/o población nativa de allá en proceso de “mapuchización” ya a fines del siglo XVIII¹⁰. Cuesta un poco de trabajo, acostumbrados como estamos hoy en día a la noción de los estados modernos, a la idea

⁸ Rodolfo Lenz, el prologuista de la primera edición del relato de Koña, en un trabajo clásico transcribe una oración que le dictó Domingo Quintuprai de Osorno, oración que hacían los viajeros ante las ánimas de dos “viajeros desafortunados” en las alturas de la cordillera. La transcripción al castellano dice: “¡Acuérdate bien de mí, padre! ¡Buen camino seguiré, padre! ¡Quienquiera que lo mande, acá eres dueño de la tierra tú, padre! ¡Que no manquee mi caballo, padre! ¡De las piedras que no se desbarranque mi caballo! ¡Buen camino pues seguiré!” Lenz, R. “Viaje al país de los Manzaneros”, en *Estudios Araucanos* Stgo. 1895/97, p.7-29.

⁹ Existe un concepto en mapuzugun (*palabra de los antiguos* dice la gente hoy) para designar a los viajeros a Argentina: Napülkafe, el viajero, término que proviene de la raíz verbal Napvlkan, que significa el que viaja al extranjero, que generalmente son hombres. Según todos los testimonios recogidos un Napülkafe es sólo quien viaja al Puel Mapu, así como Kastaimpe es la mujer que se queda en el lugar de origen esperando a ese viajero.

¹⁰ Existe pruebas históricas de grandes migraciones de grandes grupos familiares hacia las Pampas, como consecuencia directa de la guerra de independencia, proceso el cual enfrentó entre sí a distintas parcialidades Mapuche. El caso más conocido de *mapuchización* es el del pueblo Aonikenk, el cual en gran medida a los antiguos contactos con los Mapuche, más numerosos, fue paulatinamente – pero no necesariamente en forma pacífica – siendo influenciado por la cultura Mapuche. Preciosas descripciones de las complejas relaciones Mapuche/Aonikenk en el siglo XIX aparecen en el texto clásico de George Musters *Vida entre los Patagones* Solar/Hachette, Baires, 1979.

de un gran país con poblamiento aparentemente disperso y sin grandes concentraciones tipo ciudades.

Existe otra dimensión del viaje al Puel Mapu, más compleja y hermética de comprender, debido a su connotación fuera de la racionalidad occidental a que estamos acostumbrados. El viaje al Puel Mapu quedó registrado en la memoria colectiva Mapuche pos-reduccional por su impronta épica (para ir y volver de un viaje así se debía tener valor y prestigio social para salvar los obstáculos naturales y ganarse el respeto de la red social que se encontraba por la ruta), como una especie de rito de paso masculino hacia la vida adulta y como un adentramiento al ese campo todavía más insondable, al algunos llaman magia¹¹. Todavía en nuestros días es posible de escuchar en el habla de los más ancianos una clara connotación positiva - asociada, indudablemente al tiempo de los viajes - de la categoría “argentino o argentinao” en referencia directa a nociones de calidad de mayor exclusividad y/o calidad de la persona o artículo depositario de tales atributos. En efecto, existen cantos tradicionales, artículos como mantas y hasta personas con costumbres “argentinas”, artículos que hoy son traídos de esas tierras por la gran cantidad de personas Mapuche que actualmente van por razones de trabajo a las provincias fronterizas de la Araucanía.

Por otra parte, dado que el viaje al Puel Mapu era una categoría esencialmente masculina, se asegura por ejemplo que las propias madres, al enterarse de la proximidad de una expedición de este tipo, solicitaban a sus vecinos o parientes que llevaran consigo a sus hijos adolescentes para que así se iniciaran en la vida adulta. Además de esta intencionalidad, que bien podríamos denominar del tipo “pedagógico”, este rasgo se encontraba asociado implícitamente a la posibilidad de obtener ciertos poderes de tipo mágico, los que según la tradición oral de esta parte de la cordillera, se encontraban depositados en algún lugar escondido de esas tierras orientales. Semejantes poderes se cuentan daban a sus portadores capacidades sobrenaturales de heroicidad y poder económico. Tal atributo se encuentra presente en muchos relatos de literatura oral tradicional que diversos autores, tanto de Chile como de Argentina han registrado¹².

* * * *

Estuvimos al inicio del viaje indagatorio caminando sobre el lugar exacto donde nació Koña, Raukenwe. En algún olvidado momento de principios del siglo XX la gente de Piedra Alta (localidad ubicada a unos 20 kms. al sur de Puerto Saavedra, zona costera de la IX región) dejó de llamar a su lugar con la nominación heredada por el modo propio que en su tiempo conoció Pascual Koña. De su natal Raukenwe, tantas veces aludido por el narrador en su reseña, hoy sólo queda el recuerdo quebradizo de los ancianos y los más obstinados. La burlona toponimia y las investiduras impuestas han sido sin embargo indelebles, pues en señales camineras, mapas y las escasas referencias turísticas disponibles de la zona, buena parte de los nombres ancestrales han

¹¹ Varios relatos coinciden en afirmar que en un lugar del camino ya en la cordillera existía una piedra en la cual todos los viajeros se detenían a hacer rogativas pidiendo éxito en la expedición. Si la montura tropezaba por el camino era señal ineludible de algún problema. Por su parte algunos elementos naturales tales como piedras que caminaban y cachos de huemul eran traídos de estos viajes por sus características de poder.

¹² Entre otros tantos, *Lecturas Araucanas* de Félix de Augusta; *Últimas familias y Costumbres Araucanas* de Tomás Guevara; *Cuentan los Araucanos* de Berta Koessler, etc, etc.

desaparecido hasta ahora sin remedio. Al contemplar las laderas desnudas o violentadas por doquier por la insolente infiltración de alambradas rigurosas y escuadrones de dunas y *pica pica*, la labor de comparación entre la letra y la realidad resulta en principio desalentadora. Si es cierto que a las nuevas percepciones ya no existen las selvas impenetrables ni su multitud de habitantes que vio la sagaz niñez del protagonista; más contrariante es todavía comprobar que ni alrededor de los retoños del gran manzanal de la niñez de Pascual, que aun madura en Awueyeku en el lugar exacto donde él nació - propiedad actual de los bisnietos del lonko Painemilla - ni en el resto de lo que antes era Raukenwe, existen descendientes llanamente reconocidos de su linaje. Del gran manzanal, donde el protagonista y sus amigos se alimentaban en su niñez queda el recuerdo escuchado a sus mayores por Sergio Painemilla (bisnieto del lonko Pascual Painemilla), Aweyuku, el sitio donde anidan los cuervos, se llama este sitio. A pocos metros de ahí el embarcadero para cruzar un brazo del lago hacia el sector Wapi.

Pese a que se ha popularizado la versión de que Pascual Koña era un lonko, la realidad indica que en rigor él estaba subordinado al mando de Painemilla, el cual como vimos, a su vez lo estaba de Wakiñpan, que era uno de los principales de la zona (Ñizol Lonko). El que hoy se considere a Koña como lonko se debe a un error de apreciación editorial, que tiene su origen a contar de la segunda edición del relato, editada por el ICIRA (Instituto de Capacitación e Investigación de la Reforma Agraria) en el año 1973, la cual transformó, quizás por desconocimiento o por criterio editorial el nombre original del texto y convirtió a Koña en cacique, aunque este en la realidad nunca lo haya sido¹³.

El dato de la verdadera investidura tradicional de Koña no es menor si se considera que en una sociedad fuertemente estratificada, como lo eran en el siglo XIX los Mapuche, que evidentemente no era lo mismo un lonko de un kona. El indudable status adquirido entre sus iguales por Koña, se debió sin lugar a dudas a su condición de temprano alfabetizado y por lo tanto a su bilingüismo, muy poco común en aquella época. Este rasgo lo hizo adquirir una inédita posición de poder al interior de su sociedad¹⁴. Este rol Koña lo puso en juego tanto en su labor de facilitador del trabajo evangelizador de los frailes capuchinos, lo mismo que con las nuevas autoridades chilenas¹⁵. Luego del último malón del 81 y sus desastrosos resultados para los

¹³ El título original del texto es: *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX*, Imprenta Cervantes, Stgo. 1930, 464 p.

¹⁴ Por ejemplo, José Bengoa dice al respecto: “La sociedad mapuche en el siglo XIX (hasta 1881) era una organización dinámica azotada de profundas transformaciones [...] Desde la segunda mitad del siglo XVIII, la sociedad mapuche estaba pariendo una nueva forma de sociedad; se daba una contradicción permanente y no resuelta entre la actividad ganadera y comercial, y las formas de organización antiguas. A consecuencia de esto comenzó a darse una marcada división social entre caciques (loncos), y guerreros (lanzas, conas)...” (historia del *Pueblo Mapuche*, Stgo.1991: 43-44). Con respecto a la compleja dinámica de los liderazgos tradicionales en tiempos de Koña, bástenos el testimonio del mismo Koña frente a dos episodios de su infancia; el primero con respecto a la movilidad espacial y de poder: cuando relata las circunstancias de la llegada a Raukenwe del padre de Pascual Painemilla, Lorenzo desde el sur y que “hizo su casa en el terreno de mi padre”, por lo que queda en evidencia que no obstante ser los Koña habitantes más originales que los Painemilla en Raukenwe, y que la forma más tradicional de obtención del liderazgo era por sucesión hereditaria, son los Painemilla quienes ocupan el cargo de lonko; el segundo de la forma como se resolvió el secuestro que lo afectó siendo niño, mediante la intervención de Wakinpañ, el Ñizol Lonko de la zona.

¹⁵ Tal cual lo indica el relato, tanto Koña como el mismo Painemilla habían sido evangelizados y alfabetizados en la misma escuela misional regentada por el padre Constancio, uno de los primeros frailes

Mapuche, personajes como Koña se invistieron de una inusitada influencia que en gran medida quiebra la tradición, en vista de la tragedia que se viene encima. Es debido a esto sin duda por lo que Koña estuvo entre los primeros integrantes de la delegación, seguramente a petición expresa de Painemilla para quien era hombre de confianza y una especie de consejero privado. Especulando, podemos incluso plantear que se debe a esta condición (además del filtro escritural del Fraile) de Koña a que él omita en su testimonio cualquier juicio crítico acerca del momento histórico que le toca vivir en el viaje.

Vana actitud la del relator, pues queda en cruda evidencia tras la lectura atenta de las postreras palabras del mismo Koña, la suerte vivida en carne propia por él y los suyos en la última parte de su vida, hecho que en gran medida explica la actual ausencia del su linaje en su tierra natal. Doblemente desplazado, una parte por decisión propia, otro tanto por la rudeza de la trama histórica postderrota, la suerte del estirpe de los Koña de Raukenwe, terminó al igual que la mayoría de los Mapuche, conjugando intachablemente la tenebrosa resonancia del término *Reducción*. Al otro lado del lago Budi, cerca del actual pueblo de Puerto Domínguez, en una pequeña porción de terreno del actual sector de Boyeko, localidad Kalbuleo; inscrita a su propio nombre figura, en las nóminas de la Comisión Radicadora el Título de Merced N° 2500 del año 1913 por 102 Ha., la pequeña porción de terreno donde terminó sus días el protagonista y donde viven todavía los descendientes directos de Pascual.

* * * *

En el recorrido indagatorio quedó más o menos claro el primer tramo de la ruta seguida por la comitiva. Estuvimos exactamente en los mismos lugares por donde cruzaron el lago Budi desde Maiai hasta punta Tortuga, al lado del actual Puerto Domínguez, enseguida la ruta hasta Pitruquen pasando por Maño, Villa Almagro y Molko, todos lugares que hoy tienen los mismos nombres y que son habitados por reducciones Mapuche. El tramo no tiene mayor interés desde el punto de vista paisajístico, salvo como ilustración de crecientes grados de deforestación y del consiguiente proceso de erosión. El hoy aparentemente ilógico desvío en la ruta que los llevó a Villa Almagro puede encontrar explicación en lo ya indicada tendencia de ir haciendo la ruta en viajes largos por lugares donde se encontraban parientes o amigos. Una serie de caminos rurales de distinta importancia ha ocupado en nuestros días parte importante o la totalidad de la huella recorrida por los Raukenweche. No hay que olvidar que dada la estructura de control territorial originaria ya enunciada, toda esta parte de la ruta pertenecía al Wichan Mapu desde la costa hasta la zona de Boroa, la cual por supuesto, corresponde a toda esta parte de la ruta en un sentido mucho más amplio que los lugares con esos nombres que hoy son reducciones, por lo tanto zonas mucho más pequeñas. En relación con lo anterior hay que decir que el sector de Wilio, recorrido por nosotros en esta parte de la ruta, aunque no fue parte del camino seguido por Koña, estaba en aquella época bajo la jurisdicción del Ñizol Lonko de Boroa, el último de los cuales fue Nekulmán, quien fue uno de los cabecillas del último malón.

en llegar al actual sector de Puerto Saavedra. El método de reclutar a los jóvenes para la misión era el de pedirselos a sus lonko y por intermedio de estos a sus padres. (Pp.38-45). No hay que olvidar que los militares emplearon desde mucho antes de la ocupación de la Araucanía un método similar, al pedir en apadrinamiento a los Lonko amigos de uno de sus hijos con el fin de educarlos.

Particular importancia, a nuestro juicio, adquiere la ruta desde la zona del Pitrufrquen antiguo hasta el cruce de la cordillera por el sector de Likiñe. En primer lugar, según distintas fuentes, al Pitrufrkén que correspondía a los dominios de la dinastía de los Paillalef y que estaba situado en el mismo lugar donde hoy está el pueblo del mismo nombre, se llegaba desde la orilla norte del río Toltén, desde donde venía nuestra comitiva, cruzando el río en algún punto cercano a la actual carretera 5 sur. Este caserío ocupaba sin duda un punto estratégico en la intrincada red de relaciones comerciales y políticas de aquellos tiempos, condición que varios viajeros y cronistas consignaron. Treutler dice al respecto: “Sin duda el lugar era muy ventajoso para el mercader, pues vivían allí muchos indios ricos, dueños de grandes rebaños, y además, porque en Boroa, a sólo ocho leguas de distancia, había doscientos pobladores, que también tenían numerosos rebaños y podían llegar fácilmente a Pitrufrquén. Aunque Koña no lo anota en su relato, es bastante probable que el cruce del Toltén lo hallan hecho en esta parte según la costumbre establecida, que otras fuentes señalan se hacía de una particular forma, tanto jinete como caballo se lanzaban a nado la corriente, agarrados fuertemente de la cola del animal los hombres¹⁶.”

La ruta desde Pitrufrkén hacia el oriente se hacía siguiendo la huella que se ubicaba en la orilla sur del Toltén y según distintos testimonios recogidos tanto en esta expedición como en fuentes orales, poco antes de alcanzar a donde hoy se ubica la ciudad de Villarrica pasaba por el sector de Putuwe, casi al lado de Villarrica por el camino que conduce a Loncoche. En este lugar se recuerda hasta el día de hoy la existencia no sólo de la huella citada, sino que de un antiguo cruce del río hacia el norte, el cual es conocido como Wampotuwe (lugar donde se cruza el río en wampo). Es casi seguro que este es el lugar donde en el viaje de vuelta de nuestra expedición, luego de pasar por segunda vez por las posesiones del pariente de Painemilla, Puñalef de Villarrica, se separaron “los compañeros oriundos de Boroa, Quillén y Renaico, siguiendo cada cual el camino de su país respectivo” (p.327)¹⁷. Con respecto al nombre

¹⁶ Dice el texto de Paul Treutler con respecto al Pitrufrquén conocido por él en 1855, “Pitrufrquén era una de las aldeas más importantes de la Araucanía, y contaba unas cuatrocientas almas. Se extendía por casi una legua española a lo largo de la austral del río Toltén, en una llanura muy fértil, de varias cuerdas de ancho” (p.387). Con respecto a la forma de cruzar el Toltén frente a Pitrufrquén, el testimonio es minucioso: “Presenció el interesante espectáculo del paso del río por el grupo de más de cincuenta indios pintados que hicieron entrar sus caballos a la corriente, y luego se lanzaron tras ellos con gran gritería, para sujetarse de sus colas y nadar hasta la isla situada en medio del cauce. Después de haber descansado un poco, cruzaron el otro brazo de la misma manera y en la otra orilla volvieron a subir a sus caballos, para galopar por las praderras hacia Boroa.” (Paul Treutler *Andanzas de un alemán en Chile 1851-1863*, Editorial del Pacífico, Stgo.1958 p.390)

¹⁷ Putuwe no sólo es relevante por esta circunstancia, pues en este lugar (tema de común manejo en la gente actual), se llevó a cabo un parlamento entre los lonko principales del lugar y los soldados chilenos de la expedición enviada a refundar Villarrica a fines de 1882, sin duda el último bastión de la resistencia Mapuche. Expedición que salió desde Temuko el 1° de diciembre y fue abriendo la brecha por la orilla norte del Toltén (donde está el actual camino), después de fundar fuertes como el de Freire. Según la memoria oral, dato que reafirman los documentos, en ese parlamento realizado el día 30 de diciembre de 1882, supuestamente los lonko decidieron entregar pacíficamente la entrada a las ruinas de la antigua ciudad y sellar así el término del proceso de ocupación del territorio Mapuche. Habrían concurrido a dicho parlamento, entre otros, Penchulef de Putuwe y Epulef de la parte central de la actual ciudad. (Ver por ejemplo, G. González Díaz *Villa Rica Historia inédita* Temuko, 1986 Don Zoilo Mariñanco, actual habitante de Putuwe Alto sostiene que los dominios tradicionales de Putuwe llegaban hasta la parte central de Villarrica actual, siendo la otra posesión del citado Epulef. Por otra parte, el lonko Puñalef en cuyas posesiones se detuvieron Painemilla y Koña tanto en el viaje de ida como de vuelta, se encontraban en el sector correspondiente a la salida del camino actual a Likan Ray, cerca de la cancha de aviación.

de este lugar, también se encuentra uno de similar nombre cerca del sector de Trankura. En este caso en el relato de ida, después de pasar por Pitrufluén Koña menciona haber pasado "por la comarca de Huampowe, Palguín y Cawedañe", en realidad los dos últimos se encuentran en la ruta de vuelta un poco más abajo del actual pueblo de Kurarrehue, cabe como hipótesis de tal confusión una probable traspapelación de orden y sentido en el relato de Koña 30 años después del viaje, o que por lo menos en el caso de un nombre genérico como wampowe o wampotuwe, es obvio que debieron existir más de un lugar con ese nombre.

En un primer momento se presentó la duda razonable acerca de la real orientación de la ruta de Koña a partir de la zona de Villarrica, que hay que recordar, aun no existía como pueblo al momento de realizarse el viaje. Fue por medio del testimonio de don Marcelino Punulef de Challupén, que se ubicó el lugar donde hoy viven los descendientes de Puñalef, que al parecer habitan más o menos el mismo lugar original. También merced al importantísimo testimonio de don Marcelino (persona de unos 70 años), quien recordó alguna vez haber escuchado siendo niño, el relato heredado de su abuelo, afirmando haber visto pasar por el lugar de Challupén (donde termina Lican Ray) a una numerosa comitiva de Mapuche venidos desde la costa, al mando de un Painemilla (sin duda nuestros personajes), fue que se tuvo la evidencia que la ruta seguida fue más o menos a través del actual trazado del camino de Villarrica a Lican Ray.

El aludido Treutler menciona en el relato de uno de sus viajes por la zona, estando precisamente en Challupén, una valiosa información complementaria para ilustrar nuestra ruta "Acerca de los boquetes que conducen desde aquí a Argentina, supe que el más cercano pasaba directamente desde allí, por sus terrenos en Challupén. Pero ocurría que el más corto era muy empinado y difícil y sólo transitable en verano, mientras que otro, que se dirige de las ruinas de Villarrica por Pucón y Palguín al pie del volcán Quetru, es totalmente plano, cómodo y transitable en todo tiempo" (p.367). Poca duda cabe que el primer paso nombrado, más corto pero más empinado y difícil, se refiere al paso de Likiñe (Karrerriñe) por donde pasó Koña en una época del año aun transitable. Este dato reafirma que el paso era una vía conocida y transitada desde mucho tiempo.

Basándonos en el testimonio de Koña para esta parte de la ruta, entre otras tantas consignamos algunas observaciones, como por ejemplo que siendo bastante probable que este haya realizado este viaje sólo por una vez, no recordara mayor cantidad de accidentes geográficos en una zona donde el paisaje estaba marcado por la espesa selva, grandes lagos y volcanes, estos últimos generalmente con algún nivel de actividad. Se puede conjeturar que esta carencia de información respecto a la topografía, se pueda deber a las características que tenían las huellas de caballos, las cuales eran en su gran mayoría pequeñas brechas dentro del bosque espeso dentro del cual muchas veces pese a ser plena luz del día, existía una gran oscuridad; otra posibilidad, quizás más lógica, es que tanto en esta parte como en la mayoría del relato de Koña, su recuento realizado 30 años después, rememora sólo los detalles que más llamaron su atención, como la gente conocida o los paisajes abruptamente novedosos, como cuando aprecia las llanuras argentinas con la visión panorámica desde la altura de la cordillera. Así él puede decir por ejemplo que el lago Huechulafquén es "grande como mar", en circunstancias que no es más grande que cualquiera de los lagos recorridos en el lado chileno.

* * * *

Para quien no conozca la estructura de poder tradicional Mapuche, cuesta otro tanto imaginar los mecanismos puestos en juego en el establecimiento no sólo de alianzas políticas y de parentesco que hacían ponerse en movimiento a una sociedad carente tradicionalmente de poderes centralizados, ya sean estos políticos o religiosos. En la ruta de nuestros protagonistas, elegida en este tramo cordillerano siguiendo criterios que ignoramos por ahora, se dio también la apertura de relaciones de amistad y de alianza circunstancial sin previo conocimiento de las personas aparentemente. Tal es el caso de la llegada de la expedición a las tierras de Reyeweiko, ubicadas con el mismo nombre entre los actuales poblados de Koñaripe y Likiñe. En aquel lugar dice Koña, fueron agazajados con gran generosidad por la gente del Ñizol lonko Katringuir, quien no sólo se hizo gran amigo de su par Painemilla, sino que con un “numeroso séquito” se agregó a la expedición argumentando que lo movía ir a la Argentina, la misma intención de hablar con los lonko prisioneros de los soldados argentinos.

En esta parte surge una aparente discordancia en el relato de Koña, quien sitúa un peligroso desfiladero “donde apenas cabía un hombre de a caballo” y la existencia de partes planas en algún lugar de la montaña más arriba de Likiñe. Toda la gente actual de aquellos lugares coincidió en situar ese desfiladero peligroso más abajo de la ruta, concretamente en la llamada cuesta Los Añikes, que está arriba del lago Pellaifa, más arriba de Koñaripe y antes de Reyeweiko. Aunque no es descartable que el desfiladero recordado por Koña en realidad estuviera más arriba y este no fuera de tanta dificultad como para ser mentado, también es necesario recordar una vez más que los sectores mencionados en cada una de las etapas del viaje eran en realidad mucho más extensos que lo que son hoy en día y que al tratar de reconocer ahora cada lugar la lógica restrictiva del paisaje actual nos pueda causar más de una confusión.

Lo que sí es posible que más que confusión, debamos indagar en las vicisitudes de la historia Mapuche contemporánea, es en la aparente desaparición del linaje de los Katringuir de la zona de Reyeweiko. Una consulta simple demuestra que hoy nadie ahí lleva ese apellido y más aún nadie recuerda algún lonko importante con ese nombre, aunque eso sí la gran mayoría de la gente interrogada reconoce pertenecer a familias llegadas al lugar en algún momento de la historia del siglo XX. Es probable que un análisis histórico un poco más detenido revele el supuesto enigma basándose en la memoria de las incursiones represivas hechas a ambos lados de la cordillera por los soldados de ambos países una vez ocupados los territorios. Esas expediciones punitivas tenían como objetivo castigar a los Mapuche de ambas bandas y relegarlos a zonas cada vez más aisladas y sin control sobre los boquetes cordilleranos más transitados. Varias personas de la zona, en especial en Kachim Alto nos relataron historias relacionadas con esta situación, todo ello con el trasfondo más o menos cierto de que por ser estos lugares por ocupar en ese tiempo una zona altamente estratégica, se produjeron, lo mismo que en muchas otras zonas del territorio Mapuche afectadas por la guerra, grandes desplazamientos y dispersión de los habitantes originales, los cuales seguramente terminaron radicándose en otros lugares¹⁸.

¹⁸ En otras fuentes históricas aparece reiteradamente mencionado un cacique Catriñir de Panguipulli, atribuyéndole señorío de “todas las tribus hasta Villarrica”, (Manuel Oloascoaga, en parte de guerra a Cornelio Saavedra del 10 de febrero de 1870, citado en Jorge Vergara et al *La propiedad Huilliche en la*

Las incursiones en este lado de la cordillera por parte de soldados argentinos provocó en su tiempo más de un incidente militar, de hecho hay evidencia de una gran incursión de soldados argentinos precisamente en el mes de enero de 1883 precisamente en la zona de Karrerriñe donde hubo un gran enfrentamiento con los Mapuche del lugar, siendo derrotados estos y muriendo cuatro caciques y unos cuarenta mocetones. En la ocasión además fueron hechos prisioneros una cantidad indeterminada de personas de las cuales nunca se supo oficialmente. El general Urrutia, quien poco antes había refundado Villarrica, al enterarse de estos acontecimientos, protestó formalmente ante los militares argentinos, demás está decir que existe una gran posibilidad que sea esta la incursión recordada fragmentariamente por los actuales habitantes y lo más importante, que en ella haya sino perecido, tomado prisionero con su gente el Ñizol Lonko Katringuir citado en las fuentes anteriores y conocido por Koña y su comitiva a la cual acompañó hasta el lugar donde estaba prisionero Sayweke¹⁹.

* * * *

El actual paso internacional situado inmediatamente arriba del pueblo de Likiñe sigue la huella recorrida en forma general puesto que es bastante difícil a esta altura reproducir con exactitud la huella narrada. Lo que sí quedó en evidencia una vez cruzada la frontera, es que en el tramo que desde allí llega hasta Junín apartándose del lago Huechulafquén, el camino internacional actual no siguió el trazado de la huella seguida por Koña. Este último dato quedó más claro aun cuando se recorrió en compañía de gente Mapuche de allá las orillas del lago Huechulafquén. Reconocimos con ellos el lugar exacto donde se encuentra la famosa piedra Litrán, la del desfiladero peligroso que caía directamente al lago. El baqueano Manuel Cañicul, habitante de la comunidad Mapuche Rakitue, que vive hoy a orillas del lago en permanente conflicto con Parques Nacionales, quien es un experto conocedor de las huellas cordilleranas en esa zona, nos ubicó en forma definitiva en la porción que faltaba desde la cordillera hasta el mismo Junín. Este es tal vez el trecho del camino en que las condiciones naturales se mantienen más o menos similares a las de hace 118 años.

* * * *

Lo primero que hay que consignar con respecto a las comunidades Mapuche de la zona de Junín, es algo que tiene relación sino directa, por lo menos referencialmente ligada a la situación histórica en que se encontraban los Mapuche conocidos por Koña. En el pueblo de Junín se encontraba retenido junto a toda su gente el lonko Ancatrir, el cual era subordinado a Saiweke, quien había sido uno de los principales instigadores del malón del 81 y por lo mismo una de los más castigados, por lo mismo que estaba en

provincia de Valdivia, Conadi, Temuko, 1996 1996: 145.) en atención a la ya mencionada amplitud de los espacios territoriales tradicionales ¿será posible que este Catriñir de Panguipulli sea el mismo de Reyeweiko?. Consta además que este mismo Catringuir se opuso a sumarse al malón del 81, según consta en un certificado expedido con esos fines por el intendente de Valdivia entonces Anfión Muñoz. Este Oloascoaga, quien en esa época estaba refugiado en Chile es el mismo que ofreció ficticias tierras a Painemilla a los pies de los volcanes.

¹⁹ La referencia a este episodio aparece en el diario de Valdivia "La Verdad", N° 542, año IX, 18/1/1883, p.1, Citado en Vergara et al, ob cit 1996:146

las condiciones de detenido²⁰. Haciendo un examen histórico genérico de la situación Mapuche en el lado argentino, se concluye que allá la represión de las autoridades fue mucho peor que a este lado. Un solo ejemplo que puede servir de ilustración de este hecho es que la casi totalidad de las comunidades Mapuche de hoy están conformadas por gente que fue desplazada desde otros lugares, incluso del lado chileno en algún momento de la historia contemporánea. Un caso paradigmático en este sentido lo representa la comunidad de Chuwkiliwin, comunidad se encuentra situada cerca del camino que conduce al paso internacional de Mamul Malal, habiendo llegado a este lugar montañoso después de haber sido desplazados, primero desde la zona de Junín y luego de Malleo. Es bien probable que estas personas en su primer poblamiento hayan formado parte de la gente de Ancatir y por lo tanto hayan estado prisioneros cuando los visitaron Painemilla y su gente.

Otro elemento sumamente importante de anotar es que todas las personas con las cuales conversamos a ambos lados de la cordillera reconocen tener parientes en alguna parte de la Araucanía chilena, parientes que ellos en su gran mayoría no conocen y que evidentemente desearían conocer. Esos contactos familiares entre personas de ambos lados de la cordillera se mantuvieron más allá de la ocupación y de la consolidación de las fronteras a principios del siglo XX. Por algún tiempo aun era posible seguir las antiguas huellas de a caballo e incluso a pie, lo cual pudo mantener las relaciones familiares hasta que los puestos aduaneros y las consiguientes restricciones frenaron esta circulación.

Luego de haber conversado con varias personas en muchos lugares Mapuche, tanto en este viaje como desde antes, salta a la vista que el tema de los viajes antiguos al Puel Mapu, no es un asunto por así decirlo “tabú”, ya que a la gente mayor especialmente se siente particularmente motivada a hablar de ello. La explicación es simple: los viajes y los *napülkafe* llaman a un pasado épico y heroico en el que todo era mejor que ahora. Tal cual sucede con la mayoría de los pueblos del mundo, ese pasado de las hazañas, por oposición, da sentido a un presente marcado por las carencias y la exclusión. Pero también y al contrario de otras epopeyas, la nuestra es lo bastante reciente y cercana como para poder asirla casi con la mano. Está la gente y los paisajes, que, aunque degradados mantienen de alguna manera el rastro de la huella y las cabalgatas anteriores. Está el recuerdo fresco en los labios de los ancianos que ansían poder recorrer de nuevo esas rutas, reconocer a sus parientes lejanos pero sabidos, reencontrarse con la historia propia que está debajo de los zapatos de cada uno...

²⁰ Saiweke de quien se decía que en sus tiempos de mayor poder podía movilizar a unos 5000 konas dado ejercía su poder en una amplia zona en las actuales provincias de Neuquén y Río Negro, entre ellos los habitantes del actual Junín, contaba con una gran cantidad de lonko subordinados a su mando. Este Ñizol Lonko es de hecho el último lonko Mapuche a ambos lados de la cordillera en deponer las armas y entregarse a las autoridades militares argentinas, precisamente en Junín, el 1° de enero de 1885, por lo mismo su importancia histórica y política es decisiva en cualquier análisis de la historia Mapuche. Luego de entregarse y de ser conducido a Buenos Aires terminó siendo ubicado en la zona de Chubut donde quedaron algunos de sus descendientes desperdigados.

Reino de Araucanía y Patagonia

Reynaldo Mariqueo ¹

Breve introducción (1860-2002)

La fundación del Reino de Araucanía y Patagonia en 1860 en el Wallmapu, quizás sea uno de los eventos históricos más tergiversado en la historiografía Chilena y Argentina, como consecuencia malentendido por todos aquellos que exploran los acontecimientos históricos relacionados con el pueblo Mapuche y, desde el momento que la historia mapuche ha sido secuestrada por los portavoces de la sociedad que hoy nos oprimen, la memoria colectiva sobre este, y otros hechos históricos, también se han ido perdiendo dentro de los propios mapuches. La versión que las autoridades e intelectualidad criolla crearon, sobre la formación del Reino de Araucanía y Patagonia, no nos debería sorprender, puesto que obedecía los propósitos de conquista, y se armonizaba dentro del marco geo-político republicano, que aplaudía y justificaba el expansionismo chileno y argentino de la época, la mantención hoy de la versión oficial, no puede tener otra explicación que la justificación de la destrucción y subsiguiente anexión del Wallmapu a las repúblicas vecinas.

Sin embargo, la participación de los líderes mapuche en la fundación del Reino unificado de Araucanía y Patagonia, hecha por tierra la noción sostenida por los interlocutores de las repúblicas involucradas, en particular si observamos la participación de los más notables toki y lonko de la época, contradiciendo así la versión interesada sostenida por los criollos. El rol que jugaron los lonko y toki debería también hacer reflexionar a los incrédulos, así como a todos aquellos que ciegamente se subscriben con la versión oficial promovida por los estados nacionales que hoy ocupan el Wallmapu y oprimen al pueblo Mapuche.

La controversia surgida sobre la formación de la Monarquía Mapuche pareciera tener su origen, no tanto por el hecho que el pueblo Mapuche había decidido adoptar una nueva estructura de gobierno, sino por el origen étnico o racial del que pasara a encabezar la Monarquía Mapuche. El hecho que un ciudadano de origen francés haya sido nombrado Rey y no un mapuche, causó gran asombro en la sociedad criolla, plagada de héroes y padres de la patria de origen extranjero, no pareciera tener importancia, que el abogado Francés Orelie Antoine, se haya naturalizado e integrado en la sociedad Mapuche y compartido junto a los toki y lonko los sentimientos y aspiraciones de la sociedad mapuche. Tampoco pareciera tener relevancia que Orelie Antoine transmitiera fielmente a nivel nacional e internacional la política contingente oficial de las autoridades mapuches, todo ello a los ojos de los ‘expertos’ sobre la historia Mapuche es irrelevante; por el contrario, el uso del poncho y el hecho que Orelie Antoine se haya dejado crecer su cabello al estilo Mapuche de la época, fue motivo de burla e ironía de las autoridades winka (blanco) expresada en los medios de comunicación de la sociedad criolla de la época. En lo que a los mapuches se refiere el discurso de Orelie Antoine era el discurso Mapuche, en particular respecto a la posición

¹ Coordinador Enlace Mapuche Internacional. Mapulink. Inglaterra.

de estos con relación a los reclamos territoriales de los países vecinos. Su lealtad a esos principios lo hizo acreedor del respeto y apoyo del conjunto de nuestras autoridades.

Es importante considerar que para entender este evento histórico hay que remontarse a un periodo particular de la historia del pueblo Mapuche y comprender las circunstancias de emergencia en la que entonces se enfrentaban. Desde la década de 1840-60 la nación Mapuche era objeto de una sistemática política de hostigamiento de parte de las repúblicas de Chile y Argentina, las autoridades mapuches veían que la soberanía nacional estaba seriamente amenazada y que obtener el apoyo y reconocimiento internacional que asegurase el respeto de la integridad del Wallmapu, era más que nunca requerida. Si hoy observamos, esta movida constitucional y diplomática, de los lonko, resulta totalmente entendible y lógica; por lo tanto, lejos de condenar este hecho histórico, deberíamos de celebrar y sentirnos orgullosos de la capacidad de evaluación, entendimientos y miras de futuro de nuestras autoridades de antaño. La necesidad de indagar estrategias que permitiesen asegurar la sobre vivencia de la nación Mapuche, era un asunto que no podía seguirse dilatando, modernizar su organización social al estilo europeo era el primer paso que –esperan– podría concluir en un eventual reconocimiento y apoyo internacional de su independencia por la que tanto habían luchado y defendido a partir del tratado de Killin en 1641, año en que la Corona Española nos reconoció la independencia y se estableció la frontera.

Es importante destacar que la fundación del Reino de Araucanía y Patagonia contó con una amplia aceptación dentro del pueblo Mapuche, no existiendo oposición que se conozca; asunto que hasta hoy asombra y aun no logran comprender los historiadores winka siempre prestos a tener la explicación oportuna sobre los sucesos históricos de nuestra nación Mapuche. El hecho que los Toki: Mañil, Kilapan y Kalfukura héroes indiscutibles de nuestra nación, formaran parte del nuevo Gobierno, fue y es el mejor aval que tenemos los mapuches contemporáneos y, es el referente que hoy le da a la Monarquía la legitimidad que se merece dentro del pueblo Mapuche. La noción de los historiadores criollos que aseguran que los toki y lonko se dejaron engañar por Orelie Antoine, es lisa y llanamente un insulto a nuestras autoridades tradicionales y a nuestro pueblo, especialmente si se considera la larga tradición diplomática y la capacidad de negociación que habían demostrado y posteriormente perfeccionado durante la celebración de tratados y parlamentos con los españoles y subsecuentemente con las nacientes repúblicas de Chile y Argentina.

Fundación del Reino de Araucanía y Patagonia

Las bases del Reino de Araucanía y Patagonia se establecieron el 17 de noviembre de 1860, después de las deliberaciones del Gran Consejo Nacional Mapuche, cuya celebración era conocida dentro de los mapuches como “Futha kollog” (gran parlamento). El Parlamento Mapuche se reunía en asamblea para elegir al Toki (jefe militar) o celebrar tratados, estas asambleas se hicieron frecuentes durante la larga guerra de agresión de España, que se conoce como la “guerra de Arauco” y, para la celebración de los tratados de paz y de intercambio comercial que se mantuvo con la Corona de España por casi dos siglos. La aprobación de la constitución que dio origen a la Monarquía Mapuche establece:

"Considerando que la Araucanía no depende de ningún otro estado, que esta dividido en tribus, y que un gobierno central es reclamado por el interés tanto particular como por el orden general;

Decretamos lo que sigue:

Artículo primero. - *Una monarquía constitucional y hereditaria ha sido fundada en Araucanía, el Príncipe Orelie-Antoine de Tounens ha sido nombrado Rey.*

Artículo segundo. - *En el caso en que el Rey no tuviese descendientes, sus herederos se tomaran en las otras líneas de la familia, siguiendo el orden que será establecido ulteriormente por una ordenanza real.*

Artículo tercero. - *Hasta que los grandes cuerpos del Estado sean constituidos, las ordenanzas reales tendrán fuerza de ley.*

Artículo cuarto. - *Nuestro Ministro Secretario de Estado esta a cargo de los presentes decretos.*

Hecho en Araucania, a 17 de noviembre de 1860

Firmado: Orelie-Antoine I,

Por el Rey: el Ministro de Estado del Departamento de Justicia,

Firmado: F. Desfontaine.

Aquellos lonkos del Puelmapu que no habían sido consultados a tiempo sobre la formación de la monarquía, por las enormes distancias existentes, ratificaron la propuesta por unanimidad 3 días mas tarde. Por lo cual el Rey Orelie, reunidos en un Consejo de Ministros, dicto un nuevo Decreto Ley que oficializa la integración del Puelmapu a la Monarquía, el decreto es el siguiente:

Nos Orelie Antoine 1, por la gracia de Dios, Rey de Araucania, a todos los presentes y a los que están por venir, os saludamos

Considerando que los indígenas de la Patagonia tienen los mismos derechos e intereses que los araucanos, y que declaran querer unirse a ellos para formar una sola Nación bajo el gobierno monárquico constitucional.

Hemos ordenado y ordenamos lo que sigue:

Artículo Primero

La Patagonia queda unida desde hoy a nuestro Reino de Araucania y es parte integrante de el, en la forma y condiciones enunciadas en nuestra ordenanza del 17 de noviembre de los corrientes.

Artículo Segundo

Nuestro ministro, Secretario de Estado en el Departamento de Justicia esta encargado de la ejecución de las presentes leyes.

Hecho en Araucanía el 20 de noviembre de 1860.

Firmado Orelie-Antoine 1er.

Toda la plana mayor de la jerarquía mapuche pasó a ocupar cargos en los diversos ministerios que se crearon, entre ellos: el Toki Kilapan fue nombrado Ministro de Guerra, Montril, Ministro de Relaciones Exteriores; Quilahueque, Ministro del Interior; Calfouchan de Justicia; Marihual de Agricultura, además de los lonkos Lemunao, Huenchuman, Maguil, Huentecol, quienes todos pasaron a ocupar diversos cargos en el nuevo gobierno. “Los Poderes Públicos se organizaron en tres grandes ramas: el gabinete de ministros, el Consejo del Reino y, el Consejo de Estado, cuyos miembros son designados por el Rey; un Cuerpo Legislativo, nombrado por sufragio universal, y una Corte Suprema de Justicia”. (3)

Constitución

Por decreto nuestro en el día de la fecha, hemos establecido en Araucanía una monarquía constitucional, y decretado que el trono al que hemos subido sería ocupado, después de nuestra muerte, por nuestros descendientes en línea directa, y en defecto de estos, por herederos tomados en las otras ramas de nuestra familia, según en orden ulteriormente fijado.

Las bases de la Constitución son:

1°.- Un rey o una reina, siguiendo el orden hereditario;
2°.- Unos Ministros, dependientes únicamente del rey;
3°.- Un Consejo del reino, formado por los notables del país;
4°.- Un Consejo de Estado, que redacte los proyectos de ley y los defienda ante el Cuerpo Legislativo, conjuntamente con los ministros encargados de tomar la palabra en nombre del Gobierno.

5°.- Un cuerpo legislativo nombrado por sufragio universal, que discuta y vote las leyes.

Titulo I. Disposiciones fundamentales garantizadas por la Constitución.

Artículo primero. — La Constitución garantiza, como derechos naturales y civiles:

— La libertad individual,

— La igualdad ante la ley.

Cada uno contribuye a las cargas del Estado, en proporción a su fortuna.

Titulo II. Formas de Gobierno.

Artículo segundo. — El poder legislativo se ejerce voluntariamente por el Rey, el Consejo de Estado, el Consejo del reino y el Cuerpo legislativo.

Por cuestión de espacio no transcribiré el resto de la Constitución, que contiene un total de 64 artículos. “Esta Constitución regirá, desde ahora, toda la vida de la monarquía araucana, aunque el rey, por disposiciones ulteriores, la haya enmendado en parte, en lo que concierne a las reglas de sucesión al trono”. (1)

Lista de sucesores del Reino desde su fundación

Desde la creación del Reino de Araucanía y Patagonia en el Wallmapu en 1860, ha habido cinco sucesores; el último de los cuales es el Príncipe Felipe de Araucanía y Patagonia. La lista está integrada de acuerdo al periodo por:

Orelie-Antoine I (1825-1878). Soberano y Fundador del Reino

Achille I (1841-1902). Segundo soberano del Reino

Antoine II (1833-1903). Tercer soberano del Reino

Laure-Therese I (1856-1916). Cuarto soberano del Reino

Antoine III (1880-1952). Quinto soberano del Reino

Príncipe Felipe de Araucanía 1927. Sexto y actual soberano, Jefe de la Casa Real de Araucanía).

Al cumplirse el 142 aniversario de la fundación del Reino de Araucanía y Patagonia, el Príncipe Felipe, actual heredero de la Monarquía en el exilio con base en París, Francia, mantiene fielmente la tradición de sus predecesores, el funcionamiento de la institución se fortalece y su presencia internacional se hace cada vez más visible. Por otra parte la participación de mapuches dentro del aparato de gobierno, ha hecho de la Monarquía un ente representativo, accesible y por lo tanto aceptable en la opinión pública internacional y dentro del pueblo Mapuche

La detención y el trato vejatorio del Rey Orelie Antoine

Los argumentos utilizados para justificar el secuestro y encarcelamiento de Orelie Antoine por el Gobierno Chileno, se basaban en una supuesta conspiración militar mapuche en la que Orelie Antoine sería el instigador y responsable directo, que amenazaba –según ellos– lanzar a los mapuches en contra del estado Chileno: “forzándolos cruzar del lado sur de la ribera al lado norte del río Bio-Bio”⁴, en otras palabras lo culpaban de estar preparando una invasión contra el estado Chileno. Estas sospechas del Gobierno chileno estarían basadas en las abiertas llamadas de sectores mapuches que pedían a sus autoridades tomar medidas destinadas a expulsar -por la fuerza de las armas- si fuera necesario, a los emigrantes chilenos ilegales asentados en la parte sur de río Bio-Bio, es decir dentro de la frontera mapuche, frontera que los mapuches reconocían y hacían respetar desde 1641, tras el tratado fronterizo de Killin con la Corona Española.

Si bien es cierto, un gran número de historiadores criollos, al igual que los medios de comunicación (acotándose mutuamente) parecieran –en general– coincidir en la perpetuación de la visión estereotipada que entonces crearon sobre el Rey Orelie, sin embargo, hay también hechos históricos que ponen la farsa al descubierto, lo cierto es

que había que mantener esa visión para desprestigiar y restarle toda importancia y credibilidad a la Monarquía con el objeto de socavar su eventual consolidación.

Las autoridades chilenas, no obstante haber sido los promotores de la farsa publicitaria, en la práctica lo tomaron muy en serio, tan en serio que la monarquía fue rápidamente infiltrada por los servicios de seguridad chileno, y como si esto fuera poco ofrecía 250 Piastra de recompensa a quién lo secuestrase vivo o muerto. En efecto, con la asistencia del espía Rosales, que se las había ingeniado para trabajar como criado del Rey, que más tarde, durante el proceso al Rey Orelie, se reveló su real función (Cabo Segundo del Escuadrón Civil de Nacimiento). Rosales había mantenido informado a sus superiores sobre el movimiento de Orelie en el Wallmapu, hasta que un 5 de enero de 1862 aprovechando que el Rey se trasladaba a un sector cercano a la frontera, es secuestrado por un Comando Militar que había penetrado en el territorio Mapuche disfrazado de comerciantes, según los tratados de asistencia recíproca firmados con España, curas y comerciantes eran admitidos en el territorio Mapuche.

El cerebro tras la “operación” fue el criminal Cornelio Saavedra, arquitecto además de la “Pacificación de la Araucanía”, que más tarde aplicara contra la nación Mapuche la estrategia militar de “tierra arrasada”. Encarcelado en la prisión de Los Angeles, el Rey Orelie fue objeto de un trato cruel, inhumano y degradante, confinado en una celda oscura y húmeda, carente de salubridad, privado de alimentos y atención médica, fue arrojado allí para que se ‘pudra’, pero revelemos el testimonio del propio Rey sobre su macabra experiencia en las mazmorras del héroe de los chilenos, Saavedra: “...mi salud no tardó en quebrantarse y una enfermedad de las más graves me tuvo clavado cinco meses en mi camastro. Permanecí mes y medio inconsciente preso de una fiebre que literalmente estuvo a punto de llevarme, y sin ninguna ayuda tiritando o sudando, no tenía para humedecer los labios más que un cántaro de agua fría que me traía un prisionero” (...) “Por fin la fiebre me dio una tregua: y después desapareció por completo. Estaba salvo. ¡Pero a qué precio! me había quedado reducido, sino al estado de cadáver, al menos al estado de esqueleto” (...) “sentí verdadero miedo a la visión de mi rostro demacrado” (...) mis cabellos empezaron a caerse, y lo hicieron tan copiosamente, que me creí amenazado por una calvicie completa...”, este trato, por orden de Saavedra, le causaría al Rey Orelie, una dolorosa muerte prematura.

Juicio contra el Rey Orelie

El Rey Orelie asumió su propia defensa y fue descartando una tras otra las querellas en su contra, imposibilitados de juzgarlo, porque las autoridades chilenas no encuentran cargos jurídicos, su caso pasaba de tribunal a tribunal, de la justicia Militar a la Ordinaria o civil para luego nuevamente pasar al tribunal Militar.

Querían deshacerse de él, su detención preventiva se había transformado en un clavo difícil de sacar, su libertad significaría un fallo adverso para el gobierno chileno y para colmo, el caso, las circunstancias de su detención, además del trato carcelario comienzan a tener cierta resonancia en Francia. Declararlo loco era la solución cómoda, no solo evadían responsabilidad y su incompetencia jurídica para condenarlo de delitos fabricados, sino además respondía a sus fines propagandísticos. A pesar de que los médicos Burke y Reymaud certificaron: “El acusado está en plena posesión de

sus facultades mentales”, las autoridades insisten declararlo insano, ordenan otro examen médico, pero esta vez eligen ellos los médicos, y éstos presionados no les queda otra opción que declararlo ‘loco’. El Rey Orelie fue enviado a la Casa de Orates de Santiago, donde un 16 de octubre de 1862 es liberado y expulsado de Chile.

Los gobiernos de Chile y Argentina lo declararon persona no-grata y le prohibieron la entrada a ambos estados, sin embargo el Rey Orelie vuelve tres veces, después de todo los *winka* no tenían control de nuestro *wallmapu* ni de su gente y su presencia en las jurisdicciones mapuche era bienvenida. Será encarcelado tres veces, implacablemente perseguido, ridiculizado y escarnecido no solo por sus enemigos, sino por sus propios compatriotas: “Sacrifico su vida, sus posesiones, todo lo que era sacrificable (...) su grandeza solitaria, solo le respondió la ironía popular” —obra por ahí un documento- ¿Por qué? porque cometió la “locura” de romper una tradición euro centrista, donde el desprecio, el engaño, y la traición del blanco hacia el “indio” era la actitud normal. Si en un punto de nuestra geografía e historia americana, el Rey Orelie hubiese luchado junto al criollo latino por su independencia y libertad; por la entrega y valentía que solo él demostrara, habría pasado a integrar la larga lista de héroes, libertadores y padres de la patria, donde el origen étnico o procedencia extranjera no fue nunca un requisito previo.” (5)

Comentarios sobre la formación de la Monarquía

Habían transcurrido 50 años, desde la declaración de independencia de Argentina y Chile de España, cuando se fundó, en el *wallmapu*, la Monarquía Mapuche; quizás para ayudar a explicar este evento histórico, sea necesario considerar la realidad objetiva que entonces enfrentaban los mapuches, basta observar ligeramente ese periodo histórico para concluir que existía un clima de tensión generalizado en el *Wallmapu*, por las continuas amenazas de invasión de las repúblicas vecinas. Las incursiones militares se hacían cada vez más frecuentes y nuestro pueblo carecía de la capacidad defensiva necesaria, por el desequilibrio militar producido por la introducción en los ejércitos de los países vecinos de nuevo armamento bélico. Las autoridades mapuche veían que la seguridad nacional estaba seriamente amenazada, los intentos de diálogos promovida por las repúblicas emergentes habían fracasado, por la intransigencia de los países vecinos de querer alterar el status-quo que mapuches y españoles habían mantenido por cientos de años.

La ambición expansionista de Chile y Argentina, eran más fuerte que honrar sus principios libertarios, y su condena al sistema colonialista Español contra el cual habían luchado cincuenta años antes, ya no tenía ningún significado, sus métodos fueron copiado y empleado contra el pueblo Mapuche. Tampoco era importante observar leyes y constituciones de la república en la que se establecía el respeto a los acuerdos contraídos entre la nación Mapuche y España, todo esto eran compromisos sobrepasado por la avaricia de conquista, la soberanía territorial y el exterminio del pueblo Mapuche figuraba dentro de la agenda de las repúblicas desde su independencia de España, porque la voluntad de mantener la paz con los “indios” era un asunto sacrificable, asunto que creían controlar y vivir con el correr del tiempo. La frontera era constantemente violada y los llamados de invasión por los personeros y portavoces de la sociedad de ambos países se expresaban cada vez con mayor frecuencia. La llegada al

Wallmapu en ese periodo del abogado Francés Orelie Antoine y el proyecto monárquico que surgiera, después de interminables trawun (reuniones) a lo largo y ancho del territorio Mapuche, no era tan descabellada como nos quieren hacer creer los historiadores que representan a la sociedad opresora. En efecto, la nueva estructura de gobierno que los mapuches se daban se adecuaba cercanamente a la organización social tribal de los mapuches, los lonkos pasaron a ocupar cargos ministeriales, el Toki quien comandaba el ejercito paso a ser ministro de defensa, la plana mayor del ejercito mapuche, se transformaron en generales y coroneles, y el Consejo de Lonko en Consejo del Reino.

La fundación del Reinado en el Wallmapu fue y aun es rabiosamente combatido por los sectores sociales de ambos países, los que recurren a juicios descalificativo de orden histórico y legal del suceso, restándole importancia y denigrando a quienes lo formaron, pasando con la elaboración de teorías simplistas sobre la postura y el sentir de los lonko, además de los ataques de carácter personal contra Orelie Antoine. Los únicos, cuya opinión le fuera excluida en la versión oficial o la “tesis” winka sobre la formación del Reinado, parecieran ser sus protagonistas, es decir los mapuches. Esta situación no debería sorprender a nadie, si se considera que el extranjero siempre desestimo al indígena, por los perjuicios raciales inherente de la sociedad criolla y que mantienen hasta hoy. La idea de acercarse al mapuche para buscar respuestas a las interrogantes que el evento causo en la sociedad e intelectualidad criolla era un asunto simplemente inconcebible. Al mismo tiempo que la tradición oral transmitida de generación en generación por los Ngenpin (historiadores mapuches) fue y es ignorada por la categorización anticientífica que se le atribuye en el mundo de las ciencias sociales, dejándonos sin alternativas, salvo aceptar la versión oficial en la que el winka se atribuye el derecho a pensar, interpretar y transmitir su versión sobre, para y por los mapuches.

Para corroborar lo anterior, basta consultar algunos libros de historia que esta al alcance de la mano de cualquier criollo o extranjero que desee investigar sobre este evento histórico, para darse cuenta que los juicios emitidos, incluyendo aquellos positivos sobre la creación del Reinado, están marcado con claro tinte racista, paternalista y de desestimación hacia el mapuche; citare solo algunos ejemplos:

“En este periodo {se refiere a la década del 1860} sucedió un episodio singular. Apareció en la Araucanía un francés con trazas de aventurero, iluminado y loco, que se proclamo Aurelio Antoine I, Rey de la Araucanía y Patagonia.” 3

“Y como explicarse, se preguntaran los precavidos lectores, de parte de los caciques araucanos, tan celosos siempre de su independencia, una adhesión casi unánime a este personaje desconocido y de raza blanca?5

“Conquistar un reino, el solo, entre los indios, a los que un odio secular y justificado subleva contra los blancos, expresándose en una lengua extranjera, sin dinero, sin escolta, sin pompa de ninguna tipo, es una proeza que ningún misionero, explorador o marino no ha sobrepasado en la historia de nuestra civilización”.1

Otros opinan refiriéndose a la Constitución:

“Se dicta una larga y leguleya constitución, siendo imposible que haya sido tratada ni menos comprendida por los araucanos...” 4

Estos juicios, así como la explicación que se da sobre la formación del Reinado, también forma parte de la literatura que se nos enseña a nosotros (los mapuche) en los colegios, en la que se nos prepara ideológicamente a no cuestionar las conclusiones transmitida por los historiadores winka, quienes parecieran ser la autoridad y fuente irrefutable del conocimiento de nuestro pasado histórico. En la practica muchos de ellos se atribuyen la autoría de ser fieles interpretes y conocedores del pensamiento mapuche, cuando en realidad interpretan a su antojo los eventos históricos del pueblo Mapuche para concluir, en este caso particular, que es un hecho histórico irrelevante, un accidente del pasado indigno de tomarse en serio o investigar mas a fondo; pero..., me da la impresión que no todo esta dicho, quizás sea oportuno transcribir parte del siguiente articulo.

Una versión diferente sobre la Monarquía Mapuche

“Las autoridades y medios de comunicación criollos lo tildaban de ‘loco’, de ‘aventurero’, de un ‘chiflado iluminado’, etc., y los historiadores, antropólogos, sociólogos, acorde y ha perpetuidad continúan hoy repitiendo la misma pieza desentonada, en un vano intento de desacreditar el real alcance del evento histórico y su implicancia jurídica, en las normas del derecho internacional. ¿Es que podemos – honestamente- suponer algo distinto? Me parece una ingenuidad asumir que los winka injuriasen y, gratuitamente persiguiesen a un ‘loco’, especialmente si se toma en cuenta que la campaña contra Orelie Antoine partía de altas esferas de ambos gobiernos, me parece dudoso que el coronel Cornelio Saavedra (el “Roca” chileno) ofreciera recompensa, a quien lo matase, con dinero de su bolsillo”.

“La visión positiva sobre el mapuche, su cultura y sociedad por Orelie Antoine, rompía con los peyorativos creados por la sociedad opresora; estereotipos necesarios pues justificaría el genocidio que se preparaba contra nuestro pueblo, que luego les traería generosas recompensas. Había que deshacerse del ‘intruso’, después de todo no podía ser ‘normal’ -se convencían así mismos- un ‘blanco’, reivindicando los derechos de los ‘salvajes’ de los ‘barbaros’, en la mentalidad cuadrada de los criollos constituía una ‘anormalidad absoluta, una aberración, una ‘locura’”. El hecho que Orelie Antoine usara el poncho mapuche, se dejara crecer su cabello y usara el cintillo de los lonko, causo gran ironía dentro de la sociedad civilizada chilena: Armando Braun Menendez describe: “Sobre su figura escuálida de picapleitos {...} tenia la cabeza cubierta por una espesa melena, cuyos rizos se esparcían por la espalda.” Pero los ataques personales y la mofa contra Orelie Antoine, no estaba limitada a los mandos militares, el siguiente es un fragmento de una publicación que diariamente vertía veneno racista y pedía la pronta ocupación del territorio Mapuche que nos ilustra el carácter histérico y rabioso de la prensa chilena de la época que en nada puede envidiar a la Bonaerense; el 24 de mayo de 1859 el diario “El Mercurio” de Valparaíso escribía: ‘El Araucano de hoy es tan limitado, astuto, feroz y cobarde al mismo tiempo, ingrato y vengativo, como su progenitor del tiempo de Ercilla; vive, come y bebe licor con exceso como antes; no han

imitado, ni inventado nada desde entonces, a excepción de la asimilación ... del caballo, que singularmente ha favorecido y desarrollado sus costumbres salvajes”(5).

La versión que los gobiernos vecinos fomentaron sobre la formación de la Monarquía y la participación del pueblo mapuche en el, en la que a nuestros toki y lonko se le atribuye el rol de meros espectadores, es un insulto a la dignidad de nuestro pueblo. Resulta extraño que de la noche a la mañana, se ignore los siglos de experiencia diplomática y la capacidad negociadora que caracterizo a las autoridades mapuches, cuya prueba fehaciente es el medio centenar de tratados y parlamentos que celebraron con España y posteriormente con las nacientes repúblicas de Chile y Argentina. Resulta igualmente sospechoso que se olvide la gran habilidad y pericia diplomática demostrada por los mapuches en los Parlamentos, que les permitiera persuadir a la entonces mas poderosa potencia del orbe, respetarle su frontera durante toda su permanencia en el Cono Sur de América. Lo extraordinario de la noción winka, fomentada sobre la formación de la Monarquía Mapuche es desconocer la coherencia de la postura diplomática que había celebrado tratados y parlamentos bajo un pie de igualdad con la Corona de España por cientos de años. El creer que los lonko no entendiesen su rol histórico y las reglas del juego de la negociación, en la que discutían asuntos que afectaban la soberanía e independencia de los mapuches es simplemente una aberración. Los acuerdos que incluían la puesta vigor de políticas de beneficio reciproco, donde las conversaciones debían conducirse bajo un espíritu de flexibilidad, respeto y reconocimiento mutuo sobre los intereses en juego, porque creaban obligaciones y expectativa entre las partes involucrada. El tratado de Killin de 1641 es un ejemplo claro de esta diplomacia mapuche que se perfecciono en los siglos subsiguientes. El reconocimiento de la independencia mapuche por España y el establecimiento de la frontera, requerían de un equipo humano que pudiera planificar estrategias y por sobre todo desarrollar técnicas de negociación del más alto nivel diplomático. De pronto se olvida los tratados de: intercambio cultural, comercial, defensa reciproca del siglo XVIII y XIX, la aceptación de los curas y comerciantes españoles en el territorio Mapuche que desarrollo la confianza y el contacto intercultural de dos pueblos diferentes. Se olvida de los tratados en que estableció cuatro embajadores mapuches en Santiago, en representación de los meli-wixan-mapu, el parlamento de Negrete de defensa reciproca de 1803, el tratado de Tapiwe de 1825 con el gobierno chileno y otros tanto con el gobierno argentino.

Los hechos hablan por si solo y la realidad nos demuestra que, si había un pueblo en Las América experto en negociación y conocedor de la mentalidad y diplomacia europea, era el Mapuche, pero curiosamente los historiadores winkas olvidan toda esta experiencia acumulada por siglos y popularizada dentro del pueblo Mapuche, para mostrar a nuestras autoridades tradicionales como simples idiotas que sucumben ante la presencia de Orelie Antoine, que -según ellos- además de ser blanco es loco.

Lo más probable que la fundación del Reino de Araucanía y Patagonia se enmarcaba en el proceso de reafirmación de nuestra soberanía e independencia y era una llamada de atención a las repúblicas vecina que habían comenzado a adjudicarse por decreto territorios de la nación Mapuche. Era la demostración mas palpable ante la opinión publica internacional que ellos, los lonkos, mantenían pleno control de su territorio y habitantes y, como cualquier otro pueblo practicaban su derecho a la libre

determinación, derechos que los estados vecinos afirmaban desconocer, porque según ellos Chile y Argentina serían los herederos de los territorios que España poseía, al momento de su independencia en 1810, negándole la independencia que el pueblo Mapuche siempre había tenido. Con la fundación de la Monarquía Mapuche las autoridades mapuches cristalizaban una aspiración destinada a legitimar ante la comunidad internacional la vigencia y el status de nación independiente y soberano que gozaba el pueblo Mapuche, el hecho que la Monarquía fuese constitucional y hereditaria cumplía los requisitos establecidos por la comunidad de naciones, movida que bien se puede interpretar como la más acertada de la época, que perseguía no solo el reconocimiento internacional sino además su legitimidad ante las normas del Derecho Internacional. En efecto, los Toki y Lonko junto a Orelie Antoine lanzaban ante el mundo una ofensiva diplomática sin paralelo en la historia indio americana, sorprendían al mundo “civilizado” y “cristiano” que nunca se molestó en entender la organización tribal de los mapuches, ahora estos se habían organizado en un estado moderno y al estilo de las potencias de Europa que todos comprendían, por lo tanto no deberían haber argumentos válidos para seguir ignorándole su independencia y su status de nación independiente que España ya le había reconocido varios siglos antes.

La fundación de la Monarquía constitucional en 1860, alarmó con justa razón a los estados vecinos, porque la farsa que aseguraban ante la opinión pública nacional e internacional de ser los dueños del territorio Mapuche, quedaban al descubierto; pues esta era una bofetada que aun les duele, porque era una prueba irrefutable que entonces nuestro pueblo era libre y soberano que ejercía, como cualquier otro pueblo su libre determinación dentro su territorio ancestral, territorios que los países vecinos se habían autoproclamado propietarios por decretos y declaraciones de intención, pero que se estrellaba con la realidad, tanto material como legal.

Príncipe Felipe, Jefe de la Casa Real de Araucanía

Durante su mandato, el Príncipe Felipe ha desarrollado una intensa actividad política destinada a mantener vigente la tradición de sus ancestros, además de tener que probar ante los tribunales franceses la autenticidad de su título real y la legitimidad de su herencia al trono de la monarquía; también continuamente está respondiendo acusaciones tendenciosas, rectificando versiones y ataques difamatorios en contra de él y la Monarquía, vertidos por diversas publicaciones e individuos enemigos de la monarquía y de la causa Mapuche. También es importante destacar que durante los últimos 20 años ha desarrollado importantes vínculos con dirigentes mapuches situados en el Wallmapu y también con los mapuches residentes en el exterior.

Después que el Príncipe Felipe presentara una querrela por injurias y difamaciones en el Tribunal de Instancia de París contra un individuo que lo acusaba de no ser el legítimo sucesor de la Corona de Acero, este tribunal pasó sentencia judicial el 4 de junio de 1971. El Tribunal condenaba al difamador y se expresaba en los siguientes términos: “Visto que la legitimidad de la transmisión del título de Príncipe de Araucanía (con la calidad de Alteza Real) es histórica y jurídicamente probado y demostrado por las actas auténticas, numerosas, concordantes y positivas... Que el demandante está en razón de los hechos enunciados, fundadamente con derecho a hacerse llamar heredero legítimo y legal de los soberanos de Araucanía y Patagonia y de los Príncipes de

Araucania, sus legítimos sucesores, etc...”⁴ El fallo del tribunal Francés también marco un hecho jurídico sin precedente, ya que con su veredicto Francia reconoce explícitamente la autenticidad y legalidad del Reino de Araucania y Patagonia.

En 1989 el Príncipe Felipe viajó, por primera vez, al Wallmapu para visitar y entrevistarse con comunidades y organizaciones mapuches, ubicadas en ambos lados de la cordillera de Los Andes. Desde 1991 y con motivo del Weñoy Xipantu, dirige anualmente un mensaje a la nación Mapuche. También ha otorgado títulos nobiliarios a algunos mapuches, haciendo de la Monarquía un ente abierto y accesible al pueblo Mapuche. También es significativa su contribución en el área de la comunicación y, sus intervenciones ante foros internacionales, tales como el Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas en la que ha expuesto la situación del pueblo Mapuche.

Finalmente, y para documentar lo anterior, es importante mencionar las últimas medidas tomadas por el Príncipe Felipe que nos indican la vigencia contemporánea del Reinado. El 6 de enero del año 2001 paso un Decreto Ley que instituye las fechas conmemorativas y fiestas nacionales del pueblo Mapuche y este año, con motivo de dicha celebración, convoco a una reunión del Consejo del Reino, en la que participaron mapuches, incluyendo el que escribe este ensayo, en calidad de consejero del Reino.

La estrategia legal que lanzaron nuestras autoridades ancestrales probó ser correcta y el hecho que la monarquía estuviese en manos de un aliado de la nación Mapuche con raíces familiares en Europa, probó también ser correcta, porque aseguro su continuidad y sobre vivencia, de lo contrario esta también habría sido destruida, por los estados nacionales que ocuparon en 1885 el territorio de la nación Mapuche. Pero eso no es todo, el hecho que el pueblo Mapuche formará una monarquía constitucional y hereditaria, se transformo, al igual que los tratados, en una herramienta legal valida y perdurable que tarde o temprano el pueblo Mapuche deberá utilizar.

La semilla que sembraran nuestras autoridades tradicionales, junto al Rey Orelie Antoine I, se ha mantenido intacta en el tiempo, y su legalidad ante las normas del Derecho Internacionales sigue vigente, como lo demostrara el Tribunal de Instancia de Paris en la sentencia anteriormente mencionada.

Conclusión

Entre las conclusiones que se puede sacar sobre la formación del Reino de Araucania y Patagonia es el resultado de un realismo político, sabiduría y visión de futuro que tenían nuestros toki y lonko que encabezaron el proyecto, dejaron establecido una vez mas, ante el mundo la hipocresía de la civilización europea, que no importa cual eran las medidas que ellos tomaran para adecuarse a los parámetros del mundo cristiano y occidental, para ser aceptado dentro de la comunidad de naciones libres del mundo, la nación Mapuche estaba sentenciada al exterminio como pueblo. No bastaron los tratados y parlamentos con los españoles, tampoco basto, el reconocimiento de su independencia y su frontera que la seguían manteniendo en los momentos de la formación de la Monarquía, los principios libertarios y la libre determinación de los pueblos, también fueron olvidados.

La movida acertada de los lonkos de actualizar su organización social al estilo de los países de Europa no fue suficiente para disuadir los apetitos de conquista de los colonialistas criollos, donde el robo, la confiscación de recursos y territorios de los pueblos indígenas, era la norma aceptable. Porque aquí no reinaba la justicia, la razón, ni los pactos y compromisos solemnes, que en un momento determinado se habían celebrado, la avaricia era más fuerte, y la ley del más fuerte o ‘ley de la selva’ era la política predilecta, heredada de los países europeos. Tampoco sirvió que la nación Mapuche cumpliera sus compromisos contraídos con España en el Parlamento de defensa recíproca de 1803, en Negrete, de nada valió el derrame de sangre de nuestros kona (soldados mapuche) nuestra aliada España también nos volvió la espalda.

Pero la lucha por la recuperación de los derechos soberano del pueblo Mapuche continua como ayer, confiados que mas temprano que tarde la justicia terminara por imponerse. El Reino de Araucania y Patagonia como los tratados celebrados por nuestro es un instrumento legal y esta jugando su rol y por el momento es solo uno de los tantos frentes que el pueblo Mapuche utiliza, en su lucha por la reconquista de su territorio y sus derechos que como pueblo les son inherentes, lucha que no cesara hasta que el pueblo Mapuche ocupe su puesto en la comunidad de naciones que legítimamente le corresponde.

Bibliografía

- 1). Historia del Reino de Araucania: Una dinastía de Príncipes franceses en América Latina. Philippe, Príncipe de Araucanía. El Dorado, Biblioteca Hispanoamericana.
- 2). Hechos Históricos: El Reino de Araucanía y Patagonia. R. Marhikewun. Boletín Aukiñ No 15 (Primer semestre 1989). Comité Exterior Mapuche (Inglaterra)
- 3). Historia del Pueblo Mapuche Siglo XIX y XX, José Bengoa, Ediciones Sur Colección Estudios Históricos, Santiago, Chile, agosto, 1985.
- 4). El Rey de Araucania y Patagonia. Francois Lepot. Editorial Corregidor, Segunda Edición, noviembre de 1995.
- 5). El Reino de Araucania y Patagonia, Armando Braun Menendez, Editorial Francisco de Aguirre, S.A. Buenos Aires – Santiago de Chile.
- 6). Hechos Históricos: El Reino de la Araucania y la Patagonia. H. Marhikewun. Boletín Aukiñ No 13 (Primer trimestre 1988) Comité Exterior Mapuche (Inglaterra).

La Geografía del Tiempo en el Espacio histórico Hacia una Sociología de Historia de los Pueblos Indígenas

Jorge Calbucura¹

Resumen

Definir tierra natal o de origen es trazar la ruta y lugar de retorno de nuestra travesía mental e intelectual. Metafóricamente nos evoca nuestra condición de nómades existenciales, con un punto específico de referencia en el tiempo y espacio. Mentalmente todos somos portadores de una tierra natal abstracta.

Consecuentemente la noción tierra natal conlleva a la discusión del concepto patria, país nación. Deconstruir i dichos conceptos supone examinar la disposición de los principios que fundamentan su unidad y representación simbólica.

En el contexto latinoamericano el nacionalismo ha devenido en parte integral del discurso político liberal que emergió en los albores del siglo XVIII y XIX. En el marco de este contexto la invención de la nación concibió la invención del espacio social; terminado en hacer equivalente nación - territorio - estado. El presente artículo problematiza la implicancia del uso de este aparato conceptual en el propósito de relevar las consecuencias teóricas presentes en la sociología de historia de los pueblos indígenas.

Introducción

A lo largo de la historia lineal; en forma sucesiva y extensiva se han producido movimientos y desplazamientos poblacionales. El resultado de tales desplazamientos será la constante fundación de asentamientos humanos y con ello las constantes génesis de fronteras socio - culturales a lo largo y ancho de territorios físicos e imaginarios.

En términos sociales el desplazamiento de las fronteras socio - culturales da curso a nuevo fenómeno universal; la migración. Al respecto los ejemplos más conocidos son la migración de los israelitas, fenicios, griegos, romanos y europeos; que a su vez han jugado un importante papel en el desarrollo de la civilización occidental.

La migración de las entidades territoriales germanas durante el siglo VI causó el derrumbe del imperio romano. El desplazamiento de las fronteras socio culturales del Imperio Otomano en el siglo VII ocasionó profundas transformaciones en el mapa político y religioso de Europa. Las incursiones mongolas en Europa Oriental y China en el siglo XIII y la penetración europea del siglo XV en América causaron profundas alteraciones demográficas, que a su vez introdujeron profundas modificaciones en el mapa político y religioso de los territorios intervenidos y que en definitiva determinaron el colapso de estructuras políticas y sociales.

¹ Calbucura, Jorge. Departamento de Sociología. Universidad de Uppsala, Suecia. Centro de Documentación Mapuche, Ñuke Mapu.

Efecto inmediato de la penetración europea del siglo XV en América fue la gestación de una gigante oleada migratoria; constituida por contingentes migratorios forzados y voluntarios sin precedentes en la historia de la humanidad. Entre los primeros se encuentran unos doce millones de seres humanos² fueron forzados a abandonar sus territorios ancestrales en África; que a su vez se destaca como la mayor operación de deportación que se tenga noticia en la historia de la humanidad. El masivo asentamiento europeo en el continente americano resultó en la instauración e institucionalización del sistema de apartheid más cruel, perfecto y prolongado que se tenga antecedentes en la historia de la humanidad. El efecto del más aberrante experimento político que se tenga noticias resultó en el establecimiento de fronteras socioculturales que se mantienen inalteradas; perdurando hasta hoy en día.

En las Américas; migración y desplazamiento poblacional devienen en proceso sociales de extrema complejidad. Que ha marcado a generaciones económica y socialmente; cuyo efecto es palpable en el deterioro histórico del nivel de bienestar. Emigración afecta a las regiones evacuantes generando un proceso de desmantelamiento de recursos intelectuales, demográficos, laborales, y materiales. Inmigración en cambio afecta a las regiones receptoras en un aumento de la demanda por recursos naturales e infraestructura, así como en la necesidad de implementación de medidas tendientes a generar integración, o contrarrestar el etnocentrismo y las manifestaciones de xenofobia. El fenómeno de migración y desplazamiento de la población en las Américas -a pesar de su efecto en términos estructurales y sociales- no despierta mayor interés de los investigadores. La envergadura espacial y temporal del fenómeno de migración y desplazamiento de la población de América brinda la posibilidad de analizar este fenómeno desde la perspectiva de la expansión espacial y sus consecuencias. En particular dos aspectos relevantes; el desplazamiento y emplazamiento de las fronteras socio-culturales en el marco de la denominada ingeniería simbólica y el proceso de génesis de mitos en la invención de identidad nacional.

Espacio y extensión

De acuerdo con la definición de la teoría del “container” (Beck, 1998) los estados se evalúan por su extensión territorial. En base a dicha premisa se establece que cultura es a su vez es extensión espacial de tal definición. Sin embargo situar en un espacio determinado la cultura en tanto expresión local es una operación compleja y problemática.

Las obras arquitectónicas (Pirámides egipcias o el Pentágono norteamericano) son ejemplos ilustrativos sobre como se estructura culturalmente el espacio y el tiempo. De la conquista del espacio deviene la estandarización del tiempo.

La instauración de un sistema colonial opera en forma similar al imponer la jurisdicción arbitraria y por lo tanto acceso diferenciado al espacio y al tiempo. Desde una perspectiva de la sociología de la historia es importante considerar este aspecto, ya que es determinado de acuerdo a la condición de dominante o dominado.

² Franco (1978: 83)

Estableciendo fronteras socio-culturales

La situación de migración y desplazamiento en América del Sur ha mantenido una intensidad ininterrumpida a lo largo de siglos, verificándose una intensificación en el curso del siglo XVIII y XIX. En tanto fenómeno local involucra a la población rural y en particular -en el curso de los tres últimas décadas- a la población indígena rural y urbana. Para la población indígena de las Américas éste es un proceso inconcluso; iniciado hace unos cuatro siglos atrás.

Tal como se evidencia en las diferentes nociones crono - culturales reflejadas especialmente en la migración rural - urbana la disposición del tiempo y espacio es culturalmente determinado. Sabemos que los originarios de culturas no urbanas³ son más sensibles a las experiencias antagónicas que a las de tipo secuencial y transitoria⁴. Determinándose que el antagonismo -en tanto síntesis de dos elementos en contradicción- integra una interpretación de la noción cíclica del tiempo, que nos permite interpretar los cambios que se experimentan en nuestra vida. De acuerdo con esta interpretación el cambio no es producto de la transformación permanente, sino que es producto de alteraciones entre diferentes fases de un ciclo perpetuo.

Substancialmente, esta concepción no es opuesta a la noción “moderna” del tiempo. La noción crono-cultural moderna concibe nuestra vida estructurada en torno un orden de ciclos; tales como el anual, semanal o diario. De acuerdo con esta noción y en un plano más general se concibe que nuestras vidas se componen de diferentes crono-segmentos, a decir, años de trabajo y jubilación, horas de trabajo y descanso. Sin embargo, la noción crono - cultural moderna a diferencia de noción crono - cultural cíclica concibe un tiempo progresivo y lineal que concadena diferentes momentos sucesivos.

En términos ilustrativos se puede decir que la migración del mundo menos "desarrollado" (rural) al más desarrollado (industrializado-urbano) implica y determina una substantiva alteración de la noción del tiempo. En este caso la transposición de fronteras crono-culturales implica el tránsito hacia un mayor (o menor) control externo del tiempo.

La discusión de la sociología de la historia en particular la relacionada con la de las comunidades indígenas no ha contemplado aspectos relacionados con la transposición de fronteras culturales y en particular no ha dedicado atención al tema del tránsito o alteración de las crono-fronteras. Tal como lo destaca la sociología; en toda sociedad cada generación comparte una experiencia social, histórica y cultural única. El estudio aplicado de disciplinas como la gerontología (Tornstam, 1989) o sociología de la cultura (Somers, 1995) destacan que en el espacio social, coexisten en forma simultánea diferentes cohortes demográficas y generacionales y que a pesar de compartir un mismo segmento de tiempo lo hacen parcialmente y desde diferentes ámbitos crono-culturales. En un mismo segmento espacial y temporal diferentes cohortes demográficas y generacionales experimentan en forma diferente los acontecimientos contemporáneos.

³ Basada en pautas de producción cíclica

⁴ Tales como noche - día; primavera - otoño; verano - invierno; nacimiento - muerte

Considerando esta perspectiva la noción crono - cultural cíclica en tanto interpretación del cambio como producto de alteraciones entre diferentes fases de un ciclo perpetuo se destaca como un esquema interpretativo adecuado desde la perspectiva de sociología de la historia de los pueblos indígenas dada su condición de conglomerados sociales y culturales al margen de los “container” territorial. A tal fin vale considerar que dichos conglomerados carecen de antecedentes que los habiliten en el ejercicio jurisdiccional del espacio y por ende estandarizando su tiempo al estilo de la sociedad mayoritaria o dominante.

Migración y lugar de origen o tierra natal

Migración es desplazarse desde el punto original (lugar de origen) transponiendo fronteras espaciales y físicas. Migración es el desplazamiento unidireccional en el tiempo y espacio a través de espacios fragmentados. Por lo tanto en el continuum tiempo-espacio cada individuo detenta de un lugar de origen. Sin embargo, tan sólo en el continuum espacio, existe la posibilidad de retornar al lugar de origen. En el continuum tiempo esta posibilidad no es viable. Tal como se ha destacado en los estudios sobre migración, el lugar de origen o tierra natal tan sólo existe en la memoria del inmigrante.

Desde allí la importancia del rescate de la imagen mental de tierra natal como objeto de estudio. Particularmente considerando que la noción lugar de origen o tierra natal emerge en situación de ausencia. Bajo estas circunstancias la representación mental lugar de origen o tierra natal tiende a desplazar el contexto espacial, temporal, cultural y social. Toda representación mental lugar de origen o tierra natal se manifiesta en la ruptura que se produce con el contexto cotidiano actual y pasado.

Definir nuestra tierra natal es vital en nuestra representación de totalidad. Como toda representación simbólica la noción tierra natal integra diversos elementos en una totalidad, disponiendo un orden y disposición que facilita y determina el rumbo de nuestro desplazamiento. Nos sitúa en el espacio y geográficamente en un territorio. El carácter de la relación con la tierra natal varía de acuerdo a nuestra visión del mundo y dicha representación considera la interpretación del presente, en el propósito de reconstruir el pasado. Tema que se hace inminente de tratar, por el hecho de la irrupción del tema indígena en la ingeniería simbólica americana.

Patria, territorio, pueblo

La definición de patria es la representación de algo con relación a algo, generalmente asociado con idioma, nación, familia, comunidad, tradición, región. Es la analogía que relaciona comunidades e individuos específicos en circunstancias específicas. Para tal propósito se destaca la interrelación sociedad - entorno geográfico e histórico.

El concepto patrio en tanto personificación de pueblo, suelo y territorio indistintamente reconoce niveles locales y globales. Patria se emplaza en el centro moral de una nación; por lo tanto, el discurso político, ya que define el perfil del sentido

de pertenencia e identidad. Nación define la extensión de lo se que considera como país de origen. Nación sin país de origen no es considerada nación.

La nación moderna se define en base al principio de territorialidad; es decir se considera como representación geográfica específica. Desde esta perspectiva patria es territorio nacional en el cual es la representación mental de un espacio geográfico, social y sociológico en la conciencia colectiva de un pueblo. Desde allí, que la definición espacial y temporal del suelo es determinante en el propósito de entender la iconografía de una nación. La relación suelo y pueblo alude la relación sangre y suelo, que a su vez sugiere la idea de la patria, y consecuentemente la emergencia del paradigma nacionalista.

Demandar la potestad del vínculo suelo y pueblo en función de legitimar la vigencia de una determinada mezcla es un argumento común en la era del advenimiento de la modernidad. En una perspectiva histórica suelo-pueblo y pueblo-suelo son intercambiables. Esto es posible gracias al hecho que el suelo es susceptible a adoptar diferentes cualidades dependiendo de la jurisdicción institucional dominante.

El nacionalismo ha devenido parte integral del discurso político durante el curso de los siglos XVIII y XIX, sirviendo como fundamento al desarrollo del proyecto liberal. En el marco de este contexto la invención de la nación concibió la invención del espacio social; haciendo equivalente nación con territorio bajo una determinada jurisdicción estatal. El advenimiento de la nación como proyecto político resultó en el proyecto de la “nacionalización de los pueblos”, es decir, la integración de pueblos en un conglomerado social mediante su homogeneización lingüística y un sistema de educación único y centralizado. Este proceso también ha sido denominado como la operación intelectual de deshistorizar a los pueblos.

La patria como producto de ingeniería simbólica

La disciplina de la geografía humana estableció la relación entre patria y “hombre territorial”. En el curso de las últimas décadas un amplio conglomerado de académicos se ha concentrado en verificar la existencia y descripción de diferentes conglomerados humanos sedentarios y sus respectivas áreas geográficas de arraigo; consecuentemente, las de los conglomerados humanos nómades. En el caso latinoamericano la aplicación de este modelo interpretativo ha transformado a los inmigrantes europeos en sedentarios y al conjunto del conglomerado indígena u originario en nómade.

Una contribución complementaria que aportan los estudios de la geografía humana es que el concepto patria se hizo equivalente a territorio, que su vez se asocia con soberanía. Es así que, soberanía, ha devenido en concepto geográfico. En el caso latinoamericano el uso de esta noción y concepto es generalizada -particularmente en los textos de historia escolares- la línea argumental dice que; la ocupación de un territorio, habilita al ocupante a ejercer soberanía sobre la población, suelo y espacio.

Las proclamas de independencia de la revolución francesa y norteamericana inauguraron una nueva era en la representación simbólica de la patria. La innovación

mas destacada en el texto de las proclamas es la relación que se establece entre nación y territorio. Categóricamente se determina potestad legal sobre los territorios definidos como inhabitados y bajo la jurisdicción de la soberanía nacional. Bajo esta formulación jurídica emerge la nación como instancia exclusivamente jurisdiccional transformándose en la expresión política corporativo de la población, afianzando de esta manera el vínculo territorio a nación y nación a patria. Esta formula jurídica ha servido de fundamento para configurar la representación geográfica simbólica en base a la cual se concibió la idea de declarar inhabitados los territorios indígenas en Norteamérica y en el Sur de Chile y Argentina. Por ejemplo, en Argentina la guerra contra los indígenas asentados en la pampa se le adjudicó el nombre de "La Conquista del Desierto". Bajo esta representación simbólica se legitimo la ocupación y usurpación por parte de los respectivos Estados.

La invención de la identidad nacional, mecanismos de inclusión y exclusión.

Överland (2000) destaca en su estudio que en la segunda mitad del siglo XIX al producirse la masiva radicación de inmigrantes -básicamente europeos- en Estados Unidos, las identidades nacionales de la mayor parte de los inmigrantes -como el caso de noruegos e italianos- no estaba desarrollada. No, hasta el momento de definirse como norteamericanos. El definirse norteamericano originó el fortalecimiento de una identidad dual; tanto con el país de origen, como con el país de adopción; -en este caso- Estados Unidos. Teniendo como referencia el caso del estudio de Överland se pueden establecer paralelos con el caso de la invención de la identidad nacional en América Latina y en particular Argentina y Chile.

Estos dos casos ilustran como de forma similar se produce el proceso de invención dual de identidad nacional. Ambos casos se fundamentan en la conciencia de ser protagonistas activos en el proceso de creación de fronteras socioculturales, por medio de la cual se accede a la identidad nacional.

Por definición devenir en "americano" -al igual que en el caso norteamericano- determina la articulación de un mecanismo de exclusión que se fundamenta en la aplicación del principio "ningún tipo de consideración por los excluidos". En consideración a las referencias en los postulados enunciados por los ideólogos (Faustino Sarmiento, Simón Bolívar) de las repúblicas americanas se hace evidente que a lo largo de las Américas históricamente el rol de "excluidos" le ha correspondido exclusivamente a los indígenas.

Ningún tipo de consideración por los excluidos es el mecanismo que avala la articulación de la identidad dual nacional determina la exclusión de los indígenas de las Américas en el colectivo nacional. Constituirse en miembro y acreedor de la identidad es consentir la vigencia de la idea de la fusión en el crisol (the melting pot) nacional. El acto de fusión consiste en "desnacionalizar" a todo aquel que no se reconoce heredero de la tradición cultural anglosajona (en el caso norteamericano) o hispana (en el caso latinoamericano). El "crisol" (latino)americano consiste en internalizar que la fusión se realiza en base al referente exclusivamente hispano. En segundo lugar, la idea de fusión sugiere la integración al conglomerado humano que contribuye al proyecto de edificación nacional. Por esta vía "contribución al proyecto nacional"

complementariamente se facilita la integración de todos aquellos no beneficiados con el legado cultural-biológico hispano.

Particularmente, en esta segunda fase, es donde se materializa el imaginario de la "doble" identidad y donde se destaca como formula cultural y política. La ingeniería simbólica en tanto fundamento de la identidad nacional mezcla historia con mitos e invenciones oficiales con invenciones colectivas. Es en este ámbito donde la "doble" identidad nacional engendra la noción del "pasado" como expresión simbólica de "la tradición." Constituyendo de esta manera la agenda de inclusiones una estructura dinámica, que afianza la integración o la exclusión.

La agenda de las inclusiones que avalan los postulados de la doble identidad nacional en las Américas contempla una interrelación dinámica de tres mitos; el mito de la fundación "nosotros arribamos primero", el mito de la inmoción por la patria "los nuestros" sacrificaron sus vidas en aras de la patria" y el mito de la "asociación ideológica"; a decir "la conquista española integró a América al curso de la historia universal, y en el contexto cultural del occidente cristiano."

El mito de la fundación destaca el protagonismo de los conquistadores y colonizadores. Aquí se exaltan los relatos sobre "los descubrimientos," las primeras exploraciones, y las fundaciones. Naturalmente que el papel destacado en estas "titánicas empresas" le corresponde a los hispanos, ocasionalmente en compañía de otros aventureros; por lo general de origen europeo. En Latinoamérica el personaje central de esta gesta es Cristóbal Colón y una amplia gama de "descubridores y fundadores."

En las Américas el mito de la fundación ha moldeado la identidad de las repúblicas, ha modelado la identidad de los países mediante la inclusión y síntesis de un pasado elaborado de una única y exclusiva fusión. Es en base a esta premisa intelectual que se genera la versión de uno de los temas más complicados de la historiografía de las Américas, la expansión fronteriza, el desplazamiento y emplazamiento de las fronteras socio-culturales y el fenómeno de la transición o alteración de las crono-fronteras.

En el tiempo, esta preocupación ha trascendido a los ámbitos académicos. Sin embargo, la discusión aún se encuentra en un plano elemental; hasta el momento se concentra en torno al tema de la expansión fronteriza hispana y anglosajona. La teoría de "expansión fronteriza" en las Américas considera dos modelos de apropiación de territorios. De acuerdo con Turner (1893) en el caso norteamericano "expansión fronteriza" se fundamenta en la apropiación de "free lands" (tierras baldías). Bolton (1932) puntualiza que en el caso hispanoamericano la expansión se lleva a efecto en territorios formalmente bajo la jurisdicción de la Corona española. En este caso, la "expansión fronteriza" se fundamenta en un gradual proceso de incorporación territorial. Dicho de otra forma, es el proceso de desplazamiento y emplazamiento de las fronteras socio-culturales. El hecho que sea gradual -de acuerdo con diferentes historiadores- obedece a condicionantes atribuidas a los grupos indígenas fronterizos.

Según esta versión, los grupos indígenas sedentarios fueron rápidamente incorporados a la jurisdicción fronteriza, sin embargo, no sucedió lo mismo con los grupos indígenas nómades. La resistencia de estos grupos (según la denominación

oficial; chichimecas, pampas y araucanos) a la invasión impusieron la necesidad de crear fronteras militares. La frontera del río Bio Bio, que delimitaba el territorio mapuche del español es el ejemplo ilustrativo de esta particular situación histórica.

De acuerdo con Turner la diferencia entre USA y la sociedad europea radica en la existencia de una frontera, donde la lucha de los pioneros contra la naturaleza hostil contribuye al desarrollo de la “nueva sociedad”. El continuo avance de colonos sobre las tierras baldías del oeste; forja la mentalidad de un pueblo en expansión, en busca de nuevas oportunidades y que adaptándose a continuos cambios cimienta el desarrollo del sistema democrático norteamericano. Webb (1986) aplica este modelo en el análisis del surgimiento de las repúblicas de Canadá, Australia, Sud Africa y Nueva Zelanda. Con Webb la tesis del “gran y continuo avance” es aplicada en la configuración de un “este” civilizado y un “oeste” no colonizado. Mackendrick (1957) contribuye con el concepto del “hombre fronterizo” y la “ciudad-estado” como agentes portadores de la civilización y el progreso. La ciudad-estado es el ejemplo más ilustrativo de como la empresa de conquista y colonización deviene en estructuración cultural del espacio y el tiempo

La discusión sobre la importancia de la frontera en la historia de Latinoamérica comienza con Bolton (1917), que haciendo referencia al postulado establecido por Turner destaca la vigencia de otro modelo; “borderlands” que sería el característico del desarrollo histórico de las repúblicas hispano-americanas. Bolton a diferencia de Turner no ve la frontera como el punto de acceso de un territorio libre, sino un territorio poblado por indígenas. Un espacio sociopolítico donde coexisten instituciones y relaciones sociales particulares. Dos líneas se han dedicado a aportar elementos al sustento de esta tesis. Por un lado, la que estudia la influencia de instituciones tales como las misiones que las perciben como el elemento vital del sistema pionero español; básicamente por su rol de agentes religiosos y civilizadores. Es decir, como los protagonistas políticos y sociales de la conquista. La tesis de Bolton ha inspirado un sinnúmero de estudios e investigaciones concentradas en la influencia de otras instituciones involucradas en la expansión fronteriza tales como los presidios, las milicias y colonos. Un enfoque que considera el protagonismo indígena destaca el rol de las instituciones de los pueblos originarios como efecto de un proceso de adaptación a las condiciones impuestas. En el caso mapuche vale destacar los estudios sobre los cónclaves que celebraban españoles y mapuche denominados por los españoles “parlamentos”, las relaciones comerciales fronterizas y las entidades territoriales mapuche denominadas futamapu⁵. Particularmente el tema de los cónclaves “parlamentos” celebrados entre españoles y mapuche durante más de dos siglos, son el ejemplo de la vigencia y existencia de diferentes ámbitos crono-culturales y el fenómeno de la transición o alteración de las crono-fronteras. La modalidad de convocatoria, así como el procedimiento protocolar estaba determinada a la usanza mapuche, situación que con el tiempo los españoles aceptaron totalmente.

⁵ Tal como se indica anteriormente, el territorio ubicado al sur del río Bio Bio y al norte del río Toltén, no pudo ser colonizado por la monarquía española. Así surgió a comienzos del siglo XVII una frontera eminentemente militar y se institucionalizó el conflicto hispano-indígena. Es decir la demarcación mapuche – española y posteriormente mapuche - chilena y argentina se da a lo largo de decenios por la existencia de fronteras militares.

La noción de jurisdicción fronteriza, en tanto fronteras militar no ha merecido la atención de los académicos de Chile o Argentina; en particular sigue siendo un tema encubierto en la historiografía oficial⁶.

Uno de los autores que se ha destacado por negar la existencia de una jurisdicción fronteriza es el historiador chileno Sergio Villalobos. La tesis de Villalobos se fundamenta en la idea que la expansión fronteriza chilena se realizó a la modalidad norteamericano. Su interpretación de la “expansión fronteriza” se fundamenta en la apropiación de “free lands”. El aporte de Villalobos a esta teoría pasa por contribuir con un significado complementario al concepto “baldío”. Si bien el autor reconoce la existencia de conglomerados nómades de mapuche en los territorios baldíos, estos por regla son entidades sociales anómicas; producto de ser víctimas del alcoholismo y por encontrarse en un perpetuo nivel de descomposición social. Un proceso de descomposición acelerado, en particular coincidencia con el advenimiento de las república chilena y Argentina. Bajo estas circunstancias los mapuche devinieron en “protagonistas de su propia dominación.” Desde el punto de vista del principio “ningún tipo de consideración por los excluidos” Villalobos concluye que no existen antecedentes históricos que acrediten la existencia de la jurisdicción fronteriza ni mucho menos una modalidad de ejercicio soberano.

El mito de la inmolación en aras de la patria cultural y políticamente allana la integración en la comunidad nacional imaginaria exaltando la importancia del sacrificio o la inmolación en aras de la patria. Aquí se materializa como factor o vía de inclusión en el colectivo imaginario de aquellos que no fueron beneficiados con la herencia biológica-cultural hispana. La patria suministra guerras e inmolarse por la patria es la máxima expresión de lealtad por el colectivo nacional. En Latinoamérica; las guerras de independencia es el evento histórico que avala y acredita con certificados de lealtad patria, en segundo orden, la participación en guerras civiles e inter estatales aporta similares beneficios. En el caso argentino la lucha contra los indígenas se ha destacado como un mérito que acredita la inclusión de diferentes grupos étnicos en la gestación de la patria imaginaria.

Un hecho singular, en el caso latinoamericano es la integración de la población afroamericana. Diversos textos de historia consideran la participación de los africanos - en muchos casos desde su condición de esclavos- como un grupo étnico que ha contribuido con su cuota de ofrendas en aras de la patria. En el caso argentino y uruguayo los soldados afroargentinos y afrouruguayos -según los historiadores- han tenido una destacada participación en el movimiento independentista. Los historiadores argentinos elogian “al inmortal falucho” o coronel Barcala; a quien Domingo Faustino Sarmiento apodaba “el caballero negro”. Otros testimonios destacan que en el Ejército de José de San Martín el Regimiento 7 y 8, estaba formado por esclavos africanos. La historia de Uruguay rememora a Pardo Luna Aguilar apodado “el inmortal moro de Garibaldi” y a otro militar de origen africano de apellido Ansina. Un destacamento militar llamado “los heroicos 33 orientales” contaba con dos esclavos africanos como

⁶ Ejemplo ilustrativo son los historiadores mas destacados como Francisco Antonio Encina, Barros Arana y Sergio Villalobos.

soldados. Alegóricamente se destaca su protagonismo como “auténticos exponentes de la bondad, heroísmo y fidelidad de patriota⁷”

Un antecedente peculiar y complementario lo aporta Estados Unidos con la reciente rehabilitación de la nación navaja en el pedestal de honor de los patriotas norteamericanos, gracias a su participación en la Segunda Guerra Mundial. En tanto grupo étnico se les reconoce su contribución con 75 radio operadores quienes participaron como telegrafistas transcribiendo comunicaciones cifradas con el denominado “código indescifrable” (Unbreakable Code) en lengua navaja.

El tercer mito en la agenda de inclusiones y exclusiones es **el mito de la asociación ideológica**; por esta vía se articula cultural y políticamente la integración de América a través de la conquista al contexto cultural del occidente cristiano. De esta forma se pasa a ser beneficiario de las ventajas que reporta el proyecto de civilización cristiana accidental. Consecuentemente resulta en el acceso tangencial a la noción de libertad y democracia. Dietz (1989) ve un beneficio más; destaca que la internalización de metáfora patria implica una asociación ideológica, constitucional y política con la idea de igualdad política y justicia social. El acceso e inclusión al circuito de valores cristiano-occidental se destaca como el antecedente ideológico que confiere a la nación un pasado y destino colectivo, que responde a un proyecto nacional emancipador con proyecciones futuras y no a uno prediseñado en el pasado.

Conclusiones

La irrupción política e intelectual del discurso indígena en la imaginaria nacional latinoamericana ha introducido una agenda de demandas e interrogantes, particularmente en el debate sobre la identidad nacional latino – afro e indo americana. El tema central es hasta que punto siguen vigentes los mecanismos de inclusión y exclusión en la ingeniería simbólica de América y la pregunta es si es posible desmantelar un mecanismo que no ha sido cuestionado por mas de 500 años.

No puede haber inclusión sin el desmantelamiento de los mecanismos de exclusión. La irrupción política del discurso indígena en la ingeniería simbólica de América ha hecho evidente que el tema identidad no es una agenda inalterable. El presente artículo destaca que la "identidad nacional" en tanto ingeniería simbólica es una mezcla de historia, mitos e invenciones oficiales y colectivas. La noción identidad nacional en tanto invención concibe la invención del espacio social; haciendo equivalente nación con territorio bajo jurisdicción estatal. En particular en el caso de América el advenimiento de la nación es un proyecto político donde el propósito central es la “nacionalización de los pueblos indígenas.” Es así que la apología a la mezcla heredada del principio crisol patrio se manifiesta obsoleta en tanto representación simbólica.

Los antecedentes presentados en el presente artículo evidencian la modalidad y articulación de los mecanismos de exclusión. El discurso de la imaginaria nacional en el

⁷ Franco (1978:137)

contexto latinoamericano es ideología de dominación sobre los pueblos originarios. Epistemológicamente es la alusión a la conquista militar y la intolerancia cultural.

Vale considerar la redacción de la historia indígena desde la perspectiva de naciones que no ejercen control jurisdiccional sobre su territorio, así como vale considerar que se trata de conglomerados humanos en situación de sometimiento cultural y social. En este caso se manifiesta relevante considerar la existencia de realidades sociales y mentales asimétricas (por ejemplo: paralelas, sobrepuestas); desde esa perspectiva es necesario considerar aspectos relacionados con fronteras abstractas tales como las culturales o inmateriales como las crono-fronteras. Se destaca la importancia de considerar como esquema interpretativo el uso de un esquema de análisis *crono-cultural cíclico* en el propósito de incidir y explorar el *cambio* desde una perspectiva de la *alteración* de las fases de un sistema cíclico perpetuo. Los aportes de los estudios aplicados en disciplinas tales como la gerontología o la sociología de la juventud aportan antecedentes que permiten acceder a este tipo de interpretación. A diferencia del esquema interpretativo de la historia lineal, en este caso se percibe como diferentes cohortes demográficas y generacionales simultáneamente acceden y comparten un espacio social y un mismo segmento de tiempo desde diferentes bordes crono-culturales. Todo esto sugiere la idea de la variedad de posibilidades en el acceso (y transposición de fronteras) al espacio y tiempo desde una situación relativa o de exclusión.

Lo que es considerado por los antropólogos como "sincretismo en el sincretismo" evidencia una tendencia multiplicante, y que no apunta a desaparecer. Da cuenta de uno de los procesos más intensos de contacto y cambio cultural del mundo globalizado. La globalización (Beck, 1998) como tal se define a través de diferentes dimensiones: cultural, ecológica y política. Estas dimensiones están entrelazadas entre sí, y es estudiadas cada una por sí sola que se puede descifrar la relación de dependencia que existe entre ellas. Por su parte el globalismo, (la globalización económica neoliberal) tiende a minimizar estas dimensiones a una sola; la económica. La importancia central de la dimensión económica -el globalismo- se manifiesta en el mercado mundial que a nivel mundial desplaza, dismantela y acusa claras tendencias de sustituir el rol de la política y de la clase política en la gestión de los estados nacionales. El neoliberalismo es la noción central que fundamenta el globalismo, cuyo postulado no contempla una diferencia conceptual entre política y economía. Se considera una gestión política subordinada a las circunstancias y condiciones de la actividad económica del estado nacional. El globalismo supone que el Estado, cultura, o sociedad -entre otros aspectos del Estado nacional- pueden administrarse bajo criterio empresarial. La irrupción del modelo de globalización económica neoliberal y consiguiente dismantelamiento del Estado nacional establece una diferencia fundamental entre modernidad⁸ y post modernidad. Desde esta perspectiva el viejo proyecto de la modernidad no es capaz de contrarrestar los efectos del mercado mundial; particularmente en la necesidad impuesta de regular políticamente el mercado mundial en su embate contra el Estado nacional.

El efecto colateral de la irrupción de la globalización económica neoliberal es la globalización total del mundo que deviene en un proceso donde diversos actores

⁸ Beck lo denomina; primera y segunda modernidad,

transnacionales horadan la soberanía y -a la vez- entrelazan a los Estados nacionales. La modernidad es un proyecto obsoleto en tanto proyecto político social generado por el capitalismo donde la economía de mercado en alianza el estado de bienestar y el sistema de democracia liberal se afianzó territorialmente en un espacio jurisdiccional bajo la administración del Estado nacional. El advenimiento de la globalización implica considerar que las fronteras de la sociedad de un país no necesariamente coinciden con las del Estado nacional. La globalización total implica el eventual advenimiento de un proceso de "segunda modernidad" o "post modernidad" donde se materializa la globalización cultural, ecológica, política y una de ciudadanía globalizada.

La globalización en términos conceptuales define la sociedad mundial en que vivimos e involucra la totalidad de las relaciones sociales que no están integradas o determinadas por la política de un estado nacional. En términos ilustrativos se puede destacar las consecuencias del desarrollo de los medios de comunicación y de transporte que nos ha transformado en polígamos territoriales (nuestra lealtad e identidad es con los lugares y conglomerados humanos donde transcurre nuestra existencia y desplazamientos y no con las "comunidades imaginarias," tales como Estados nacionales).

No menos importante de considera la globalización como una dimensión analítica; en el mapa conceptual de las nuevas comunidades imaginarias, aquellas que no están integradas por definición política del Estado nacional. En USA, los grupos hispano hablantes, particularmente los mexicanos residentes en Norteamérica se han mostrado resistente a la aculturación "anglosajona". En este caso el contacto ha devenido en un conflicto de vigencias de matrices culturales, situación en la que se involucran el idioma y la religión. El paisaje de grandes ciudades del sur estadounidense y de amplias zonas fronterizas, muestra la emergencia de una Mexamérica; una zona social y cultural tan distante tanto de la matriz estadounidense como de la mexicana. Una analogía similar se puede hacer en el caso de los inmigrantes indígenas en los centros urbanos y particularmente con los establecidos en las periferias de los centros urbanos, donde desde siglos han resistido la asimilación y la aculturación hispana destacando una clara presencia de la matriz cultural indígena que con mas intensidad se hace presente en iconografía cultural urbana. La presencia indígena en las megapolis, como efecto del proceso de migración de la periferia pobre al centro desarrollado ha resultado en un ciclo de mezcla e integración que en definitiva ha devenido en el debilitamiento de la cultura de la "sociedad mayoritaria."

¿Cuál será la suerte del nacionalismo y de la identidad nacional de las naciones-estados latinoamericanas?

Es posible avistar la incertidumbre sobre el futuro de la conciencia nacional "latina." Se hace inminente asumir intelectualmente la pluralidad e indagar sus fuentes y proyecciones. Tan solo de esa manera es posible concebir un catálogo de inclusiones. La pregunta es hasta que punto los apologetas de la nación-estado están en condiciones de rehusar a la reivindicación de una identidad fija, amparada en inercias y memorias selectivas.

El desafío es hasta que punto es posible reflexionar en favor de una identidad múltiple, en continua construcción hacia atrás, capaz de asumir como propia la totalidad del pasado y la diversidad de tiempos y espacios.

Bibliografía

- Anderson, B (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London:
- Beck, U. (1998) *Vad innebär globalisering? Missuppfattningar och möjliga politiska svar*. Göteborg: Daidalos
- Bolton (1917) *The mission as a Frontier Institution in the Spanish American Colonies*
- Bolton (1932) *The Epic of Greater America*. Stencil
- Calbucura, J. (2002) Indígenas, globalización - democracia. *Rocinante* No 40
- Calbucura, J. (2001) Una Bruma de Irrealidad. *Rocinante* No 35
- Calbucura, J. (2001) La cuestión indígena y el dilema del doloroso desarraigo de la clase política chilena. *Rocinante* No 30
- Calbucura, J. (2000) Araucanía Dilema Ancestral. *Rocinante* No 24
- Calbucura, J. et. all. (1996) *Fronteras, Etnias, Culturas*. América Latina, Siglos XVI-XX. Quito: Editorial ABYA-YALA.
- Dietz, M. (1989) *Patriotism in Ball*, T. J. Farr & R. Hanson (eds.) *Political innovation and Conceptual Change*. Cambridge
- Franco, L. (1978) *La diáspora Africana en el Nuevo Mundo*. Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Hollander, J. (1991) It all depends. *Social Research* (58)1:36-37
- Mackendrick (1957) *Roman colonization and the frontier hypothesis*. Stencil
- Medvev, F. (2000) The concept of homeland in , in Runblom, H. (ed.) *Migration and the Homeland*. Smedjebackem: Fälth & Hässler
- Navarro, P. (1999) La imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente Estado Argentino. *Scripta Nova* (51):1 <http://www.ub.es/geocrit/sn-51.htm>
- Real Academia Española (1992) *Diccionario de la lengua española*. Vigésima primera edición. Madrid . Espasa-Calpe.
- Somers, M. (1995) "What's Political about Political Culture and the Public Sphere? Toward a Historical Sociology of Concept Formation", *Sociological Theory*, vol. 13, nr 2
- Torsten Hägerstrand (1991) *Om tidens vidd och tingens ordning*. Stockholm: Bygghörsrådet.
- Tornstam, L. (1989) Gero-transcendence; A Meta-theoretical Reformulation of the Disengagement Theory, *Aging: Clinical and Experimental Research*, Vol 1, Nr. 1: 55-63; Milano.
- Turner (1893) *The significance of the Frontier in American History*. Stencil
- Webb (1986) *The Great Frontier*. Stencil
- Westin, Ch. (2000) *Migration, Time and Space*, in Runblom, H. (ed.) *Migration and the Homeland*. Smedjebackem: Fälth & Hässler
- William, C. & A. Smith (1983) The national construction of social space. *Progress in Human Geography* (7):4:502-518, 510
- Överland O. (2000) Old and new homelands, old and new mythologies. The creation of ethnic memory in the United States, in Runblom, H. (ed.) *Migration and the Homeland*. Smedjebackem: Fälth & Hässler

La República de Chile y los Mapuche 1810 - 1881¹

Víctor Gavilán ²

Resumen

La Corona de España había terminado por reconocer la soberanía del pueblo mapuche y el derecho a gobernar sus territorios. La creación de la República de Chile en 1810 rompió en la práctica con la continuidad de los 36 tratados internacionales que los mapuche habían firmado con España. Los nuevos gobernantes de Chile asumían que los territorios mapuche se anexaban automáticamente al Estado de Chile.

Los nuevos gobernantes en su gran mayoría educados en Europa o influidos por las ideas filosóficas racionalistas y positivistas del viejo mundo dieron origen en Chile a un Estado monoétnico, protector, asimilador y de raíces absolutamente europeizantes mas que latinoamericanas o indígenas.

Una vez producida la crisis de la monarquía en España, los enfrentamientos entre Fernando IV y Fernando de Asturias, y posteriormente la invasión de Napoleón, generaron condiciones para que las naciones españolas en América crearan sus propias Juntas de Gobierno, para defender los derechos de Fernando VII a quien consideraban su Rey legítimo. Sin embargo, no se crea que la Independencia de Chile fue un acontecimiento prematuro. Debemos entenderlo como un proceso que había comenzado a gestarse durante el periodo de la colonia.

Las ideas filosóficas de los líderes de la Independencia de Chile

La gran mayoría de los líderes de la Independencia Latinoamericana estaban altamente influenciados por los filósofos franceses de la época. El Conde de Montesquieu y Juan Jacobo Rousseau figuraban entre los favoritos. Los Rusonianos creían que el perfeccionamiento humano se realizaba por medio de la educación. Los ciudadanos deberían llegar a ser verídicos, leales, desinteresados, patriotas, valientes y capaces de cualquier sacrificio. El despotismo Ilustrado de Europa también influyó en los padres de la patria chilena. La violencia se justificaba porque sirve para hacer a los hombres buenos, y por consiguiente felices. El mundo de la época estaba dividido entre civilizados y salvajes o civilizados y bárbaros. Los Rusonianos creían que en el proceso de aprendizaje del hombre, la violencia y la sangre se justificaban. El fin justificaba los medios para aprender y llegar a ser culto. Los padres de la patria chilena creían que el gobierno y la acción política debería estar reservado para el sector mas ilustrado de la sociedad. Ellos creían en una república autoritaria, con sentido educador. Creían en la existencia de un ejército poderoso que fuera garante de la soberanía y de la libertad de los individuos. Pensaban que era necesario traer al país una importante inmigración extranjera, para promover el desarrollo económico. La Iglesia Católica además de

¹ Esta ponencia corresponde a la Espiral N° 5, de un trabajo superior que estoy realizando.

² Director de la Escuela de Español de Calgary. Profesor de Idioma Español e Inglés.

desarrollar su labor de cristianizar, debería cumplir una importante labor social y, adherirse al Estado y a la organización política vigente en el país.

Por otro lado, los líderes de la época, llegaron a tener una fuerte influencia de las nuevas concepciones económicas y político-sociales desarrolladas en Francia e Inglaterra, que les llevo a postular conceptos distintos a los coloniales. Comenzaron a pensar que la riqueza de un país no se mide por la cantidad de metales preciosos que posee, sino que por el volumen y valor de su producción agrícola y manufacturera y además por su capacidad de venta. Los primeros gobernantes de Chile abogaban por la máxima libertad económica en la producción y la comercialización. El régimen agrario era de la mayor importancia para ellos, toda vez que la gran mayoría de los líderes estaban ligados a esa área de la economía. La propiedad privada de los medios de producción, particularmente de la tierra les apasionaba. Los escritos de carácter económicos de Don Manuel de Salas en la época de la independencia, confirman el impacto de las influencias europeas sobre los primeros gobernantes de Chile.

Carácter del Estado Chileno 1810 - 1824

El carácter del Estado Chileno esta dado por los principios ideológicos del despotismo ilustrado, la revolución francesa y la independencia de los Estados Unidos. Una de las primeras resoluciones de la primera Junta Nacional de Gobierno, fue la relativa a la libertad de comercio. El 9 de noviembre de 1810 comenzó su discusión y con fecha 21 de febrero de 1811 se promulgo la ley de libertad de comercio. Algunos autores piensan que con esta resolución Chile resolvió la crisis que afecto a su economía mas de doscientos años de colonialismo. Es verdad que Chile fomento la industria y la agricultura. Desarrollo una política expansionista sin precedentes. No olvidemos que Chile comenzaba en Copiapo y terminaba en el río Bio-Bio y después saltaba a la provincia de Valdivia hasta Chiloé.

El Estado Chileno desde sus orígenes asumió un papel asimilador de los distintos pueblos al interior del país. Mas tarde agrego los elementos proteccionistas, que para el caso de los mapuche, no era mas que indigenismo, La revolución francesa había introducido el concepto de ciudadanos del reino. En Chile por ley se decreto que todos eran chilenos. Por otro lado, sé entendía que el Estado-Nación era una unidad política y jurídica que solo reconocía una sola comunidad cultural. Los líderes de la Independencia norteamericana proclamaban: Un solo territorio, una sola lengua, y una sola bandera. Por lo tanto, si esa unidad cultural no existía de antemano, había que crearla a sangre y fuego. Este fue exactamente el comportamiento del nuevo Estado Chileno en sus primeros cien años de existencia.

El nuevo Estado propiciaba el bien común de sus ciudadanos. Este concepto del sistema capitalista de los americanos, no era de ningún modo concebido como el bienestar de la mayoría, sino como la posibilidad de otorgar a cada ciudadano la realización de su propio bien personal. En este sentido el Derecho constituye un instrumento jurídico para reivindicar la autonomía individual.

El nuevo estado chileno adopta la concepción del Derecho que considera al sujeto – individuo como único titular de derechos. Por tanto, los derechos colectivos no tenían ninguna consideración en el Estado de Derecho de la República de Chile.

La historia de Chile (1810 – 1881) esta llena de ilustres que un día asumían tareas militares y otras veces tareas políticas, o de representación popular, como parte del gobierno central o intendentes en alguna provincia de Chile. Tal es el caso de Don Manuel Bulnes Prieto, Don Manuel Blanco Encalada, Don Francisco Antonio Pinto, Don Francisco Ramón Vicuña, Don Joaquín Prieto Vial, Don Francisco Ruiz Tagle, Don Diego Portales, Don Cornelio Saavedra Rodríguez y muchos otros ilustres ciudadanos aliados a los grupos económicos y privilegiados de la época; quienes estructuraron los cimientos del Estado Chileno, con las características antes mencionadas.

Los Mapuche se dieron cuenta muy temprano del peligro que significaba para sus territorios la creación del nuevo Estado vecino. Los mapuche mantuvieron por mucho tiempo en mente los acuerdos del Tratado de Negrete de 1803, por eso apoyaron a los realistas en la época de la reconquista española.

El territorio Mapuche de la época 1820

En 1820 existían independientemente el Estado de Chile y la Nación Mapuche. Chile se mantuvo dividido por largos años en dos reinos diferentes; Santiago y Concepción. La revolución de la independencia de Chile fue casi exclusiva de la aristocracia que vivía entre Copiapo y Talca. Los ciudadanos de la ciudad de Concepción jugaron un rol distinto toda vez que percibían de distinta manera la lucha por la independencia, la política, el gobierno, el estado y las relaciones inter-raciales de la época.

La nación mapuche aun mantenía sus territorios desde la época de la conquista española. España había ratificado en el Parlamento de Negrete de 1803, por ultima vez, la soberanía de los mapuche sobre el territorio que corre desde el río Bio-Bio hasta el Tolten.

El Estado de Chile en 1820 también reconocía la existencia de la nación mapuche, como un estado independiente. La Gaceta Ministerial de Chile, publicó textualmente lo siguiente;

“La plaza marítima de Valdivia esta situada a ciento cuarenta leguas al sur del Bio-Bio, que forma los limites australes de Chile. El país intermedio comprende los cuatro Butalmapus, o provincias del Estado antiguo e inconquistado de Arauco”³

El pueblo mapuche aun tenia territorio por aquella época. Lo tuvo en realidad hasta 1881. El territorio es el espacio físico de relaciones sociales, políticas, económicas y culturales de una nación. Los conceptos de territorio mapuche y tierra mapuche son distintos. El Estado de Chile invadió el territorio mapuche y lo hizo suyo. Antes y

³ Ver: **La Gaceta Ministerial de Chile** numero 75, del 23 de Diciembre de 1820

después de la invasión, el Estado de Chile ha hecho uso de su sistema legislativo para terminar con la propiedad indígena, vale decir con su tierra, su medio de subsistencia.

El Sociólogo Jorge Calbucura a este respecto argumenta:

“Desde una perspectiva histórica, las premisas legales que el Estado ha impuesto han tenido como objetivo deslegitimar el fundamento jurídico del sistema de propiedad colectivo sobre la tierra. A su vez la transformación en propiedad individual de las comunidades indígenas implica la abolición del status institucional de minoría étnica que los mapuche han ejercido”⁴

Los Lafkenche de Arauco 1813 – 1814

A principios del siglo XIX una reducida población española, chilena y mestiza se habían establecido en la zona de la costa de la actual provincia de Arauco. Vivían en una aparente tranquilidad con la población Lafkenche de la zona.

Después del Parlamento de Negrete de 1793 se produce un proceso lento de compra y arrendamiento de tierras indígenas en la provincia de Arauco. Don Bernardino Hermosilla y Fermín Hernandez se hicieron sedentarios en Ranquil y Quiapo, don Antonio Carrero, Rafael y Andrés Melchor y Mariano Lobos se establecieron en la zona de Cupaño. Algunas de estas familias aun tienen descendientes en Lebu y Arauco.

Durante la independencia de Chile, los mapuche y los pocos propietarios incrustados en territorio Lafkenche no tuvieron nada que ver con los acontecimientos de Santiago. Sin embargo, cuando el General Antonio Pareja dio inicio a la campaña militar de la Patria Vieja en Concepción. La Guerra civil entre chilenos y españoles partidarios del rey o la independencia de Chile, sé manifestó con mucha fuerza entre los Lafkenche de Arauco. Un buen numero de jefes del Ejercito de la Frontera se inclinaron por la causa realista. Los Lafkenche se pusieron también en el bando del rey, pues aun conservaban los acuerdos de los dos últimos Parlamentos de Negrete. La influencia religiosa de los Franciscanos que heredaron las misiones de los Jesuitas en Arauco se hizo notar en favor del rey. Las misiones Franciscanas estaban en el corazón de la provincia: Tucapel y Sara de Lebu.

Entre los años 1813 y 1814 las tropas del Ejercito chileno o el Ejercito de la Frontera en favor de la Independencia de Chile sé habían apostado al sur del río Bio-Bio, cerca de Carampangue. Los lonkos Millacura, Lincopichun, Antiman y Nahuelpan organizaron una fuerza mixta Lafkenche-española que lograron expulsar al ejercito patriota del territorio mapuche. En esta alianza estaban los ciudadanos chileno-españoles Bernardo Hermosilla, Juez de paz, Francisco Matamala, Camilo Hermosilla y Valeriano Peña.⁵

⁴Calbucura, Jorge: *El Proceso legal de Abolicion de la Propiedad Colectiva: El caso Mapuche*. Departamento de Sociología. Universidad de Upsala. En Web Page Ñuque Mapu.

⁵ Don Tomas Guevara documenta bastante bien el papel de los mapuche durante el periodo de la Independencia de Chile. Los interesados pueden buscar en Anales de la Universidad de Chile, “*Los Araucanos en la Revolución de la Independencia*”. Numero extraordinario, 1911.

Alianzas y divisiones de la Nación Mapuche 1819 – 1824

Después de la batalla de Maipo del 5 de abril de 1818 algunos realistas no se dieron por vencidos, y se refugiaron en el territorio mapuche, bajo los acuerdos del Tratado de Negrete de 1803. En la Araucanía los españoles reorganizaron sus pocas fuerzas con el apoyo mayoritario de la nación mapuche.

Los dirigentes del pueblo mapuche de aquella época entendieron muy bien que la “Guerra a Muerte” del nuevo Estado Chileno no solo pretendía terminar con los realistas: Vicente Benavides, los hermanos Pincheiras, Juan Manuel Pico y otros, sino que al mismo tiempo el nuevo Estado buscaba la forma de integrar el suelo mapuche a su territorio, como se demostró mas adelante.

El lonko Francisco Mariluan fue un destacado líder en favor de la causa del rey. Tanto Mariluan como Mañil Huenu veían al reciente Estado chileno como una amenaza para el pueblo mapuche. Ambos lideres merecen ser estudiados por las nuevas generaciones de mapuche. Particularmente Mañil Huenu de Victoria, (Adencul) quien llego a ser el penúltimo de los grandes Tokis de la nación mapuche.

Durante el periodo denominado Guerra a Muerte la nación mapuche se vio envuelta en una alianza mayoritaria en favor de la Monarquía Española y una minoría muy consecuente en favor del nuevo Estado Chileno.

Entre los Lafkenche. Los lonkos Wenchuquir, Lencapi y Martin Cheuquemilla apoyaron abiertamente a Vicente Benavides en Arauco, Tubul y Lebu. El lonko Curiqueo de Boroa se declaro también en favor del Rey, lo mismo hicieron los de Imperial. El lonko Colipí de Angol y el lonko Coñoepan de Lumaco se sumaron a las fuerzas de la independencia de Chile.

Mañil Huenu era el líder de los Pehuenche, de los valles centrales de Malleco y de los Huilliche de Tolten. Todos en favor del rey. Odios apasionados se generaron entre los mapuche que luchaban por distintos bandos. Dicen que Colipí murió envenenado por obra de Mañil Huenu.

Los Pehuenche Martín Toriano, Juan Neculman y el lonko Chiuca de origen Puelche también se pusieron en la causa del rey. Sin embargo, el lonko Pehuenche Melicán se puso en favor de los chilenos, persiguiendo incansablemente a Martín Toriano por todo el territorio Pehuenche y la pampa del Puel Mapu.

Los descendientes del lonko Coñoepan continuaron en favor de la causa chilena, aunque algunos de ellos estuvieron abiertamente en contra durante la ocupación militar de la Araucanía en 1881.

La campaña de Guerra a Muerte termina con la decapitación del ultimo jefe realista Juan Manuel Pico en 1824, cerca de Mulchen. Las fuerzas realistas se dispersaron para siempre y el lonko Francisco Mariluan entendiendo que había sido derrotado, busca hacer las paces con el gobierno de Ramón Freire. Un año mas tarde

Mariluan firmo con el gobierno de Chile el Tratado de Tapihue, cerca de Yumbel en Enero de 1825. Mañil Huenu emigro a las pampas argentinas por diez años, combatiendo bajo las ordenes del lonko Calfucura contra el ejército argentino en la llamada Guerra del desierto. Mañil volvió a Chile por los años 1830. Don Benjamin Vicuña Mackenna en su libro “La Guerra a Muerte” documenta al toki Mañil Huenu. Por otro lado, el libro “Los Araucanos” del Norteamericano Edmond R Smith,⁶ es fundamental para conocer la profundidad del pensamiento y conocimientos de este líder de la nación mapuche.

Relaciones del Gobierno de Chile y los mapuche 1810 –1825

Las relaciones del nuevo Estado chileno con la nación mapuche pueden percibirse a través de las normas jurídicas que se refieren a los indígenas. Las dos leyes del periodo no eran proteccionistas, sino que abiertamente asimilacionistas. Las orientaciones filosóficas de los nuevos gobernantes se alejaban definitivamente de los pueblos indígenas. Los escritos de la época están llenos de calificativos como: salvajes del sur, bárbaros, incivilizados, etc.

Los historiadores chilenos deliberadamente no han documentado la relación del Estado de Chile con el pueblo mapuche. Aquellos que han tocado el tema muy levemente, caen también en la misma ideología de los grupos anti-indígenas, asimilacionistas o a lo mas, actitudes proteccionistas.

La masacre mapuche del Parlamento de Arauco es un acontecimiento desconocido, a pesar de haber sido discutido en el Senado en 1868, denunciado por Bernardino Pradel en el Meteoro de los Angeles en 1862, levemente expuesto en la Guerra a Muerte de Benjamin Vicuña Mackenna y vaga información de Barros Arana.

El 18 de noviembre de 1824, la guerra a muerte estaba casi terminada en la Araucanía. A principios del mes de enero de 1825 el gobierno de Ramón Freire promueve el Parlamento de Tapihue, cerca de Yumbel. Años mas tarde el comandante del Ejercito de la Frontera Barnechea invito a los Lafkenche a celebrar un nuevo parlamento que no se realizo, pues se interpuso el Capitán Luis Ríos quien organiza el Parlamento de Arauco. El Capitán Ríos era de aquellos que creen que los únicos indios buenos son los indios muertos. El capitán Ríos convoca a más de cien lonkos en representación de los Lafkenche en el Parlamento de Arauco. Los mapuche fueron dispuestos a conferenciar y buscar mejores tratos. Después de todas las ceremonias regulares de un parlamento, los Lafkenche fueron alevosamente asesinados a cuchillos y bayonetas. Las autoridades chilenas pensaron que de esa manera se aseguraría para siempre la paz en el Lafkenmapu. El gobierno se había equivocado. Esta es por supuesto la relación mas extrema del gobierno de Chile y los mapuche en aquella época.

Por 1822 Don Ramón Freire era Intendente de Concepción y más tarde en 1823 se declaro contrario al gobierno de Bernardo O’Higgins. La Junta encargada de Gobernar después de la renuncia de O’Higgins, tampoco pudo gobernar y se nominaron

⁶Edmond Reuel Smith: **Los Araucanos**. Expedicion Astronomica Norteamericana en Chile. 1849. Traduccion de Ricardo Latcham. Imprenta Universitaria. Santiago. Chile 1927.

a los señores Juan Egaña, Manuel Novoa y Manuel Antonio González para elegir un Director Supremo, cargo que recayó en don Ramón Freire.

Entre los años 1823 y 1833, los enfrentamientos fueron permanentes en la frontera del Bio-Bio. Por esa época algunos chilenos (huincas para los mapuches) comenzaron a introducirse por la costa de Arauco, hasta establecerse en Lebu y Cañete. En esta misma época también se registran las andanzas de Vicente Benavides, los hermanos Pincheiras y otros realistas que se habían refugiado en la Araucanía, gracias al Tratado de Negrete mencionado anteriormente. El Ejército chileno los persiguió hasta su exterminio total.

Santa Barbara fue un Fuerte originariamente fundado por los españoles, para controlar el paso de los Pehuenches, y posteriormente el Gobierno de Chile volvió a usarlo con el mismo propósito. Los Pehuenches acostumbraban a bajar al llano y después refugiarse en las montañas del alto Bio-Bio.

El 27 de octubre de 1823 durante el Gobierno de don Ramón Freire se promulga una ley que reconoce los Tratados o Parlamentos como norma de derecho internacional válido entre Chile y los Territorios de Arauco. Esa ley tal vez tenga un grado de relación con el artículo V de nuestra actual Constitución Política. Si eso fuera así, la independencia y autonomía de la nación mapuche estaría garantizada por las propias leyes chilenas.

El mismo Ramón Freire más adelante el 10 de enero de 1825, firma un Tratado de paz y de Reciprocidad entre la nación chilena y el pueblo mapuche. El mencionado tratado se realizó en Tapihue, cerca de Yumbel y como todos sabemos aquellos acuerdos solo quedaron en el documento. Los mapuche continuaban defendiendo su territorio, ahora en la línea norte del río Malleco.

Tanto la ley que reconoce los Tratados, como el mismo Tratado de Tapihue generados durante el gobierno de Freire son absolutamente contradictorios con la Ley Indígena aprobada por el mismo gobierno el 10 de junio de 1823, como veremos más adelante.

En 1834 Don Manuel Bulnes era Comandante General de Armas de la Frontera, y de manera aun bastante difícil trataba de meterse en territorio mapuche, sin mayores éxitos. Un año más tarde en 1835 el Toqui Trapa-Trapa a cargo de un destacamento Pehuenche logra con éxito destruir el Fuerte de Santa Barbara. Un año más tarde el Fuerte es reconstruido y reforzado con mayor dotación del Ejército chileno.

Durante el gobierno de don Manuel Montt (1850-1855) se produce la llamada Guerra Civil del 51, una Guerra entre chilenos. Los Conservadores se impusieron sobre los Liberales. Había que afianzar el Estado conservador, protector, monoétnico y asimilador de otras culturas al interior del país.

Los mapuche pensaron aprovecharse de la Guerra, para recuperar sus tierras perdidas, pero también fueron vencidos al costo de la masacre y la pérdida definitiva de 300 kilómetros de territorio.

El río Bio-Bio dejaba de ser la frontera norte de sus territorios. El propio Manuel Montt fue el creador de la ley sobre colonización indígena, que permitía la venta de tierras indígenas al Estado de Chile y a particulares. De esta manera la provincia más histórica de Chile, la provincia de Arauco desaparecía como territorio mapuche y se integraba al dominio del Estado de Chile. Toda esta maquinación fue parte de la llamada legislación extraterritorial. Una ley fue aplicada fuera de los territorios de su incumbencia. No olvidemos que la Araucanía fue integrada al Estado de Chile solo en 1881, después de la masiva ocupación militar por parte del Estado Chileno.

En 1859 los chilenos de nuevo estaban en guerra, una vez mas a los mapuche les pareció buena la oportunidad para recuperar el territorio perdido. Esta vez entra en escena un dirigente mapuche originario de Victoria-Malleco, un líder digno de ser estudiado por las nuevas generaciones.

El Toqui Juan Mañil Huenu en 1859, penso que podría hacer retroceder las fuerzas militares chilenas hasta el río Bio-Bio. Mañil Huenu fue el penúltimo de los grandes Toquis de la Nación Mapuche. Sé había puesto al frente de una gran movilización que incluía Arauco, Lebu, Cañete, Tirúa, Malleco y los Pehuenches que siempre fueron aliados de los Lafkenches. Todas estas fuerzas se encaminaron a la destrucción de la ciudad de los Angeles, que era la capital de la frontera por aquellos años.

El 12 de noviembre de 1859 atacaron Nacimiento y el 17 de febrero de 1860 unos 2.000 mapuches arrasaron con la ciudad de Negrete. Sin embargo el ejército chileno logro romper el cerco de Nacimiento y derrotaron a los mapuche en las márgenes del río Malleco.

El Lonko Francisco Mariluan: Líder de los llanos a favor de la causa realista 1819-1824

La historia de Chile nos ha enseñado que la Batalla de Maipú del 5 de abril de 1818, marca la derrota definitiva de los españoles en Chile. Sin embargo, los realistas a pesar de haber sido derrotados en la mencionada batalla, no se dieron por vencidos y se refugiaron en los territorios de la Araucanía. Ellos podían hacerlo bajo los acuerdos del Tratado de Negrete de 1803. En la Araucanía los realistas reorganizaron sus pocas fuerzas con el apoyo de varios Lonkos y Toquis de la época.

El Lonko Francisco Mariluan fue uno de los líderes mapuches aliados a la Corona de España. Era originario de Collico, cerca de Mulchen. Había estudiado en el colegio de los Misioneros en Chillan y posteriormente se dedicaba a las labores del campo ayudando a su gente, en las técnicas de cultivos y crianza de animales. Los historiadores dicen que Mariluan era un guerrero a toda prueba. Muy diestro en el uso de la lanza y el manejo de su caballo. Era un hombre más bien bajo de estatura, pero muy corpulento y de mucha fuerza física.

Durante los cuatro años que duro la campaña de guerra a muerte en el sur, Mariluan se destaco por su apoyo a los realistas y su lucha contra el reciente Estado Chileno que también lo veía como una amenaza para los intereses del pueblo mapuche.

Tanto Mariluan como Mañil Huenu y otros posteriormente apoyaron la Corona de España, pues pensaban que de esa manera podrían mantener la soberanía de sus territorios.

El Toqui Juan Mañil Huenu 1790-1862: Penúltimo de los Toquis Mapuche

El Toqui Juan Mañil Huenu, era originario de Adencul, Victoria, provincia de Malleco. Por los tiempos de la Independencia de Chile 1810, Mañil Huenu, probablemente tenía 20 años, cuando emigro a las Pampas Argentinas liderando a los Pehuenches en la guerra contra el Estado Argentino.

En 1830, a la edad de 40 años vuelve a Chile, y a su misma tierra natal de Adencul, donde después de un par de años es elegido Toki para comandar las fuerzas militares que pondrá resistencia al avance del ejército chileno.

Mañil Huenu se había propuesto detener el avance conquistador en las márgenes norte del río Malleco. En muy corto tiempo logro concentrar bajo su mando una considerable fuerza mapuche proveniente de las costas de Arauco, de Malleco, del centro de Cautin y de los Pehuenches.

Juan Mañil Huenu puede ser comparado con el gran líder Apache Geronimo. Ambos llegaron a tener las mismas reflexiones, aunque Mañil ingreso en escena 20 años antes que Geronimo lo hiciera en el sur de los EE.UU. Ambos lideres, llegaron a tener la misma visión de lo que pasaría una vez que el hombre blanco haya usurpado los territorios indígenas. El Apache Geronimo había dicho; *“La intromisión blanca en territorio apache será desastrosa para el futuro de mi pueblo”*⁷

Mañil Huenu entendió muy tempranamente, el peligro que significaba para su pueblo el Nuevo Estado Independiente de Chile. Por eso penso que seria mejor apoyar a la Corona Española, en tanto ellos habían respetado el acuerdo de soberanía sobre sus tierras.

La visión que Mañil Huenu tuvo en Victoria en 1850 fue la misma que Geronimo tuvo en el sur de los Estados Unidos en 1870. Mañil Huenu había dicho:

*“El ejercito del nuevo Estado Chileno invadirá las tierras mapuche y la usurpación y el despojo será la suerte de mi pueblo”*⁸

Ni Geronimo ni Mañil sé habían equivocado. La visión se hizo realidad tanto en el norte como en el sur del continente.

Durante el periodo de la Reconquista española, Mañil apoyo a los realistas. Mas tarde en la Guerra civil de 1851 apoyo a los regionalistas de Concepción, contra los centristas de Santiago, y cuando el General José María de la Cruz perdió la revolución

⁷ Through Indian Eyes. *The Untold Story of Natives Peoples The Apache Geronimo*. Montreal. Canadá. 1996.

⁸ Smith. Edmond. Ibid.

contra Manuel Montt, Mañil busco aliados en Argentina y grupos regionalistas de Chilenos para seguir defendiendo sus territorios.

El viajero Norteamericano Edmond R Smith que llegó a Chile como miembro de la Expedición Astronómica Naval de los EE. UU, en octubre de 1849, tuvo la suerte de conocer personalmente a Mañil Huenu en su propia tierra de Victoria. El Americano Smith es el autor del libro “Los Araucanos”, que ha sido traducido al español por el profesor Ricardo Latcham.⁹ La lectura del mencionado libro asombrara al lector con las reflexiones y la sabiduría del penúltimo de los grandes Tokis de la nación mapuche de Chile.

Las primeras Leyes Indígenas del Estado Chileno 1866.

Ley de la Junta de Gobierno de 1813

En 1813 la Junta de Gobierno compuesta por los señores: José Miguel Infante, don Miguel Eyzaguirre y don Ignacio Cienfuegos, con acuerdo del Senado dictó el reglamento de ley, referido a los indígenas de la zona central del país, Maule, Ñuble y parte de la provincia de Bio-Bio. La introducción de la primera ley decía:

“Deseando el gobierno hacer efectivo los ardientes conatos con que se proclama fraternidad, igualdad y prosperidad de los indios, y teniendo una constante experiencia de la extrema miseria, inercia, incivilidad, falta de moral y educación en que viven abandonados en los campos, con el supuesto nombre de pueblos, y que a pesar de las providencias, que hasta ahora se han tomado, se aumenta la degradación y vicio, a que también quedaría condenada su posteridad, que debe ser el ornamento de la patria, decreto con acuerdo del ilustre Senado lo siguiente”:

Art. 1. - Todos los indios verdaderamente tales y que hoy residen en lo que se nombran Pueblos de Indios, pasaran a residir en villas formales, que se erigirán en dos, tres, o más de los mismos pueblos designados por una comisión, gozando de los mismos derechos sociales de ciudadanía que corresponde al resto de los chilenos.

Art. 8. - El gobierno desea destruir por todos modos la diferencia de castas en un pueblo de hermanos; por consiguiente, la comisión protegerá y procurará que en dichas villas residan también españoles y cualquier otra clase del Estado, pudiendo mezclarse libremente las familias en matrimonio y demás actos de la vida natural y civil.¹⁰

Esta primera ley es el origen de todas las que vinieron posteriormente. Mas aun el espíritu de esta ley se ha mantenido por mas de cien años en la legislación indígena

⁹ Latchman, Ricardo. **Los Araucanos**. Editorial universitaria, 1914, Santiago de Chile

¹⁰ Lipschutz. Alejandro, **La Comunidad Indígena en América y en Chile**. Editorial Universitaria. Santiago Chile. 1959.

chilena. Los indígenas por esa fecha vivían aislados del resto de la población chilena, en los llamados Pueblos Indios. Una vez que la ley se puso en práctica, los indígenas perdieron sus tierras pues debieron irse a vivir en pueblos normales para todos. Las tierras indígenas fueron a remate público, según el artículo 4 de esta misma ley.

!!Chaltu mai Ngenechen !!. Esta ley fue dirigida a los mapuches que vivían al norte del Bio-Bio y cumplió con creces su objetivo. Toda la comunidad indígena desapareció en los primeros cien años del Estado Chileno.

Ley del 10 de Junio de 1823

El nuevo Director Supremo de la Nación ahora era don Ramón Freire. El padre de la Patria Bernardo O'Higgins había sido enviado al exilio. El Nuevo gobierno había aprobado una nueva Constitución, mediante la cual creaba un Senado con doce miembros, con el encargo de arreglar los proyectos de ley y los reglamentos de dicha Constitución.

La nueva Ley Indígena del 10 de junio, fue decretada por el recién formado Senado y no difiere en absoluto del espíritu de la primera ley de 1813. Más aun buscaba transformar lo más rápido posible, la comunidad indígena en inquilinos para las grandes haciendas de las provincias al norte del Bio-Bio.

El artículo 3 de la ley decía; *“...lo actual poseído según ley por los indígenas se les declara en perpetua y segura propiedad”*. Se entiende claramente que el legislador estaba interesado en el desarrollo de la propiedad privada más que el interés social o cultural de los indígenas. Aunque el artículo 4 es más enfático aun en su afán por terminar con los Picunches. La ley decía: *“Las tierras sobrantes se sacaran a pública subasta”* ... Es decir, el individuo que hacia la mejor oferta se quedaba con las tierras indígenas.

La Ley más insólita de Chile: Ley del 2 de Julio de 1852

“Los territorios mapuches deberán anexarse al Estado de Chile”

Los autores de esta ley insólita son el presidente don Manuel Montt y su ministro don Antonio Varas, discípulos de don Diego Portales. Don Manuel Montt llega a la presidencia apoyado por el antiguo partido conservador, aunque el mismo tenía su propio partido llamado Nacional o Montt-Varista. Durante los 10 años de su gobierno Chile avanzó considerablemente en el plano de la educación. Los Jesuitas volvieron a Chile. La Misión de los Capuchinos ingresó a la Araucanía. Además, se publicó el Código Civil Chileno en 1855, obra de don Andrés Bello.

Dos hombres inteligentes, mas el gobierno de la época imaginaron que podría ser posible anexar por un decreto de ley los territorios del indómito pueblo mapuche al Estado chileno.

El artículo número uno de esta ley decía:

“Establécese una nueva provincia con el nombre de Arauco que comprenderá en su demarcación los territorios de indígenas, situados al sur del río Bio-Bio y al norte de la provincia de Valdivia”¹¹

El Abogado Chileno de origen mapuche José Lincoqueo dice que esta ley y la del 4 de diciembre de 1866 son leyes de agresión y el origen del permanente conflicto entre la comunidad mapuche y el Estado Chileno. Mas aun las dos no cumplen con los requisitos establecidos en el Código Civil Chileno para transformarse en ley de la república, porque tenían el claro propósito de aplicarse fuera de las fronteras del Estado chileno. Una vez más repito que la Araucanía fue integrada al Estado chileno solo después de la ocupación militar en 1881.

Esta sería sin duda la más grande de las provincias de Chile, pues comprendía las actuales provincias de Bio-Bio, Malleco, Arauco, y Cautín. Al promulgarse estas leyes el gobierno chileno no tenía representación parlamentaria en estos territorios, pues el río Bio-Bio era frontera sur de Chile, ratificado 36 veces por los Tratados con los españoles y respetada incluso por el Padre de la Patria Bernardo O'Higgins Riquelme, de acuerdo con los estudios acerca de su pensamiento político.

Personalmente pienso que aquí comenzó la contradicción de la nacionalidad chilena con nuestros antepasados. Don Manuel Montt y don Antonio Varas han sido capaces de influenciar por más de cien años a nuestros gobernantes con sus leyes de agresión. Le rendimos a ambos un homenaje en plena Araucanía con sus nombres en dos calles que se juntan en el centro de la ciudad de Temuco.

Decreto de ley del 14 de marzo de 1853

Un año mas tarde el mismo gobierno de don Manuel Montt, dicta el decreto de ley que legisla sobre la compra y venta de las tierras indígenas. Los mapuches como debe entenderse no tenían mucha idea acerca de este proceso mercantil propio de los huincas y naturalmente que iban a ser presa del engaño, de la compra dolosa y fraudulenta, como efectivamente sucedió. Esta ley es otro instrumento para la liquidación de la comunidad indígena. Veamos los considerando y las resoluciones de esta ley:

Considerando:

1. – *“Que las ventas de terreno indígenas sin intervención de una autoridad superior, que proteja a los vendedores contra los abusos que pudieran cometerse para adquirir sus terrenos y que de garantía a los compradores contra los pretextos u objeciones de falta de pago o falta de consentimiento que, a veces, sin fundamentos se alegan por los indígenas, son origen de pleitos y reclamaciones que producen la inseguridad e insubsistencia de las propiedades raíces de esos territorios.”*

2. – *“Que es esencial, para que la autoridad que gobierna a los indígenas se conserve en condición de independiente y sin intereses que la embaracen*

¹¹ Lipschutz. Alejandro, Ibid.

del desempeño de sus deberes, que no entre con ellos en ninguna especie de negocios o contratos.”

Se resuelve:

“Toda compra de terrenos hecha a indígenas o de terrenos situados en territorios de indígenas debe verificarse con intervención del Intendente de Arauco y del Gobernador de Indígenas del territorio respectivo que el Intendente comisione especialmente para cada caso. La intervención del Intendente o del funcionario comisionado por él, tendrá por objeto asegurarse de que el indígena que vende le pertenece realmente y de que sea pagado o asegurado debidamente el pago del precio convenido”¹²

Estas leyes son muy claras a nuestros ojos y la propia historia se encargo de demostrar el despojo total de los mapuches al norte del Bio-Bio y parcialmente en lo que es hoy día la provincia de Arauco, originando los grandes fundos, haciendas, e inquilinaje existente hasta los años 1971.

Decreto de ley del 4 de diciembre de 1855

Mediante este decreto de ley, sé Norman las enajenaciones de tierras indígenas en la provincia de Valdivia. Un año mas tarde otro decreto norma la compra y venta de tierras indígenas en la provincia de Llanquihue. Desde 1853 a 1863 (diez años) se dictaron nueve decretos sobre el tema y compra y venta de tierras indígenas. Fueron diez años de absoluto avasallamiento sobre las tierras de los Huilliches por parte de los colonos y comerciantes amparados por el Estado Chileno.

Ley indigena del Gobierno de don José Joaquín Pérez. 4 de diciembre de 1866.

El propio Estado chileno a estas Alturas, ya había apreciado claramente la situación de anarquía y desorden en la compra y venta de tierras indígenas. No cabe duda que el Estado también tenía responsabilidad en esta situación. El origen del Latifundio chileno debe encontrarse en esta época.

El Gobierno del Sr. Pérez dicta una ley mediante la cual, el Estado chileno pasaba a ser el único propietario de las tierras indígenas. Sé prohibió toda venta de tierras indígenas a particulares. El Estado pasa a ser el único comprador y vendedor de tierras, y con este mismo espíritu el gobierno procede a radicar a las familias mapuche en Reservas, asignándoles un título de Merced de Tierras.

El artículo 6 y 7 decía:

“Si una octava parte de los indígenas cabeza de familia de la reducción reconocida como propietaria de un terreno, pidiese que se le asigne determinadamente lo que le corresponde, los Ingenieros procederán a hacer la división y demarcación de los limites, asignando al Cacique el triple de la parte del terreno que se asigne a las cabezas de familia.”

¹² Lipschutz. Alejandro, Ibid

Esta es la primera vez que una ley indígena chilena, habla de división de la tierra, concepto legal que también ha recorrido mas de cien años en la historia de la legislación chilena. Esta ley mantiene el mismo espíritu de las anteriores, pero además introduce el concepto de Reducción y división de la tierra. Es muy claro entender que los objetivos eran terminar con la nación mapuche asimilándolos a los modos de vida de la sociedad chilena. Todas las leyes siguientes mantuvieron el mismo espíritu; 1874, 1883, 1889 y 1913.

El profesor mapuche Martín Alonqueo Piutrin argumenta lo siguiente:

“El proceso de entrega de tierras a los mapuche, según el espíritu de la ley indígena del 4 de diciembre de 1866 fue duro y penoso por la resistencia tenaz de los ambiciosos que deseaban el total exterminio de los mapuches, que se defendían también tenazmente para conservar y mantener sus tierras y libertad. Después de un largo tiempo les entregaban un retazo de suelo bajo el título de Merced de Tierra en una Reducción cuya extensión nominal es de tres hectáreas, sin individualización ni división, al estilo de las Encomiendas, en tiempo de los españoles, con la única diferencia en que el jefe era ahora un mapuche, bajo el título de Cacique para que ahí viviera a su propia suerte y abandono. En medio de las asechanzas eternas de los voraces esquiladores que nunca se llenan ni descansan de robar y usurpar lo poco y nada que le va quedando a los mapuches.”¹³

José Santos Kilapan: El último Toqui Mapuche. 1840-1878

José Santo Kilapan había nacido por los años 1840, en Adencul, Victoria, provincia de Malleco, en las tierras de su padre Juan Mañil Huenu. Los Mapuche nacidos anterior al año 1900, aun llevaban el apellido de la tribu de su madre.

Juan Mañil Huenu, murió por los años 1862 y poco antes de morir había llamado a sus hijos, entre los cuales estaba José Santo, para hacerles jurar por Chau Ngenechen, que no entregarían su lanza, ni dejarían entrar a los huincas chilenas al territorio mapuche.

Santo Kilapan y sus hermanos habían empeñado su palabra bajo juramento de llevar la lucha por la defensa de la tierra hasta las últimas consecuencias. Kilapan y su hermano Epuleo se pusieron al frente de las fuerzas del llano y de los Pehuenches para enfrentar el avance de don Cornelio Saavedra, durante la década de los años 1862 a 1872. Por aquel tiempo los mapuches defendían la línea del río Malleco, como la posición norte del territorio.

Siendo Santo Kilapan aun muy joven, su padre el Toqui Mañil Huenu le había mandado a vivir con el Lonko Kalfucura, un Pehuenche famoso que vivía en Salinas Grandes, Neuquen. Argentina, a objeto que aprendiera las artes militares y la sabiduría de Kalfucura.

¹³ Alonqueo Piutrin, Martín. **Mapuche Ayer y Hoy**. Editorial “Padre las Casas”. 1985 Temuco. Chile.

La historia de la República Argentina ubica al Lonko Kalfucura, como el héroe mapuche en la Guerra de las Pampas contra el gobierno Argentino durante los años 1848 y 1855.

Santo Kilapan, después de la muerte de su padre, convoco en Perquenco al norte de Temuco, a los Loncos de las áreas de; Collipulli, Lautaro, Pillanlelbun, Temuco, Cunco, y Llaima, para discutir con ellos un plan de resistencia contra el ejército chileno, que progresivamente avanzaba sobre sus territorios.

El presidente de Chile don José Joaquín Pérez, estaba también dispuesto, hasta las ultimas consecuencias a anexar las tierras de la Araucania, al Estado de Chile. Santo Kilapan logro mantener una resistencia por casi diez años en las márgenes del río Malleco. Kilapan había organizado un vasto contingente militar, pero no le fue posible continuar resistiendo con colihues, lanzas y rifles de bajo calibre contra el ejército profesional del Estado de Chile.

En 1867, Kilapan logra realizar un ataque masivo en las márgenes del río Malleco, mas una seguidilla de movilizaciones en toda el área del llano; Malleco, Arauco y parte de Cautin, obligando al Congreso Nacional en 1869 a discutir la situación, quienes proponen un Tratado de Paz.

Kilapan se negó a firmar dicho Tratado, por considerarlo como un pacto de capitulación por parte de los mapuches. Su padre nunca le habría perdonado firmar la sumisión de la nación mapuche al Estado chileno.

En 1871, Kilapan organiza junto a sus dos hermanos Epuleo y Namuncura, el ultimo ataque en la línea del río Malleco y sobre los colonos chilenos y europeos que ya se habían establecido en las cercanías de Collipulli y Victoria. Este ataque fue el ultimo esfuerzo del Toki Kilapan por paralizar en las márgenes del río Malleco el avance de los huincas chilenas.

Kilapan fue derrotado en un enfrentamiento sangriento. Las fuerzas mapuches fueron masacradas y kilapan entendió que ya no se podía continuar con esa guerra tan desigual. Busco aliados por todos lados. Necesitaba armas de alto calibre y organizar una retaguardia de Guerra distinta a las anteriores.

El mismo Consejo de Lonkos que le apoyaba coincidieron en la idea de buscar apoyo en una nación europea o tal vez recordar a los españoles los acuerdos del Tratado de Negrete de 1803. La nación mapuche aun era libre y soberana.

En esta situación estaban cuando apareció el Abogado Francés Orellie-Antoine de Tounens, quien ofreció recursos y armas para continuar la guerra. El abogado Francés, educado en la civilización europea, embuido de la política y de los sistemas de gobierno en Europa, entendía que los mapuches necesitaban un Estado, en tanto de esa manera la Araucania se haría parte del Derecho Internacional y tendrían mayor posibilidad de mantener la soberanía sobre sus territorios. Orellie-Antoine de Tounens fue proclamado Rey de la Araucania y Patagonia. Los Mapuches tenían pleno derecho a ejercer el principio de autodeterminación. Ellos decidieron la creación de una Monarquía Constitucional. Sin embargo, fue demasiado tarde, aunque un barco que

contenía armas modernas llegaba desde Francia a las costas del sur de Argentina. El Rey Orllie Antoine fue capturado por don Cornelio Saavedra y deportado a la Argentina. La sucesión Monárquica no ha terminado de acuerdo con las investigaciones del profesor Armando Braun Menéndez y quien escribió el primer libro sobre el Reino de la Araucanía y Patagonia en 1936. Editorial Francisco de Aguirre, en la República Argentina.

En 1878, el Estado chileno corre sus fronteras hasta el río Traiguen. Solo un paso mas y se apoderaban de toda la Araucanía, al precio de la masacre pocas veces contada en la historia de Chile. Debemos recordar que Chile nunca le declaro la guerra al pueblo mapuche. Simplemente ocupo sus tierras con la fuerza del fusil y los cañones de artillería.

El proyecto de ocupación tomo 70 años. El pueblo mapuche dejo muy alto para las generaciones posteriores, el valor y la dignidad de morir combatiendo en defensa de la tierra y la cultura.

José Santo Kilapan, paso a la historia como el ultimo de los grandes Tokis de la nación mapuche, murió a fines del mismo año 1878 en la comuna de Lautaro, provincia de Cautin y fue sepultado junto a su hermano Epuleo Kilapan y a su padre el Toki Juan Mañil Huenu, probablemente en su tierra de Adencul.

Monarquía Constitucional de la Araucanía y Patagonia 1860

El 28 de agosto de 1858, desembarco en Valparaíso Monsieur Orllie Antoine. Se estableció por dos años en el Puerto de Valparaíso y a mediado de octubre de 1860 se embarco hacia Valdivia y desde allí gracias a la ayuda de coterráneos franceses, logro llegar a la provincia de Malleco donde conoció al Toki Kilapan, quien le proporciona todo su apoyo a cambio de que otras fuerzas internacionales, apoyaran a los mapuches en su lucha contra el Estado chileno.

Orllie Antoine logro ganarse la simpatía de todos aquellos Lonkos que apoyaban la Corona de España y que resueltamente estaban por luchar contra el ejercito chileno que estaba a punto de conquistar toda la Araucanía. Entre otros figuraban: El Toki Kilapan, los Lonkos; Montri, Kilahueque, Levin, Huentecol, Leucon, Villumir, Meliu, los mestizos; R. Martínez y Eleuterio Mendoza y el Lonko Juan Kalfucura de Salinas Grandes en Argentina.

Los mapuche de aquella época habían elaborado una estrategia politico-militar basada en los principios de autodeterminación. Las leyes de Chile no eran reconocidas en la Araucanía, el Gobierno tampoco tenía representación parlamentaria en los territorios que iban desde el Bio-Bio al Tolten. Tanto O'Higgins como don Ramón Freire habían reconocido la soberanía de los mapuches sobre sus territorios. De modo entonces que esas tierras efectivamente no dependían de ningún estado organizado. Eran los territorios ancestrales de la nación Mapuche. Los líderes de la época en consulta con sus bases creyeron conveniente aprovechar la situación del abogado francés, y estuvieron de acuerdo en crear una Monarquía Constitucional.

El primer decreto de esta Monarquía decía lo siguiente:

“Considerando que la Araucania no depende de ningún otro Estado; que se haya dividido por tribus y un gobierno central es reclamado, tanto en interés particular como en el orden general; decretamos lo que sigue”:

Artículo primero:

Una Monarquía Constitucional e hereditaria se funda en Araucania; el príncipe Orllie Antoine de Tounens es Designado Rey.

Artículo Segundo:

Para el caso de que el Rey no deje descendientes, sus Herederos serán tomados de las otras ramas de su familia, Siguiendo el orden que será establecido ulteriormente por una ordenanza real.

Artículo tercero: *En tanto se constituyen los cuerpos del Estado, las ordenanzas*

Reales tendrán fuerza de ley.

Artículo cuarto: *Nuestro Ministro Secretario de Estado se encargara de La ejecución del presente decreto.*

Araucania, 17 de Noviembre de 1860

Firmado: Orellie Antoine de Tounens.

Mas adelante fue promulgada la Constitución Política del Reino y la organización eclesiástica. Una vez proclamada la Monarquía, su rey quiso dar la mayor publicidad del evento haciendo llegar la información al diario el Mercurio de Valparaíso, al Ferrocarril y a la Revista Católica de Santiago. Al mismo tiempo envió sus credenciales al Presidente de Chile, Sr. Manuel Montt. Por otro lado el Sr. Desfontaine, Ministro de relaciones exteriores de la Araucania, dirige carta a su colega del gobierno de Chile. Sr. Antonio Varas.

Toda esta historia transcurre en tiempos muy cortos y pudo haber tenido trascendencia internacional de magnitud, que el gobierno de Chile logra vislumbrar rápidamente. Don Alberto Blest Gana era el embajador de Chile en Francia y logro neutralizar muy bien tanto al gobierno Francés como al de Inglaterra para cortar la ayuda a la reciente Monarquía creada en la Araucania.

En Chile se ha hecho creer que Orllie Antoine no estaba en su sano juicio. Incluso el Juez Matus que resolvió y dictó sentencia se inclinó por esa causal para decir: “Orllie Antoine no estaba en su sano y entero juicio, cuando intento consumir el delito porque se le procesa y en virtud y con arreglo a lo dispuesto por la ley, se resuelve sea sobreseída la causa y se ordene la remisión del reo a la Casa de Orates en Santiago”. Orllie Antoine fue procesado en la ciudad Santiago, pero antes permaneció nueve meses detenido en la Cárcel Pública de la ciudad de los Angeles. En Santiago, el encargado de

negocios de Francia Sr. Henry de Cazotte, recobro su libertad y logro devolverlo a Francia.

El 5 de enero de 1862, Orllie Antoine fue entregado por algunos chilenos al gobierno de Chile, quien había ofrecido la suma de \$ 25 a quien entregara vivo él Monarca a la autoridad. Fue llevado a Nacimiento y posteriormente a la ciudad de los Angeles donde fue interrogado por el propio Cornelio Saavedra.

Orllie Antoine vuelve por segunda vez a sus tierras y corre la misma suerte siendo deportado nuevamente. Ingresa por tercera vez desde Argentina por el Paso del Volcán Llaima. Llegaba a Bahía Blanca para después encontrarse con el Lonko Juan Calfucura de Salinas Grandes, quien lo llevaba al boquete cordillerano donde vivía el Lonko Reuquecura en lado argentino y este lo acompañaba en su viaje hasta llegar a las tierras de Santo Kilapan, quien era el ministro de Guerra en la Monarquía constitucional.

El Rey vuelve por tercera vez y logra fugarse de manos del ejercito chileno. La cuarta vez fue vencido en Francia por una enfermedad mortal, y debió ser hospitalizado para nunca mas volver a las tierras de la Araucania. Murió en Tounens en 1878, el mismo año en que el Toqui Kilapan muriera y fuera sepultado en las tierras de su padre en Adencul. Provincia de Malleco.

Aurelio Antonio, Rey de la Araucania y Patagonia había nacido el 12 de mayo de 1825 y fue Rey de la Araucania por 18 años. A su muerte le sucedió Aquiles I, y a este su Majestad la Reina María, a esta Antonio II. Todos han gobernado desde el exilio. Los últimos herederos han sido Laura Teresa I, Jacobo Antonio II y actualmente el Príncipe Felipe que vive en Francia y mantiene estrechos contactos con mapuches de Europa que también viven en el exilio, como producto de la dictadura militar del general Pinochet.

Don José Joaquín Pérez (1861-1871) fue el presidente de Chile que sucedió a don Manuel Montt. Fue precisamente el presidente Pérez quien mayor preocupación tuvo por la situación de la Monarquía en Arauco. El Gobierno ordeno expresamente a las tropas de la frontera, capturar a Orllie Antoine y expulsarlo del país, declarándolo “enfermo mental”. Nunca como antes el gobierno vio la necesidad de ocupar militarmente la Araucania, pues temía seriamente que alguna potencia extranjera intentara la fundación de alguna colonia en esas tierras.

A partir de esta historia surge una cantidad increíble de preguntas, que los lectores ya se estarán haciendo. Primero, bajo que preceptos legales el gobierno de Chile desarrollaba esta cacería e impedía la libre determinación de los mapuches de organizar su propio Estado. La monarquía constitucional era indudablemente el régimen de gobierno en Europa. Sin embargo, los propios Libertadores de América, también tenían sus concepciones monárquicas de Gobierno. Él mas conocido de ellos era don José de San Martín que no creía en el derecho divino de los reyes, pero estaba convencido que la monarquía constitucional evitaría la anarquía en los orígenes de la formación de un Estado en la América española y facilitaría además el reconocimiento de la independencia en América por parte de las Monarquías Europeas.

Probablemente los mapuches de la época también habían desarrollado el mismo nivel de discusiones. Ellos como pueblo soberano y haciendo uso del principio de autodeterminación resolvieron la creación del Estado de Araucanía, con una monarquía constitucional como forma de gobierno.

La intromisión del Estado Chileno fue absolutamente ilegal en el caso de la monarquía constitucional de los mapuche, como también ilegal en los marcos del derecho internacional, la apropiación por la fuerza militar de los territorios de la Araucanía.

Diálogos y Ensayos de Diálogos en la Frontera sudoeste de la Provincia de Buenos Aires, 1810-1820

L. Anahí Meli*

Introducción.

En el contexto de las revoluciones de independencia hispanoamericanas toda estructura pre-existente se vio trastocada y con ello las relaciones personales que contenía. Las relaciones entre el pueblo mapuche, otras parcialidades, y la nueva dirigencia criolla surgida en 1810 en esta parte del territorio (actualmente Argentina), también se vieron afectadas por los cambios que pretendían introducir los nuevos dueños del poder político.

En este marco intentamos presentar la política ensayada desde las nuevas autoridades, en cuestión al trato con los pueblos originarios asentados al sur y oeste de la actual provincia de Buenos Aires, durante el período comprendido entre los años 1810 y 1820, poniendo el acento en las diferentes ideas que dieron forma a las políticas seguidas sobre todo en cuanto al avance de la frontera establecida.

Para lograr comprender esta dinámica de cambios y continuidades fueron tomadas las *Actas del Cabildo de la ciudad de Buenos Aires*, el *Diario de Viaje a Salinas Grandes*, de Pedro Andrés García, elaborado durante su incursión en 1810, y el *Tratado de Paz de 1820* firmado en la estancia Miraflores, entre el Brigadier General Martín Rodríguez por el gobierno de la provincia de Buenos Aires y logkos representantes de poblaciones habitantes del sur de la misma provincia.

El coronel García elaboró numerosos planes de adelantamiento de la frontera que fueron entregados a las distintas autoridades nacionales, plasmando en los mismos sus ideas de incorporación gradual de los pueblos originarios a la sociedad criolla, en una política conciliadora e integracionista, utilizando como medio el comercio. Idea que se contrapone con las ideas de Martín Rodríguez que plasman la búsqueda del dominio por medio de la violencia y la muerte como acciones ejemplificadoras. Estas ideas se manifiestan en su accionar.

Los Antecedentes.

La inquietud por lograr una frontera estable y definida partió desde las autoridades virreinales; interesadas en establecer un límite geográfico que dividiera formalmente los territorios de cada una de las sociedades. Claro que se trataba de imponer esta línea divisoria basada en una idea foránea, llamémosle criolla u occidental, puesto que el mapuche no necesita demarcar el límite de su territorio, porque no ejerce posesión sobre la tierra ni sobre ninguna otra fuerza natural que se desarrolla en un espacio determinado.

*Mapuche vlca zomo. Estudiante de Historia en la Universidad Nacional del Sur. Bahía Blanca, Buenos Aires, Puelmapu (Argentina). E-mail: anahimeliray@hotmail.com

Más allá de los límites que le imponía a la sociedad criolla la falta de recursos, convertida en una constante, hubo varios proyectos de las autoridades virreinales de lograr una entrada “tierra adentro” para de esa forma asegurar la frontera. Otra forma más usual fueron los tratados de paz con distintas parcialidades indígenas que habitaban al sur del río Salado. A este respecto el virrey Vertiz convino las preliminares de un tratado de paz hacia 1782¹ con parcialidades representadas por los hermanos Pascual Cayupilqui y Lorenzo Calpisqui, asentadas al sur de esta línea natural donde se fijaron los puntos hasta donde podían llegar estas parcialidades: se trataba de las tierras ubicadas frente a los fuertes de Chascomús, Ranchos, Laguna del Monte y Luján.² Se acepta así esta idea de una línea divisoria de las sociedades a cada lado de la misma.

La línea de frontera mencionada es la misma en 1810, es decir que no cruzaba más allá del río Salado. No obstante, el problema de la falta de recursos económicos para avanzarla y de las constantes y mutuas rupturas de las paces acordadas, T. Halperin Donghi (1969) afirma que hasta ese momento (año 1810) el interés y el esfuerzo de ampliar la línea de frontera partían de la administración regia, con la intención de asegurar la retaguardia y consolidar la ocupación española en el litoral rioplatense, dado al aumento de su importancia geopolítica. Aún no atraía a los colonos locales instalarse al sur del Salado para la explotación ganadera; las tierras ubicadas más allá del río Paraná y del Plata, Entre Ríos y la Banda Oriental eran en ese momento las más adecuadas para dicha explotación.

Sin embargo, la población rural se expandió cruzando la línea de defensa.³ Así, vemos tal como lo expone Silvia Ratto en la obra consultada, que el avance de frontera en estos momentos tomó una forma espontánea, ya que no se vio impulsada desde el gobierno correspondiente, sino que dependió del éxito de los hacendados en las negociaciones que llevaron a cabo directamente con las autoridades indígenas que habitaban el territorio. Estos eran los que aceptaban o no en última instancia la ocupación de las tierras en cuestión. De hecho, se trataba de una forma de negociar más acorde a la manera indígena, esto es, horizontalmente, y no la forma jerárquica que imponen ficticiamente en los tratados las autoridades criollas, obligando a crear figuras representativas y aglutinantes, promoviendo a determinadas personas como líderes sobre los cuales hacen recaer la responsabilidad del accionar de cualquier parcialidad, aunque el líder no la represente.

En este período, la línea de frontera está evidenciando la existencia de dos sociedades muy distintas entre sí. Sin embargo, las diferencias en este momento no las vuelven excluyentes en el aspecto económico, tan sólo en lo social y lo político. La sociedad criolla y el pueblo mapuche forman parte de un sistema comercial que une los territorios a ambos lados de la cordillera, haciendo de las pampas bonaerenses el centro de producción de ganado vacuno y caballar, que llegaba hasta el actual Chile, a través

¹ El Tratado definitivo fue acordado por las partes recién en 1790.

² Es importante tener en cuenta en este tratado que si bien se fijan los puntos que no podrían atravesar las comunidades, en ningún momento se expresa que estos puntos serán respetados por la contraparte firmante. Se llama la atención sobre este punto ya que, en el tratado suscripto en 1820 estos términos cambiarán.

³ J. C. Walter afirma con razón que este hecho desafiaba indirectamente a la población indígena por la posesión de nuevas tierras. P. 147

de las rastrilladas y pasos cordilleranos. El ganado se convirtió así en un bien de cambio para comerciar con los criollos en las dos puntas del circuito.⁴

Los orígenes de este sistema comercial deben buscarse hacia fines del siglo XVI, momento en el que abundaba el ganado cimarrón en estas pampas (Crivelli Montero 1994:13).

Este sistema comercial comenzó a alimentarse del ganado cimarrón existente en las pampas bonaerenses, pero hacia 1750 el mismo casi se había extinguido y para responder a la fuerte demanda proveniente desde Chile, comenzaron las incursiones en las estancias fronterizas. Estas incursiones pronto se volvieron frecuentes, marcando su mayor intensidad hacia 1780⁵. Las mismas mostraban la complejidad de las relaciones existentes, reforzando el sistema comercial por medio de alianzas formando la trama de una red de relaciones políticas, matrimoniales y económicas que une el territorio a ambos lados de la cordillera:

“La composición de los malones reflejaba la existencia de una amplia coalición que incluía a tehuelches, huilliches, pehuenches, araucanos y pampas” (Ratto 1998:23).

De esta manera, distintas parcialidades territoriales aunaban sus objetivos. De la misma forma, todas se verían afectadas en un posible avance de la línea de frontera.

Los primeros tratos con el gobierno criollo.

Las incursiones indígenas sobre las estancias de frontera eran tan sólo una manera de obtener bienes de origen europeo, otras formas eran los regalos que las autoridades criollas destinaban a los logkos en momentos de parlamento, y el comercio, que podía realizarse en las poblaciones criollas o bien cuando algún mercachifle ingresaba “tierra adentro” con este fin. Estas relaciones económicas entre las dos sociedades eran habituales, y no se interrumpían en momentos de enfrentamiento explícito. Sin embargo, fue en el plano político donde las autoridades nacionales buscaron imponerse, imponiendo con ello su propia visión, lo que puede evidenciarse en la firma de pactos y tratados en los cuales se negocia la paz y los límites de la frontera.

Al promover el acuerdo escrito, los criollos también van fortaleciendo las instituciones y formas propias, que proyectan de esta manera hacia las comunidades indígenas en general, al preferenciar por ejemplo la representación de distintas parcialidades en un pequeño número de personas o incluso en una sola.

Muy tempranamente, el gobierno surgido en mayo de 1810 se ocupó de la frontera y de las relaciones con las comunidades indígenas. En un oficio fechado el 15

⁴ Numerosas investigaciones han contribuido al estudio de las relaciones económicas entre la sociedad mapuche y la criolla : Palermo, Miguel A. (1991); Mandrini, Raúl (1987) y (1991); Varela G. y Biset A. M. (1991) y (1992); Jimenez Juan F. y Villar Daniel (2001); Mazzanti, Diana L. (1993).

⁵ Para una visión más detallada del origen y la evolución de este nuevo sistema económico basado en el ganado, véase León Solís, L. (1987). Y para dar cuenta de las transformaciones dentro de la sociedad mapuche a partir de la consolidación de este sistema: Boccara, G. (1999).

de junio de 1810 el gobierno comisiona al coronel Pedro Andrés García para el arreglo de las fortificaciones de frontera, así también como:

“...averiguar al mismo tiempo el estado de las poblaciones y ganados, los medios de reunirlos en pueblos, la legitimidad con que se ocupan los terrenos realengos, con todos los demás ramos anexos á la policía y mejora de nuestros campos: manifestando igualmente, si los pueblos de la campaña tienen égidios, y como se les podrán proporcionar arbitrando; como se podrán dar los terrenos realengos con utilidad de la real hacienda, y sin las trabas que hasta ahora se han usado...”(García 1974:21).

En esta forma, la Junta comenzaba a informarse de la situación de la campaña bonaerense, con la ambición de mejorar las condiciones de vida en la misma, y de brindar a los poblados fronterizos una mayor seguridad; dada según la concepción de la sociedad criolla, por la ocupación efectiva del territorio en cuestión; ampliando la línea de frontera, lo cual afectaría directamente a las comunidades asentadas en el territorio que se pretendía avanzar.

Paralelamente el Cabildo de Buenos Aires propone al gobierno realizar la expedición a Salinas Grandes para el aprovisionamiento de sal. La fuente de producción se hallaba dentro del territorio indígena, de manera que era necesario, cada vez que se realizaba una expedición, contar con la autorización de las autoridades originarias habitantes en el camino y en la zona de Salinas. Esta situación incomodaba al gobierno central, pero no dejaba de ver en ello una oportunidad para informarse sobre el real estado de las parcialidades aborígenes, además de realizar un reconocimiento del territorio:

“Si bien estas negociaciones constituían una tarea muy ingrata para el gobierno de Buenos Aires, no podían dejar de realizarse, debido a la gran importancia económica de esas expediciones.

(...)

También tenían estas expediciones importancia política, ya que permitían observar a los indios y explotar su territorio” (C.G.E. 1973:414).

“Los virreyes, que dirigían estas operaciones, tenían que solicitar de los caciques el permiso de introducirse en su territorio, ofreciéndoles algún regalo para amansarlos” (Discurso preliminar al Viage a Salinas, en García 1974: 17).

Es así como estos viajes, siempre cobraban una importancia geográfica de reconocimiento, de manera de dejar por escrito los puntos donde se hallaban las aguadas, buenos pastos y leña, para las posteriores incursiones.

El coronel García solicitó al gobierno la autorización para comandar esta nueva expedición a Salinas Grandes, de manera de aunar los dos objetivos, haciendo confluir una relación comercial con un interés político, y aprovechar la expedición para el mejor resultado de su tarea anteriormente encomendada. Así lo expresa en su Memoria:

“Luego que, en cumplimiento de las órdenes superiores, pude convencerme de la nulidad absoluta de las guardias, y de la necesidad de adelantarlas, creí

indispensable reconocer las campañas que ocupan los indios, y tomar los posibles conocimientos de los lugares par situar bien las fronteras. A este fin propuse á la superioridad el conducir la expedición de Salinas, y hacer con este motivo las observaciones precisas para emprender esta obra gefe...” (García 1974:35).

En Oficio del 6 de septiembre de 1810, la Primera Junta le otorga la comandancia de la expedición.

En el momento en que el coronel García realiza la expedición a Salinas Grandes, el sistema comercial indígena se encontraba dependiendo ya de los ganados que podían conseguirse en las estancias criollas que habían rebasado la línea fijada en el río Salado, puesto que el ganado cimarrón se había agotado.⁶ Esta situación colocaba a las comunidades asentadas en territorio más cercano a la frontera en una posición muy delicada, ya que eran las primeras en sufrir las venganzas de los hacendados criollos; en muchas ocasiones estos ataques a las comunidades tenían como consecuencia el quiebre de las alianzas existentes, de manera de lograr una mayor protección.

Es bajo esta circunstancia en la cual las autoridades de las comunidades más vulnerables por su situación territorial se mostraron afectas ante la propuesta de crear nuevas poblaciones dentro de su propio territorio; mientras que otros, más alejados de la frontera, muestran una decidida negativa, o poco interés. Esta situación bien se resume en las palabras del logko Epumer:

“Que para acalorar los ánimos habia difundido en la tierra, por noticias de algunos españoles, que estos venian á poblar ciudades en el Guaminí, Laguna del Monte, Salinas y otros parajes, para lo que se le había hablado en oposición: pero que muy distante de oponerse, lo hallaba por conveniente, así por el comercio reciproco que tendrian, remediando sus necesidades, como por la seguridad de otras naciones que los perseguian, como los Ranqueles, Guilliches y Picuntos: pues á él le acababan de robar todas sus haciendas...” (García 1974:61).

Aquí podemos ver claramente que la conveniencia de nuevas poblaciones, además de los productos comerciales, brindaría seguridad ante posibles hostilidades.

Es necesario aclarar que la noticia que circula acerca de la intención de fundar poblaciones de la excursión de García es falsa, pero sólo en parte. Se trataba de un paso previo, para tomar conocimiento del territorio y del posible consenso entre las comunidades para finalmente esbozar un verdadero plan de avance de la frontera (Martínez Sarasola 1992:161; Levaggi 1995:89). No obstante, esta circunstancia es importante llamar la atención sobre el hecho que la mayoría de las autoridades informadas, realmente se alarman ante esta posibilidad de avance español, incluso se arman junto a su gente para rechazar a García y su expedición. Sólo ante los elocuentes

⁶ Si bien el ganado cimarrón estaba extinto, Mandrini (1991) describe centros de especialización en los cuales las parcialidades involucradas estarían siendo productoras de ganado, y no dependiendo exclusivamente de los animales de las estancias fronterizas. Uno de estos centros de pastoreo se encuentra en las inmediaciones de las sierras de Tandil, provincia de Buenos Aires.

discursos del coronel y sobre todo por la intervención de los logkos amigos de García, Quintelen y Victoriano pueden disuadir a los demás logkos alarmados de un eventual ataque.

“Recibí chasqui del cacique Quilapí, pidiendo permiso para hablarme, que le fué concedido. Se presentó con su gente armada de machetes y sables desenvainados, formados en batalla... (...) Este cacique manifestó en su parlamento, que se le había informado que la expedición iba á formar ciudades en la laguna del Monte, Guaminí y Salinas, con miras de despojarlos de sus posesiones...” (García 1974:66).

Y en otra oportunidad, ya en la laguna de Salinas:

“A las diez de la mañana se presentó el cacique Antiman, y el cacique Caluqueo, con sus gentes armadas de armas cortas... (...) Manifestaron desde luego haber recibido mensajes del cacique Lincon, en que les avisaba de nuestra venida con miras a hostilizarlos y formar poblaciones. Se les hizo entender la falsedad de Lincon y su mala fé, comprobándole con las aserciones de los indios que habían presenciado la ocurrencia...” (García 1974:71).

Estas manifestaciones permiten aseverar que no todas las poblaciones indígenas estaban bien dispuestas hacia un eventual control criollo.

Los logkos que mostraron mayor oposición y hostilidad hacia García fueron los ranqueles, entre ellos Carripilun, quien se mostró receloso y preparado para el ataque hasta último momento.

“Varios jefes se unieron a Lincon en la oposición, entre otros Carripilun, un jefe ranquelino poco amigo de hacer concesiones a los cristianos” (Crivelli Montero 1994:21).

“En este día llegó un chasqui de los caciques Ranqueles ó del Monte, solicitando aguardiente, yerba y tabaco; y expresó que estos y el cacique Carrupilun estaban opuestos á la expedición, y venían con ánimo de declarar la guerra, para cuyo efecto tenían 600 hombres armados de coletes, cotas de malla y lanzas, como á distancia de dos leguas del campamento, en unos médanos altos: que la causa entre otras era el tener entendido que veníamos á hacer población en sus terrenos y á degollarlos” (García 1974:73).

La presencia indígena durante el viaje se mostró en los encuentros con las autoridades originarias, que en su gran mayoría hacen valer sus derechos territoriales ante García; también la expedición se sintió asediada por el gran número de indígenas que se acercaban a la misma con el pretexto del intercambio comercial, lugar desde el cual podían establecer una clara vigilancia de los expedicionarios (Martínez Sarasola 1992:162).

El plan de avance de la frontera que esboza García para el gobierno evidencia la divergencia entre las concepciones acerca del territorio de las dos sociedades en cuestión, ya que García realiza una serie de propuestas que en definitiva apuntan a

adelantar la línea de frontera como una apropiación de tierras que luego intentarían materializa con la formación de poblaciones, ocupando efectivamente ese territorio. Es así como este objetivo se convierte en el más importante para el logro de los demás⁷:

“Las medidas hasta aquí indicadas como necesarias, serían inutilizadas en gran manera si no se atendiese inmediatamente, casi como objeto primordial, á la seguridad de las fronteras de los indios infieles... (...) –á este objeto se dirige inmediatamente la medida de adelantar las fronteras” (García 1974:33).

Martínez Sierra interpreta claramente esta medida propuesta por García:

“Si bien los asuntos a los cuales debía prestar su atención el comisionado eran de naturaleza diversa, estimamos que ellos se relacionan con dos cuestiones fundamentales que habían sido también la preocupación dominante del régimen español cuando se trataba de las campañas: la defensa y la población. En esto habría continuidad: no era posible poblar sin pensar al mismo tiempo en amparar a los pobladores frente a la acción del indio, y la sola defensa no tenía sentido si al mismo tiempo no avanzaba la población de los campos” (Martínez Sierra 1975:7).

Es necesario mencionar la originalidad del plan de adelantamiento propuesto por el coronel García. El mismo no se llevaría a cabo mediante un avance militar, sino que pretendía realizarlo con el acuerdo de las parcialidades del sur y oeste de la frontera. Este acuerdo se daría por propia voluntad de los logkos al entrever los beneficios que obtendrían de la formación de poblaciones próximas a sus asentamientos. Creemos que esta idea de García proviene del conocimiento de la frágil situación en que se encontraban estas poblaciones, y que no le resultaría difícil atraerlas hacia la frontera con pequeñas concesiones, de manera tal que estaría resolviendo dos problemas: un mayor dominio del territorio, y un mayor control sobre las poblaciones indígenas que se asentaran allende la frontera.

Expresaba García en su memoria que los medios violentos no eran los indicados para la solución del problema. Para él la respuesta se encontraba en procurar la integración de los pueblos indígenas creando en ellos necesidades de productos que sólo podía satisfacer el comercio:

“Errado fue, y muy dañoso a la humanidad, el deseo de conquistar los indios salvajes á la bayoneta, y de hacerlos entrar en las privaciones de la sociedad, sin haberles formado necesidades, ni inspirado el gusto de nuestras comodidades” (García 1974:33).

El comercio era en verdad sólo un medio para atraer a los pueblos originarios a la “civilización” criolla, el objetivo último del coronel García era integracionista, conducir a las distintas comunidades a un cambio de conducta, de manera que en un momento determinado se conviertan en verdaderos ciudadanos del naciente estado:

⁷ Las sociedades indígenas no necesitan materializar su territorio con líneas de fortines, zanjas o alambres, simplemente porque no existe la idea de propiedad de los elementos que coexisten en la naturaleza (iXofijmogen), y mucho menos la idea de propiedad para usufructuar a partir de estos newen.

*“...cuando adviertan que las pieles de su caza, los tejidos ordinarios de su industria, los vellones exquisitos de ovejas tienen facil expendio en cambio de los artículos de lujo ó de sus necesidades, se harán mas aplicados, intimarán sus relaciones, y luego serán unos miembros útiles del estado, **que tendrán un mismo idioma, costumbres y religión que nosotros**”* (García 1974:41. El resaltado es nuestro).

En este sentido, el coronel García ofrecía una salida pacífica a lo que para las autoridades criollas significaba “el problema del indio”. No obstante, este plan tan sólo intentaba respetar las vidas de los pueblos originarios, pero no reconocía su sistema de vida, lo que implicaba la negación de la cultura, la organización social, el sistema de creencias, buscando imponer en las comunidades todos los aspectos de la sociedad criolla, los realmente verdaderos y valiosos desde su óptica, logrando la muerte de la identidad cultural de los pueblos originarios.

Resultaba imperioso para alcanzar el objetivo mencionado, realizar el adelanto de la frontera oficializándolo, ya que hacía tiempo que esa línea se había traspasado de hecho, como lo mencionamos anteriormente. La nueva línea debía incluir este espacio donde se hallaban asentadas numerosas familias. Dada esta situación era necesario acordar con las parcialidades indígenas la obtención legal de los terrenos ocupados; esto es, en los términos occidentales. El coronel García era consciente del peligro que esta situación les significaba:

“Se han visto precisadas las familias, contra lo estipulado en las paces celebradas con los Pampas, á pasar los límites del rio Salado: lo que debería mirarse por aquellos como una manifiesta infraccion y declaración de guerra. (...)...resulta una tolerancia harto perjudicial por lo aventurado y expuesto de nuestras familias en campo enemigo, é indefensas para reparar las hostilidades que experimentan siempre que los indios se acuerdan de sus derechos...” (García 1974:35).

En este viaje a las Salinas, fue de primordial importancia la amistad y confianza que el coronel García logra de los logkos hermanos Quinteleu, Epumer y Victoriano; quienes se vieron dispuestos a auxiliar a la expedición, pero sobre todo eran ellos los que apoyaban la formación de poblaciones en el territorio por ellos ocupado:

“Uno de los primeros frutos de mis trabajos fue captar la voluntad de los caciques principales, Epumur, Quinteleu y Victoriano, hermanos. Su amistad, siempre constante, atrajo por convencimiento y ejemplo á otros deudos, que unidos protegieron mi marcha de ida y vuelta contra las agresiones que intentaron hacerme otras naciones” (García 1974:35).

“...ellos se han decidido con gusto á permitirnos la plantificación de poblaciones indicadas...” (García 1974:36).

“...los más sensatos opinan que se forme un congreso ó parlamento general, al cual sean convocados todos los caciques del sur y oeste para declararles abiertamente nuestras intenciones” (García 1974:36).

De esta manera comienza a delinearse el avance de la frontera bajo la idea general de García, de lograrlo con el acuerdo indígena; como puede verse, no era una idea sin asidero, ya que había un número considerable de autoridades indígenas que estaban de acuerdo, al menos con la formación de poblaciones⁸.

Con respecto al viaje a Salinas Grandes del coronel García, podemos comprobar que fue de suma importancia para el gobierno revolucionario al haber abierto una cuña de penetración blanca dentro del territorio indígena; que por el momento se utilizaría por los protagonistas del diálogo interétnico, pero que más tarde se la usaría para librar la guerra a las comunidades de la llanura (Martínez Sarasola 1992:163).

Planes de adelantamiento. Intentos frustrados.

Durante los años siguientes a la expedición del coronel García, las autoridades mencionadas, o sus representantes en otros casos, se hicieron presentes tanto frente al Cabildo de Buenos Aires como frente al gobierno nacional, siempre manifestando voluntad de auxilio a las expediciones y su acuerdo sobre la formación de poblaciones; más aún, alentaban a que se realizaran a la brevedad. En enero de 1812 se presentan ante el Cabildo:

*“Se personó el Señor coronel Don Pedro Andres Garcia acompañado de los Casiques Epumor, Seiman, y Caguenaguen...
...[Epumer] há manifestado al Superior Gobierno, y en este acto lo hace tambien al Exmo. Cavildo por medio del Lengüaráz, los deseos que tiene de que se establezca una Guardia Española en sus territorios, ofreciendo para ello tierras bastantes de las que poseé, y todo el auxilio que sea capáz de proporcionar”* (Acuerdos... serie IV, libro LXVII, 17 de Enero de 1812).

El 29 de mayo de 1812 se presentó el cacique Quinteleu ante el llamado del gobierno, reiterando su conformidad a la formación de poblaciones y proponiendo la exposición del interés del gobierno a sus pares en un parlamento, para lo cual solicitaba se enviara al coronel García (Levaggi 1995:91).

“Se presentó á saludar al Cavildo el Casique Quinteláu llamado por el Superior Gobierno para tratar negocios interesantes á la Patria; hizo presentes sus deseos de union y fraternidad, de que se establezcan Poblaciones, formándose al efecto un parlamento general de Casiques en Salinas, á lo que contribuiria con todas sus fuerzas: Pidio que para este negocio se comisionase al Coronel Don Pedro Andres Garcia...” (Acuerdos... serie IV, libro LXVIII, 29 de Mayo de 1812).

⁸ No obstante esta aceptación general, se ve aún el funcionamiento de la práctica de los parlamentos como necesaria para legitimar o rechazar la propuesta de García. Esto en vistas a que se trata de una decisión de gran importancia y que afecta a gran parte de la población originaria como para ser tomada por unos pocos.

Esta disposición del logko Quinteleu fue tomada en cuenta para concretar el plan de avance de la frontera propuesto por García. Se encomendó así a Quinteleu la misión de conferenciar con sus pares sobre los fines del gobierno de avance de la frontera y formación de nuevas poblaciones, para contar con mayores posibilidades en el Parlamento general que se proyectaba realizar con todas las autoridades involucradas (Martínez Sierra 1975:44).

Quinteleu cumplió con la misión encomendada, entre agosto de 1814 y febrero de 1815, pero acontecimientos nacionales e internacionales hicieron fracasar el proyectado Parlamento. De esta manera los conflictos en el seno de la dirigencia criolla terminaron por quebrar el diálogo iniciado en 1810, en un momento en el cual existía voluntad de parte de las comunidades por mantenerlo, pero que se vio bruscamente cortado ante el fracaso total del Parlamento.

“Cuando ya Quinteleú, a pedido de García, había convocado a los caciques para el gran parlamento en el que haría sus propuestas, y cuando se contaba también con el apoyo de Lincon, estalló la revolución que depuso a Carlos de Alvear (1815), y nuestro coronel fue encarcelado hasta el año siguiente. Humillados por haber sido convocados en vano, los jefes indios deben haber notado que sus asuntos poco interesaban a la capital...”(Crivelli Montero 1994:21).

“La actitud sospechosa del gobierno, que tras haber nombrado a García lo mandó prender, y designó a otro comisionado, provocó la desconfianza de los indios, y cuando éstos comprendieron que se trataba de formar a su frente nuevos establecimientos se opusieron abiertamente” (Levaggi 1995:91).

Nuevos Diálogos.

El gobierno de la provincia de Buenos Aires reanudará el diálogo recién en 1819, por medio de un Parlamento acordado con la parcialidad rankvl, como emisario del gobierno se había designado a Feliciano Chiclana. El representante del gobierno tenía la orden de negociar el consentimiento de la comunidad para extender **indefinidamente** la línea de frontera (Martínez Sierra 1975:53, Levaggi 1995:94). Este claro objetivo de violentar la frontera no se cumplió a partir del parlamento; provocó grandes discusiones entre los logkos asistentes, que sólo aprobaron que se adelantaran las guardias de Luján, Salto y Rojas al oeste del río Salado, siempre que sólo contarán con una fortaleza y pulperías para comerciar (no poblaciones), y que fueran auxiliados con cabalgaduras y carne. Estos condicionamientos resultan mínimos al compararlos con las propuestas que presentaba Chiclana, que sólo eran exigencias para los rankvlche: que no dieran refugio a españoles, que desoyeran los incentivos de otras parcialidades para refugiarlos y que no permitieran que los mismos atravesaran territorio rankvl para invadir Buenos Aires, que cesen los robos de haciendas, que no se auxilie a montoneros enemigos de Buenos Aires, que se adelantaran las guardias de frontera. Frente a estas exigencias, el gobierno tan sólo se proponía intentar poner coto a los robos, ya que asumía que eran mutuos. El parlamento, de esta manera no tomó el carácter de tal y sólo se vio como el re-inicio del diálogo, o como una formalidad:

En el tratado alcanzado pueden verse las posiciones de fuerza alcanzadas, y los cambios producidos desde 1815, momento en que los logkos estaban dispuestos a aceptar guardias y poblaciones en pleno corazón de su territorio. Aunque en este encuentro no se ven hostilidades hacia los enviados de Buenos Aires, tampoco los logkos se presentan tan voluntariosos hacia ellos como lo habían hecho otros, años anteriores.

La crisis política que llevó a la caída del gobierno central en 1820 también vendrá a dar un giro a las relaciones que intentaban mantenerse, cada vez con más dificultad. Ahora, desaparecido el gobierno criollo nacional, el nuevo interlocutor será el gobierno de la provincia de Buenos Aires, la que se vuelca sobre sí misma en la búsqueda de respuestas ante la crisis política y económica nacional; es así como se vuelve hacia su propia campaña, buscando el desarrollo de la ganadería, dado también por el mayor interés de comerciantes extranjeros hacia esta actividad (Halperin Donghi 1969:78).

La ganadería con sus características extensivas hacía que para aumentar la producción se necesitara contar con un mayor territorio, este territorio era el que estaba antiguamente ocupado por las parcialidades indígenas. Hemos visto anteriormente cómo se venía presentado de hecho la ocupación de territorio indígena por los hacendados, esto se lograba en tratos directos y personales⁹. Es en este punto donde la provincia decide tomar estas tratativas en sus propias manos, dejando de lado a los hacendados en las negociaciones.

*“La consolidación territorial implicaba la necesidad de transferir de la esfera privada a la estatal la negociación con los indios y, por otra parte, lograr un **modus operandi** “oficial” con los indígenas que existieran en los territorios donde las estancias ya se habían instalado” (Ratto 1998:27).*

Esta nueva relación planteada por la provincia de Buenos Aires, podemos verla en el Tratado de Paz firmado en marzo de 1820 entre el representante del gobierno de Buenos Aires, Martín Rodríguez y los logkos Ancafilú, Tacuman y Trirnin en su propia representación y de otros trece logkos que les habrían dado su representación en un parlamento realizado en Chapaleufú.

Aquí se ven instauradas dos partes, cada una con sus respectivas posesiones, territorios y representación política. Ambas se muestran legítimas frente a la otra, con la capacidad de representar a terceros y de hacer cumplir lo pactado frente a las personas o instituciones que representaban, como se expresa en el artículo décimo:

⁹ Un claro ejemplo de estos hacendados se encuentra en Ramos Mejía, conviene agregar en esta instancia que éste último fue uno de los pocos que reconoció el derecho de la tierra a los indígenas con los que trató, materializando este reconocimiento en la compra de las tierras que ocupó, garantizándose de esta manera la seguridad que le brindarían las autoridades originarias. El coronel García también reconocía los derechos de ocupación de los aborígenes por ser los primeros pobladores, planteaba en este punto qué destino se le daría al aborígen, si se debía someterlo sin miramientos o si se debía intentar su “ingreso a la civilización” (Martínez Sierra 1975 :49). García siempre sustentó la posición de incorporar a las comunidades indígenas al naciente estado. Estas ideas integracionistas eran compartidas por Ramos Mejía (Martínez Sarasola 1992:187).

“10° Las partes contratantes se obligan a guardar religiosamente cuanto contienen los precedentes artículos” (En Levaggi 1995:99).

Uno de los puntos más importantes queda fijado en el artículo cuarto, donde se establece una línea divisoria, la cual está reconociendo explícitamente las dos jurisdicciones, evidenciando la relación de paridad con la que se firmó el presente tratado (Briones-Carrasco 2000:43):

*“4° Se declara por línea divisoria de ambas jurisdicciones el terreno que ocupan en esta frontera los hacendados, **sin que en adelante pueda ningún habitante de la provincia de Buenos Aires internarse más al territorio de los indios**” (En Levaggi 1995:98).* (La cursiva en negrita es nuestra).

En este artículo no sólo se fija una línea que delimita los territorios de ambas partes, sino que está asegurando la infranqueabilidad de la misma en el futuro. Pareciera que éste es un momento de gran distancia entre las dos sociedades, donde cada una verbaliza las diferencias, y lo inconciliable de sus posiciones en la infranqueabilidad de la línea acordada. La provincia de Buenos Aires no se internaría en territorio indígena más que lo pactado con los mismos. Este punto se ratifica en su artículo octavo, no se violarían las posesiones del otro mientras la contraparte haga lo propio:

“8° Los indios respetarán las posesiones y territorios de los hacendados del sud, como propiedades de la provincia de Buenos Aires, y ésta la de los indios ultra de las posesiones territoriales expresadas en el artículo cuarto en que se demarcan los límites respectivos” (En Levaggi 1995:98).

La importancia de este tratado viene dada por la extensión de la línea de frontera hasta donde se hallaban las tierras ocupadas por los hacendados, con lo cual se incorporaba oficialmente una importante cantidad de tierras, expresando el gobierno su posición de fuerza al no compensar a los indígenas por el territorio incorporado ahora legitimado con el Tratado (Ratto 1998:28). Por otro lado, esta aceptación de los indígenas casi sin presentar oposición al no exigir ninguna retribución, está mostrando el reconocimiento de una situación que venía manifestándose de hecho, los pueblos indígenas ya no habitaban la zona incorporada por la provincia (Ratto 1998:29, Martínez Sierra 1975:54).

No obstante, el tratado de paz de Miraflores, las relaciones entre indígenas y criollos ya habían tomado otro curso. El gobierno de la provincia se mostraba mucho menos afecto a un intercambio igualitario basado en el diálogo, tan sólo iba detrás de sus intereses económicos, puestos en este momento en la campaña de la provincia. El logko Quinteleu, que hasta 1815 era el más predispuesto a tratar con los criollos, presidió un consejo de guerra donde se decidió incursionar sobre la frontera; se atacó la guardia de Navarro, Salto y Areco.

Se atribuyó al chileno Carrera junto a la parcialidad rankvl la invasión de diciembre de 1820 sobre Salto. La respuesta del gobierno de la provincia fue inmediata. El gobernador Martín Rodríguez, quién había firmado en Tratado de Miraflores, estaba decidido a realizar una venganza, hacia quien fuera responsable o no

de la incursión sobre Salto, ya que el mismo J. M. de Rosas previno al gobernador sobre sus informes, que indicaban a los atacantes como provenientes de las Salinas; sin embargo Rodríguez desoyó las advertencias y se dirigió hacia el sur:

“El gobernador Martín Rodríguez no llevó la guerra contra la montonera de cristianos, ranquelinos y araucanos, sino contra las tribus indígenas del sur bonaerense, mayormente ajenas a los hechos y en paz con la provincia, según los términos de la convención acordada en la estancia Miraflores en marzo de 1820. Si fue un error, lo cometió a sabiendas” (Crivelli Montero 1994:23)

“... la mala dirección que se imprimió a la campaña indispuso a los pampas, a quienes el comandante de las milicias del sur, Juan Manuel de Rosas, había logrado separar de la alianza con los ranqueles. No hubieran engrosado las filas enemigas si, contra el consejo de Rosas, no hubiesen sido sorprendidos y acuchillados en Chapaleufú” (Levaggi 1995:99).

Esta acción no alcanzó los objetivos esperados por el general Rodríguez, a no muy largo plazo se volvió en contra, ya que desató una oleada de represalias de las parcialidades del sur sobre la frontera, que hasta ese momento había mantenido un equilibrio en la coexistencia trabajada sobre todo desde los mismos hacendados (Martínez Sierra 1975:56).

Esta campaña represiva de Rodríguez y sus consecuencias estaba demostrando la certeza del análisis del coronel García. Precisamente se había actuado con una política totalmente contraria a la que preconizaba García; así sus esfuerzos de años de trabajo, manteniendo diálogos directos con las autoridades indígenas se había borrado con la violencia ejercida, que no dejaba espacio para el diálogo. En este punto pueden verse las diferencias entre ambos militares, diferencias de concepción frente a la figura del indígena y sus derechos, que marcaban políticas diametralmente opuestas, como lo eran también sus métodos y sus resultados. Aunque el plan de García no incluía la muerte de las poblaciones originarias, esto no significa que no esté imbuido de violencia. Esta se registra en el ámbito cultural, a través de la imposición de las instituciones, valores y cultura en general de los criollos, con el fin de integrar a los indígenas en la sociedad nacional, pero diluyéndose en la misma:

“Pero la verdadera meta de las campañas que emprendió fue avanzar hacia el sur la frontera ganadera a expensas de los territorios indios, es decir una conquista y no una represalia. Ordenó a las fuerzas expedicionarias cargar contra todas las tolderías que encontrasen, cautivar las familias y no admitir la neutralidad” (Crivelli Montero 1994:24).

La ola de violencia desencadenada determinó al gobierno a buscar la paz con los indígenas. En 1822 se comisionó nuevamente al coronel García para encabezar la comisión a Sierra de la Ventana que trataría la paz con las parcialidades rankvl, pampa y williche. El plan formulado por García en este momento para el avance de la frontera era fruto de las circunstancias, no creía conveniente, en ese momento, avanzarla más allá de la línea formada por las estancias del sur del Salado. Pretendía así ganar nuevamente la confianza perdida, asegurar la paz en la frontera y esperar el momento adecuado para un avance mayor.

Palabras finales.

En el presente trabajo hemos recorrido los vaivenes de las relaciones entre las nuevas autoridades criollas y los representantes de las comunidades indígenas asentadas al oeste y sur de la provincia de Buenos Aires. Estas relaciones, hacia 1810 mantenían una coexistencia basada en un cierto respeto de los territorios ocupados, pero hacia esa fecha el gobierno central pretende tomar en sus manos el asentamiento efectivo de los criollos en el territorio libre, ocupado por distintas parcialidades. A la vez, la concreción de este objetivo se ve afectado por las continuas crisis políticas que tiene que afrontar la dirigencia criolla. En los momentos de crisis más profunda, así como también en los períodos de guerra interna y externa, el gobierno siempre intentó mantener la paz con los pueblos originarios, para no tener que mantener un nuevo frente de guerra interno. Cuando se vio libre de estas limitaciones, se sintió en condiciones de invadir territorios traspasando la frontera previamente fijada, esto lo intentó en primera instancia por medio de pactos y tratados que prontamente fueron rotos con una avanzada militar.

Puede verse una tendencia asimilacionista entre 1810 y 1815, plasmada en los escritos de García y efectivizada en el trato que de hecho se dio. Estas ideas integracionistas, como se analizó anteriormente lograron captar la atención de un importante número de logkos que entendían como beneficioso el fin último del gobierno de formación de poblaciones; de esta manera García consiguió la voluntad de estas autoridades para la conclusión de los planes del gobierno.

Sin embargo, no podemos olvidar que la política hacia el aborígen se encontraba dentro de un contexto mayor y susceptible a cualquier modificación con relación a los acontecimientos internos y externos del naciente país. Es bajo esta luz que entendemos el cambio que comienza a perfilarse hacia 1815 y que corta el diálogo hasta 1819. El Tratado de Miraflores en 1820 muestra los profundos cambios que se habían producido en términos de posicionamiento de una parte frente a la otra, desde la suspensión del diálogo, momento en que acreció la desconfianza y la hostilidad. Ambas presentan una postura de fuerza que se fue ganando a expensas del diálogo interétnico. El texto del Tratado desprende el reconocimiento de las posesiones de cada parte y del límite de esas posesiones, lo que demuestra que ya no primaban las ideas integracionistas; lo cual no significa que ahora el diálogo se basara en un total respeto por los pueblos indígenas, sino todo lo contrario. En cambio, se destaca en este período la figura de Martín Rodríguez, desafecto totalmente al diálogo interétnico, más propenso a un avance militar que acabe con todas las vidas de las comunidades indígenas, plan que al intentar concretarlo recibirá prontamente la respuesta de una defensa armada, cercenando así él mismo sus propios objetivos.

En este corto recorrido de diez años, pero de profundos cambios, podemos ver que en ese transcurrir la nueva dirigencia criolla se asienta en el poder con mayor firmeza, posición que intentará reforzar frente a los pueblos originarios con una clara política coercitiva, intención de dominio territorial y poblacional e imposición cultural. Esas fueron las alternativas propuestas por los criollos para el diálogo interétnico, y esas son las propuestas que continuaron a lo largo de la historia, primando a veces una, a veces otra: o la muerte física, o la muerte cultural.

Sin duda alguna, como pueblo hemos sufrido transformaciones internas, que respondieron a las nuevas condiciones que tuvimos que enfrentar, sin embargo, esto no significa que hallamos perdido nuestra identidad en este transcurrir, al contrario, estamos preparados para tomar nuestro lugar y hacer escuchar nuestra propia voz. Es tiempo que seamos nosotros mismos quienes delineemos los términos del diálogo.

Fuentes.

Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires, serie IV, XLIII, 1812-1813.

Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires, serie IV, XLIV, 1814-1815.

García, Pedro Andrés. 1974. *Diario de un viaje a Salinas Grandes, en los campos del Sud de Buenos Aires*. Eudeba, Buenos Aires.

Tratado de paz de la provincia de Buenos Aires con los Pampas-1820, 7 de marzo. En: Levaggi Abelardo. 1995. "Tratados celebrados entre gobiernos argentinos e indios del sur de Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba y Cuyo (1810-1852)", en *Revista de Historia del Derecho "R. Levene"*, nº 30, Buenos Aires.

Bibliografía.

Biset Ana M. y Varela Gladys. 1991. "El sitio arqueológico de Caepe Malal. Una contribución para el conocimiento de las sociedades indígenas del noroeste neuquino en el siglo XVIII". En: M. T. Boschín (comp.): *Cuadernos de Investigación – Arqueología y Etnohistoria de la Patagonia Septentrional*. IEHS, Tandil.

1992. "Los pehuenche en el mercado colonial". *Revista de Historia*, 3, Neuquén.

Boccará, Guillaume. 1999. "Etnogénesis mapuche: resistencia y re estructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)". En: *Hispanic American Historical Review*, 79 (3), Durham.

Briones Claudia-Carrasco Morita. 2000. *Pacta Sunt Servanda. Capitulaciones, convenios y tratados con indígenas en Pampa y Patagonia (Argentina 1742-1878)*, IWGIA, Buenos Aires.

Crivelli Montero, Eduardo A. 1994. "Araucanos en las Pampas". En: *Todo es Historia* nº 323, Buenos Aires.

Halperin Donghi, Tulio. 1969. "La expansión de la frontera de Buenos Aires (1810-1852)". En: Jara, A. (ed.). *Tierras Nuevas. Expansión territorial y ocupación del suelo en América (siglos XVI-XIX)*. El Colegio de México, México.

Jimenez, Juan F. y Villar, Daniel. 2001. "El intercambio de castas y textiles entre Ranqueles, Huilliche, Pewenche y Llanistas (1770-1806)". En Encuentro de la Red de Estudios Rurales. -Programa de Estudios Rurales, Jornada de Debate: *El mundo rural pampeano y la frontera indígena*, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani de la Universidad de Buenos Aires, 10 de agosto 2001.

León Solís, Leonardo. 1987. "Malocas araucanas en las fronteras de Chile, Cuyo y Buenos Aires, 1700-1800". En: *Anuario de Estudios Americanos*, v. XLIV, Sevilla.

Levaggi, Abelardo. 1995. "Tratados celebrados entre gobiernos argentinos e indios del sur de Buenos Aires, Santa Fe, Córdoba y Cuyo (1810-1852)". En: *Revista de Historia del Derecho "R. Levene"*, nº 30, Buenos Aires.

Mandrini, Raúl J. 1987. "Desarrollo de una sociedad indígena pastoril en el área interserrana bonaerense". En: *Anuario del IEHS*, II, Tandil.

1991. "Procesos de especialización regional en economía indígena pampeana (s. XVIII-XIX): el caso del suroeste bonaerense". En: *Boletín Americanista*, v. XXXII, (41), Barcelona.

Martínez Sarasola, Carlos. 1992. *Nuestros paisanos los indios*. Emecé, Buenos Aires.

Martínez Sierra, Ramiro. 1975. *El mapa de las Pampas*. Tomo II, Dirección Nacional del Registro Oficial, Buenos Aires.

Mazzanti, Diana L. 1993. "Control del ganado caballar a mediados del siglo XVIII en el territorio indio del sector oriental de las serranías de Tandilia". En: Mandrini R. y Reguera, A. (comp.). *Huellas en la Tierra*. IEHS, Tandil.

Palermo, Miguel A. 1991. "La compleja integración hispano indígena del sur argentino y chileno durante el período colonial." En: *América Indígena*, v. LI, (1), Instituto Indigenista Interamericano, México.

Ratto, Silvia. 1998. "Relaciones inter-étnicas en el Sur Bonaerense, 1810-1830. Indígenas y criollos en la conformación del espacio fronterizo". En: Villar, D. (ed.)-Jimenez, J. F.-Ratto, S. *Relaciones interétnicas en el Sur bonaerense 1810-1830*. Bahía Blanca, Departamento de Humanidades U.N.S. e Instituto de Estudios Histórico-Sociales, U.N.Ce.

Walter, Juan Carlos. 1947. *La conquista del desierto*. Tomo I, Buenos Aires, Círculo Militar, Biblioteca del Oficial.

“Violencia y Conflicto Mapuche, algunas Reflexiones en Torno a dos Proindigenistas, la Dinámica de Organizaciones Mapuche y Testimonios en la Primera Mitad del Siglo XX”¹

Sergio Caniuqueo Huircapan.²

“La guerra, llevada por el sistema de las invasiones de nuestro ejército al interior de la tierra indígena, será siempre destructora, costosa i sobre todo interminable, mereciendo todavía otro calificativo que la hace mil veces más odiosa i desmoralizadora de nuestro ejército. Como los salvajes araucanos, por la calidad de los campos que dominan, se hallan lejos del alcance de nuestros soldados, no queda otra acción que la peor i la más repugnante que se emplea en esta clase de guerra, es decir: quemar sus ranchos, tomar sus familias, arrebatarles sus ganados; destruir en una palabra todo lo que no se les pueda quitar. ¿Es posible acaso concluir con una guerra de esta manera, o reducir a los indios a una obediencia durable?”. (Cornelio Saavedra, 1870)

“El gobierno ayudó también a esta colonización con el apoyo de las armas. Se equipó un ejército al mando del coronel Cornelio Saavedra, quien comenzó las acciones con algunos combates y en otras ocasiones, reuniéndose a conversar amistosamente con los caciques. En esta forma se logró avanzar por el territorio de los naturales. Hubo algunas rebeliones de los indígenas, que no cedían tan fácilmente sus tierras, pero finalmente se logró dominarlos y así surgieron las ciudades de Angol, Victoria y Temuco”. (Sergio Villalobos y Marta Finstterbusch, 1991) En Gilberto Tribiños “La Buena Nueva”

Orígenes del conflicto en la multinacionalidad. El caso del “País Mapuche”³

La condición multinacional en los países latinoamericanos son realidades que tienen una raíz histórica, en términos de sus composiciones: Pero en términos simbólicos de unicidad nacional a partir de un Estado o de pertenencia a una colonia europea esta condicionada por lo que se denomina *paradigma de base*⁴, entendiendo a

¹ Agradezco a Pablo Marimán, Magister© en Etnohistoria, Investigador del Centro de Documentación Mapuche LIWEN y del Instituto de Estudios Indígenas (UFRO) y Jorge Pinto, Doctor en Historia, Director del Departamento de Ciencias Sociales en la Facultad de Educación y Humanidades (UFRO), a Fabien Le Boniec Antropólogo Social y a Roberto Morales Doctor en Antropología Social del IEI UFRO por leer este trabajo y entregar sus apreciaciones al autor.

² Miembro del Grupo de Estudiantes de Mapuche WE KINTUN en la Universidad de la Frontera Temuko Wallmapu. Alumno tesista de la carrera de Pedagogía en Historia, Geografía y Educación Cívica (UFRO). Pükem 2001.

³ Este concepto se puede utilizar bajo tres puntos de vista; primero, con relación al carácter dado por parte de una intelectualidad y dirigencia mapuche para referirse a un territorio en la cual no se hizo necesario un Estado para establecer un autogobierno, bajo límites reconocidos, en la cual se estableció la territorialidad mapuche; por otro lado, existen fuentes que hablan de país y nación o que hacen alusión a estas condiciones en los documentos emanados de distintas instituciones; y último, podemos agregar la reflexión de Milton Santos, quien plantea que el concepto de país está ligada a darle un nombre al territorio que ocupa un Estado-Nación, agrega que, son elementos foráneos y aplicados hasta el día de hoy sin ninguna reflexión. Sería interesante preguntarse cuántos países y naciones existen dentro de un Estado latinoamericano.

⁴ Ver Rafael Echeverría; “El Búho de Minerva” capítulos referentes al paradigma de base, en la cual se refiere a ellos como cosmovisiones; por una parte está la medieval que gira en torno a Dios, y por otra, está la modernidad que gira en torno a la RAZÓN occidental.

este como una cosmovisión, que para el caso de América Latina ha estado marcada por la adscripción a la historia y cosmovisión occidental europea, esto ha marcado que la lógica que se ha buscado imprimir sea de carácter eurocéntrico y de negación de una identidad propia como continente e incluso a los paradigmas de base que sustentan a los pueblos originarios. Por lo tanto, los conflictos de cosmovisión no solo se han traducido en antagonismo de las construcciones simbólicas sino también en acciones que podemos apreciar a partir de las formaciones sociales y económicas donde es claro que los valores de uso y de cambio en una sociedad de intercambio capitalista no tiene nada que ver con las que se utilizan en una economía de reciprocidad. Existe, además, una reinterpretación sobre los indígenas los cuales los ha llevado a recrear un constante ciclo de exclusiones, en cuanto al territorio, la cultura, estructura social, política, religiosa e ideológica de los pueblos originarios⁵.

Tanto la *matriz de sentido* del mundo medieval (fe) como la del mundo moderno (razón) fueron siempre excluyentes y hegemónicos al *paradigma de base y la matriz de sentido* que poseían los pueblos originarios, es por ello que estos antagonismos perviven en la actualidad en una lucha constante.

Cuando se produce la primera división territorial, a ojos europeos, del continente latinoamericano, entre España y Portugal, con la Línea Intercaetera, y con el Papa Alejandro VI como representante de Dios, quien tiene la legitimidad para hacerlo, crea un acuerdo **extraterritorial** que ataca la **soberanía de las naciones originarias**. Hoy en día, antes los ojos del derecho internacional, no tendría ninguna legitimidad ni legalidad. Es en este punto cuando comienza la opresión a las soberanías de nuestros pueblos, siendo en el caso Mapuche una **reordenación de su territorio y sus límites**, no porque el hispano se la hubiera regalado, sino por la resistencia que opuso, para no perder ni suspender su soberanía. Esto permitió que el hispano reconociera los nuevos límites del país Mapuche a través del parlamento de Quillín (1641), en el sector chileno. En el lado argentino el proceso es diferente, aunque también hay un reconocimiento a los límites.

Esta nueva reordenación estuvo marcada por la violencia⁶ entre el hispano y el mapuche, no siempre terminó en un enfrentamiento, puesto que, **la guerra o el**

⁵ Para entender esta afirmación debemos de entender a la ideología como un elemento que no solamente afecta a la esfera política o que legitima las acciones, es necesario entenderla, a demás, a partir de las estructuras objetivas que permiten establecer contextos que escapan al discurso explícito y se incertan como un discurso implícito en las acciones y lógicas económica, territorial, social, política y cultural. Un pueblo ajeno al paradigma de base racionalista o de la fe queda sujeto a la reinterpretación occidental, y su articulación a una nueva hegemonía de sociedad, sea por violencia o por necesidad de los pueblos subordinados, serán entendidas bajo una imagen que en muchos casos oculta la reinterpretación y el paradigma que utilizan los pueblos originarios, y son estos los elementos que encierran el germen del conflicto, la lucha contra la hegemonía por parte de la particularidad y la aspiración a una territorialidad que encierra su propio paradigma.

⁶ La escuela de Frontera creada por Sergio Villalobos, al cual se adscriben historiadores como Jorge Pinto, Leonardo León, Holdenis Casanova, Patricia Cerda Hegel y otros, plantean la existencia de relaciones pacíficas como el comercio y las misiones, e incluso, cualquier quiebre de la paz es interpretada como tensiones o quiebres en estas relaciones pacíficas. La escuela de relaciones interétnicas asume una postura más cautelosa y nos entregan una visión de que si existió violencia, la cual sume nuevas formas muy distintas a la de los siglos XVI y mitad del XVII, en esta línea encontramos los trabajos de Guillem Boccara e incluso los del propio Leonardo León y Rolf Foerster.

malón, era el último recurso para el mapuche en un conflicto. Antes de ello, existía otra instancia, que era el *tragun*⁷ o *parlamentos*⁸ para el caso chileno, era la herramienta para superar cualquier conflicto y lograr todo tipo de acuerdos, pero no por ello reinaba la paz.

La razón, como matriz de sentido del mundo moderno, abre una nueva fase al conflicto y reordenación del territorio. La creación de leyes y decretos, la misma ocupación militar de la Araucanía y la Campaña del Desierto son hechos concretos, que no consideran en ningún momento negociar o pactar para la nueva ordenación territorial, todo se hace en forma unilateral, ni si quiera hay una declaración de guerra para atacar nuestro país Mapuche y, de esta, manera se va volviendo cada vez más antagónica la relación con los estados nacionales.

Al producirse la invasión militar⁹ al país Mapuche se le suspende su soberanía y sus derechos colectivos comenzando el arrinconamiento del mapuche como individuo. Prueba de ello es el proceso reduccionario. Además, se instauran instituciones y mecanismos para establecer el **colonialismo**¹⁰ de estos estados, como forma de, obtener gobernabilidad y ejercer soberanía sobre los territorios sometidos por la fuerza y el engaño.

La nuestra resistencia esta segunda vez no fue efectiva, ya que, ***al no ser un pueblo dedicado a la guerra, no innovó en tecnología militar ni acumuló grandes cantidades de armas de fuego, cuestión que hubiera sido determinante para luchar contra la invasión de los estados nacionales.*** Por otro lado, la búsqueda de la paz fijó una estrategia donde se confió en una salida sin llegar a un enfrentamiento, quedando nuestra suerte sellada para ese momento histórico. De ahí en adelante la estrategia de resistencia, por un sector, fue entrar al escenario político *winka*, como una formula de tener expresión política, para otros, la vía del *mapuchismo*¹¹ representaba una vía

⁷ Ver la recopilación de Ernesto de Moesbach “Lonco Pacual Coña ñi tuculpazungun. Testimonio de un cacique mapuche”, en ello se hace referencia del significado del *tragun* y sus elementos para el mapuche.

⁸ Ver “Historia del Pueblo Mapuche” de José Bengoa y “Jesuitas y Mapuche” de Rolf Foester. Donde se describe y analiza las formas y actores que participan en este tipo de reuniones, así como sus objetivos.

⁹ Concepto utilizado por parte de la intelectualidad y dirigencia mapuche e intelectuales *winka*, que a la luz de las nuevas investigaciones y reivindicaciones, han dado cuenta que este fue un proceso de conquista militar del territorio, desarrollando en torno a este eje declaraciones y explicaciones de la actual situación por organizaciones como el Consejo de todas las tierras, la Coordinadora Arauko-Malleko, la Identidad Lafkenche, etc. Dentro de la intelectualidad mapuche esta Pablo Marimán, José Marimán, Víctor Naguil, entre otros. Destacando de la intelectualidad *winka* a José Bengoa, Rolf Foester, y Jorge Pinto entre otros.

¹⁰ El colonialismo lo podemos ver desde tres perspectivas, la primera que ha salido de cierta intelectualidad y dirigencia mapuche ligada al movimiento autonomista, la cual explica, la imposición de distintas estructuras *winka* sobre las nuestras, en todos los planos de la vida humana, lo cual genera dependencia y aculturación, estas se establecen con políticas dirigidas por distintas instancias e instituciones. Por otro lado, la visión histórica nos da cuenta, por las crónicas militares, entre ellas la de Horacio Lara y Leandro Navarro, la imposición de estructuras que permitieron una dinámica de este territorio bajo criterios económicos, políticos y militares chilenos; Desde la lógica marxista, el colonialismo se establece a partir de un proceso de acumulación de riqueza (que puede ser la tierra) para pasar a otra fase superior que es la capitalista, para ello se requiere expansión territorial, expoliar los recursos naturales y humanos. Lógica que se aprecia en la expansión territorial de los Estados latinoamericanos. Para analizar más detalladamente se puede ver el tomo I del capital de Karl Marx, lo referido a la acumulación original.

¹¹ Concepto utilizado por Foester (1983) para referirse al movimiento político de Manuel Aburto Panguilef, el cual se basaba en, tener una expresión política frente a las injusticias que se estaba

legítima para tener expresión política y negociar con los estados y, para un tercer sector no menos importante, fue la pasividad, pero todas estas expresiones políticas se desarrollaron manteniendo su acervo cultural, de identidad como colectivo, siendo la historia de nuestro pueblo, en el siglo XX y en la arena política, un verdadero recorrido por el espectro político chileno por parte del movimiento mapuche, pasando por la derecha a los partidos de izquierda e, incluso, surgen posturas integracionistas que van desde ambos polos del espectro político, tales como la incorporación a la usanza de las colonias extranjeras¹², con bancos y colegios propios, hasta la “lucha de clases” y la integración del mapuche a la “clase campesina”, como clase explotada. Cabe señalar que los resultados de las alianzas partidarias y la militancia en los partidos no tuvieron los resultados esperados, pues se caía en una dependencia de estos mecanismos y la injerencia en las políticas de los partidos son mínimas por encontrarse en una situación de minoría y de clientela política.

Hoy, la visión postmoderna del mundo trata de reconocernos como minoría y nos da vías de expresión, pero en ningún momento instancias para la liberación, sus propuestas son unilaterales y relativizan los orígenes del conflicto. Por lo tanto, ***el enfrentamiento sigue desde la occidentalidad, en términos ideológicos y materiales, hacia los pueblos originarios, y no al contrario, como se piensa.*** En este sentido la apuesta debe ser hacia a la sociedad civil chilena incorporándola en nuestro proceso de liberación y de lucha por nuestras reivindicaciones políticas y sociales para generar un nuevo tipo de relación que rompa con el enfrentamiento y que dé espacio a la convivencia cultural mas que a la resistencia, sin caer en el "integracionismo y asimilacionismo"¹³ cultural.

cometiendo con el Pueblo Mapuche, bajo una organización y dinámica regida por elementos culturales y religiosos propios, por lo cual fue catalogado de mapuchista por otras expresiones políticas mapuche, a pesar de no ser excluyente a los partidos políticos y a los pactos electorales. El concepto se utiliza actualmente, por parte de la intelectualidad y dirigencia mapuche para establecer la reivindicación de practicas políticas culturales propias para la reconstrucción de las estructuras de autogobierno y de territorialidad.

¹² Para esta comparación existen tres hipótesis, la primera, es que el movimiento de Coñoeapan al conocer las experiencias de otros pueblos originarios, principalmente en los E.E.U.U y México, les pareció que la idea de crear su propia institucionalidad dentro del mundo winka era una opción viable. Por otro lado, Martín Segundo Painemal que plantea que esta tuvo relación con las candidaturas a diputados y los apoyos al gobierno de Ibáñez, el cual habría influido en la decisión o mejor dicho en la propuesta; por ultimo, que producto de una reflexión propia se llega a la visión de mantener su delimitación cultural a partir de la creación de estos elementos para generar una nueva forma de institucionalidad mapuche.

¹³ Bajo nuestro concepto, el integracionismo, fuera de ser una postura intelectual se ha transformado en una serie de políticas y acciones por parte de la institucionalidad chilena, dependiente del Estado o del mundo civil, entre las posturas intelectuales se encuentra el proindigenismo que plantea una integración a la sociedad chilena como minoría étnica e incorporándose a la institucionalidad winka. En este sentido, más adelante analizaremos algunos aspectos de este concepto a partir de Alejandro Lipschutz y José Bengoa. El concepto de asimilacionismo, lo definimos, como una transformación cultural, donde una sociedad abandona su cultura para incertarse en otra sociedad bajo una nueva matriz cultural, en otras palabras, volver chileno al mapuche. Esta postura etnocentrista ha derivado en una serie de políticas y acciones, por parte de la institucionalidad chilena, basta ver la experiencia escolar y la deformación cultural que esta produce. Hay algunos que hoy en día defienden estas ideas como el caso de Sergio Villalobos, en su Artículo Araucanía: Errores Ancestrales (El Mercurio; 14/05/2000; A2). Para ver un análisis del tema desde la visión mapuche pueden ver el artículo de José Marimán “El nacionalismo asimilacionista chileno y su percepción de la nación mapuche y sus luchas” en Internet, ubicado en casi todas las paginas web mapuche.

Este documento pretende analizar un período de la historia de la nación mapuche en lo que actualmente es el territorio de Chile. Al período, que nos referimos, es el postreduccional, que se establece una vez que termina la invasión del territorio y el trabajo de la comisión radicadora de indios, hasta la primera mitad del XX. Analizaremos lo que ha “escapado” a la historiografía chilena de la primera mitad del XX salvo algunas excepciones como Ricardo Latcham y Tomás Guevara y que ha sido retomada, en estos últimos veinte años, a partir de las escuelas de “Historia de Frontera” y de “Relaciones Interétnicas”. Podemos dar cuenta que la historiografía de fines del XIX y XX, en su mayoría, han ocultado la verdadera dimensión de lo que fue la invasión militar de la Araucanía y la han reemplazado por una gesta heroica y de avance hacia la modernidad de la república (Pinto; 2001). Comenzaremos por analizar dos posturas de proindigenistas, en la que buscamos ver cómo formulan el tema del conflicto, de quién proviene y cual sería una posible solución. Continuaremos con una mirada al movimiento mapuche desde nuestra perspectiva, sus respuestas a la situación de violencia y su desarrollo dentro las relaciones colonialistas de la sociedad chilena y el Estado. Para finalizar, queremos graficar la violencia ejercida contra el mapuche, a partir de los testimonios que se pueden encontrar del período con el fin de reflexionar sobre la cotidianidad mapuche. Si bien este trabajo esta bajo la lógica del mundo académico occidental, se escribió como una forma de recordarles a los propios chilenos lo que han visto en el tiempo y cómo no se ha podido solucionar el tema de la violencia en el conflicto, los factores que han impedido resolver la situación y como nosotros nos hemos sentido por años bajo las relaciones que nos ha impuesto la sociedad chilena y su Estado.

Nuestro fin es reflexionar y evaluar, el cómo hemos sido violentados y desarrollados a través de las relaciones colonialistas, lográndonos mantenernos en pie después de tantas investidas infringidas, con el sentimiento y la necesidad de seguir siendo un colectivo, una sociedad, para volver a recuperar lo que nos han negado y de esta forma, retomar nuestra historia como pueblo. Esta no es la historia de la intolerancia, sino la de la lucha por la liberación nacional, con todos los altos y bajos que nos ha tocado vivir como pueblo y la dinámica de nuestro movimiento político con todas las formulas y expresiones que hemos utilizado en esta lucha.

La post-invasión militar y reduccional al wallmapu. ¿la violencia, por consolidación del colonialismo chileno o por pérdida de la propiedad indígena?

La percepción de este periodo nos hace girar en torno a dos ideas; la pérdida del territorio indígena como elemento gatillador del conflicto; y el fenómeno de instauración de un nuevo orden, la “civilización”. En esta ultima idea, el indígena debe desaparecer, la reducción, al parecer, debería haber sido el cementerio de su barbarie.

Los historiadores e intelectuales de las ciencias sociales han planteado sus puntos de vista, para ello tomaremos la visión de dos proindigenistas, uno de la primera mitad del siglo XX y otro de la segunda, a modo de reflexión, puesto que los trabajos que se han escritos, si bien tiene matices, no escapan, a nuestro juicio, de las percepciones que estos dos autores plantean y la influencia que han causado.

Lipschutz, fue uno de los intelectuales más interesados en la problemática indígena, tanto en Chile como en América latina, escribe, en el prefacio de su libro “La

comunidad indígena en América Latina y en Chile”, lo que a su juicio son los orígenes del conflicto y su permanencia. Su libro, catalogado por él mismo como circunstancial, se realiza a petición de dos organizaciones mapuche: la Unión Araucana Galvarino y la Corporación Araucana. Su análisis va desde el punto de vista cultural, político, legislativo y social de la problemática y su visión la expresa del siguiente modo:

“... Mi obligación moral [es] de prestar mi apoyo a los indígenas de Chile ante lo que parece un golpe decisivo contra ellos, destinado a no incorporarlos a la Nación Chilena como todos anhelamos, sino [por el contrario] a despauperizarlos, pulverizarlos y así eliminarlos como una entidad cultural integrante de la Nación” (Lipschutz; 1956; 19)

Como apreciamos, la postura del señor Lipschutz tiene que ver con un compromiso en dos sentidos, el primero, tiene relación con la protección frente a las injusticias que se cometen contra el indígena por parte de la Nación Chilena; y la generación de una propuesta de integración a esta misma nación como una entidad cultural.

En esta cita se puede sintetizar el pensamiento proindigenista de los intelectuales “progresistas”, como Tomas Guevara, Ricardo Latcham, Alvaro Jara y otros. Pero ¿Qué se puede desprender de esta visión tan loable que tiene los intelectuales progresistas? Que el mapuche por si solo no está en condiciones de defenderse y es por ello que existían o persistirían los abusos; el rol del intelectual sería defenderlos ante la supuesta sociedad mayor¹⁴ de las agresiones; en otras palabras, sensibilizar a la sociedad civil y al Estado sobre las injusticias que se están cometiendo, como lo hacen los algunos cronistas del XVI cuando escriben sobre la guerra y las injusticias cometidas en contra los naturales.

En segundo lugar, esta el tema de la integración a la nación chilena la pregunta podría ser ¿Por qué intergrarse a la nación chilena como una entidad cultural distinta? Las respuestas pueden ser, que no somos una nación por no poseer un Estado basado en cuerpo que pueda administrar y ejercer una violencia legítima, por lo tanto, sólo seríamos un grupo étnico y como tal debemos incorporarnos a la nación chilena, con la cual accederíamos a la “civilización”, los derechos de la sociedad civil y sus estructuras para completar un proceso evolutivo de la barbarie a la “civilización”. ¿Estará en peligro la visión unitaria del Estado-Nación, como ideario en la construcción política ideológica del siglo XIX, si los mapuche plantean un desarrollo bajo su propia visión? ¿Puede esto ser visto como un elemento separatista que resulte peligroso para tal unidad? Es probable, que en el contexto histórico que escribe Lipschutz, se viera al Estado Nacional como único ente capaz de superar los conflictos y poner orden en la sociedad civil. Cómo el indígena no tenía Estado debía integrarse al chileno, a fin de obtener un orden institucional, estar bajo un estado de derecho, para que, de esa forma, se vea la necesidad de contar con este ente regulador. Y qué significa insertarse a la

¹⁴ Los conceptos de sociedad mayor, cultura dominante o sociedad dominante, a nuestro juicio, ocultan el tema de las relaciones colonialistas, puesto que al hablar en estos términos se refirieron a una sociedad más evolucionada o civilizada que porta el progreso y por ello se encuentra en un nivel de superioridad frente a los pueblos originarios, estos conceptos a la vez buscan ser explicativos, en cuanto, al desequilibrio entre las relaciones interétnicas y de algún modo legitimarlos. Para analizar estas posturas se pueden apreciar los escritos de Sergio Villalobos.

nación ¿Será acaso, vivir bajo la institucionalidad winka y que se nos reconozca como diferentes? ¿O significará, como lo hizo el Magisterio de la Araucanía, utilizar estructuras mapuche, como la lengua o agentes importantes de nuestra cultura, para implantar estructuras winka, como la escuela, el sistema de salud occidental y la religión católica y así “civilizarnos”, producir bajo una lógica capitalista de producción y vivir bajo la estructura política y jurídica winka? Por que ella está pensada desde la razón y el mapuche es irracional. La verdad, estas propuestas siempre van al reconocimiento y corrección de ciertas injusticias, pero también a civilizar al buen salvaje.

Podemos señalar además que se nota cierta visión totalizadora de la problemática en el sentido que nunca se habla de una solución que el indígena, bajo su matriz cultural, pudiera dar y los intelectuales apoyarlas. El supuesto apoyo siempre va con la solución que el intelectual da, para ello podemos ver la mirada que tiene José Bengoa en una de sus últimas publicaciones:

“El Estado Chileno ha sido el principal autor y responsable de las políticas que se han desarrollado en torno a la sociedad mapuche. La política de colonización y reparto de tierras que el estado aplicó afines del siglo pasado [XIX] una vez que ocupó militarmente la Araucanía, es el origen de la situación actual. Los mapuches han tratado de obtener un espacio en la sociedad, se han opuesto a los intentos reiterados de asimilación que ha guiado permanentemente el Estado.” (Bengoa; 1999; 13)

Es interesante la sentencia de Bengoa en contra del Estado, referente a su responsabilidad, pues se suponía que era el encargado de controlar o poner orden al momento que se cometieran abusos en contra del mapuche, pero también hay una gran responsabilidad en los grupos que se enriquecieron y formaron el latifundio, pues los conflictos materiales provocados por este grupo de terratenientes, comerciantes y finacista o inversionistas, que amparados en las relaciones sociales entre quienes detentaban el poder y control en estos territorios y en la falla del sistema jurídico o en la nula respuesta, los llevo a establecer su propia ley. Por lo tanto, si hay que buscar responsables en el tema del conflicto estos recaen, obviamente, en el Estado y en los grupos que ejercieron un poder de facto, que no escatimaron en vulnerar el supuesto estado de derecho y que, incluso, lo hacen hasta hoy en día, a partir de prácticas sistematizadas.

En cuanto al concepto de ocupación militar, nosotros utilizaríamos el concepto de invasión militar, puesto que los elementos que nos han llevado a caracterizar el período de postinvación como un estado de posguerra, en el cual fuimos vencidos y los chilenos se apropiaron del botín más grande que habíamos salvaguardado por siglos: la soberanía sobre nuestros territorios. Para luego seguir con la repartición de nuestro territorio en el proceso de colonización. No estamos de acuerdo con Bengoa en la afirmación que los mapuche “hemos buscado obtener un espacio dentro de la sociedad”, como si nosotros no fuéramos una sociedad o que nuestra nación necesitara de un permiso especial para existir. La verdad es que lo que ha interpretado como búsqueda de espacio, son las condiciones mínimas, como el respeto como sociedad y nación, el derecho a fijar nuestro desarrollo humano y económico como colectivo para poder retomar nuestro camino como sociedad independiente, porque, en el fondo, lo que se busca es la pervivencia como colectivo, aunque reconocemos que hay algunos mapuche

que han optado por la vía del asimilacionismo chileno. Es probable que confunda el tomar elementos de otras sociedades como una forma de integración, por ejemplo la demanda por educación que el movimiento mapuche ha planteado a través de sus organizaciones¹⁵, o el tema de los créditos e insumos para la producción agrícola, pero no por ello se busca transar en volvernó chilenos, por lo tanto, si hay que tomar elementos prestados, como proponían dirigentes mapuche de la primera mitad del XX, para conseguir las condiciones mínimas de las que hablamos lo haremos, como ya lo hemos hecho, pero nuestro ideal de colectivo siempre se mantendrá a través del tiempo con nuestra propia dinámica cultural.

Es necesario reflexionar sobre este período pensando en una sociedad que esta siendo despojada de todo lo que poseyó por siglos y siglos de vida independiente, con una estructura organizacional que le permitía mantener una soberanía sobre un vasto territorio, con una economía, estructura social y política propias, por lo tanto, la postinvasión es un período de despojo forzado que hace la sociedad chilena, en conjunto con su Estado, y de reestructuración, por parte de nosotros, para poder subsistir ante las relaciones colonialistas como colectivo, como pueblo y nación.

Hoy en día tenemos una conciencia de nación que nos permite mirar al pasado y darnos cuenta cómo se intento exterminarnos a través de relaciones etnocidas, pero, al igual, cómo hemos logrado mantener una resistencia en el tiempo hasta, llegar a una madurez en esta dinámica. En la actualidad vemos que estamos tan preparados en todos los ámbitos como para pasar a la lucha de liberación nacional, ya sea ideológica, espiritual, social o material. Con este fin, daremos una mirada a este período de post-ocupación hasta mediados del siglo XX, para ver como se ha dado esta lucha en el movimiento mapuche y en nuestra sociedad, pues hay que recordar que todas estas luchas son las bases para nuestro pensamiento actual. Porque, teniendo en cuenta las políticas, estrategias y alianzas que estas organizaciones y el pueblo mapuche han desarrollado, nos daremos cuenta de como nos hemos vuelto a poner de pie ante nuestros verdugos.

Percepciones del movimiento mapuche de la primera mitad del siglo XX

Para visualizar esta parte, de nuestro trabajo, comenzaremos por ver cuál era la percepción del movimiento político bajo lo que fueron cuatro organizaciones mapuche que establecieron líneas de acción interesantes y que por ser representativas de su tiempo son explicativas para el desarrollo del movimiento político de nuestro pueblo. La mayoría de los mapuche y organizaciones comienzan a interpretar la historia del movimiento político mapuche, como forma de buscar expresión dentro del contexto de la institucionalidad chilena, con el surgimiento de la Sociedad Caupolicán defensora de la Araucanía, pero esto no quiere decir que no hubieran existido antes otros intentos de organización como lo señala Foerster al mencionar las iniciativas en la casa del lonko Juan Catrileo en 1906, y donde señala que los elementos que los agrupan son:

“... la defensa <<de los continuos atropellos y para tomar parte en las próximas elecciones senatoriales.>>” (Foerster; 1983; 114)

¹⁵ Este tema lo ha desarrollado con detalle el historiador mapuche Pablo Marimán (1997; 129-201).

A continuación presentare dos visiones de cómo los mapuche recuerdan a estas organizaciones, para José Cayupí, Inspector de INDAP en 1984, en la intervención que tiene en el “Quinto seminario de Capacitación para Dirigentes Comunales Mapuches”¹⁶ en su ponencia “Luchas de las sociedades mapuches en el tiempo” caracteriza a la Sociedad Caupolicán de la siguiente forma:

“... El 3 de Julio de 1910 se formaba la primera sociedad indígena con el propósito fundamental de defender, orientar y levantar el nivel socio-económico, cultural y educacional de los mapuches...” (Cayupí; 1984; 35)

En cuanto a Martín Painemal Huenchual contemporáneo y más tarde dirigente de otras organizaciones mapuche, nos presenta la fundación de la siguiente forma;

“... fue la primera organización mapuche fundada a principio de siglo [XX]. Era una sociedad mutual Defensora de la Araucanía. Hablaba -... - tanto del aspecto de defensa como del político. Estaba ligado al Partido Demócrata, por que en ese tiempo, en el año 20`, no había otros partidos para los pobres, por eso la casi totalidad de los mapuches fueron demócratas” (Foerster; 1983; 62)

Como podemos apreciar, pese a que el Partido Demócrata era la opción eleccionaria mapuche, por su vínculo social, la necesidad de tener expresión propia se hizo más fuerte, por otro lado, las reivindicaciones mapuche, si bien se limitaban al tema de la tierra y al insertarse dentro de la educación, involucraba un compromiso de defensa de colectivo, por lo cual, los vínculos políticos fueron más de corte funcional que doctrinario, aunque vale la pena recordar que muchos mapuche si se integraron ideológicamente, influenciados por las concepciones racionalistas de desarrollo o por la visión de las instituciones religiosas y de algunos intelectuales, pero siempre dejando entre ver que pertenecían a algo más que a un partido o una religión, puesto que se sienten hijos del Pueblo Mapuche. Los vínculos políticos partidistas también sirvieron de formula para que los mapuche llegaran al poder, bajo la estructura winka, como lo relata Painemal;

“En 1920, presencie con gran interés grandes concentraciones de mapuche, en su gran mayoría eran partidarios y militantes del partido demócrata. Esa vez fue elegido como Diputado, Francisco Melivilu Enríquez, por la provincia de Cautín, y al senado, don Artemio Gutiérrez. Martín Painemal Piallal, mi padre, fue un gran activista del Partido Demócrata, de la agrupación de Chol-Chol; además mi padre fue gran orador en idioma mapuche, con su facilidad de palabra convencía a miles de electores, como

¹⁶ Es interesante como los gobiernos de turno han capacitado a nuestros dirigentes, pues pareciera ser, que para los chilenos no tenemos una forma para educar a nuestros líderes, o es otra forma de colonialismo ideológico. En el cual los burócratas del gobierno de turno preparan los contenidos de los temas a tratar y el enfoque. Otro punto de este seminario, en plena dictadura militar, son dictados, en su mayoría, por mapuche de derecha y yanaconas, donde los temas son en parte técnicos y mayoritariamente ideológicos, por ejemplo; Participación en el Consejo Económico-Social del Supremo Gobierno, a cargo de Efraín Nahuelpan Nahuelpan; Actualidad Nacional, Coronel de Ejército José Guillermo Carrera Ribera; Informe de la Comisión de Estudio de Desarrollo Integral Mapuche, Juan Neculman Huenumán; El Papel de las escuelas, Iglesias y Universidades en el Desarrollo Integral de La IX Región, Sergio Liempi Marín.

prueba de ello varios políticos mapuches ocuparon un sillón en la Municipalidad de Nueva Imperial, ellos son: don Rosario Morales y Martín Maripil.

Pero se carecía de una organización de masas para la defensa de sus tierras, que continuamente son víctimas de los grandes ladrones de tierras, que se valían de grandes comilonas y borracheras para hacerlo. Además, formaban grandes cuadrillas de matones con balas y perros. Se apoderaban de las comunidades de los mapuches. Esto sucedió en las siete provincias en que están radicados con sus títulos indígenas". (op.cit; 30)

Como podemos apreciar, existe una necesidad latente de organizarse como colectivo y sobre todo de correlacionar fuerza al interior de la sociedad chilena, principalmente con los partidos políticos más "progresistas". En esta cita vemos que la violencia de los atropellos no se limita a un solo lugar, sino que es generalizado e institucionalizado en sus prácticas, que son claramente identificables, vemos la institucionalización de las formas de despojo y de generar violencia contra el mapuche. Pero ¿Qué es lo que puede llevar a que los mapuche no se concentren en una sola organización? ¿Hasta qué punto existe una visión doctrinaria mapuche? La verdad que con la aparición de la "Federación Araucana" liderada por Aburto Panguilef, surge una visión política mapuche con más énfasis en las prácticas políticas culturales tradicionales que occidentales¹⁷, aunque con vínculos partidarios e intelectuales, como lo señala Foerster;

"... la trayectoria de la Federación Araucana en sus relaciones políticas es de un comienzo hasta 1938 de una ligazón estrecha con las organizaciones progresistas del país. En 1924 apoya al demócrata Francisco Melivilu en su campaña a la Cámara de Diputados; en el año 1931 junto a la FOCH proclama la futura <<República Indígena>> la que se hará realidad <<cuando el proletariado unido fraternalmente conquiste el poder>> (diario Austral 26-12-1931) ... en 1935, cuando Martín Painemal forma parte de la Federación..., se estrechan lazos con el partido comunista..." (op.cit; 115)

La Federación Araucana, basaba su práctica política en las tradiciones de la institucionalidad mapuche, a través de tragun y futratragun (parlamentos y grandes parlamentos), no desconocían la poligamia y los mecanismos de transmisión y legitimación de conocimiento. En el caso del primero estaba el Pentukun y el Nütram (el primero tiene que ver con una conversación de un nivel casi ceremonial para historiar o plantear la visión frente a una problemática que afecta a distintas unidades territoriales, en la segunda se trata de una conversación o un discurso importante), en el segundo caso, de legitimación de un tragun y un resultado, se desarrollaba a través de perimontun (visiones) o peuma (sueños). Painemal Huenchual, quien participó en la Federación, nos relata lo siguiente;

¹⁷ Al parecer esta organización, se da cuenta que la violencia no es sólo parte del despojo de nuestros territorios, sino que también es un tema cultural y de desintegración de sociedad, como objetivo de las instituciones winka, ante lo cual el mapuchismo se transformo en una opción para correlacionar fuerza al interior de nuestro pueblo. Esta postura fue criticada por una parte de los pro indigenistas que veían sus intereses tocados, en especial la iglesia.

“...se formó casi en la misma época que la Sociedad Caupolicán. [...]fue dirigida por Manuel Aburto Panguilef[...]Tenía su secretaría en Antonio varas, al llegar al Juzgado de Indios[...]Aburto dominaba bien el mapuche[...]estaba casado con dos mujeres indígenas.

En la oficina atendía los reclamos indígenas, porque el problema indígena ha sido toda la vida un atolladero. Se juntaban 20, 30, 40 en el Juzgado había miles de expedientes con una y otra cosa: atropellos, corridas de cerco[...].

Para defender a los mapuches la Federación Araucana realizó congresos en varias partes. [...]En los Congresos se discutían sobre los problemas de la unidad mapuche y por la defensa de la tierra.

Aburto Panguilef se inclinaba más a los viejos [...]Empezaba a solicitar que le dieran a saber los sueños,[...]Costumbres indígenas antiguas para mantener la tradición. El Libro de Actas, lo llenaban con páginas y páginas de sueños; un sistema muy anticuado, pero entre los viejos eso era aceptable...” (op.cit; 63-64)

Como podemos apreciar, que ante la gran cantidad de afectados mapuche hacía necesario el surgimiento y fortalecimiento de las organizaciones y, por lo mismo, hacía que el punto de la defensa de la tierra fuera común en casi todos los programas, a esto se suma, la violencia con que era tratado el mapuche, incluso en los juzgados, por lo cual, el segundo tema fue la denuncia de las injusticias y malos tratos por parte de la sociedad chilena, sean estos particulares, funcionarios públicos o instituciones.

Podemos recordar en el período estudiado que una gran cantidad de líderes están vinculados a los grandes linajes, son lonko o parientes cercanos, por lo que manejaban muy bien el mapuzungun y las tradiciones, aunque la mayor parte de ellos habían recibido educación formal. La diferencia entre los planteamientos entre la Sociedad Caupolicán y la Federación Araucana era de carácter cultural. La primera, propiciaba un cambio cultural a partir de la educación, influenciados también por instituciones religiosas foráneas, razón por la que miraban con escepticismo la institucionalidad tradicional; en cambio la Federación Araucana planteaba la reivindicación de la sociedad tradicional mapuche, aunque la preocupación inmediata era la tierra. En este sentido, con el tiempo la Federación fue duramente atacada como lo manifiesta la siguiente cita;

“Gran número de indígenas reunidos en el Parlamento Unión Araucana Con el Ilustre Obispo Guido Beck de Ramberga saludan respetuosamente a Vuestra Excelencia. protestan corruptores de la raza que quieren atrasarla volviendo antiguas bárbaras costumbres piden protección decidida usurpadores terrenos y solución problema indígena por medio amplio otorgamiento poderes Tribunal establecido en Temuco y envío mayor número de agrimensores para cumplir órdenes tribunal”¹⁸

La verdad es que la institucionalidad winka ha mostrado cierto pro indigenismo y también ha sido sumamente reaccionaria al momento que le han sido tocados sus intereses. En este caso es la Iglesia Católica la que genera la reacción al ver en la

¹⁸ Firman este telegrama Marcelino Ñanculeo (Secretario) y Floriano Antilef Antilef, Diario Austral 20 de Diciembre de 1928. En Foerster & Montesinos ; 1988; Pág. 63, en Marimán & Morales (2001 ; 2).

Federación Araucana, y en su reivindicación como sociedad un peligro a su labor de cristianizar y civiliza al indígena. La persecución permanente más la oposición a la primera ley de división de las comunidades, cuando aún no terminaba el proceso de radicación, a Aburto Panguilef lo lleva a la relegación. El tiempo, el cambio generacional más los ataques permanentes fueron minimizando a la Federación, a demás de los problemas internos que sufrió con la llegada de los jóvenes a la directiva. Entre los cuestionamientos más grandes que existen en contra de Aburto Panguilef esta la permanencia en el poder, a través de puestos claves como son la presidencia y la tesorería (Foerster; 1983; 65).

Como nos damos cuenta, aquellos que nos buscaban proteger en el fondo al sentir tocados sus intereses no tuvieron resquemor en hacer funcionar una maquinaria que involucraba en crear antagonismos entre los propios mapuche y si podían utilizar una o más organizaciones no trepidaban en hacerlo. En la cita anterior el Obispo de la Araucanía como se le ha conocido, no escatima en montar una máquina política para atacar a otra organización mapuche. Por otro lado, la influencia ideológica de los partidos y su accionar va minando el desarrollo de la Federación, podemos recordar como Painemal se infiltra dentro de esta organización y va generando vínculos entre mapuche y la dirifencia del partido comunista, pues a los ojos del propio Painemal, esta organización pecaba de anticuada y de falta de adecuación a los tiempos modernos¹⁹.

Con el avance del tiempo y la vinculación con partidos “progresistas”, como militantes o partidarios, van dando origen a una nueva organización que buscaba representar los intereses de esos partidos y los intereses mapuche en el corto plazo. Es así como nace el Frente Único Araucano, que aglutina una serie de organizaciones que en esos momentos comienzan a surgir (op.cit; 116). Para algunos, la formación de esta organización se relacionaba con la mantención del Frente Popular que había sido creada, con el fin de proteger esta alianza, por Pedro Aguirre Cerda²⁰. Esta organización duró lo que duró el Frente Popular, como lo expresa Melillán Painemal;

“Al calor de la lucha en los años 38, los mapuches formamos un Movimiento que se llamó <<El Frente Único Araucano>>. Lo integraban todos los partidarios del Frente Popular. Se disolvió junto con el Frente y porque cada partido que lo conformaba empezó a tener sus propias posiciones y al final se dividieron. De esto se aprovechó muy bien La Corporación Araucana que dirigía Venancio Coñuepán; él capitalizó el descontento de la división de los mapuches” (op.cit; 67-68)

Esta organización estuvo conformada por una gran cantidad de mapuche profesionales, sobre todo en el área educacional, perteneciente a la clase media y vinculados a instituciones winka “progresistas”. Lucharon por el tema del crédito y la educación, a parte de la defensa de la tierra, como lo plantea Painemal (op.cit). Es interesante reflexionar que cuando los partidos han armado organizaciones mapuche o han nacido al amparo de estas, su duración están determinadas por el tiempo de los

¹⁹ Ver su accionar y las relaciones que genera entre mapuche, a través del sistema de correspondencia con Basquian Zurita, que como relata el propio Painemal, este viajó por orden del partido para organizar un movimiento de izquierda en el sur.(Op.cit)

²⁰ Interpretación de Carlos Huyquiñir en “Arauco Ayer y Hoy” y en Foerster ; (op.cit)

pactos entre los partidos que por la unidad mapuche, como son el caso de Admapu y de Mapuche 2000.

Aprovechando el quiebre del Frente Único Araucano, el debilitamiento paulatino de la Federación Araucana, la disposición de la Unión Araucana más la hegemonía que Coñuepan había logrado al interior de la Sociedad Caupolicán, este correlaciona estas fuerzas y las funde en una de las organizaciones más poderosas en el movimiento mapuche y la hegemoniza durante las décadas cuarenta y cincuenta, es la Corporación Araucana. La visión de esta organización se centraba en el tema de la incorporación al Estado chileno, no de la sociedad, a través de una estructura, como una subsecretaría que resolvieran los problemas mapuche respecto de la tierra, la economía y la enseñanza. Su punto más alto estuvo en el gobierno de Ibáñez, cabe destacar que en este gobierno esta organización recibe bastante ayuda, sobre todo, financiamiento y alcanza su mayor protagonismo con Coñuepan como ministro, Romero y Cayupí como diputados. Hay que recordar su fuerte oposición a la división territorial de las comunidades, como lo plantea Mellilán Painemal, para referirse al nacimiento de la Corporación y su aceptación entre los mapuche:

“La corporación Araucana ofreció una alternativa al descontento generado por la división entre los mapuches en el Frente Único Araucano. Ahí se incorporarían en un movimiento único y exclusivo para los mapuches. Y los mapuches comenzaron a allegar. La aspiración más sentida era la no división de la tierra. Coñuepan decía: <<Dividir la tierra es el comienzo de la destrucción, pasar a la propiedad privada –siendo conservador él- es matarnos, terminarnos, Es preferible tener una hectárea y ser propietario de ella por que ahí cría una gallina y un chancho y es de ustedes. En cambio, si van a la ciudad no tienen nada, ni siquiera un pollo para comer, tendrán que comprarlo y el día que no tengan trabajo ¿con qué van a comer? Aunque tengan una ruka de paja, la ruka es suya, pero en la ciudad ustedes no tienen ninguna cosa>>” (op.cit; 81)

Como se destaca, el temor a perder la única base material, la tierra, para seguir desarrollándose como individuo y colectivo ha sido el elemento aglutinador de todas estas organizaciones que, ante la violencia, trataron de buscar formulas de entendimiento y correlacionar fuerzas con instituciones winka, aunque estas no trepidaron en reaccionar cuando los planteamientos mapuche iban en contra de sus intereses. Creo que la interpretación errónea del movimiento mapuche que lucha por el amor a la tierra o que sus reivindicaciones sólo son recuperar las tierras que le usurparon, confundiendo esta reivindicación mediática con un fin, tergiversa la idea de sociedad y nación que somos en torno a ocupar nuestro territorio y ejercer el control que se nos ha negado.

Testimonios de la violencia. La cotidianidad en el país Mapuche.

A continuación, plantearemos lo que han significado las instituciones winka o las que se generaron en este período para nosotros, el primer testimonio lo obtenemos del protector de indígena Manuel Oñate;

“La población indígena en esta provincia[Malleco]alcanza a 12.000 individuos que en su mayor parte están reducidos a miseria más espantosa. Por lo general, solo posee una pequeña extensión de los terrenos en que han sido radicados; se los han usurpado, los han vendido o los tienen arrendados a particulares. Las leyes de prohibición que rigen la propiedad indígena, es letra muerta para los particulares. I aun para ciertos funcionarios y autoridades. El contrato de medios, le saben explotar mui bien los particulares la merced de darles.

Hay personas que se constituyen en protectores oficiosos de los indígenas, haciéndoles estender amplísimos poderes para representarlos, desinteresadamente, en todos sus negocios. I juicios, i que después se hacen pagar, su desinteresada protección, arrebatándoles sus terrenos, los que son vendidos a un tercero, quien vuelve a venderlos al protector oficioso, formándose así un titulo aparente que, con toda desfachatez y cinismo, exhiben a la justicia ordinaria para mantenerse en la posesión de los terrenos que indebidamente ocupan. Realmente, señor inspector da pena ver a los pobres indios abatidos, tristes y reducidos a la mayor miseria sin que los poderes públicos se preocupen de mejorar su situación. Ya es tiempo que el Supremo Gobierno tome medidas enérgicas a favor de los indígenas y que tiendan a darles una protección rápida y eficaz, concluyendo de una vez por todas con los abusos y atropellos que a diario cometen los particulares”²¹

O como el testimonio de Rita Painemal;

“Vino una fiebre gripal muy grande en toda la región, eso le toco a mi padre y aunque tenía buena salud cometió el error de bañarse en el río y en la noche murió. Después de su muerte empezó el sufrimiento. Los usureros por una deuda de \$60 de mi padre, nos quitaron todo, nos embrollaron y nos estafaron.” (Foerster; 1983;33)

En estas dos citas evidenciamos una sistematización e institucionalización en los métodos de usurpación apoyada por organismos que permiten los abusos. Este reflejo de la vida cotidiana del mapuche nos evidencia el por qué las familias mapuche expresan aprensiones a ciertas instituciones del Estado, como son las fuerzas de orden publico y el poder judicial, en toda su estructura, vemos como la sociedad invasora va estableciendo medios de despojo y pauperización en contra del mapuche a partir de relaciones verticalistas que generan un desequilibrio total entre los sistemas valoricos y territoriales mapuche, los cuales son remplazados por los de la sociedad colonialista, como son el valor de uso del suelo y su valor como mercancía que se transforman en los conceptos explicativos para una estructuración de los sistemas de despojo. Por una parte, se necesitaba grandes propiedades de tierras para la producción agropecuaria y la explotación maderera a gran escala, por otro lado, la especulación frente una demanda por tierras para la explotación de algunas de las actividades nombradas genera un mercado inmobiliario dinámico en el cual se involucran principalmente los comerciantes urbanos los cuales se apropian de las tierras o las venden a terceros.

²¹ En Tomás Guevara; “Las ultimas familias Araucanas”; Pág. 216-217; en Marimán, Pablo & Morales, Roberto (2001; 5).

Después de estos testimonios cabe preguntarse, dónde estaban las instituciones que protegían al mapuche, qué pasa con el estado de derecho que tanto nos plantea el presidente de Chile Ricardo Lagos, qué pasa con el diálogo para entendernos, cuáles fueron los resultados de nuestras organizaciones, acaso tuvieron asidero mientras se movían en la lógica colonialista, cuál es la responsabilidad del estado por dejar hacer y deshacer a su sociedad civil con nosotros, por qué el Estado no rasga vestiduras por nuestros derechos humanos, por nuestros muertos víctimas de la elite, de las fuerzas del orden y de los propios políticos chilenos. Porqué no se recuerda a Ranquil donde las milicias republicanas y carabineros mataron a mapuche y campesinos pobres sin ningún escrúpulo, donde esta el pronunciamiento del gobierno, de los intelectuales, de la sociedad chilena en general, de qué reparación o nuevo trato se puede hablar cuando los chilenos niegan sus actos cobardes y los relativizan. Las iglesias y el gobierno quieren resolver nuestros problemas a través de la educación, para nosotros esto ha significado la educación;

“No pude darme cuenta cabalmente del tema de historia que leía la profesora: debió ser sobre las costumbres de los araucanos, por que cuando estaba leyendo el trozo de la lección del libro de Historia de Vergara que tiene la tapa con una bandera chilena, provocó una risa general del alumnado y el compañero Sergio levantó la voz, diciendo como Martín. Todos me miraron y se rieron nuevamente. Yo miraba y me puse rojo de rabia y me mordí los dientes de odio al bribón [...] una vez en el patio, a uno de los amigos y pariente que estaba en el cuarto año, le pregunté Qué había leído la profesora para que se rieran los compañeros y Sergio me nombro a mí?. Si, la profesora leyó en el libro y dijo que los indios dormían sobre un montón de paja y hojas de árboles y que de cabecera usaban troncos de árboles; por eso Sergio dijo que tu también dormías de esa forma. Mientras yo conversaba con mi amigo Sergio venía y me decía: Indio, indio, indio bruto! Que duermes en un montón de paja y tu cabecera es un tronco, por eso tienes tu cabeza dura como un palo. Repetía una y otra vez hasta la saciedad. Hasta que mi amigo me dijo que le hiciera la cruz [...]. Ahí quedó llorando sin dar señales de acusarme ante la profesora [...] la señorita profesora salió y pilló a Sergio en el suelo llorando desconsoladamente todavía. Inmediatamente me llamó [...] sabía de antemano, que los varillazos iban a sonar fuerte en mi cabeza y cuerpo. Esta vez tampoco pude defenderme. Los castigos fueron duros y fuertes con mucha energía de la señorita: recibí doble castigo, retrasando mi salida y me dejó encerrado dentro de la sala, de rodillas sobre un montón de arvejas. Así me quede solito y ella despidió al alumnado y enseguida pasó a tomar once” ¹⁶⁸

Como ven muchos niños, al igual que este destacado intelectual de nuestro pueblo, fueron torturados y vejados en las aulas de clase, que son el orgullo de la sociedad chilena y sus instituciones. Para Marimán y Morales, esta cita es explicativa en términos de porque generaciones de mapuche no hablan mapuchezungun (op.cit) ya que se impone un modelo lingüístico cultural, donde se estigmatiza todo lo referente a lo mapuche. Es por ello que dentro de la doble lectura, que sugieren Marimán y Morales,

²² En Martín Alonqueo; “Mapuches Ayer-Hoy”; Imprenta editorial San Francisco, Padre las Casas. Chile 1985; Pág. 161-163; en Marimán, Pablo, Morales, Roberto (20013-4).

el rechazo como la aceptación fue algo constante para este periodo, podemos encontrar peñi y lamngen en que sus padres estuvieron de acuerdo con que estudiaran y otros que no. La cita es gráfica en el sentido que pareciera ser que el mapuche no puede defenderse cuando es agraviado por que si lo hace es duramente reprimido y, por otra parte, el agresor queda libre de todo castigo, esto para nosotros todavía sigue siendo una realidad, es así como ha actuado y sigue actuando la institucionalidad chilena, por lo tanto, la pregunta sería ¿por qué confiar en ella?. En términos de contenidos culturales, en cuanto al sistema educativo, don Rogelio Huaiquiman, una autoridad tradicional, lo plantea del siguiente modo:

"En el colegio es al revés la cosa, siempre se le enseña quién fue Bernardo O'higgins, Arturo Prat y otro y otro y siempre se le está inculcando, siempre se le dice ahí vivieron los indios, así trabajaron los indios y así eran borrachos los indios, los indios fueron ladrones, siempre se les dijo indio, nunca se le dijo Mapuche, jamás, y a la mamá siempre se la menciono china y también se le prohibió hablar Mapuche en la escuela y al niño se le prohibió jugar a la chueca... entonces ahí mayormente con mucha más facilidad se fueron alejando, el niño o la niña que antes quería conversar su Cultura, sólo fue, solamente por que escuchaba, el Weupin, el Pentukun, a sus padres a su mamá, o compartir en un Gijatun, o compartir en un Macitun, o compartir un Zunguntun..." (Marivil&Segovia; 1998; 148)

En estas dos citas notamos los efectos y la negación de la historia por parte de la educación chilena y, sobretodo, sus efectos de olvidarnos de nuestra memoria histórica de nuestro pueblo, de nuestra cultura y de nuestra sociedad. Por lo tanto, ¿Dónde están aquellos que hablan de mantener nuestra cultura cuando evitan por todos los medios que la desarrollemos?, ¿Qué pasa con los indigenistas, que nos reconocen como etnia distinta pero sin territorio, como si una cultura se construyera en el aire sin base material?.

Estos testimonios corresponden a personas que han vivido en ese período mantienen el recuerdo de lo que vivieron. Por lo cual cabe preguntarse ¿Por qué no debería existir violencia en el conflicto mapuche? Es más, si hoy en día estos elementos permanecen, por una parte, la ley indígena todavía es letra muerta, el mismo estado de derecho para el mapuche no opera, un mapuche es baleado y queda a su suerte, nuestro territorio sigue siendo expropiado por los chilenos. El colonialismo existe hoy, de una forma explícita pero también de una forma encubierta, para ello se puede analizar el discurso de los buenos y malos mapuche que utiliza el gobierno para mantener su opresión contra nosotros.

En este sentido la historia es nuestra mejor arma para revitalizarnos y refrescarle la memoria a quienes tratan de protegernos. Por lo tanto, como lo plantea Cayupi;

"He querido a grosso modo y muy brevemente, recordar la historia de la lucha que han librado las sociedades mapuches a través del tiempo para que, especialmente los jóvenes que no conocen bien esta historia, vean y comprendan que sólo unidos como un sólo hombre, se puede conseguir y resolver los problemas porque nadie mejor que los propios mapuches los conocen" (Cayupi; 1984; 36)

Creo que esa debe ser la premisa de todo mapuche, contribuir a ser uno, como lo plantea Cayupi, en un marco de diversidad, que es propia de nuestro pueblo, para de esa forma resolver nuestros problemas, con lo cual no excusa la reparación que deben otorgarnos la sociedad chilena y argentina.

Conclusión.

Este período es el mundo moderno para esta región, donde la racionalidad occidental mejoraría la vida del ser humano. La verdad es que lo único que generó fue la acumulación de tensión que explota cada verano. La cíclica del conflicto basada en una retroalimentación, entre el enfrentamiento y la resistencia mapuche fue buscando nuevas formas de luchar en contra de toda adversidad, pasando desde la derecha a la izquierda, asumiendo la lucha de clases como forma de enfrentar el conflicto, en este periodo en especial, al agotarse el paradigma racionalista, comienza al mismo tiempo un nuevo referente que pasa por la lucha por ejercer la autodeterminación y fijar un gobierno autónomo.

Podemos concluir que el no-reconocimiento al problema de la soberanía suspendida, el arrinconamiento de las comunidades indígenas, la falta de participación política en forma real, la violencia en el mundo rural, la conformación y accionar del grupo dominante basada en la acumulación de tierra (como riqueza) y la acumulación de capital a través de ella y la negación a través de todas las instituciones a los mapuche, es lo que todavía pesa la relación de estas dos sociedades, que en el fondo se han caracterizado por ser antagónicas. Pese a todos los esfuerzos desplegados para mitigar los efectos producidos por estos elementos antes mencionado no han podido ser superados, porque el colonialismo chileno y su institucionalidad, que se sustenta en los mismos elementos que hemos señalados y que están estructurada para que ella, siga ejerciendo la dominación de nuestra nación mapuche en todos los planos; por lo cual, se determina nuestra condición y se hace imposible que un proceso de liberación se origine o sea aceptado por parte de la sociedad colonialista.

Nuestras organizaciones, luchando en un contexto totalmente adverso, lograron mantener un ideal político y cultural de colectivo. Gracias a estas organizaciones, en sus aciertos y errores estamos avanzando en un proceso de reconstrucción como sociedad y de país para recuperar nuestros territorios, es un camino que parte de la reflexión de la historia, no tanto por argumentar las demandas territoriales a partir de esta, sino para autoafirmarnos como sociedad del presente, hemos logrado vivir con la violencia colonialista y conservar nuestro ideal de relaciones de paz y cuando hemos visto que no existe otro camino, hemos respondido con violencia hacia quienes día a día nos expolían. Mantenemos un respeto hacia nuestros antepasados y buscamos cada día aprender más de ellos, si bien cualquier profesional puede hacer etnohistoria, la historia mapuche sólo la hacen los mapuche, en el sentido que nosotros como sociedad la interpretamos y decidimos que interpretar, elegimos cómo legitimar y como transmitir, ningún winka puede construir nuestra historia, a lo más entregar antecedentes que nosotros resignificamos, algo muy parecido a lo que planteaba Bonfil Batalla con su teoría del control cultural.

Otra conclusión a la que podemos llegar, es que los autores winkas, por su lógica racionalista y hegemónica no ven el problema de la territorialidad y la soberanía, por que la barbarie o el indio no era lo suficientemente civilizado para haberla desarrollado, además que la tierra, en la lógica occidental, es vista desde la perspectiva de la posesión y de la producción, por lo tanto, la relación que se hace sobre el conflicto es, si se le expropia se empobrecen y se transforma en un conflicto social y no en uno de multinacionalidad entre dos países, sobre la base de territorialidades.

Las propuestas de los historiadores de integración a la sociedad mayor, hoy resulta una ironía en el sentido que, en el mundo, las culturas más desarrollan cada vez su identidad, los chilenos deben dejar de lado su visión que nosotros somos parte de la chilenidad o de su identidad nacional, nosotros nacemos mapuche y moriremos en esa condición, la conciencia de nación atravesara nuestra vida cada día con más fuerza.

Por lo tanto, mientras no se reconozca la multinacionalidad y el ejercicio de su soberanía al pueblo mapuche este conflicto seguirá persistiendo, mientras no cree o regenere sus formas de gobierno, mantenga en forma autónoma sus propias instituciones, soluciones sus problemas de tierra y ejerzan un control cultural sobre su destino como sociedad, distinta a la chilena, la violencia permanecerá y se incrementaran productos de coyunturas y por la misma dinámica del proceso de liberación. De ahí que los chilenos se les haga necesario reencontrarse con su historia y aprender a vivir con la nuestra en un nuevo contexto, fuera de todo colonialismo.

Por lo tanto, en este momento histórico la superación de los conflictos ideológicos y materiales son la única opción para llegar a una interculturalidad y pluriculturalidad, en el sentido de relaciones entre las distintas sociedades de este mundo global, bajo este marco se hace necesario que los chilenos recuperen la memoria histórica sobre el conflicto y reconozcan nuestros derechos, para, de esa manera, a partir de la verdad, llegar en forma armónica, a la autonomía y autodeterminación mapuche.

Bibliografía

Bonfil Batalla, Guillermo; 1991; “Historias que no son todavía historia”; en Pereira Juan Carlos y otros; “Historia ¿para qué?; Edit. siglo XXI; decimocuarta edición; México.

Cayupi, José; “Luchas de las Sociedades Mapuches”; en Sergio Liempi; “Comentarios Mapuche”; sin editorial; Temuco.

Foerster, Rolf; 1983; “Martín Segundo Painemal Huenchual. Vida de un dirigente mapuche”; CREA; Chile.

Kymlicka, Will; 1996; “Ciudadanía multicultural”; Paidós ediciones; España.

Lipschutz, Alejandro; 1956: “La comunidad Indígena en América Latina Y Chile. Su pasado histórico y perspectiva”; Edit. Universitaria S.A.; Santiago, Chile.

Marimán, Pablo, Morales, Roberto; 2001; “Quiénes Fuimos y Somos y el carácter de cierta institucionalidad en la que convivimos”; Instituto de Estudios indígena UFRO; Temuco.

Marimán, Pablo; (a) 1997; “Demanda por educación en el movimiento mapuche en el movimiento mapuche en Chile, 1910- 1995” en Alvaro Bello y otros. “Pueblos indígenas. Educación y desarrollo; Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer – Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera; Santiago, Chile.

(b) septiembre-octubre 2000; “Burocratas, Yanakonas y Profesionales Mapuche (entre el colonialismo y la autonomía)”; URL: www.mapuexpress.net; Temuco Chile.

Marivil, Gloria y Segovia Jeannette; 1998; “El sentido de la Historia en los Mapuche: desde la historiografía chilena al discurso histórico mapuche”; Tesis de grado para optar al título de Licenciado en Educación; Prof. Patrocinante Ricardo Herrera y copatrocinante Jorge Pinto; Universidad de la Frontera; Temuco- Chile.

Pinto, Jorge; 2001; “La ocupación de la Araucanía a través de los historiadores, novelistas, poetas y dirigentes mapuche” en Actas 1º Jornadas Inter-Universitarias de Investigación UMCE; Santiago Chile.

Invasión Forestal y Etnocidio Mapuche

Alfredo Seguel¹

Resumen

En el año 1881 el pueblo mapuche contaba con un territorio que alcanzaba casi los 11 millones de hectáreas. Al ejecutarse la invasión militar por parte del Estado chileno, el 1° de enero de 1883, el Pueblo Mapuche es violentamente despojado de sus tierras con la pérdida del 95% de su territorio. Casi un siglo después, en 1973, los dominios eran de sólo 500.000 hectáreas, situación que se agravó durante la dictadura, pues el territorio fue reducido más aún, llegando sólo a contar con 300.000 hectáreas, principalmente por el traspaso a particulares y empresas forestales.²

Con posterioridad al 1975 hasta nuestros días, la actividad forestal se inserta en un modelo económico sobrexplotador del territorio histórico mapuche. La red – agua – vegetación se encuentra gravemente afectada y sistemáticamente aumentan los daños provocados por las plantaciones del pino y eucalipto ante el desequilibrio ambiental ocasionado por la erosión progresiva del suelo, alteración de los regímenes hídricos y una creciente contaminación.

Introducción

El avance de la invasión forestal de monocultivos de especies exóticas (nótese: No son bosques) entre la VIII, IX y X Regiones, donde la población mapuche supera largamente los 337.000 habitantes en estas zonas (censo 1992 - *según este censo el total de población mapuche en Chile es de 928.060*) trae consigo el etnocidio territorial Mapuche. La falta de tierras, la destrucción cultural y ambiental en el ecosistema de las comunidades colindantes con las plantaciones, hace que muchos se levanten en su autodefensa. Territorialidades Mapuche como Collipulli, Lumaco, Ercilla, Traiguén, Tirúa, entre otros, despiertan para evitar el exterminio, sin embargo el poder económico de las empresas, bajo el fomento y protección del Estado chileno reprimen toda movilización mapuche por medio de los tribunales, policía y acciones de terceros.

Centenares de detenidos, procesados y condenados; decenas de heridos; miles de movilizaciones, es el saldo y resultado de múltiples movilizaciones mapuche para recuperar el terreno usurpado y frenar el cáncer verde de las empresas forestales. Sin embargo, las forestales al año 1996 ocupaban una extensión de 2.118.840 hectáreas a nivel País.; y 1.495.760 hectáreas en el territorio histórico – mapuche (entre la VIII, IX y X Regiones) (*Fuente Infor 1996*). En la actualidad, la invasión territorial habría

¹ Técnico Judicial – Dipl. en Cs. Políticas – Estudiante de Derecho. Representante agrupación mapuche de jóvenes técnicos y profesionales Konapewman. Asesor Comunidades Mapuche en conflictos territoriales de Collipulli. Vocero Comunidades mapuche por la erradicación de basurales – IX región. Editor Mapuexpress – informativo mapuche (<http://www.mapuexpress.net>)

² En la actualidad la tierra ocupada por comunidades en el marco de los programas asistencialistas de subsidios de tierras del Estado promovido por la Ley Indígena desde el año 1994, permitiría bordear nuevamente las 500.000 hectáreas.

aumentado notablemente en estas regiones, como asimismo el sistemático etnocidio bajo el amparo, complicidad y promoción del Estado chileno.

VIII REGION: IDENTIFICACIÓN DE CONFLICTOS CON FORESTALES

I.- CONTULMO

Fundo Rucañanko (300 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Com. Rucañanko	
Fundo "La Posada" (200 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes : Comunidad Rucañanko	

II.- LOS ALAMOS

Fundo "Cuyinco" (1.600 hás.)	
Bosques	Arauco
Demandantes: Com. Antonio Mariqueo	

III.- CAÑETE

Fundo Lautaro – Reserva 4 (590 hás.)	
Bosques	Arauco
Demandantes : Comunidad Juanico Antinao	

IV.- LLEU - LLEU

Fundo "Lleu-Lleu" (78 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Pascual Coña	

V.-TIRUA

Tirúa. Fundo "Cerro Negro"			
Forestal	Mininco	(o	Forestal
Demandantes: Com. Comillahue			Volterra)
Fundo Tirúa Sur (300 hás.)			
Forestal			Mininco
Demandantes: Com. Tranicura			
Fundo El Cardal (1.600 hás)			
Forestal			Mininco
Demandantes: Com. Antonio Paillao (Colcuma)			
Predio Forestal Mininco (choque -400,00 hás)			
Forestal Mininco			
Demandante: Com. Esteban Yevilao			
Predio Forestal Volterra (Cumillahue-9000 hás)			
Forestal Volterra			
Demandante: Quidiqueo Huenupil			

IX REGION: IDENTIFICACIÓN DE CONFLICTOS CON FORESTALES

ERCILLA

Ercilla. Fundo "Alaska" (1.200 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes : Comunidad Ignacio Queipul	

COLLIPULLI

Parcela 6 San Jorge (30,00 hás)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Choin Lafkenche	
Parcela proyecto parcelación San Jorge (39,00 hás.)	
Forestal	Simpson
Demandantes: Comunidad Choin Lafkenche	
Parcela forestal (22,00 hás.)	
Forestal	Simpson
Demandantes: Comunidad Catrio Ñankul	
Fundo Curaco (420,00 hás.)	
Sucesión galvarine	
Demandantes: Comunidad Juan Ailla Varela	
Fundo Santo Domingo (350,00 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Loncomahuida alto	
Fundo Rucañanco (1.090)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Antonio Paillacoí	

PUREN

Fundo "El Rincón" (560 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Juan Maril	

VICTORIA

Fundo El Ulmo (200 HÁS.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Domingo Trangol	
Fundo "El Arco" (200 HÁS.)	
Forestal	Mininco
Demandantes : Comunidad Domingo Trangol	

TRAIGUEN

Fundo "Santa Rosa de Colpi" (350 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Didaiko ; Comunidad Pantano ; Comunidad Temulemu	
Fundo "Santa Ana" (440 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Juan Maica	

LUMACO

Fundo Pichicautin	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Reñiko Pellahuén	
Fundo "Pidenco" (3.000 hás.)	
Bosques	Arauco
Demandantes: Comunidad Pililmapu; Comunidad Pichilincoyán	

GALVARINO

Fundo "Santa Elisa" (308 hás.)	
Forestal	Millalemu
Demandantes: Comunidad Huinca-Rucahue ; Comunidad Quiahue	
Fundo "Santa Ana 1 y 2" (108 hás.)	
Forestal	Millalemu
Demandantes: Comunidad Manuel Levín, José Añinir, Coilla, Nahuelñir	

TEMUCO

Fundo "El Carmen" (400 hás.)	
Bosques	Arauco
Demandantes: Comunidad Nalcahue; Comunidad Conoco Chico; Comunidad Ñienoco y Comunidad Llapeleo	
Fundo "El Litre" (106 hás.)	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Soto Mariqueo ; Comunidad Panhueco	
Fundo "Roble Huacho" (500 hás.)	
Forestal	Millalemu
Demandantes: Comunidad Manuel Huenchulaf y Juan Quintremil	

CHOL CHOL

Fundo "El porvenir"	
Forestal	mininco
Demandantes: Com. Agustín Chihuaicura	

NUEVA IMPERIAL

Fundo "San Alberto"	
Forestal	Mininco
Demandantes: Comunidad Juan Millanao ; Comunidad Juan Calluqueo	

PUCON

Fundo "Llafenco"	
Forestal	Oregón
Demandantes: Comunidad Llafenco	

VILCUN

Predio Forestal Millalemu (308,00 hás.) Forestal Millalemu Demandantes: Varias comunidades (pelentaro)
--

CARAHUE

Los arrayanes – aguas blancas (1.000 hás.) Forestal Valdivia y Juan C. Duran Demandantes: Com. José Loncoli
--

X REGION: IDENTIFICACIÓN DE CONFLICTOS CON FORESTALES

SAN JUAN DE LA COSTA

Fundo Huitrapulli (2000 HÁS.)				
Forestal	Antihual	(José	González,	Chile)
Demandantes: Familias Naipan y Aucapan				

RANCO

Fundo Rupumeica (500 hás.)		
Forestal		Carrán
Demandantes: Comunidad Rupumeica		

QUELLON

Fundo Michailelo				
Forestal	Hawerden	(Jeremías	Henderson,	EEUU)
Demandantes: Varias comunidades				
Fundo Tepuhueico				
Forestal	Golden	Spring	(Hong	Kong)
Demandantes: Varias comunidades				

La guerra sucia: Entre montajes, sobornos y sabotajes.

Breve recuento sobre maniobras de forestales para inculpar a mapuche.

En los últimos años, diversas han sido las maniobras montadas intencionalmente para inculpar a Mapuche por parte de funcionarios de Empresas forestales con la complicidad de autoridades gubernativas, lo que fue gatillado por una serie de denuncias que fueron reveladas públicamente, principalmente por el accionar de brigadistas de seguridad que trabajaban para las empresas, siendo estas el fiel reflejo de emboscadas y montajes que buscaban confundir y desvirtuar las legítimas demandas de las Comunidades Mapuches que reclaman sus Derechos territoriales ante la

invasión forestal, lo que provocó injustos procesos judiciales, constantes condenas y fuertes represiones.

A continuación el detalle de algunas de ellas quedando varias en la impunidad:

Matónaje anti – mapuche: En abril de 1998 funcionarios de seguridad de empresas forestales, destruyen enseres y carpas de la Comunidad Fren, quienes sostenían disputas con Bosques Arauco. El campamento Mapuche resulta completamente destruido al interior del predio en conflicto. El objetivo era obtener la reacción de los Mapuche.

Entre mayo y junio 1998: En el mismo lugar, guardias de seguridad forestales utilizan sacos de arena para inundar siembras de la Comunidad Fren. Se utilizan vehículos para arrollar sembrados y elementos químicos para contaminar las aguas. Se denuncia como responsables de la acción a Pablo Iturriaga, ex oficial de ejército, y a guardias de las empresas Osepar y Esedpa que prestaban servicios a Bosques Arauco)

En febrero de 1999 se denuncia a un tal Alvaro Villagrán en ordenar continuamente a su personal de seguridad forestal iniciar incendios forestales en pequeñas plantaciones de pino varias veces al día originando focos de fuego en distintos sectores y en forma simultánea, con la finalidad de dar cuenta personalmente de estos hechos a la torre de control de Mininco cuyos funcionarios finalmente denunciaban el hecho a Carabineros, atribuyendo la acción a las tres comunidades en conflicto, Temulemu, Pantano y Didaico". A esto hay que añadir volcamientos y destrozos de vehículos, supuestos ataques incendiarios y con armas de fuego, todos adjudicados a comuneros mapuche y, especialmente, a la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Malleco-Arauco.*(fuente Punto Final)*

Sobornos y Montajes anti – mapuche

En Marzo de 1999 Un guardia de seguridad denuncia a la prensa que “al momento de ser requeridos como trabajadores, se les exige formación militar para integrar una "brigada de choque", cuyo único fin es proteger a como dé lugar las faenas de la empresa ante arremetidas indígenas y figurar ante la opinión pública sólo como encargados de evitar la aparición de focos de incendios” *(fuente La Tercera)*.

En septiembre de 1999 un ex obrero de Forestal Mininco llamado Pedro Cifuentes, reconoció ante las diligencias judiciales del Ministro en Visita, que habría sido pagado por funcionarios de la Empresa Mininco para infiltrarse en las Comunidades Mapuches y recoger información y que luego le habrían cancelado \$ 500.000.- para inculpar a los hermanos Ancalaf de las quemas y destrozos en contra de la empresa Forestal Mininco.

En Enero del 2000, tras el suicidio en la ciudad de Santiago de un ex brigadista forestal, Leonardo Espinoza, joven de 20 años, aparecieron reveladores antecedentes que desenmascararon el rol de las brigadas de seguridad de empresas forestales ante los conflictos Mapuches.

El joven, antes de quitarse la vida, dejó unas cartas en las que narra graves episodios que le tocó vivir como brigadista forestal. Ante esto, su madre Leticia Fonseca, entregó estos antecedentes a la justicia, en los que se revela que los propios brigadistas forestales incendiaron la casa patronal del Fundo Rucañanco de la Empresa Mininco en la zona de Collipulli para inculpar a los Mapuches, entre otros actos vandálicos. *(fuente Mapuexpress y prensa chilena)*³

En Enero del 2000, Jerson Espinoza, hermano del joven suicida, quien también se desempeñó como brigadista forestal, relato a la prensa local lo siguiente..."Después que provocamos a los Mapuches, para nosotros la situación era incontrolable porque los habíamos hostigado demasiado. Teníamos que hostigar a las Comunidades para que se produjeran enfrentamientos y la opinión pública se enterara de las "atrocidades que cometían los Mapuches".... "... Los guardias de la empresa de seguridad que trabajaban como brigadistas para las empresas forestales, provocaban la mayoría de los conflictos"... *"En algunas oportunidades provocamos incendios forestales, bloqueábamos los caminos; llenábamos sacos con arena para luego lanzarlos a los canales cercanos a las comunidades para que el agua desbordara e inundara sus siembras"...."En las noches, cuando las comunidades Mapuches realizaban sus Ngüillatunes (**Ceremonias religiosas**) o reuniones, brigadistas cortaban los Rehues (**símbolo religioso**), hecho que desataba la ira y colocaba la situación más tensa"...* *(Fuente Diario austral 6 de enero 2000)*

Efectos ambientales, de salud y socio-culturales como consecuencia de las plantaciones forestales en el territorio mapuche:

Plaguicidas:

La ligereza con que se expenden y usan en nuestro país plaguicidas que usados en forma permanentemente producen graves e irreversibles efectos tóxicos en el ambiente y en las personas que tienen contacto directo e indirecto con ellos.

"En el sector forestal y agrícola, se ha producido un aumento importante en la importación y uso de plaguicidas, incluidos los más peligrosos y tóxicos, muchos de ellos prohibidos o severamente restringidos en otros países. Incremento que ha ocasionado problemas sanitarios, la contaminación de los ecosistemas y puesto en riesgo la salud de los campesinos, especialmente de las temporeras de la fruta y de los trabajadores forestales del país". (Olca).

³ Es importante recordar, que ante la quema de la casa patronal del Fundo Rucañanco de Forestal Mininco, ocurrida el 01 de agosto de 1999 en Collipulli, el Gerente de Relaciones Públicas de la propia empresa, Rodrigo Hermosilla, acusó directamente a Mapuche(s), responsabilizando incluso, al aquel entonces vocero de la Coordinadora de Comunidades en conflicto Arauko-Malleko, Víctor Ancalaf. Es así, como este hecho, fue uno de los motivos principales para que el Gobierno nuevamente aplicara la Ley de Seguridad del Estado el 10 de agosto del año 1999, provocando la designación del Ministro en Visita, Sr. Julio Cesar Grandón. Todas estas diligencias, acarrearón como consecuencia la militarización policial en el territorio mapuche; la constante persecución y las injustas detenciones de diversos dirigentes y comuneros Mapuches, como ocurrió, con los hermanos y familiares de Víctor Ancalaf, entre decenas de otros casos similares.

Varios de ellos son usados irracionalmente en las plantaciones que colindan con las Comunidades Mapuche aplicados directamente o por vía aérea, con un uso incontrolado ante la falta de políticas de control, fiscalización e investigación por parte del Estado chileno, lo que ha provocado consecuencias irreparables en la contaminación de ríos, esteros, manantiales, napas subterráneas, usados a diarios para el consumo humano, animal o bien para la aplicación de regadío o microregadío en los cultivos agrícolas de horticultura, chacarería, entre otros.

Daño similar recae en el suelo, flora y fauna y la salud de las personas por los graves efectos toxicológicos. A nivel internacional hay compuestos de plaguicidas que están obsoletos, en desuso o en restricción, sin embargo, varios de ellos son utilizados en Chile en las plantaciones forestales como isecticida, herbicida, fungicidas o fumigante.

El boom forestal ha generado aumento en el uso de plaguicidas y fertilizantes en Chile. 130 de estos productos son prohibidos o restringidos por la ONU, porque afectan la salud o son cancerígenos o mutagénicos. El subsidio forestal del Estado sólo colaboró para que las grandes empresas sustituyan los bosques por plantaciones de pinos y eucaliptos. y por ende el aumento explosivo de plaguicidas.⁴

Transgénicos en plantas de Pino y Eucalipto:

Siendo las plantaciones forestales verdaderas bombas de agua (Pino y eucaliptus) y ante la severa disminución y escasez de este recurso por los miles/millones de litros de agua que se succionan día a día y siendo este un elemento indispensable para el rápido crecimiento de estas plantas industriales, diversas instituciones públicas y privadas se han abocado a la investigación de los transgénicos, con la finalidad de intervenir genéticamente estas especies y poder corregir entre otros aspectos, sus raíces, para posibilitar una mayor succión de las aguas subterráneas, como asimismo obtener una mayor resistencia a las malezas y plagas.

Según El Fondo Mundial para la Naturaleza señala entre otros riesgos ambientales como consecuencia de los transgénicos: - daños colaterales al resto del genoma huésped (como consecuencia de la inserción de un gen) – Contaminación genética (pérdida de fortaleza de los bosques nativos) – Cambio en la productividad y degradación de los suelos (mayor demanda de agua y pérdida o disminución de los nutrientes del suelo) – Efectos sobre la salud de las personas (resistencia a los antibióticos y generación de alergia).

En Chile la proyección de los transgénicos no está sometida a Estudio de Impacto Ambiental y la mayor parte de los monocultivos transgénicos se liberan sin cuarentena de bioseguridad. Prácticamente no existe legislación sobre el tema y ante todas estas inseguridades e incertidumbres de los transgénicos, están expuestas las comunidades y miles de familias mapuche que colindan con las forestales. Tampoco hay certeza si en la actualidad los transgénicos en plantas de pino y eucalipto son una

⁴ www.quanta.net.py/userweb/apocalipsis/Chile/body_chile.html

realidad masiva en los terrenos forestales, ni tampoco de los posibles daños a la salud y al ambiente que estarían ocasionando, sin embargo, está siendo promovida por varias instituciones públicas y privadas a través de experimentos e investigaciones.

Disminución del Bosque Nativo y pérdida de la Flora y fauna como consecuencia de las forestales en el Territorio Mapuche:

*“La presión actual sobre el bosque nativo en Chile está a punto de tornarse en algo irreversible. Entre 1985 y 1994 se han perdido 900.000 hectáreas de bosque. De continuar esta tendencia, el bosque nativo desaparecerá en el año 2025”.*⁵

La tala indiscriminada del bosque nativo por parte de las empresas forestales y su reemplazo por plantaciones industriales de pino y eucalipto ha provocado el exterminio en escala de la flora y fauna y por ende, serias transformaciones al hábitat y ecosistema que convive con las comunidades mapuche. Es común escuchar en las comunidades que *“abajo del pino nada crece, no hay vida”*. Observación que es muy cierta, ya que estas plantaciones eliminan todo micro y macroorganismo, elimina los nutrientes y la descomposición natural, además produce una acidez en el suelo y ante las permanentes talas industriales va ocasionando el desgaste de la capa vegetal. Si a esto le agregamos la succión constante de las aguas que provocan estas plantaciones y la contaminación química, no solamente estamos en presencia del exterminio de la flora y fauna, sino además ante un grave daño social, cultural, religioso y de estilo de vida de las Comunidades Mapuche.

*“Son los propios comuneros que se refieren a la pérdida de animales silvestres, que ya no se ven, como son el Hullin, Chigue, Guiña, lechuza, pitío, chucao, tordo, pato silvestre, diuka, pequén, chercán, etc. Asimismo, el exterminio de especies vegetales como el pulu, trihue (laurel), foye (canelo), berro, etc. Todas estas especies, que formaban parte del equilibrio en la vida Mapuche y que, además, entre muchos otros beneficios, aportaba a la medicina tradicional de las Machi y que ya no existen”.*⁶

Disminución de las aguas y erosión del suelo como consecuencia de las plantaciones forestales en el territorio mapuche

Las Comunidades colindantes a las forestales van quedando sin aguas. El verano es una época de emergencia, donde miles de familias mapuche rurales quedan sin este vital elemento en sus pozos para el consumo diario. Zonas con alta concentración de forestales, como Lumaco, Ercilla y Traiguén, son verdaderos desiertos, donde incluso esteros, manantiales y ríos disminuyen notablemente su caudal, incluso algunos se han secado producto de la succión de agua que hacen las plantaciones de pino y eucalipto. Más aún, son varias las empresas forestales que tienen inscritos a su patrimonio los Derechos de aguas en diversas microcuencas hídricas de la VIII, IX y X regiones, lo que impide que las comunidades puedan hacer uso de aguas superficiales para aplicar

⁵ http://www.quanta.net.py/userweb/apocalipsis/Chile/body_chile.html

⁶ Fuente: Mario Castro

programas de regadío, microregadío o recuperación de suelo, situación que refleja la absoluta desprotección e indefensión en sus recursos naturales y que les pertenece por Derecho propio.

El desgaste de la capa vegetal ante las talas industriales de estos monocultivos, la erosión producto del uso de químicos plaguicidas y de la acidez propia provocada por el pino, provocan que las territorialidades cercanas se conviertan en zonas improductivas para los mapuche, a lo que debe agregarse la rotación corta de las plantaciones y el uso de maquinaria pesada, dejan al suelo en una erosión extrema, verdaderos desiertos, lo que conduce a que muchos opten por abandonar sus tierras y comunidades históricas para emigrar a las ciudades.

Alteración cultural y cosmositivo como consecuencia de las plantaciones forestales en el territorio:

Sin entramparse en análisis romanticistas o conservacionistas, es un hecho que para el pueblo Mapuche, su relación con el entorno territorial es de equilibrio entre las fuerzas del universo y su forma de vida. La existencia de forestales en tierras Mapuches sin lugar a duda trajo graves consecuencias sociales, espirituales y ambientales con irreparables daños a la cultura territorial. Las mismas comunidades afectadas, se refieren a su territorialidad no como un pedazo de suelo, sino a espacios que tienen sus propias fuerzas espirituales (gnen) de la tierra, ríos, esteros, bosques, animales, personas, las que se interrelacionan entre sí y permiten un equilibrio armonioso. Sin embargo, se percibe que estas fuerzas están desapareciendo por la transgresión y contaminación de sus tierras y aguas, como consecuencia de estos monocultivos que han ocasionado un grave daño y desequilibrio.

La violación, invasión y contaminación de menokos (pantanos), árboles como el canelo, plantas medicinales y espacios sagrados (cementorios y gillatuwe), trae enfermedades a la familia, sino hay equilibrio hay enfermedad, es lo que perciben las Comunidades.

Más allá que la tierra es el sustento que les da comida, lo que está en juego para las comunidades es la ruptura de los elementos de su territorialidad como mapuche, su interrelación con los demás elementos con los que conviven, si desaparecen ya no hay *Mapu - che* y solamente quedan "desgracias".

Emigración y empobrecimiento mapuche

Entre toda la variedad publicitaria empleada por las propias empresas y el Estado chileno para justificar la actividad forestal, se señala insistentemente en los "aportes al crecimiento y desarrollo del País" "mejoras en la calidad de vida de las localidades" "aporte a combatir el desempleo y la pobreza", sin embargo, principalmente en las localidades con una importante demografía mapuche entre la VIII y IX regiones, esto no se demuestra, por el contrario son los lugares donde se focaliza los mayores niveles de indigencia, pobreza y desempleo. Pueblos que son centros medulares de la actividad forestal prácticamente son poblados fantasmas y donde existe

un notable aumento emigratorio mapuche. Simplemente la expansión forestal ha terminado por perpetuar la pobreza local y aumentar el empobrecimiento mapuche. Entonces ¿cuál es el aporte local de las forestales?

En comunas como Tirúa, Galvarino, Ercilla, Cañete, Carahue, entre varias otras, donde existe un alto porcentaje de población Mapuche y a la vez, donde existe un importante aumento en la invasión forestal, las cifras son categóricas. Sólo a modo de ejemplo, considerando la encuesta CASEN del Ministerio de Planificación del año 2000, se proyecta la siguiente realidad catastrófica:⁷

Provincia - Comuna	Indigente %	Pobre no Indigente %	Total Pobre %
(Arauco)			
Lebu	14,7	27,00	41,7
Cañete	15,2	21,9	37,1
Tirúa	11,0	19,3	30,3
(Malleco)			
Collipulli	11,0	26,1	37,2
Ercilla	22,5	30,4	52,9
Lumaco	20,5	17,8	38,3
Los Sauces	18,5	30,0	48,5
Traiguén	18,6	23,0	41,6
(Cautín)			
Carahue	18,3	23,1	41,4
Loncoche	9,1	25,5	34,6
Galvarino	22,8	23,4	46,3

Expansion forestal y el proteccionismo

La invasión de las plantaciones forestales industriales se expande día a día en el territorio histórico mapuche por el proteccionismo y fomento del propio Estado a través de sus instituciones, en aras de un mal llamado “progreso y desarrollo nacional”, por medio de una serie de subsidios encubiertos y otros simplemente ocultos. Directamente, se puede señalar el D.L 701, herencia del gobierno de Pinochet y que el actual Gobierno de Ricardo Lagos lo modificó para otorgar mayores beneficios a las empresas Forestales, como también el aporte gubernamental a la Campaña nacional “Bosques para Chile”, con millones de dólares para su publicidad en los diversos medios de comunicación; Indirectamente, los aportes van desde la investigación (ejercido por INFOR), infraestructura carretera, entre otros.

⁷ Los datos señalados en extracto se basan en la Población según línea de pobreza, de acuerdo a los hogares que clasifican en indigentes o pobres no indigentes de acuerdo al método de la Línea de Pobreza empleado por MIDEPLAN.

Los aportes directos: D.L. 701:

En un principio, impulsado desde el Gobierno de Pinochet a mediados de los 70” El estado chileno desarrolló una política de fomento a la expansión del sector forestal empresarial basada en subsidios y otros incentivos. Es así, como el Decreto Ley 701 subsidió bonificando el 75% de los costos de plantación, manejo y de administración, además de eliminar la tributación. Los bajos costos de la mano de obra y las economías de escala, permitieron a las grandes empresas forestales cubrir la totalidad de los costos de plantación con el subsidio.

El Estado Chileno, a través de la Corporación Nacional Forestal (CONAF), aportó a las empresas forestales 110 millones de dólares entre 1976 y 1992. Solo en la IX Región, en ese período, aportó 29 millones 586 mil dólares por concepto de bonificaciones a la forestación. (Fuente wrm).

En la actualidad, ante una baja en los monocultivos forestales, en el presente año, el Gobierno modificó dicha normativa para otorgar mayores bonificaciones a las plantaciones, pero ahora por un 90 % con la finalidad de permitir recuperar el liderazgo empresarial en esta actividad a nivel latinoamericano. Los millones y millones de dólares invertidos son con recursos del Estado, o sea, con dineros de todos los chilenos y ante esto ¿el ciudadano chileno común y corriente sabrá que parte de sus recursos va a parar al subsidio de los grupos económicos más poderosos de Chile?. Es una materia que se desconoce y sólo es manejada por la clase política chilena y las empresas forestales.

Lo insólito de estos subsidios, que dichos recursos son obtenidos mayoritariamente a quienes son las fuentes poderosas de financiamiento directo de Partidos Políticos. Los grupos económicos de las forestales mantienen alianzas con personajes de distintas tendencias lo que es un abierto intervencionismo, reflejado en el claro sometimiento y subordinación del poder ejecutivo y de diversos parlamentarios.

Los aportes indirectos: desde campañas hasta infraestructura.

“Campaña bosques para Chile”: En medio de las movilizaciones mapuche de denuncia territorial y de conflictos por los daños ocasionados por las plantaciones forestales, se da inicio desde fines del año 1999 a esta campaña que pretende revertir la deteriorada imagen de esta actividad y contribuir a consolidar las exportaciones de las empresas. El gobierno se involucra directamente en una alianza que va desde instituciones públicas, empresas forestales, universidades y Municipios, con la finalidad de proyectar “engañosamente” las “bondades” de este rubro, los usos de la madera, la calificación de “bosques” a estos monocultivos.

Al igual que ese año, se dio inicio a una amplia segunda etapa, cuyo programa completo se planificó para desarrollarse en el período 2000-2004 de manera masiva, desde comerciales en televisión, radios, diarios, hasta escuelas públicas y Universidades.

Entre los organismos públicos involucrados, con aportes concretos en este engaño publicitario, se encuentran: Comisión Nacional del Medio Ambiente del Maule; Corporación Nacional Forestal, CONAF; Fundación de Comunicaciones y Cultura del Agro; Instituto Forestal, INFOR; Secretaría Ministerial de Educación X Región; y varias Municipalidades y Universidades. A nivel privado, se involucran medios de comunicación, forestales, asociaciones productivas, entre otros, sumando a más de 100 entidades, con el slogan "Cultivamos calidad de vida – Bosques para Chile"

Uno de los objetivos de esta campaña, junto con mejorar imágenes corporativas, es la de presentar a esta actividad como un aporte al medio ambiente, sin embargo el mensaje oculto es el permitir obtener a las empresas forestales una "certificación ambiental o verde", como el iso 14001, que internacionalmente le abriría nuevos mercados de exportación a países que son rigurosos en estas materias, campo de denuncia que no ha sido considerado por el movimiento mapuche y que urge considerarlo.

A esto se suma las propias campañas que desarrollan las empresas, como es el caso del "Buen vecino" que involucra aportes con recursos concretos en algunos lugares que colindan con las plantaciones a través de becas escolares en escuelas públicas; mejoras de establecimientos rurales de educación; capacitaciones y viajes a profesores rurales y alumnos mapuche; donaciones de plantas de pino y eucalipto a comuneros mapuche, entre otros aportes "sociales y ambientales". Toda esta publicidad engañosa es para dar señales de cumplimiento con los requisitos que involucra certificaciones de este tipo. Paralelamente, CONAF, como institución pública del Estado hace lo suyo en las comunidades Mapuche, colaborando con la limpieza de imagen de las empresas.

Infraestructura vial:

Como si fuera poco los aportes directos entregados por el Estado a las Empresas forestales para expandirse aún más en los territorios históricos – mapuche, en diversas zonas se instalan nuevas infraestructuras de carreteras, puentes y caminos vecinales, para permitir el mejor traslado del transporte maderero. Entre la IX y VIII regiones, existe una carretera construida durante la dictadura de Pinochet "exclusiva para las forestales", la que se extiende desde Puren, Contulmo, Cañete, Lota, Concepción, entre otros lugares. Actualmente, la construcción de mega carreteras en conflictos con diversas zonas mapuche, como el de la "Costa" y el Bypass, sin lugar a dudas se han proyectado para el fomento forestal y turístico por medio de la columna vertebral de las territorialidades mapuche.

Investigación:

En otro sentido, otro de los aportes indirectos promovido por el Estado chileno para consolidar el rubro forestal es el de la investigación. Actualmente existen Universidades con instituciones dependientes que se han dedicado exclusivamente a la investigación y desarrollo forestal. Asimismo, INFOR (Instituto Forestal), es el órgano de gobierno cuya misión es apoyar a las instituciones públicas y agentes económicos privados del sector forestal, a través de la generación de información y tecnologías.

El Imperio verde y la cara oculta del enemigo

El poder económico del imperio verde a costa del territorio histórico mapuche, se concentra principalmente en dos importantes grupos: El grupo Matte, por medio de la empresa CMPC, que es un consorcio Forestal; y el grupo Angelini (Anacleto Angelini), quien controla a Forestal Bosques Arauco S.A. Grupos familiares que mantienen miles de millones de dólares en fortunas. Sólo Anacleto Angelini tendría una fortuna personal sobre los 2.500 millones de dólares y controla además entre otras, empresas de celulosa, Cía. de petróleo, energéticas, navieras, financieras, pesqueras y mineras. Esto demuestra la magnitud que deben enfrentar las comunidades mapuche en la recuperación territorial.

CMPC, ejerce negocios en el área forestal, celulosa, papeles y Tissue. Sus principales empresas son Forestal Mininco, Crexex, CMPC Maderas. Cuenta con oficinas comerciales en distintas partes del mundo, principalmente en Asia y Europa. En Europa, siguientes oficinas principales: *CMPC Investments Ltd. Le Bordage, St. Peter Port, Guernsey GY1 6AX, Chanel Islands; y en Inglaterra, *CMPC Europa Limited, suite 8, 3 Hans Crescent, London SW1X OLN. El mercado principal de exportaciones es EE-UU, Europa, Asia y Oriente.

FORESTAL BOSQUES ARAUCO S.A, con similar característica a CMPC en actividades, su extensión territorial va más allá de las fronteras chilenas, también está invadiendo suelos argentinos, uruguayos y negocios peruanos. Sus principales empresas son Forestal Arauco S.A (906,000 hectáreas), Bosques Arauco S.A (171,000 hectáreas), Forestal Celco (246,000 hectáreas), Forestal Cholguan (57,000 hectáreas), Forestal Valdivia (121,000 hectáreas), Forestal Alto Parana (argentina, con 79,000 hectáreas). **patrimonio forestal fuente año 2000 Forestal Bosque Arauco S.A.*

Mantiene oficinas comerciales en diversos lugares del mundo. En Europa las principales son: *Arauco Forest Products B.V.Gevers Deynootweg 612586 BJ The Hague, The Netherlands; *Great hollanden Business Centre Unit G, Mill Lane, Underriver Sevenoaks, Kent, TN15 OSE, Inglaterra, Reino Unido; *J.L.C Wood s.p.r.l, Jan Lindstraat 10, B-1560 Hoeilaart, Bélgica.

Al nivel de exportaciones, el rubro forestal sólo en el año 2000 obtuvo como ganancia cerca unos U\$ 2.500, siendo EE-UU El principal mercado internacional (*fuentes INFOR – CONAF*), siendo la celulosa o pulpa química el principal producto forestal de exportación; seguido de la madera cepillada, elaborada; los listones y molduras; papeles y cartones; astillas, entre otros productos.

El mercado de las empresas Forestales en las exportaciones se distribuye de la siguiente forma según INFOR 1997: - Asia 44,9 %; Europa 19,4 %; América del norte 18,9 %; América del Sur 16,3 %; África 0,4 %; y Oceanía 0,2 %. Los principales Países que adquieren los productos forestales son: USA, Japón, Bélgica, Corea del Sur, Taiwán, entre otros.

Hoy, las empresas están empeñadas en corregir imágenes proyectando falsas campañas de solidaridad social y de compromiso con el medio ambiente, todo para obtener certificaciones ambientales con controles internacionales para abrir nuevos

mercados y mantener los vigentes. Por esta razón es indispensable denunciar la situación que enfrenta el Pueblo Mapuche y detener la invasión etnocida de las empresas Forestales. Es fundamental detener cualquier logro certificativo que puedan obtener y promover campañas ante los gobiernos de Países que son importadores principales de los productos forestales, ya que ellos también son cómplices del enorme daño ambiental, social, cultural y político que sufre el Pueblo Mapuche.

Virgen de las Nieves, Territorio Mapuche

Adrián Moyano¹

Aclaración

La comunidad mapuche “Tripan Antü” protagoniza desde hace décadas una disputa territorial con el Estado argentino, en particular con el Ejército. Las familias que allí viven, los Ranquehue y los Gualmes, pueden demostrar su presencia más que centenaria en el paraje que se denomina Virgen de las Nieves, nombre impuesto a mediados del siglo XX. La Justicia Federal ha fallado en contra de los “mapuche” y ordenado su desalojo, que afortunadamente aún no se ha consumado (diciembre de 2001). Para intentar la reversión de la medida, a comienzos del mismo año y por iniciativa del abogado del “Lof”, se realizó una presentación ante el entonces presidente de la República Argentina, Fernando de la Rúa. Las líneas que siguen fueron elaboradas para demostrarle sucintamente al Estado argentino que la zona donde hoy se erige la ciudad de Bariloche, pertenece al territorio mapuche. Las tierras en disputa están ubicadas a 8 kilómetros de esa ciudad, entre los lagos Gutiérrez y Nahuel Huapi, sobre la ladera occidental del cerro Otto. Hasta el momento, no se obtuvo una respuesta favorable de las autoridades argentinas y el conflicto continúa.

Introducción

La zona que hoy se denomina Virgen de las Nieves está ubicada en San Carlos de Bariloche, en la Provincia de Río Negro (Argentina). Allí vive “desde siempre” la familia Ranquehue. Mientras tanto los Gualmes aparecen en escena a partir de 1895, cuando Pedro Pablo Gualmes, abuelo de Clorinda nacido en 1852, llega al lugar procedente de Comallo a raíz de haber sido desplazado de su tierra original por un conocido comerciante de entonces en aquel paraje, ubicado a 120 kilómetros de Bariloche. El área permaneció fuera de la soberanía argentina hasta fines del siglo XIX, cuando el gobierno nacional decidió llevar adelante las campañas militares que se conocen como Conquista del Desierto. En derredor del lago Nahuel Huapi la presencia mapuche puede comprobarse a partir del siglo XVI, aunque la memoria histórica mapuche prefiere referirse a milenios.

Cabe recordar que la jurisdicción española jamás pudo efectivizarse al este de la cordillera de los Andes más allá del río Salado, a unos pocos kilómetros de Buenos Aires.² Al oeste del macizo montañoso, después de 100 años de guerras que arrojaron como resultado una derrota para la corona ibérica, la frontera entre las comunidades mapuches independientes y España, quedó establecida en el río Bío Bío “de océano a océano”. Así lo afirma el Pacto de Quilín, celebrado en 1641.³

Por poco menos de dos siglos, la frontera entre las diversas comunidades mapuches y los españoles se ubicó en una línea que arrancaba por el río Salado en la

¹ Licenciado en Ciencias Políticas, Periodista, investigador.

² Martínez Sarasola, Carlos “*Nuestros Paisanos los Indios*”. Editorial EMECE Buenos Aires Argentina. 1992.

³ Campos Menchaca, Mariano. “*Nahuelbuta*”. Editorial Francisco de Aguirre. 1972.

actual provincia de Buenos Aires, seguía por el sur de Santa Fe; sur de Córdoba, centro de San Luis y centro de Mendoza ⁴ Las provincias que hoy se denominan Neuquén y La Pampa estaban íntegramente “controladas” por las diversas parcialidades mapuches (“rankvlce” o Ranqueles; Pehuenches y “Cazice” o Salineros). Más al sur, en la provincia que hoy llaman Río Negro, habitaban comunidades mapuche “wijice” al sur del lago Nahuel Huapi.

Ese “status” no se modificó hasta bien avanzada la época republicana. En Chile, el gobierno asumió la decisión política de incorporar la llamada Araucanía hacia 1881 y en la Argentina, se decidió correr la frontera hasta los ríos Negro y Neuquén recién en 1879. La propia concreción de ambas campañas militares deja establecida la pre-existencia mapuche, es decir, el pueblo mapuche es anterior en su existencia a los estados argentino y chileno.

Ciencias occidentales y memoria mapuche: La presencia ancestral mapuche en la Patagonia Argentina

La memoria histórica mapuche así lo afirma, pero además, hay múltiples datos que provienen de las ciencias occidentales que certifican la aseveración. La arqueología ha encontrado cerámica “Pitrén” o mapuche en el oeste de la provincia de La Pampa y en el este de Neuquén, a la que dató hacia el año 1.000. Esas piezas no son atribuidas sólo al comercio, sino a la presencia directa de grupos “paleoaraucanos” ⁵ Así llaman los arqueólogos a los antiguos mapuches.

Más adelante, el poema épico denominado “La Araucana”, del soldado español Alonso de Ercilla, asevera que el ejército mapuche que enfrentó a las tropas de Pedro de Valdivia estaba integrada por diversas parcialidades pertenecientes al pueblo originario, entre ellas, los puelches. En “mapuzugun” (habla de la tierra, idioma mapuche) “puelce” (pulelches) significa gente del este.

La afirmación del poeta deja en claro que mucho antes de que comenzara la supuesta y mal llamada Araucanización de Pampa y Patagonia, ya existían comunidades mapuches a ambos lados de la cordillera. La presencia de puelches en Gulu Mapu (territorio mapuche del oeste) en 1550 para arriesgar la vida en común frente al invasor, evidencia no sólo la unidad cultural y lingüística del pueblo mapuche, sino también la existencia de profundos lazos políticos.

A raíz de su claridad meridiana, cabe traer a colación las conclusiones del investigador chileno Carlos Ruiz Rodríguez, de la Universidad de Santiago de Chile:

“El pueblo o nación mapuche ha tenido desde tiempos prehispánicos un desarrollo simultáneo en ambas vertientes (de los Andes), del cual los vínculos observados a partir del siglo XVII son sólo la parte visible ante los ojos del hispanocriollo, de un fenómeno de más antigua data”.

Ruiz afirma que a la llegada de los conquistadores

⁴ Martínez Sarasola, Carlos. Ibid.

⁵ Hajduk, Adan “La Etapa Alfarera Patagónica”, en “Culturas Indígenas de la Patagonia”.

“sin duda numerosas parcialidades de ambas vertientes cordilleranas estaban emparentadas y creaban continuamente nuevos vínculos para facilitar el intercambio entre comunidades de pisos ecológicos diferentes para tener acceso a bienes que no producían en el nivel propio. Sin duda, la alianza militar contra los españoles hizo aún más estrechas estas relaciones”⁶.

Como puede advertirse, ya no sólo los mapuches sostienen que su presencia como pueblo en el actual territorio argentino, se remonta a siglos antes de la constitución del Estado que hoy pretende disputarle su tierra a los Ranquehue y los Gualmes. Existen muchos otros datos que se derivan de la historiografía de los no mapuches, que coinciden con la memoria histórica del pueblo originario.

Por ejemplo, algunas fundaciones de plazas fuertes españolas no se explican si para los conquistadores, las hostilidades de los “puelce” o “pewence” provenientes del este de la cordillera, no hubieran sido significativas. La erección de San Bartolomé de Gamboa en el antiguo sitio de Chillán (VIII Región del Bío Bío, Chile) tiene sentido no para reforzar las comunicaciones entre Concepción y Santiago, sino para prevenirse de la llegada de los mapuches que venía del actual territorio argentino, en plan de guerra defensiva. No es el único caso ⁷

También hay que tener en cuenta la certificación de la toponimia. A su paso por el actual territorio argentino, los españoles encontraron denominaciones en “mapuzugun”, inclusive antes de que comenzara la supuesta “araucanización”. Cuyo viene de “cuyum”, que significa arenal; Trepananda deriva de “Xipan Antv” o “Xipay Antv” (de donde viene el Sol); Guaymallén se parece a “waj malen” (todos los jóvenes o rodeado de mujeres jóvenes”).

Los ejemplos se multiplican por decenas o quizás centenas. Se trata de denominaciones que han quedado plasmadas en las primeras crónicas ibéricas, trabajos que fueron datados muy tempranamente y que dejan reflejada la presencia ancestral mapuche en el actual territorio argentino. Sucede que la relación entre los mapuches y la naturaleza es sustancial y muy entrañable. Los nombres que fueron proporcionados a aguadas, cerros, ríos, pampas, lagos y demás características de determinado espacio territorial, no pudieron surgir espontáneamente o como producto de un paso transitorio, sino a partir del conocimiento profundo de sus “newen” o fuerzas. Cabe concluir entonces, que la presencia mapuche en “Puel Mapu” (territorio mapuche del este) es muy anterior a la llegada de los españoles.

Bariloche no es la excepción. Los investigadores se refieren a la presencia centenaria aquí de los “puelches del Nagüelhuapi” ⁸. Algunos de ellos adhieren a corrientes antropológicas que se han esforzado por negar la existencia del pueblo mapuche, pero los hechos son claros. Ya se dijo que los “puelce” son los mapuches que

⁶ Ruiz Rodríguez, Carlos *“Migraciones y Contactos entre los Pueblos Originarios de Chile y Argentina en el Período Prehispánico y entre los Siglos XVI y XVII”*, para la investigación “Población indígena de Chile central: asentamientos, poblaciones, cacicazgos y aculturación”.

⁷ Ibid.

⁸ Albornoz Ana; Hayduk. Adam *“Antecedentes Arqueológico para la Península de Llao Llao”*.

viven al este de la cordillera de los Andes y es notorio que se denomina Nahuel Huapi (Isla del Tigre en “mapuzugun”), al lago sobre cuyas orillas se levanta la ciudad.

El Paso de los Vuriloches que buscaron afanosamente los conquistadores, se refiere a “Furilofce”, que significa las comunidades que están detrás de la espalda. Estas denominaciones son muy antiguas y su presencia en las crónicas ibéricas también contribuye a desmoronar las tesis de la Araucanización de Pampa y Patagonia, según la cual los mapuches entraron al actual territorio argentino en los siglos XVII y XVIII.

Hay muchos otros ejemplos, pero la breve enumeración ya alcanza para advertir que la toponimia se constituye en otro elemento de fuste, a la hora de dejar demostrada la pre-existencia mapuche. Es decir, la presencia del pueblo mapuche en estas latitudes es anterior a la llegada de los conquistadores españoles y por ende, al surgimiento de la República Argentina como entidad política independiente.

Antes de la Conquista del Desierto

Múltiples testimonios legados por viajeros dejan demostrado que el área del lago Nahuel Huapi formaba parte del territorio mapuche hacia fines del siglo XIX. Uno de los aportes más valiosos fue formulado por George Musters en su libro “Vida entre los patagones”. El inglés inició su célebre periplo 10 años antes de que comenzara la Conquista del Desierto y viajó desde la Isla Pavón (Santa Cruz) hasta Carmen de Patagones (Buenos Aires). Previamente, hizo escala en las tolderías de Savweke (Sayhueque), en la actual provincia de Neuquén.

Junto con una nutrida partida de tehuelches que venían a parlamentar y comerciar con los “araucanos”, Musters recorrió durante buena parte de su trayecto una vieja vereda Tehuelche. A la altura de Chubut y Río Negro, esa senda coincidió en muchos tramos con el posterior trazado de la actual Ruta Nacional 40. Algunos de los estudiosos que analizaron su libro de viajes mencionan que la comitiva pasó 33 Km al este del lago Nahuel Huapi. Otros afirman que lo hizo a 50 Km.

Pero lo cierto es que apenas superado el punto donde actualmente se emplaza la ciudad de Esquel (oeste de Chubut), los tehuelches en marcha se toparon con los primeros “araucanos”, quienes integraban las tolderías del “logko” Quintuhual. Unos días más tarde, los tehuelches se encontraron con el “logko” Foyel en cercanías del sitio donde hoy se emplaza Ñorquinco (Río Negro). Juntas, unas y otras comunidades marcharon hacia el norte para participar del “xawvn” (parlamento) que se desarrollaría en el así llamado por los blancos, País de las Manzanas.

Los párrafos que Musters consagra a ambos encuentros permiten arribar a varias conclusiones. En primer término dan por la borda con la teoría que afirma que los mapuches entraron a la Patagonia para conquistarla a sangre y fuego, en desmedro de los tehuelches. Si bien los viejos “aonik-enk” y “gününa kūna” que viajaron con el inglés recordaban antiguos entreveros, se trataba de combates entre contendientes de poderío más o menos similar y no de prácticas genocidas, como sostiene buena parte de la “academia” histórica patagónica. Es más, el “logko” mapuche Inacayal rememora su participación en un entrevero en el cual los mapuches llevaron la peor parte.

Además, queda claro que entre tehuelches y mapuches existían relaciones políticas y comerciales muy fluidas. No sólo con las parcialidades “pewence” o manzaneras (así las llamaba el “wigka”) sino también con las “cazice” o salineras. Apenas se encontraron los del sur con la gente de Quintuhual y Foyel, arribó un mensajero que traía un recado del mismísimo Kalfvkura (Calfucura), el cual invitaba a sumarse a un “fuxa malon” contra Buenos Aires. Manzaneros y tehuelches desecharon la alianza con el “toki” de Salinas Grandes, pero la propia existencia de la comunicación indica que en el mundo indígena anterior a la llegada del Ejército argentino, las comunicaciones eran muy fluidas y los vínculos muy estrechos.

Pero el legado más importante de Musters a los efectos de este trabajo, está dado por la existencia de una “frontera” (por así llamarla) entre mapuches y tehuelches, que se ubicaba aproximadamente al norte de Esquel, pero con más nitidez en El Bolsón y Ñorquinco, sobre el oeste de la futura provincia de Río Negro. El último enclave argentino que había encontrado Musters durante su inmenso trayecto, había sido su punto de partida: la Isla Pavón. En su libro menciona también a las colonias galesas de la costa chubutense y claro está, el inglés finalizará su trayecto en la zona de la actual comarca Viedma-Patagones. El resto del inmenso territorio patagónico pertenecía a las comunidades indígenas independientes.

Diversas fuentes incluyen al área del Nahuel Huapi dentro del denominado País de las Manzanas (Neuquén). Las comunidades que allí vivían hacia 1870 reconocían el liderazgo político del “logko” mapuche Savweke, quien mantuvo buenas relaciones con el gobierno nacional hasta que éste decidió incorporar el territorio indígena a su jurisdicción, por la fuerza de las armas. Suele afirmarse también, que el emplazamiento actual de la ciudad de Bariloche ocupa el sitio donde estaban establecidas las tolderías del “logko” Inacayal.

Los tratados

No fue justamente un militante indígena el que pronunció el siguiente párrafo:

“La mayoría de la historiografía se ha detenido en estudiar las relaciones bélicas entre estas comunidades (indígenas e hispanos): las guerras que sostuvieron, unas veces por iniciativa de unos, otras veces por iniciativa de otros. Es tanta esta historiografía que pareciera que todo se redujo a eso, que no hubo otra clase de relaciones que la de la violencia y que estuvieron ausentes las relaciones pacíficas, fueran de tipo comercial, social o de naturaleza diplomática, cuando la realidad es bivalente: tiene dos caras. Una, sí, la del conflicto. Pero al mismo tiempo, la otra: la del acuerdo, la paz, la convivencia, el tratado, la comunidad de intereses y la búsqueda de medios para articular esos intereses comunes”.

Las definiciones precedentes fueron formuladas por el doctor Abelardo Levaggi, especialista en Historia del Derecho (Facultad de Derecho de la UBA; CONICET), en el marco del seminario Derecho Indígena Comparado (Consejo Argentino para las Relaciones Internacionales, Buenos Aires, 1998). Su charla se denominó “Los tratados

con los indios en la Argentina” y puso sobre el tapete otro elemento que ratifica la preexistencia mapuche.

Levaggi se refiere a la

“Frontera que hasta el siglo pasado (por el XIX) existió, y que separaba el territorio efectivamente poseído por los gobiernos blancos o de origen europeo –españoles y criollos, después de la independencia- y el territorio indígena, en el cual señoreaban las comunidades libres no sometidas a estas autoridades de origen europeo, y que vivían en la tierra que siempre habían ocupado. Esa frontera interior fue una frontera móvil porque, desde luego, no se mantuvo siempre igual; hay un avance progresivo del Estado blanco – digamos- sobre el territorio indígena, pero hasta fines del siglo pasado fue reconocida su existencia, y es en torno a esta frontera de uno y otro lado donde desarrollan estas relaciones” (de acuerdo y paz).

Agrega el especialista que:

“Lo característico de estas relaciones a las cuales me estoy refiriendo es que no estuvieron regidas por el derecho interno sino por el derecho de gentes –como se decía entonces-, actualmente derecho internacional. No fueron relaciones de subordinación, como son las características del derecho interno, sino relaciones de coordinación, como son las relaciones internacionales, entre partes jurídicamente iguales o parecidas si no exactamente iguales”.

Según Levaggi,

“El tratado fue el medio idóneo, eficaz, para articular las relaciones hispano-indígenas, y posteriormente –porque subsistió la práctica de los tratados –entre los gobiernos republicanos y las sociedades indígenas”.

Sostiene el historiador del Derecho, al citar a un ensayista norteamericano, que

“Desde los primeros tiempos de su independencia, las tribus han sido reconocidas como naciones, como comunidades políticas separadas que retenían sus derechos naturales, y que las relaciones de derecho interno sostenidas con ellas se sujetaban a los principios del derecho internacional”.

“Los pactos con los indios son llevados al papel desde el siglo XVII – informa el estudioso-. Anteriormente eran puramente verbales, lo cual no disminuía su valor porque en aquel entonces, tanto valía el tratado oral como el escrito. Se ha dicho que sólo fueron actos aparentes, tendientes a legitimar la conducta de los españoles o a satisfacer sus veleidades formalistas, pero que para los naturales esto no significaba absolutamente nada y que ni siquiera habrían tenido conciencia de los compromisos que asumían mediante estos documentos. Sin embargo, a partir de la investigación y de los resultados a los cuales he podido llegar, esto no es

así. Sin descartar que haya habido casos puntuales semejantes, las fuentes de las cuales se dispone desde el siglo XVII acreditan que, en general, hubo una participación consciente de las comunidades indígenas en la celebración de estos acuerdos”.

En otro párrafo de su alocución, queda sentado que:

“Algo no siempre sabido es que cuando la Constitución argentina originaria de 1853 incluyó esa cláusula suprimida con motivo de la última reforma de 1994, que decía ‘conservar el trato pacífico con los indios’ (...), los constituyentes se estaban refiriendo a los tratados que en esa época se celebraban frecuentemente con los indios. De manera que la Constitución respaldaba la política de tratados con los indios. Este trato pacífico con los indios, que la Constitución mandaba conservar, no era sino continuar con los acuerdos, con los tratados de paz y sobre esta base, mantener sus buenas relaciones con ellas. Cuando hablo de tratados –insisto– me refiero a las relaciones con las comunidades indígenas libres; las que estaban del otro lado de la frontera interior, no con los indios sometidos al gobierno nacional, porque para ellos las relaciones eran de derecho interno, y de subordinación; mientras que con las comunidades libres se pretendía mantener la política de tratados”.

Levaggi sostiene que:

“Con motivo de estas campañas militares, fueron disueltas o exterminadas comunidades indígenas, y a partir de ese momento el discurso respecto de los tratados cambió radicalmente respecto de la idea anterior. Ya no se intentó más, desde luego, su celebración; habían desaparecido esas comunidades libres, que eran la contraparte de los tratados. No sólo no se insistió con su práctica, sino que además, se difundió la opinión de que esos tratados nunca habían existido. Y tanto éxito tuvo esa prédica que hasta el día de hoy muchos de nosotros pensamos que nunca se celebraron tratados con los indios en la Argentina”.

Sin embargo, allí están.

“Pacta sunt servanda”

El doctor Levaggi identificó 74 tratados que oportunamente, fueron firmados por las autoridades argentinas con las comunidades indígenas no sometidas. Buena parte de esos acuerdos, fueron celebrados con las diversas parcialidades mapuches. Ya se trajo a colación aquí la jornada histórica del 6 de enero de 1641, en tiempos “hispanicos” cuando se celebró el Parlamento General de Quilín.

Ese día numerosos “logko” mapuche de varias identidades regionales se reunieron con los representantes de la corona española, quienes no tuvieron más remedio que reconocer su independencia, libertad y soberanía. El límite entre las posesiones de los ibéricos y el territorio mapuche libre quedó fijado en el río Bío Bío

“de océano a océano”. Como consecuencia, los “puelche” consideran que ese tratado internacional, firmado de igual a igual y de potencia a potencia, tuvo vigencia para la República Argentina que, al consagrar su independencia, se consideró heredera de los derechos y obligaciones asumidos por la corona española.

En “Puel Mapu” (territorio mapuche del este), los españoles no hicieron irrupciones masivas en territorio mapuche hasta bien entrado el siglo XVII. De inmediato comenzaron las acciones defensivas de los indígenas, llamados “pampas”, “puelches”, “aucas” y de otras maneras por los españoles. Se supone que las primeras “paces” se celebraron entre 1734 y 1742, pero el texto del tratado no se ha recuperado aún. No obstante, otra capitulación que se llevó a cabo en 1742 a instancias de un sacerdote que hizo las veces de mediador, establecía como “lindero” entre las comunidades libres y las posesiones españolas, “el Saladillo, que ciñe dichas estancias de Buenos Aires”. Queda claro entonces, que las autoridades ibéricas reconocían la independencia y soberanía mapuche más allá de ese curso de agua, ubicado en la actual provincia de Buenos Aires.

Ese reconocimiento no fue aislado. En otro tratado firmado por oficiales españoles y trece “pu logko” mapuche y tehuelche, se establece en su artículo 5to:

“Que siempre que pasen a potrear los indios sobre las costas del Salado, no deberán pasarlo de las partes norte cuyo campo corren nuestras partidas, para evitar todo disturbio entre indios y cristianos...”.⁹

Se establece entonces que del río Salado al norte, la jurisdicción era española. Desde el curso de agua al sur, España admitía una vez más la independencia, soberanía y libertad de los antiguos mapuches.

Un tratado complementario al anterior califica de “Nueva República” a las comunidades que por entonces vivían en las actuales sierras del Volcán y Tandil, y admite que el “ñizol logko” (principal) Kalfükir era su “cabeza”. Si bien la organización originaria mapuche no tiene nada que ver con los estados, las monarquías o las repúblicas, la terminología utilizada por los españoles demuestra una vez más que los acuerdos eran celebrados entre jerarquías de igual importancia, más allá de los vaivenes de la lucha armada que en ocasiones, encontraban a los indígenas en ventaja y otras, en derrota. Como consecuencia de estas “paces”, se alcanzó un período de relativa tranquilidad que se extendió hasta prácticamente, la independencia argentina.

En otros puntos del “Waj Mapu” (territorio ancestral) los mapuches también celebraron tratados con los españoles. El 17 de noviembre de 1796 los “logko” de los “Rankvlce” Cheglén y Karipilün firmaron un acuerdo con el gobernador intendente de Córdoba. Si bien el contenido del pacto fue en general desfavorable para los indígenas, cabe destacar que los españoles se refieren en todo momento a “la nación Ranquelche” y además, la existencia de las negociaciones previas y del propio tratado, demuestra implícitamente que el sur de la actual provincia argentina, una de las más ricas de este país, formaba parte del territorio mapuche. Así fue hasta fines del siglo pasado.

⁹ Los historiadores llaman Tratado de Paz de la Laguna de la Cabeza de Buey a ese acuerdo, que fue firmado el 3 de mayo de 1790.

También los “Pewence”, que ocupaban las zonas que hoy corresponden al norte de Neuquén y sur de Mendoza, celebraron acuerdos con las autoridades españolas de esas regiones. Se trata de tratados que les fueron impuestos en situaciones de derrota, no obstante, también se habla en ellos de “naciones” para referirse a los pewenches o también huilliches. Asimismo, queda claro que la última posesión de los ibéricos era el fuerte de San Carlos, sitio que está ubicado bajo actual jurisdicción mendocina. Desde allí al sur, las comunidades vivían en libertad. La frontera quedó fijada por el Tratado del 2 de abril de 1805 en la confluencia de los ríos Diamante y Atuel.

Apenas 10 años después de la Revolución de Mayo, el por entonces gobernador de la provincia de Buenos Aires, Martín Rodríguez, parlamentó con los “logko” Ankafilu, Takuman y Xixinin, que a su vez traían la representación de otras doce “lofche” (noción mapuche de comunidad). El artículo 4to. del tratado resultante, dice que:

“Se declara por línea divisoria de ambas jurisdicciones el terreno que en esta frontera los hacendados (han alcanzado) sin que en adelante pueda ningún habitante de la Provincia de Buenos Aires internarse más en el territorio de los indios”.¹⁰

Sin embargo, un año después Rodríguez cayó con sus tropas sobre las “ruka” (casa) de los “logko” que habían firmado el tratado, con la excusa de responder un malón de los “rankvlce”, que en realidad no habían participado de las negociaciones.

En 1873, a escasos 6 años de la denominada Conquista del Desierto, los “logko” Vicente Pincén y Nahuel Payún firmaron un “Tratado de paz” con el coronel Francisco Borges, por entonces “Comandante en Jefe de las Fronteras Oeste y Norte de Buenos Aires y Sud de Santa Fe, en representación del Excelentísimo Gobierno de la Nación...”. El propio cargo del militar argentino y la existencia misma del tratado, indican una vez más los alcances reales de la soberanía argentina y la persistencia de la libertad e independencia de las comunidades mapuche.

El artículo Primero de ese tratado, firmado en una circunstancia militar desfavorable para los mapuches, establece que

“El Gobierno Argentino se compromete a proteger y amparar la residencia tranquila y permanente de dichos caciques, capitanejos y sus Tribus en los campos que actualmente ocupan”.

En el artículo Cuarto, se dice que:

“El Gobierno Nacional se compromete a hacer respetar la ocupación de los campos que hoy ocupan (sic) las tribus, a no invadirlos nunca y a que puedan vivir tranquilamente bajo el amparo del Gobierno”.

Ese amparo significó “Remingtons”, sangre y muerte a menos de 6 años de firmado el acuerdo.

¹⁰ Tratado de Miraflores, efectuado el 7 de marzo de 1820.

Existe otro testimonio de la preexistencia mapuche: El mismo año pero, en Agosto, se firmó otro tratado entre los pewenches y el comandante en jefe de la frontera sud de Mendoza, en representación del gobierno de la República Argentina. Los mapuches representados en el parlamento fueron el “ñizol logko” Purañ o Purrán, y los “logko” Yankakeo y Ayjal. En este acuerdo, la Argentina se comprometía

“A proteger y amparar la residencia tranquila y permanente de dichos Caciques, Capitanejos y sus tribus en el territorio que actualmente poseen hasta la margen derecha del Río Neuquén”.

El tratado tenía una duración de 5 años y preveía su renovación si la parte indígena hubiera respetado todos sus términos. Antes de su caducidad, en 1879, las tropas del ejército argentino persiguieron a Purrán y los suyos hasta Lonquimay (hoy bajo jurisdicción chilena) sin detenerse en ninguna consideración legal.

Los tratados enumerados y muchos otros, hasta fines del siglo pasado estuvieron para el Estado argentino, bajo el principio “pacta sunt servanda”, es decir, habían sido celebrados y debían ser respetados. La zona de Virgen de las Nieves perteneció “desde siempre” a esas comunidades indígenas libres que se reconocen mapuches. También desde esa perspectiva exigen que el gobierno reconozca los acuerdos que la Argentina firmó.

Desde siempre

Los Ranquehue consideran que viven en la zona de Virgen de las Nieves “desde siempre”. Así se lo escuchaban decir Marta y Enrique a su abuelo, Alejandro Ranquehue, quien falleció en 1991. Nunca pudieron establecer con certeza su edad porque en su documento figuraba como nacido en 1919. Sin embargo, él mismo contaba que se fue a anotar por sus propios medios a Pucón (Chile), porque pensaba que así tenía que hacerlo. O sea que no nació en 1919, sino al menos una década antes.

Marta y Enrique consiguieron llegar en su proceso de reconstrucción de la historia familiar hasta Rómulo Ranquehue, su tatarabuelo. Alejandro decía que Rómulo había sido cacique o “logko”, hecho que implica la presencia de una comunidad, ya que dentro de la organización originaria mapuche, es inconcebible la existencia de un “logko” sin su respectivo “lofche” (noción mapuche de comunidad).

Al tratar de hilvanar su “kvpalme” (origen) los Ranquehue del presente, suponen que Rómulo no pudo haber nacido después de 1870 y sostienen que lo hizo en lo que hoy es Bariloche, zona que por entonces era territorio mapuche. Cabe apuntar que los investigadores dan por sentado que las tolderías del “logko” Inacayal, estaban ubicadas entre las desembocaduras de los ríos Ñireco y Ñirihuau, a unos pocos kilómetros de Virgen de las Nieves. Allí las encontró la expedición al Nahuel Huapi de Conrado Villegas.

El hijo de Rómulo Ranquehue se llamó Carlos, bisabuelo de Marta y Enrique. Alejandro, nieto de Rómulo y Rosa Ulloa e hijo de Carlos y Clarisa Llevenes, recordaba que Rómulo y Carlos “se la pasaron 5 años disparando”. Nadie sabe de qué o de quién

se escapaban los mayores de los Ranquehue, pero no hace falta esforzar demasiado la imaginación. Todo el mundo sabe que sucedía por estas latitudes hacia fines del siglo XIX.

Alejandro y todos los Ranquehue recuerdan un hecho luctuoso que tuvo lugar en 1934, cuando Carlos mató a su yerno. El hecho tuvo lugar en Virgen de las Nieves y como consecuencia, Carlos Ranquehue marchó a prisión. Afectado por el suceso, Rómulo, su padre se dirigió hacia Chile y allí murió. Hace dos años, los Ranquehue pudieron establecer que existe gente con su mismo apellido en la zona de Lumaco, IX Región de la Araucanía (Chile). Cuando Rómulo emigró, los Gualmes quedaron encargados del puesto.

Rankewe en “mapuzugun” significa lugar del totoral o del cañaveral. Su similitud con “Rankvlce” salta a primera vista. La “gente del totoral” habitaba antes de la Conquista del Desierto, el norte de La Pampa, el sur de San Luis y el noroeste de Buenos Aires. Cuando se desencadenaron las expediciones militares migraron hacia el oeste y el sur. Por ejemplo, el célebre “logko” Baigorrita dejó de existir en la actual provincia de Neuquén, como se ha encargado de documentar la historia militar argentina.

Según recuerdan sus nietos, Alejandro siempre decía: “Los Ranqueles son mis parientes”. Es probable entonces que Rómulo o sus mayores hayan llegado donde los pewenches en busca de mayor seguridad, cuando las enfermedades que trajo el blanco o la propia ofensiva militar obligaron las migraciones. Que no haya otros Ranquehue en la zona de Bariloche refuerza esta hipótesis.

Sus nietos recuerdan que Alejandro conocía el nombre en “mapuzugun” de Virgen de las Nieves, pero no pueden reproducirlo. De todas formas, saben que el lugar se denominaba Pedrero Alto y que recién a partir de 1945, cuando se instaló la gruta que alberga la imagen religiosa, el paraje comenzó a llamarse como hoy. Silvia Ranquehue, hija de Alejandro y madre de Marta y Enrique, nació allí en 1940. Ella testimonia que su padre participó en la construcción de la actual Avenida de los Pioneros, que se trazó sobre la huella que su padre y demás vecinos del lugar, utilizaban para unir el poblado con la ladera oeste del cerro Otto.

También asevera que su padre le tenía mucho miedo a la “milicada”. Es tristemente célebre entre los mapuches de Río Negro la actuación de la vieja Policía Territorial. Probablemente se refiera Silvia a ese cuerpo de vigilancia. Por otro lado, afirma que Alejandro también trabajó en la construcción del Camino Viejo a Cerro Catedral. Su padre solía comentar que en donde se levanta el Centro Cívico, “estaba lleno de michayales” y que la primera comisaría de Bariloche se construyó con “palo pique”.

Marta y Enrique recuerdan que durante su infancia, Alejandro les enseñó “a no lastimar los árboles, a no tirar piedras al agua y a no maltratar a los animales”. Puede reconocerse allí el respeto ancestral mapuche a los diversos “newen” o poderes que según la cosmovisión mapuche, integran la naturaleza. En una ocasión, se ganaron la reprimenda del abuelo cuando con las mejores intenciones, intentaron “limpiar” la vertiente. Alejandro les dijo que “el dueño del agua se limpiaba solo” y les auguró que

habría problemas. Así sucedió. Desde entonces, el curso –por donde en toda estación corría el “ko”- sólo alberga agua durante el invierno.

También recuerdan que en las madrugadas del 24 de junio, inclusive cuando eran muy pequeños, los levantaban de la cama para irse a lavar a las vertientes. La costumbre tiene que ver con el Wiñoy Xipantu o Año Nuevo Mapuche, que se celebra justamente, el 24 de junio de cada año, en coincidencia con el solsticio de invierno. El rito se entiende según la cultura mapuche, como un acto de renovación, en coincidencia con el inicio de un nuevo ciclo en la naturaleza.

A modo de síntesis:

La memoria histórica mapuche sostiene que desde tiempos inmemoriales, las comunidades mapuches viven y se desarrollan a ambos lados de la cordillera de los Andes. Una lectura crítica de las fuentes utilizadas por la historiografía, la antropología y otras ciencias “occidentales” permiten corroborar que efectivamente, el mapuche es un pueblo originario, es decir, su presencia aquí es anterior a la llegada de la corona española y por ende, al surgimiento del Estado argentino.

Con la firma de decenas de tratados, los ibéricos primero y los criollos después reconocieron la independencia, soberanía y libertad de las comunidades mapuches que vivieron fuera de su sucesiva jurisdicción. Al momento del surgimiento de las Provincias Unidas del Río de la Plata, la frontera con las diversas identidades regionales mapuches pasaba por el río Salado, en la actual provincia de Buenos Aires; seguía por el sur de Santa Fe; sur de Córdoba; centro de San Luis y centro de Mendoza. Del actual lado chileno estaba instalada sobre el río Bío Bío.

La pertenencia mapuche del área que rodea al Nahuel Huapi es sostenida por la memoria histórica mapuche y reafirmada, una vez más, por una lectura crítica del testimonio que dejaron los conquistadores españoles, los sacerdotes católicos, los partes militares y las crónicas de viajeros. Las columnas militares que hasta aquí llegaron a partir de 1879 se encontraron con comunidades mapuches, denominaciones en “mapuzugun” (lengua mapuche) para la toponimia y con vestigios culturales mapuches (cementeros).

Los Ranquehue reivindican su pertenencia al pueblo originario mapuche, preexistente al Estado argentino. Pero, además, pueden demostrar que al menos cinco de sus generaciones, vivieron, crecieron, amaron, trabajaron y hasta murieron en Virgen de las Nieves. Los Gualmes, además de su pertenencia al Pueblo Mapuche, acreditan una posesión en el lugar de al menos 105 años. En cambio,

“la Agrupación Militar Bariloche, que comenzó a organizarse en Puerto Moreno, se fue formando en base a un batallón del ex Regimiento Nro. 1 de Ferrocarrileros que llegó a la localidad el 28 de diciembre de 1937, con los cuadros del Batallón Nro. 6 de Zapadores Pontoneros. Luego se agregaron los del Destacamento de Exploración Motorizado de la 6ta. División del Ejército y el Batallón Nro. 6 de Comunicaciones. Sumando la incorporación de los soldados clase 1917 se completó la dotación de la

Agrupación Militar Bariloche el 18 de enero de 1938 siendo su primer jefe el mayor Don Raúl Famin ”¹¹.

Los pueblos indígenas que habitan la Argentina del 2000, aspiran a construir con el Estado nacional una nueva relación que se base en la justicia, el respeto y la comprensión. En la Argentina del 2000 coexisten al menos siete pueblos que son culturalmente distintos a la sociedad dominante occidental y cristiana. Los mapuches, al igual que el resto de sus hermanos originarios, trabajan para erigir una convivencia armónica con la sociedad no indígena, que no sepa de desigualdades y respete la diversidad. *Que el Estado nacional reconozca la posesión de Virgen de las Nieves por parte de los Ranquehue y los Gualmes, tiene que ver con esa nueva relación. La consumación de un nuevo despojo, además de injusta e inmoral, hará retroceder la historia unas cuantas décadas y se encaminará peligrosamente hacia la perpetuación del odio.*

Furilofce waria mew.

Mari kiñe konci kvyen mew, epu waragka xipantu mew.

¹¹ Vallmitjana, Ricardo. *“Puerto Moreno en el Recuerdo”*, Archivo Histórico Regional. Bariloche. Argentina.

