

La vía chilena al socialismo 50 años después

Tomo I. Historia

**Robert Austin Henry, Joana Salém Vasconcelos
y Viviana Canibilo Ramírez**
(compilación)

OCHOLIBROS



CLACSO

Austin Henry, Robert. *La vía chilena al socialismo: 50 años después* / Robert Austin Henry; Joana Salém Vasconcelos; Viviana Canibilo Ramírez; compilado por Austin Henry, Robert; Joana Salém Vasconcelos; Viviana Canibilo Ramírez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: [descarga](#)

ISBN 978-987-722-769-7

1. Historia. 2. Historia de Chile. I. Salém Vasconcelos, Joana. II. Canibilo Ramírez, Viviana. III. Título.

CDD 983

La vía chilena al socialismo: 50 años después Vol. I / Kemy Oyarzún V. ... [et al.]; compilado por Robert Austin Henry; Joana Salém Vasconcelos; Viviana Canibilo Ramírez; prefacio de Faride Zerán; Marcelo Arredondo. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2020.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: [descarga](#)

ISBN 978-987-722-770-3

1. Historia. 2. Historia de Chile. I. Oyarzún V., Kemy. II. Austin Henry, Robert, comp. III. Salém Vasconcelos, Joana, comp. IV. Canibilo Ramírez, Viviana, comp. V. Zerán, Faride, pref. VI. Arredondo, Marcelo, pref.

CDD 983



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Equipo Editorial

María Fernanda Pampín - Directora Adjunta de Publicaciones

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

María Leguizamón - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

La vía chilena al socialismo. 50 años después. Tomo I: Historia (Buenos Aires: CLACSO, noviembre de 2020).

Obra general ISBN 978-987-722-769-7

Tomo I ISBN 978-987-722-770-3

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

El contenido de este libro expresa la posición de los autores y autoras y no necesariamente la de los centros e instituciones que componen la red internacional de CLACSO, su Comité Directivo o su Secretaría Ejecutiva.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Índice

Prefacio. Otra vez el pueblo 11
Faride Zerán

Yo no voy a renunciar 15
Marcelo Arredondo

Agradecimientos 17
Los compiladores

La vía chilena al socialismo. 50 años después..... 19
Robert Austin Henry, Joana Salém Vasconcelos y Viviana Canibilo Ramírez

Cultura y feminismos

Unidad Popular: genealogías feministas interseccionales 31
Kemy Oyarzún V.

Educación y democratización en tiempos de crisis.
Alcances contemporáneos de la experiencia de la Unidad Popular 63
Leonora Reyes-Jedlicki, Luis Osandón-Millavil
y Fabián Cabaluz-Ducasse

Producción literaria y editorial durante la Unidad Popular 91
Matías Ayala Munita

Tesis sobre educación y cultura del proceso popular chileno (1970-1973)..... 109
Taeli Gómez Francisco y Juan Rubio González

Mujeres en la Unidad Popular: caminos de liberación127
Sandra Palestro Contreras

Lucha popular y derechos

Los trabajadores y el sentido del socialismo en democracia.....145
Márcia Cury

Voz del “poder popular”, voz del aparato estatal.
Dialéctica sociopolítica y tiempos rotos de la “vía chilena
al socialismo” (1970-1973)..... 161
Franck Gaudichaud

La Historia es nuestra y la hacen los Pueblos179
Ximena de la Barra

Imperialismo y desarrollo del sistema sanitario chileno desde la UP.
Intervencionismo de Estados Unidos en América Latina:
apuntes para su comprensión201
Felipe Rodríguez Ulloa y Catalina Ganga-León

“¡Viva Chile! ¡Viva el pueblo! ¡Vivan los trabajadores!”
La Unidad Popular y el protagonismo de los trabajadores221
Sandra Castillo Soto

Poder y partidos

Movimiento de Izquierda Revolucionaria y su lectura sobre la
Unidad Popular después del golpe de Estado de 1973241
María Olga Ruiz

El Grupo de Amigos Personales..... 263
Patricio Quiroga Z.

Luchas sociales y alianzas políticas.
Actualidad de la epopeya de la Unidad Popular..... 283
Carlos Ruiz Encina

Diálogos de Fidel Castro y Regis Debray con la vía chilena al socialismo. Legitimidad revolucionaria para el proyecto de la Unidad Popular301
Manuel Fernández Gaete y Roberto Ávila Carrera

La “Vía Chilena al Socialismo”. El largo recorrido desde el Frente de Acción Popular a la Unidad Popular 319
Isabel Torres Dujisin

Economía y reforma agraria

Revolución rural y protagonismo campesino (Chile, 1967-1973)339
Eugenia Palieraki

Economía y correlación de fuerzas en el gobierno de Allende 1970-1973..... 361
Orlando Caputo y Graciela Galarce

El campesinado y la política agraria de la Unidad Popular (1970-1973).
Las políticas agrarias en los años 1960 y 1970 397
Jacques Chonchol

La “vía marítima” al socialismo. El transporte marítimo de comercio exterior como límite geoeconómico de la Unidad Popular en el sistema-mundo capitalista, 1970-1973 415
Luis Garrido Soto

Revolución chilena y batalla de la producción agraria.
Sabotajes patronales y estímulos al trabajo campesino..... 439
Joana Salém Vasconcelos

Luchas indígenas y territorio

¿Revolución campesina o levantamiento mapuche?
Tensiones en La Araucanía durante la revolución socialista 1970-1973 469
Fernando Pairican, Marie Juliette Urrutia y Claudio Alvarado Lincopi

Movimiento Campesino Revolucionario. Luchas mapuche,
política de clase y 'proyecto socialista' durante el gobierno
de la Unidad Popular (Cautín, 1970-1971) 495
Jaime Navarrete Vergara

De corridas de cerco al control territorial. Panorámica de la
resistencia mapuche durante tres décadas, del Movimiento Campesino
Revolucionario a la Coordinadora Arauko-Malleko (1970-2002)..... 521
Filip Escudero Quiroz-Aminao y Paula Malhue Torres

Cambio generacional mapuche y Unidad Popular539
José Luis Cabrera Llancaqueo y Pedro Canales Tapia

Pueblo mapuche: entre la Unidad Popular y los primeros
años de la dictadura cívico-militar (1969-1978)..... 561
Sergio Caniuqueo Huircapan

Imperialismo y contrarrevolución

Las derechas en la calle: el boicot a la "Vía chilena al socialismo" 601
Aníbal Pérez Contreras

El rol de Estados Unidos en el derrocamiento del presidente Allende,
según el Informe Church.....619
Luis Corvalán Márquez

Chile, 1970-2020: revolución, golpe, dictadura y... ¿revolución?635
Xabier Arrizabalo Montoro

Estados Unidos, Escuela de las Américas y la cuestión militar en Chile... 667
Pablo Ruiz y Robert Austin H.

Sobre los autores, las autoras y compiladores..... 697

Pueblo mapuche: entre la Unidad Popular y los primeros años de la dictadura cívico-militar (1969-1978)

Sergio Caniuqueo Huircapán

A la memoria de Rosendo Huenuman García, dirigente mapuche, diputado en la Unidad Popular, exiliado y retornado político. Nacido y fallecido en Wallmapu (22 de marzo de 1935-03 de octubre de 2020).

Introducción

El pueblo mapuche es una nación originaria. Su nombre viene de la palabra *mapu*, que significa tierra o territorio y *che*, que significa personas o gente. Históricamente ha tenido presencia en lo que actualmente se conoce como Chile y Argentina. Este pueblo logró una autonomía territorial frente a la corona española, la cual fue reconocida a través del *Sistema de Parlamentos* (León, 1993; Forster, 1996; Mariman, 2002; Contreras, 2005 y 2010; Zavala, 2008 y 2015; Boccara, 2009; Méndez, 2014). Una vez instalada la República de Chile también existe un reconocimiento, en el parlamento de Tapihue,

realizado por el gobierno de Freire en 1925, pero paralelamente se estaban generando procesos de ocupación a través de la instalación de haciendas en los territorios mapuche de Arauco y cercanías de Valdivia. Ya a mitad del siglo XIX, se decretan unidades administrativas que involucraban a las tierras mapuche, para luego hacer una ocupación militar, que en Chile se denominó la Ocupación de la Araucanía (1862-1884), mientras que en Argentina se llamó la Conquista del Desierto o las Campañas del Desierto (1878-1885) (para una mirada al siglo XIX, ver Leiva, 1984; Bengoa, 1996; Pinto, 2000; Hernández, 2003). Ambos movimientos militares tuvieron por objeto tomar por la fuerza los territorios mapuche para imponer la soberanía de sus Estados respectivos. En este escrito nos centraremos en el caso chileno, lo que implicó un proceso de reduccionamiento, en el cual se les entregaron títulos comunitarios, llamados Títulos de Merced, a través del proceso denominado Radicación Indígena (1884-1927); posterior a ello se fijaron leyes indígenas: ley N° 4802, de 1930, y decreto N° 4111, de 1931, que rigen a los Juzgados de Indios y la ley indígena N° 14511, de 1961, que crea los Juzgados de Letras de Indios (Valenzuela y Oliva, 2007). Es en estos espacios donde los mapuche acuden para solicitar justicia ante situaciones como usurpaciones de sus tierras o apropiaciones indebidas. Gran parte del movimiento mapuche trató de intervenir estos aparatos con el fin de salvaguardar sus derechos (Foester, 1983; Foerster y Montecino, 1988; Bengoa, 2002; Mallon, 2004; Caniuqueo, 2006; Samaniego y Ruiz, 2007; Gavilán, 2007).

Si nos preguntáramos cuál ha sido el centro desde donde se ha interpretado la historia mapuche en el último tercio del siglo XX y primeros años del siglo XXI, y luego nos enfocáramos en cómo se ha interpretado el gobierno de la Unidad Popular (UP) y los primeros años de la dictadura cívico-militar (1973 a 1978), nos encontramos con que existe una narrativa de izquierda en la cual se representa y/o releva el proceso de izquierdización del mundo mapuche, como podemos ver en los textos clásicos o representativos que han tenido mayor influencia como Rolf Foerster (1983), Rolf Foerster y Sonia Montecino

(1988), José Bengoa (2002), Augusto Samaniego y Carlos Ruiz (2007) y en el caso mapuche podemos ver a Víctor Gavilán (2007).

El ejercicio que intentamos hacer en este texto es avanzar en una descolonización de la historia mapuche, estableciendo un nuevo centro interpretativo, que tiene relación con el proyecto político mapuche que desde las organizaciones y las bases se intenta definir. Para ello realizaremos cuatro críticas o distinciones generales a estos textos, con el fin establecer puntos críticos que necesitan colocarse en tensión. Podríamos comenzar señalando que al explicar el tránsito del mundo mapuche a la izquierda, a partir de las militancias de líderes del movimiento mapuche, se termina construyendo una imagen donde pareciera ser que el pueblo mapuche se “izquierdizó” y es entendible, pues la historia del período se visualiza a través de los militantes mapuche de izquierda y asimismo las fuentes pesquissadas tratan de caracterizar a las organizaciones y sus líderes. Con esto se aborda tangencialmente la realidad mapuche o reproducen la realidad que representan los mismos militantes mapuche. Asimismo, los investigadores provienen ideológicamente de la izquierda, y ello implica en que se mueven bajo un episteme concreto de interpretación, esto es una constatación que no invalida el valor que tienen estas investigaciones y las aportaciones que realizan al estudio del pueblo mapuche, pero si explican las relaciones con sus sujetos de estudio así como las interpretaciones.

La segunda crítica versa sobre el gobierno de la UP, donde se evita mostrar cualquier contradicción o tensión entre el mundo mapuche y la izquierda; esto es también comprensible porque se trata de dar una continuidad a los ideales a los que aspiró este conglomerado político y que para muchos tiene algún sentido en la actualidad.

Como tercera crítica, está la situación de las violaciones a los derechos humanos, donde el énfasis es hablar sobre la represión política de la dictadura, lo cual termina invisibilizando una serie de expresiones y situaciones mapuche que están ocurriendo dentro de los primeros años de dictadura y que dan cuenta de una capacidad organizativa; con ello no se intenta minimizar o censurar el tema de los

derechos humanos y sus violaciones, por el contrario, es necesario denunciar, pero sin invisibilizar aspectos fundamentales que explican la instalación del mapuche de derecha así como la reorganización de los militantes mapuche de izquierda.

Por último, podemos centrar una crítica en lo que ocurre en 1979 y el surgimiento del decreto de ley 2.568 que propiciaba las liquidaciones de los Títulos de Merced, de carácter comunitario, entregados por el Estado chileno entre 1884 a 1927 y da paso a la propiedad individual, eliminando así la calidad indígena de las tierras y sus ocupantes (Valenzuela y Oliva, 2007, p 304). En esta última crítica, el mundo mapuche aparece de forma reactiva, como si no hubiese existido un proceso de discusión y críticas de años anteriores.

Esto no es un tema nuevo, en estos últimos 10 años ha sido foco de mi preocupación, desarrollando diversas publicaciones y estableciendo un cuerpo de ideas a debatir. Sin embargo, veo que las críticas a las que aludo se siguen manteniendo en la actualidad.

Como una forma de introducir al tema, describiré algunas ideas antes trabajadas para ir estableciendo las particularidades de este trabajo. En el 2006, en mi escrito *Siglo XX en Gulu Mapu: de la fragmentación del Wallmapu a la Unidad Nacional Mapuche. 1880 a 1978*, pude ir construyendo una perspectiva crítica sobre parte del período; en específico mostrar a un movimiento mapuche con un programa propio, donde la izquierda era un aliado circunstancial, pues en un principio parecieran coincidir sin tensión alguna, pero ya a fines de la UP existía fisuras o grietas que se iba ampliando (2006, pp. 181-196). En dicho texto también abordé los primeros años de la dictadura cívico-militar y el proceso de exilio donde, pese a la violencia política, existe una capacidad de articulación en contra de la dictadura, tanto por los militantes mapuche en Chile, como los que se encuentran en el exilio; se reagrupan y se constituyen como expresión política a partir de 1978. En Chile surgen los Centros Culturales Mapuche y luego AD-MAPU, mientras que en el exilio tenemos al Comité Exterior Mapuche.

En un escrito junto a Christian Martínez, *Las políticas hacia las comunidades Mapuche del Gobierno Militar y la fundación del Consejo Regional Mapuche, 1973-1983* (2011), pudimos constatar un apoyo a la dictadura por parte de algunas agrupaciones mapuche desde un primer momento, y al mismo tiempo, un interés por parte de los militares (principalmente desde el ejército), en construir una gobernanza en alianza con algunos grupos de civiles que resultarán estratégicos, y entre ellos, los mapuche resultaban importantes en la discusión sobre lo que iba a ser la Región de la Araucanía y el proceso de subdivisión de comunidades. En ese momento intentaron conformar lo que se llamó el Consejo Regional Mapuche o Indígena, que se oficializó en 1978.

Posteriormente, en otro escrito, *La dictadura y las respuestas organizativas mapuches, 1973-1989* (2014) reviso a dos grupos específicos, el Consejo Regional Mapuche, constituido por mapuche que trabajan con las autoridades militares; y el Comité Exterior Mapuche, conformado por mapuche que se encontraban exiliados en Europa. En ambos casos, estas organizaciones comenzaron a desarrollar un realce por la historia, la lengua y la cultura, y a generar una postura más etnocéntrica, sin dejar de lado sus articulaciones políticas e ideológicas. Pude apreciar en este caso cómo había existido un proceso de reflexión, tanto individual como colectivo y que se venía gestando en una época anterior al golpe; a partir de 1978-1979 se generó un nuevo giro con estas organizaciones, donde se comienzan a deslizar problemáticas como la integración al Estado y la Nación en Chile, ya sea en un proyecto de modernización de derecha o en el camino al socialismo. Si bien no existe una conclusión concreta, sí se puede afirmar que hay una autoafirmación como sujetos sociales.

La influencia de las reflexiones de estos años las hemos estudiado en términos de efectos y propuestas, en la década de 1980. En mi texto *Movimiento mapuche y disputa historiográfica. La obra Kuralaf 1986-1989* (2015) vemos que comienza a consolidarse un revisionismo histórico. La obra de teatro estudiada da cuenta de un nuevo discurso y del aglutinamiento de una generación nueva de militantes

mapuche, que concluyen en la consolidación de un proyecto político propio, basado en la cultura, descentrado de la modernidad estatal y tensionando a ratos a la izquierda, en el contexto de una lucha antidictatorial. De igual forma, en el escrito *TACUM. El grupo de teatro de Ad-Mapu. Un espacio para la práctica anticolonial Mapuche. 1981-1989* (2016) vemos dos grandes corrientes dentro del movimiento mapuche, por un lado, los militantes de los partidos de izquierda con formación tradicional y por otro, los jóvenes militantes, simpatizantes de las ideas de izquierda, pero que ven sus relaciones tensionadas con los partidos. Al mismo tiempo, el arte se muestra como un espacio para poder ir acuñando su nuevo discurso y quehacer político, que se nutre del trabajo en terreno en comunidades.

En el artículo *Cuando la cultura recompone al pueblo, bases de la lucha anticolonial en el período de la dictadura militar 1973-1989 en Gulu Mapu* (2018) damos cuenta que la dictadura generó un proceso reflexivo-creativo, donde nace un proceso por generar una estética y representar lo mapuche, desarrollando una valoración por la lengua y la cultura, además de la historia. En estos escritos nos hemos abocado a buscar una posición mapuche descentrada del Estado y de los partidos de izquierda.

De esta manera, como se puede apreciar, he tratado de generar un cuerpo de ideas que nos ayudarán a discutir a lo largo de este texto. Pero volviendo a la reflexión del período, Rolf Foester y Sonia Montecino señalaron que existían tres procesos para entender a las organizaciones mapuche en el período 1958-1970: la Reforma Agraria, iniciada con el presidente Alessandri; la decadencia de la Corporación Araucana, una de las organizaciones de mayor representación mapuche y que logró representantes políticos elegidos en distintas instituciones estatales; y por último, las movilizaciones de comunidades a partir de la recuperación de tierras (1988, p 285-287). En este sentido, tomamos estos tres ejes, pero desde una perspectiva distinta, intentaremos hacer un recorrido a partir de documentos de archivos estatales, textos de la época y reflexiones mapuche escrituradas entre 1961 y 1979.

Para este texto, como primer objetivo, nos proponemos visualizar aspectos coloniales en la construcción de un relato hegemónico para este período; como segundo objetivo, describir cómo se va construyendo la idea de un proyecto integral mapuche que tense la integración al Estado y la Nación y la construcción de un proyecto político propio.

Nuestra hipótesis es que en este período se fue construyendo una idea de desarrollo mapuche que intenta ser integral. En este ejercicio no hay definición teórica, sino nociones de lo que podría ser, o que podría involucrar dicho desarrollo. También, este proceso implica dos movimientos a grandes rasgos: el primero es la integración al Estado y/o la Nación; y el segundo es la continuidad como sujeto colectivo diferenciado culturalmente. Es por ello que intentaremos mostrar las condiciones que posibilitaron este avanzar, y porqué ya en 1979 el movimiento mapuche comienza a pensar en la consolidación de ser un sujeto social diferenciado étnicamente, donde pareciera ser tener más afinidad en integrarse al Estado que a la nación propiamente tal.

Descentrar el relato único de la reforma agraria, la Unidad Popular y el Movimiento Campesino Revolucionario

Si bien en nuestro texto del año 2006 hicimos una crítica a la izquierda, y visibilizamos una tensión entre las organizaciones mapuche, la Reforma Agraria y la UP, ha sido Florencia Mallon la primera en poner una perspectiva académica crítica acerca del gobierno de la UP para el caso mapuche, y si bien en la historiografía nacional chilena existió un proceso crítico a la gestión de la UP, los últimos esfuerzos han ido en valorar la experiencia de la UP, ya sea en los hechos, como en los valores que encarnaba el proyecto socialista (Mallon, 2009, p. 3), incluso ella se ha planteado en esta línea con su trabajo *La sangre del Copihue. La comunidad mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno, 1906-2001* (2005). En este sentido, Mallon trata de advertirnos los

riesgos de construir una historia centrada en la Reforma Agraria, la UP y el Movimiento Campesino Revolucionario, pues este tipo de relato ensombrecen la historia mapuche, ya que el centro termina siendo la izquierda (2009, p. 6). Estos relatos no logran dimensionar las diferencias que existían al interior de la izquierda ni tampoco las diferencias existentes al interior del mundo mapuche y no contienen una visión crítica del período. Mallon hace una crítica a tres textos: Joanna Crow (2007); Martín Correa, Raúl Molina y Nancy Yáñez (2005); y Rafael Railaf y otros (2006). Hay dos textos publicados en este último tiempo a los cuales podríamos aplicar la misma crítica, Cristian Suazo (2018) y Jaime Navarrete (2018), ambos son excelentes trabajos. Sin duda podríamos hacer un listado mucho más amplio y con diferentes matices a partir de estos últimos 20 años, análisis que por el momento queda pendiente, pues involucra hacer un revisionismo histórico detallado de las teorías, posicionamientos políticos, hipótesis, metodologías, por nombrar algunas de las cuestiones a considerar.

Las críticas metodológicas de Mallon tienen que ver a la autoridad que se da a algunos sujetos como Pablo Neruda o Alejandro Lipschütz, testimonios de militantes como únicas fuentes y cómo las fuentes recopiladas solo dan a conocer la tensión Estado/pueblo mapuche. Esto lleva a que no exista una visión del proyecto autónomo mapuche o una historia mapuche descentrada del Estado y de la izquierda.

Sin dudas, estos textos muestran un protagonismo del mundo mapuche pero, ¿esto se refleja en la historia nacional o en la mirada de los actores de la época? Creemos que no, pues lo mapuche no logró tener un gran impacto, aunque sí comenzaron a ser visibilizados en el último tiempo de la UP.

La construcción del proyecto de desarrollo integral mapuche

Foerster y Montecino (1988) nos muestran una gran creación de organizaciones mapuche de izquierda y de centro que van construyendo

nuevas alternativas organizacionales entre 1958 y 1970, lo mismo que movilizaciones (pp. 288-332). Víctor Gavilán (2007) presenta de manera sintética parte de estas organizaciones y sus objetivos políticos en el capítulo 8, titulado “Nuevo despertar en Gulumapu (1960-1972)”. De manera testimonial, el texto recuerda la recuperación en Arauco, de Pangal Sara de Lebu en 1961, además de hacer un recorrido de algunas recuperaciones de tierras en la década de 1970. Sin dudas estos elementos están presentes en lo que hemos denominado la construcción del proyecto integral mapuche. Concebimos a este proyecto como una construcción que se fue realizando por la propia dinámica interna de las organizaciones, además de factores externos como la reforma agraria y las políticas indígenas; y creemos que dicho proyecto fue tomando fuerza en la década de 1960 y se presenta con mayor coherencia a fines de esta década.

Nuestro hito para este período es el Congreso Nacional Mapuche realizado en 1969. Entre los documentos que encontramos en el Archivo Regional de la Araucanía (ARA), en el fondo Intendencia de Cautín (IC); Volumen 272, está el documento del Congreso Nacional Mapuche del 17 al 20 de diciembre de 1969, el cual define las líneas de acción que son negociadas después con la UP, en marzo de 1970. Asisten 200 delegados de las organizaciones Unión Mapuche de Angol, Federación Indígena de Panguipulli, Federación Araucana de Temuco, Comunas Angol, Los Sauces, Puren, Capitán Pastene, Lumaco, Collipulli, Ercilla, Victoria, Curacautín, Mulchén, Santa Bárbara, Hualpén, Galvarino, Panguipulli y Temuco. Presidente: Antonio Millape Caniuqueo, de Cautín. 1° Vicepresidente: Manuel Antileo Liempe, de Malleco. 2° Vicepresidente: Manuel Cheuque Huenulaf, de Malleco. Secretario general: Nabor Mulato Hernández, de Malleco. Relacionador público: Manuel Cordero Quilape, de Cautín. Director: Guillermo Ñanco Collío, de Biobío. Director: Herminio Hueitra Nail, de Valdivia. Como podemos ver, entre 1958, que es cuando comienzan los primeros desprendimientos de militantes de la Corporación Araucana a 1969, se habían consolidado diversas organizaciones y cada vez con la idea de crear una representación nacional mapuche.

Los puntos acordados de este acuerdo ya lo hemos publicado en un texto anterior (Caniuqueo, 2006).

Si bien algunos antecedentes de movilizaciones mapuche de la década de 1960 los podemos encontrar en Foerster y Montecino (1988), creo necesario abordar algunas situaciones particulares entre 1961 a 1962 y 1964. Nuestras investigaciones en el ARA, en la Intendencia de Cautín nos revelaron dos hechos especiales, que desde 1955 las actividades del Partido Comunista eran seguidas por las policía (Caniuqueo, 2006, p. 185), por ejemplo, en el volumen 140, se encuentra un informe policial sobre la Concentración Pública Asociación Indígena de Chile, del 4 de diciembre 1960. Entre los oradores mapuche están Martín Painemal Huenchual y Eusebio Painemal Huircapan. El informe corresponde a la dirección general de investigaciones 7ª prefectura Temuco. Las palabras de ambos oradores se centraron en criticar al gobierno de Alessandri, pero resulta algo interesante porque si bien hay un discurso sobre la situación económica y social, comienzan poco a poco también a aparecer demandas y tensiones:

Finalmente manifestó que se presentará un memorándum al Ministro de Obras Públicas a fin de que se construyan habitaciones o se den los materiales necesarios para hacerlo con el objeto de solucionar en parte la desesperanzada situación en que se mantienen numerosos mapuche de esta zona. Así mismo se dirigirán a la autoridad correspondiente para detener la aprobación de algunos artículos de la nueva legislación indígena, que estiman contrarios a los intereses de la raza (Painemal, ARA, IC., 1969, Vol. 140, fj 39).

Hablando sobre la miseria, Eusebio Painemal plantea lo siguiente:

la situación ha obligado a un gran número de mapuches jóvenes a abandonar sus tierras para buscar fuentes de trabajo en las ciudades y es así como en Santiago solamente las estadísticas señalan la existencia de más de 60.000 indios que se desempeñan en las más variadas actividades. Hizo presente que el trato recibido durante tantos años por parte de los poderosos y la experiencia sufrida ante traidores de la raza como Venancio Coñuepan (ARA, IC., 1969, Vol. 140, fj 40)

El seguimiento que se les hace a los líderes mapuche nos plantea que los funcionarios del Estado canalizan las demandas y estados de las organizaciones a través de tres vías: la prensa, que podemos apreciar en Foerster y Montecino (1988), los registros de policía, como en este caso, así como escritos, como lo que señala el propio Martín Paineal en su alocución.

En esta misma Intendencia encontramos una serie documental en el volumen 165, en las fojas 145-148 y 166-167 sobre la recuperación de tierras de Alto Yupehue por la comunidad de Hueñalihuen, esto en el predio Sucesión Francisco Ulloa Pedreros. En este caso vemos dos políticas indígenas agotadas, la primera, en términos organizacionales mapuche, es la que propugnaba la vieja guardia como Corporación Araucana y la segunda, era la del propio Estado, en términos de resolver los litigios de tierra y tener un control sobre el mundo rural. Los comuneros en las fojas 148-149 dan a conocer sus argumentos sobre la recuperación de tierras. En ellos se hacen acompañar por Juan Tuma, diputado de izquierda, del Partido Democrático Nacional, con el cual hacen las gestiones en el Ministerio de Tierra en Temuco y solicitaban la remensura correspondiente a su Título de Merced y la entrega de un predio fiscal con el que colindan. De hecho, reconocen que solo ocupan las tierras que estaban dentro del Título de Merced original. Con ello, es claro que la recuperación de tierra que buscan se ajusta al Estado de derecho a través de los títulos otorgados por el Estado. El caso es conocido, porque dentro de la estrategia mapuche estaba el dar cuenta de las tomas a través del periódico *El Siglo*. De hecho, este es un factor que moviliza la investigación interna de la policía ante la denuncia de los comuneros por la quema de 4 rucas. Nota aparte, el periódico *El Siglo*, de orientación comunista, es el gran difusor de las situaciones de recuperación o violencias a comunidades mapuche en la década de 1960 y principios de 1970 (Samaniego y Ruiz, 2007). Es interesante que el resto de fojas de la serie documental se distribuye entre las policías de investigaciones y carabineros; sus alegatos son en dos líneas: la primera, establecer de que hay

elementos externos, agitadores de tendencia comunistas, en este caso es Rosendo Huenuman García, de 26 años, comunista y que estuvo trabajando en Lota; se obvia que Huenuman pertenecía a la comunidad de Hueñaliwen, y lo segundo es desmentir que hubo malos tratos o amenazas y que no se quemaron las rucas que se denunciaban. Lo que intentamos establecer, es que la policía trabajaba bajo el relato de un enemigo que hacía agitación y era el organizador de las tomas; en sus escritos se menciona que se encontraron pancartas, panfletos y ejemplares del diario *El Siglo* al interior de las rucas en el predio ocupado. Vemos así que en la policía ya estaba instalado un anticomunismo y queda patente a partir de sus prácticas investigativas y de sus procedimientos policiales. Pero también podemos constatar en el caso mapuche que se llegaba a la conclusión de que las tomas podían tener mayores beneficios que los trámites realizados en los Juzgados de Indios, que con la nueva Ley indígena N° 14.511, dictada por Alessandri, los terminaba empantanando más. En tanto que en esta recuperación, los mapuche hicieron durmientes para la venta, pudieron obtener dinero para su sustento y de hecho en uno de los informes policiales se insinúa que esta podría ser una práctica a realizar año a año.

En los intentos de consolidar una propuesta de desarrollo integral mapuche, podemos apreciar en 1965, Carta de 8 fojas, al señor vicepresidente de la República don Bernardo Leighton, en las que firman el Movimiento Indígena de Chile, a través de don Juan Hui-chalaf Antinao, presidente, Temuco; la Sociedad Araucana “Galvarino” de Santiago, a través Remigio Catrileo Quinchao, presidente, Santiago; y Movimiento Universitario Araucano de Temuco, Vicente Mariqueo. Como vemos, la discusión igual involucraba a mapuche de Santiago, de la región y de un grupo que hasta entonces no figuraba en los registros organizacionales, los mapuche universitarios. Las demandas por salud, educación, por tener injerencia en la reforma agraria, la generación de apoyo técnico para la producción, el tema habitacional, por nombrar algunos comienzan a tener mayor fundamento (Caniuqueo, 2006, pp. 187-188). Además debemos

recordar que el 8 de abril de 1964 se realiza el “Pacto de Cautín” entre organizaciones mapuche ligadas a la izquierda y el candidato presidencial Salvador Allende, en las cercanías del cerro Ñielol, que incluye libertad religiosa, educación (incluyendo la manutención del mapudungun y la historia mapuche), la vivienda y la salud, además de la tierra, los aspectos productivos y las instituciones estatales (Samaniego y Ruiz, 2007, pp. 317-321).

Pero lo que se comenzaba a plantear como propuesta integral desde el mundo mapuche, para un sector del Estado, era una amenaza en contra del orden, como respuesta; comenzaron a constituir una inteligencia política, consolidando la idea de un enemigo interno al cual había que vigilar. Adjunta a la carta enviada al vicepresidente Leighton encontramos un memorándum de la Intendencia, sin fecha, probablemente redactada por una de las policías, que individualiza a Vicente Mariqueo Quintriqueo como parte de una estructura llamada Espartaco, de influencia maoísta, que señala “alumno del 1º año de tecnología Agrícola del Centro Universitario, regresó en fecha reciente de China Comunista, después de haber permanecido algunos meses en ese país. Este es el cabecilla de un fuerte grupo de esta tendencia que existe en el Centro Universitario Regional, formado por descendientes indígenas” (ARA, Vol. 218, S/A, 1965), y termina agregando el informe que se están generando otros grupos cercanos a estas tendencia.

Pero las tensiones a la larga comienzan a ser productivas. Ante la radicalización, también un sector del Estado dispone ir abordando, dentro de lo complejo que resultan sus estructuras, una respuesta. En el ARA, Intendencia de Cautín, en el volumen 248, encontramos instrucciones para los créditos o préstamos que promovía la ley indígena N° 14511, esto con fecha 21 de febrero de 1967. Es claro que estos créditos apuntaban en una orientación de la capitalización y por ende de desarrollar un camino hacia la modernidad de algunos indígenas. Mismo caso con el vol. 250, en el informe de la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN) en la cual hay líneas de trabajo como el Censo indígena que comienza en 1962 y termina en 1968, el crédito

agrícola, líneas de producción (se diversifica la agricultura, se promueve la textilería y artesanías mapuche), educación y salud. Las desventajas que poseían estos organismos ligados al mundo indígena eran sus bajos presupuestos y la cobertura de sus programas, que es la queja permanente de las organizaciones. Aún así no podemos desechar los intentos que se trataron de generar; esta misma situación se puede apreciar en la actualidad con los presupuestos institucionales para el mundo indígena. También podemos ver las propuestas de INDAP en el vol. 251, entre sus esfuerzos por abordar la situación mapuche, con planificaciones verdaderamente ambiciosas, desarrolló un instrumento en mapudungun para entrevistarse con usuarios mapuche para el trabajo en terreno. Lo que apreciamos es que los sueños por mejorar la situación de Chile y los mapuche generan un proceso creativo, incluso al interior del Estado. Con esto último, cabría plantearse que si bien existió una radicalización indígena que avanzaba, tenemos a la policía junto a un sector político que veía de forma negativa las movilizaciones, y/o la relación programática por parte de la izquierda. Existe, en este tiempo, también un tercer sector, minoritario e invisibilizado dentro del Estado, que busca generar propuestas para responder al clima del momento, incluso abiertos a abordar las demandas y reivindicaciones mapuche, que ya iban más allá de lo productivo y planteaban un paso a la modernidad teniendo un tipo de salud, educación, vivienda, una diversidad en la producción con instituciones que permitieran la asistencia técnica e incluyendo el tema de la tierras y la reforma agraria.

La tensión entre la UP y el pueblo mapuche

Pero la radicalización mapuche fue en avance. Es así como en 1970 el informe del gobernador de Lautaro, Fernando Teillier Morin, con fecha de 7 de diciembre de 1970, muestra las complejidades que estaba generando esta radicalización. Teillier divide el informe en dos grandes puntos: en rectificación de deslindes de comunidades indígenas

y tomas y ocupación de fundos, el informe que reconoce la situación de extrema pobreza de las comunidades y de los abusos con ellos cometidos señalando:

existe todo un clima para que los mapuche exijan la solución de su problema básico: la tierra, y es en estas condiciones que entran a jugar otras tendencias políticas tales como el MIR y el MOAC, que sin tener responsabilidades de gobierno aprovechan este caldo de cultivo para aparecer ahora, como los amigos y los libertadores del pueblo mapuche (Teillier, ARA, IC. Vol. 272, 1970).

Si bien Teillier ve un problema con el MIR y el MOAC, señala otros puntos complejos al interior del Estado, principalmente con aspectos burocráticos. Asimismo ocurrió con los representantes de los latifundistas quienes aprovechan con magnificar la situación en la prensa generando un clima más complejo. En otro aspecto también se vislumbra una tensión entre medianos y pequeños productores y en los efectos que se están generando en la producción. Como vemos, la presión lleva a tratar de responder a la demanda más urgente: la tierra, pues es lo que está generando mayor fricción e ingobernabilidad en ese momento y es lo que se puede resolver de manera más práctica y programática.

La efervescencia de la época llevaba incluso a los mapuche a crear organizaciones no partidistas y aunque la gran mayoría de sus directivos sí eran militantes de partidos, sus asociados no lo eran, como es el caso del Grupo Universitario Mapuche, conocido en la década de 1970 como la Federación de Estudiantes Indígena, la cual agrupaban a mapuche de Temuco y Santiago. Roberto Morales identifica a organizaciones como el Partido Mapuche de Chile (PAMACH) (1969-1973), Netuaiñ Mapu (1970-1973), Centro Mapuche de Santiago (hasta 1973) (Morales, 1986, pp. 12-13), añadiendo igual los que hemos ido nombrando. Las posturas mapuche fueron siendo también sumamente diversas, como por ejemplo:

El movimiento que libere al pueblo mapuche no puede calificarse de comunista o socialista, debe ser un movimiento de carácter étnico unificador del pueblo (...) El marxismo es una concepción científica, y el pueblo mapuche no puede así profesarlo. Es incompatible con la cultura general del mapuche que rinde tributo a espíritus, animales y fuerzas sobre naturales. Aunque muchos mapuche son comunistas o socialistas (Ayllapan y Munizaga, 1971, p. 62).

De esta manera, existían posiciones simpatizantes de las ideas de izquierda pero no necesariamente veían una integración al socialismo. Las posiciones son variadas, algunas integracionistas al Estado y a la nación chilena, otras de buscar un camino propio, otros intentaban establecer una integración al Estado. Es claro que todas estas posiciones eran discutidas por grupos organizados y no por todo el pueblo mapuche.

La capacidad de autoconvocarse y de avanzar en un proyecto integral mapuche fue la gran apuesta, y de hecho, la discusión comenzó a avanzar incluso hacia los derechos colectivos. Las insuficiencias del Estado para dar respuesta a las demandas mapuche, hizo que el gobierno de la UP se ajustara a su programa y limitara las propuestas que iban surgiendo desde el mundo mapuche, que iban a plantearse más allá de la clase social:

Autodeterminación o Separación; queremos destacar e indicar con esto que el Mapuche podría dirigirse, tomar decisiones, elegir vías o caminos, formar su propia organización política administrativa, etc., todo esto hecho por sí y ante sí, dejando de lado el hecho de que está dentro de un Estado y una Nación. Esto traería aparejado constantemente una separación de hecho del grupo Mapuche, y en definitiva, del resto de la población y más específicamente de la Nación y del Estado chileno. Cabe que esta posibilidad no cabe y no merece mayor discusión (Coronado, 1973, p. 513).

De esta manera, se asumía y se dejaba en claro que las posiciones mapuche más autonomistas estarían fuera de la UP, que el problema no se abordaría en términos de minoría étnica nacional, sino como

clase campesina, y su evolución de conciencia era la de identificarse como clase. La izquierda en mayor o menor medida estuvo de acuerdo con esta definición estratégica. La visión global hacia el mapuche era la de un sujeto que debía integrarse a la nación, es por ello que la ley indígena en el período de Allende tuvo detractores fuera y dentro de la izquierda.

Yo la defendí en el Parlamento, en marzo del año 1972; había estado dos años. Allí, con nuestros propios ojos vimos como la deformaban aquellos Senadores, los mismos que habían pedido, poco tiempo antes, apoyo a los Mapuche. Ellos la modificaron, pese a todo, ha sido la mejor ley que ha tenido el Pueblo Mapuche (Painemal, 1983, p. 5).

Melillán Painemal, dirigente histórico mapuche y del Partido Comunista, planteaba en retrospectiva cómo la clase política destruía una propuesta que avanzaba hacia un desarrollo integral mapuche. Cabe recordar que en esto no hay una responsabilidad exclusiva del gobierno de la UP, aunque en esta coalición existía una fuerte tendencia a que los mapuche se ajustaran al programa de la UP. También, los partidos y agrupaciones de izquierda reducían todo a un problema de tierra y de pobreza; asumiendo que el principal problema era como el mapuche adquiriera la conciencia de clase, en la lógica leninista, es decir, una conciencia de sí y para sí. Bernardo Berdichewsky plantea lo siguiente:

En la actualidad, las reducciones, mantienen la apariencia de una tenencia colectiva de la tierra que no fue realmente tampoco, una propiedad comunal: Las contradicciones internas y externas del sistema de reducciones..., redujeron de hecho a la población mapuche a un conglomerado de un tipo especial de minifundistas con un sentido obsesivo, pequeño burgués, la propiedad privada territorial (Berdichewsky, 1971, p. 76).

Las tensiones producto de la radicalización de los movimientos sociales, la falta de capacidad y experiencia de los nuevos funcionarios que comienzan a ingresar al Estado, la necesidad de abordar

de manera más sistemática lo que se venía generando a partir del movimiento mapuche, la implementación de la reforma agraria y la necesidad de generar procesos de modernización llevan a estudiar de manera más detallada la situación mapuche. El texto de Berdichewsky se encuentra en esta línea, intenta tener una visión global de la sociedad mapuche, estableciendo los aspectos básicos como la identidad, la situación socioeconómica, cultural, organizacional, como asimismo la relación pueblo mapuche/Estado. Esto principalmente en los procesos de intervención, incluyendo el uso de estudio de casos, informes y participación en los procesos de intervención de los funcionarios estatales. Sin embargo, si bien en múltiples ocasiones hace hincapié en el proceso de conciencia de clase por parte de los mapuche, también propone intervenciones que no atenten contra la organización y cultura, adoptando los procesos intervención dialogantes.

Anterior a Berdichewsky existían intentos de carácter más académicos y teóricos sobre lo que se denominó El problema mapuche. Esto lo podemos ver a partir de algunos escritos como *La Cuestión Mapuche*, de Alejandro Saavedra (1971), quien en 1970 ya había publicado parte de su investigación en la revista universitaria *Cuadernos de la Realidad Nacional*.

El Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria (ICIRA) desarrolla una línea editorial orientada a funcionarios y organizaciones sociales que les permita analizar e intervenir de manera más concreta la realidad social campesina y en esa línea, para el caso mapuche se reeditan los siguientes libros: *Chile: su tierra y su gente* (Jorge Mc Bride, publicado originalmente en 1935, vuelve a ser publicado en 1973), *La propiedad austral* (Ricardo Donoso y Fano Velasco, reeditado en 1970, un texto proscripto en su primera edición de 1929, al evidenciar el débil sustento legal que tenían los títulos de propiedad en el sur de Chile. Así también el libro *Memorias de un cacique mapuche*, de Pascual Coña con Ernesto de Moesbach, originalmente de 1930 y vuelto a publicar en 1973 como una forma de afrontar el poco conocimiento existente acerca de la realidad

mapuche. Los tres textos publicados originalmente en la década de 1930 habían quedado en el olvido, pero la necesidad de pensar al país hacía el futuro obligaba a ver el pasado.

Volviendo al texto de Saavedra, este utiliza el concepto de subcultura, como efecto de la proletarización campesina y sometimiento a estructuras que no son propias del mapuche, ante las cuales también tiene capacidad de respuesta y de resistencia, pero en lo esencial plantea que los mapuche comparten una situación de clase social en el esquema de producción capitalista, pese a sus particularidades étnicas (1970, pp. 72-74; 1971, pp. 19-21). Hay que clarificar que el concepto utilizado por Saavedra no tiene relación con un juicio de valor, sino una categoría que permite relacionar al campesino mapuche con el campesino chileno al interior de una clase social. Lo étnico no es devaluado, sino se refiere a una particularidad que el grupo puede seguir desarrollando. El autor tiene tal nivel de convencimiento de que los mapuche deben asumir una postura de clase, que en su libro *Los Mapuche en la sociedad chilena actual*, (2002, pp. 62-65) vuelve a instalar el concepto. Sin dudas, este es uno de los puntos de tensiones en la década de 1970 y en la actualidad, si los mapuche debemos subsumirnos en las clases sociales con nuestra diferenciación étnica o debemos optar por ser un sujeto colectivo con derechos y una diversidad social más acentuada.

Por otra parte, la revista *Cuadernos de la Realidad Nacional*, de octubre de 1972, publica un dossier sobre la temática mapuche en la que participan una serie de investigadores como Bernard Jeannot con su texto *El problema mapuche en Chile*, Hugo Ormeño y Jorge Osses con *La nueva legislación sobre indígenas en Chile*, María Ester Greve junto a Sergio Pacheco y José Segura con *La cosmovisión mapuche* y el último texto de Wilson Cantoni, *Fundamentos para una política cultural mapuche*. Los investigadores se ven limitados en cuanto a un saber de carácter aplicado, puesto que tanto desde la UP como desde los partidos de izquierda se tiende a una visión más cercana al concepto de subcultura de Saavedra, ya que el concepto de clase era clave para sus procesos de intervención social y jerarquizaba sus acciones, pues

con ello daban cumplimiento a sus programas políticos. De ahí que informes y datos emanados desde la burocracia estatal o partidista, o de los propios movimientos sean acotados al tema de tierra y la situación social, más que a lo cultural.

Los tres primeros textos sitúan sus objetivos en la política agraria y los elementos que les permitirían un mejor desempeño. De ahí que Jeannot hiciera hincapié en que hay en la sociedad mapuche una marca a considerar, que es la autorrepresentación en términos de significantes, con lo cual el proyecto de la UP no se podía ver como otro proyecto más de dominación. Finalmente, termina retomando el programa de la UP en materia agraria, pero a la hora de plantear lo cultural las definiciones terminan siendo generales, con lo cual se diluye la propuesta de la política cultural (1972, pp. 12-14). Para el caso de Ormeño y Osses, también se sitúan en el plano del agro y de las injusticias que han sufrido los mapuche una vez incorporados por la República. Sin dudas este aspecto es positivo, en el sentido que cambia el giro discursivo explicativo de la situación mapuche, pasando de los españoles como culpables de las desgracias de los indígenas en Chile, e instalando a la República como responsable de la situación estructural mapuche, pero sigue siendo el agro el ámbito central y la conciencia de clase la respuesta. La organizativa mapuche, por su parte, hace una crítica a la ley indígena N° 14511, de Alessandri, (1972, pp. 23-24) y a los beneficios de la ley indígena que se está discutiendo en ese momento (pp. 25-45).

En el caso de Greve, Pacheco y Segura tenemos la apertura a la cosmovisión como elemento central en la construcción de una nueva política indígena. Esto es relevante porque en este punto, la cultura se transforma en un campo de saber y de poder, donde hay ciertos sujetos que pueden desentrañar, y esto los transforma en sujetos únicos, abriendo un nicho específico para el cientista social. Es por ello que finaliza aludiendo a la frontera étnica que tiene a los técnicos de la reforma agraria y su comprensión real del mundo mapuche (1972, pp. 70-73). Esto será retomado por los mapuche en la década de

1980 para señalar lo lejos que está la sociedad chilena de conocerlos, generándose una frontera étnica.

El texto de Cantoni revela un aspecto interesante, pero que no cobró relevancia para el mundo de la UP, que era el de la conciencia étnica, pues el racismo, por ejemplo, no es solo patrimonio de las clases patronales. De hecho, Cantoni propone un giro, en el cual, al analizar la dinámica del racismo como un elemento visible de la explotación capitalista, nos permite ser conscientes de ello y de su función ideológica en la explotación. Plantea que en un avance al socialismo, se debería valorar la diferencia cultural y construir una convivencia cultural al interior de la sociedad nacional. Esto permitiría hacer coincidir los intereses de la conciencia étnica y la conciencia de clase (1972, pp. 92-95).

Los cuatro textos, en mayor o menor medida, dejan entrever una deuda entre Estado y el pueblo mapuche, también ven de manera auspiciosa el proceso socialista, como una forma de reparar las injusticias vividas, y al mismo tiempo, un espacio de integración a la sociedad nacional. Hay que aclarar que el concepto de sociedad nacional es propio del contexto histórico, referido a la convivencia bajo el Estado, una visión cercana a la multiculturalidad. Pero como lo señala Stuchlik “el cambio en la actitud chilena, no necesariamente causado por el cambio en la cultura mapuche, sino más bien por el cambio en la cultura chilena misma” (1974, p. 27). Lo que nos lleva a pensar que toda esta reflexión también fue posible porque existió una apertura a escuchar la demanda por parte del mundo chileno; sin embargo, esto no significa que la subordinación haya quedado de lado, tanto en la observación, en la investigación y en las propuestas. Se asume al hombre blanco como el responsable del proceso, siendo así el funcionario, el político, el partido o el Estado como quien ayude a generar el proceso de conciencia en el mundo mapuche, pues todos, en menor o mayor medida parten de la idea de intervenir al mundo mapuche.

La mirada mapuche en retrospectiva después del golpe cívico-militar

En trabajos anteriores he mostrado que para el caso mapuche existió un sector organizado que vio con buenos ojos el golpe militar, incluso algunos de los que participaron en el Congreso Nacional Mapuche de 1969 (Caniuqueo, 2006 y 2014; Martínez y Caniuqueo, 2011). En esos escritos dejamos constancia de una ausencia investigativa sobre los mapuche cercanos o colaboradores de la derecha, por un lado, pero también a la situación de los exiliados mapuche a partir de sus particularidades organizativas, y no como parte de la diáspora chilena. Pero lo que nos llama la atención, es una falta de mirada crítica por parte de los militantes de izquierda mapuche al gobierno de la UP. Lo anterior no quiere decir que no hayan tenido opinión o no hayan escrito o hablado sobre ellos, sino que investigativamente esto ha quedado de lado. Tampoco significa que no exista una memoria sobre la UP, ya hemos citado a algunos textos en estas líneas (Samaniego y Ruiz, 2007; Gavilán, 2007; Railaf *et al.*, 2006).

Por otro lado, existen algunos textos testimoniales críticos. Para este apartado me centraré en dos que creo grafican estas reflexiones. El primero es Vicente Mariqueo y su texto “Pueblo Mapuche”, presentado en el segundo encuentro de Barbados en 1978, publicado al año siguiente en castellano (Mariqueo, 1979a) y en inglés (Mariqueo, 1979b). El segundo es de Fernando Montupil, titulado “Inche Tati. El Pueblo Mapuche: tradición indómita en Chile”, publicado en 1982, en el año del triunfo de la Revolución Sandinista.

Más allá de la positiva obra realizada en la corta existencia del Gobierno Popular lo cierto es que, como lo dijimos, adolecimos de una política indígena integral y única, ello no por casualidad sino como consecuencias de las debilidades teórico-políticas de la izquierda, de la subsistencia de un extendido oscurantismo político sobre este problema. La relativa indefinición de la izquierda sobre algunos aspectos centrales que debía contener nuestra política socialista de

integración nacional del mapuche queda de manifiesto desde la presentación al pueblo del Programa Básico de la Unidad Popular (Montupil, 1982, p. 81).

En esta primera parte de la cita se señala la falta de marco teórico-político, cuestión que como vimos, ya en 1973 había sido zanjado; la indefinición de los partidos indicaba de alguna manera que esto no se veía como un problema tan relevante como lo veremos a continuación. Aunque podemos citar algunos textos que trataron de aportar sobre el problema cultural mapuche, podemos darnos cuenta, guardando las proporciones, de la crítica de George Balandier (1970) a los antropólogos y científicos sociales, en la cual acusaba que para el caso de la descolonización de África, la falta de una teoría política que pudiera encuadrar todas las situaciones emergentes de las transformaciones que provocaba la descolonización. Para el caso mapuche implicaba que cada vez se iban complejizando más sus reivindicaciones y demandas, pasando de derechos individuales a derechos colectivos, resultando estos últimos incomprensibles para ese tiempo, y dando a pensar que ello podía llevar a una secesión (Coronado, 1973).

De esta manera, la integración tendió a presentarse como un problema difícil y complejo de resolver. Se manifestaron, en los hechos, distintas formas de tratar el problema provocándose divergencia entre los partidos de la izquierda chilena. Sin embargo, aunque parecía contradictorio, todos sostenían objetivos históricos estratégicos comunes en cuanto a la lucha por la emancipación social plena del campesinado, y por tanto del pueblo mapuche, y de su integración igualitaria en una futura sociedad socialista chilena... Pero el mapuche, además de campesino que asume posición de clase, forma parte de una minoría nacional étnicamente diferenciada y es respecto a esta realidad específica que surgen respuestas distintas e incoherentes; se observó aquí, en el plano de la política cultural, algunas indefiniciones de partidos y organizaciones populares que afectaron sensiblemente la política indígena general del Gobierno en la medida que obstaculizó o desaprovechó la fuerza potencial existente en el campesinado; en suma, ni los partidos de izquierda chilena así como

tampoco las organizaciones del propio pueblo mapuche supimos señalar con claridad qué destino estructural espera a la minoría nacional mapuche en la futura sociedad socialista, sin entender que aquí también estábamos en presencia de un importante problema estratégico (Montupil, 1982, pp.81-82).

La cita en cuestión revela el hecho de que la izquierda es parte de un esquema colonial, que no logra comprender ni asumir a un pueblo como el mapuche. La preocupación por implementar el socialismo no les deja ver la reproducción colonial que realizan. Al mismo tiempo, revela que los propios mapuche, en su conjunto, no logran crear una propuesta de integración diferenciada, lo que implicaba la necesidad de teorizar políticamente sus demandas, tanto desde la militancia de izquierda como del propio mundo mapuche. La urgencia de resolver problemas pragmáticos, como la recuperación de tierras y los problemas derivados de la pobreza, hacían que la mirada fuera a corto plazo en muchos dirigentes sociales mapuche, pero como había ocurrido durante todo el siglo XX, las formas organizativas tenían dos caras, la que se relacionaba con el Estado y la sociedad civil chilena; y las formas organizativas al interior de las comunidades. Este pudo ser un factor determinante a la hora de implementar las propuestas socialistas.

En 1977, Vicente Mariqueo escribe su reflexión en Inglaterra, para ser presentada en la segunda reunión de Barbados a realizarse ese año, luego de una invitación. Mariqueo trabajaba como jardinero en esa época en Bristol, había tomado cierta distancia de los exiliados chilenos, ya que ve como se reproduce el esquema colonial de la izquierda, que ya habían vivido en Chile, pues pese a tener estudios universitarios, no hubo solidaridad para incorporarlo en círculos universitarios, ni a círculos donde pudiera desarrollarse profesionalmente; con ello se reproduce la racialidad del trabajo tan común en el Chile de esa época a miles de kilómetros de distancia. La invitación lo llevó a una introspección, en un ático de su casa donde reflexionó más de un mes sobre el pueblo mapuche, la UP y el futuro de su

pueblo (Comunicación personal Vicente Mariqueo, 2010). Mariqueo desarrolla un giro discursivo relevante; es una de las primeras veces que el centro del conocimiento pasa del dirigente al *kimche* (sabio), de los libros de historia al anciano de la comunidad. A mi juicio, es la primera vez que la organización interna y cultural es relevada como prioritaria, pues en ella se maneja la historia, lo que le da consistencia al sujeto político y en ella se encuentran parte de las demandas estructurales mapuche.

[Estos] acontecimientos históricos aún permanecen latentes en las huellas no cicatrizadas en el rostro de nuestra raza, sólo basta visitar a las reducciones y conversar con las personas mayores que pueden dar relatos fidedignos de nuestro acontecer histórico. Los llamados *kimche*, ellos son nuestros sabios, tienen una enorme capacidad intelectual para retener en sus memorias los hechos más sobresalientes de nuestro pasado histórico (Mariqueo, 1979, p. 138).

Vicente Mariqueo que había militado en la década de 1960 en el Partido Comunista, para luego pasar al maoísmo e integrar el grupo radical Espartaco, terminó en un diálogo con otros mapuche y no mapuche, de diversas militancias, en cuanto a cómo abordar la cuestión cultural mapuche:

A medida que pasan los años el problema mapuche sigue latente, y contados son los políticos que se hacen algunas autocríticas luego de sus gestiones gubernativas. Bosco Parra, en su calidad de dirigente de la UP y a su honestidad política que le caracteriza, al referirse a nuestro problema mapuche, dice: “Finalmente nos preocupa la subestimación del problema mapuche. Ahí hay una auténtica cuestión nacional no resuelta. Debemos abordarla y darnos cuenta que, a escala chilena, debemos proceder de la misma manera que han usado los países socialistas para afrontar el caso de las minorías nacionales. Actuemos en serio y con originalidad, veremos cómo las tareas de la resistencia se verán reforzadas con energías nuevas, ocultas hasta ahora junto con la verdadera magnitud de la tragedia mapuche” (Mariqueo, 1979, p. 197).

Desde esta perspectiva, la mirada de Mariqueo a fines de la década de 1970 resultaba auspiciosa. La duda era si la izquierda iba abrirse y dejar la tutela sobre los mapuche. En ese momento se entendía bien que la lucha principal de los dirigentes de izquierda era contra la dictadura, y si bien los mapuche de izquierda adscribían a ello, permanecía la insistencia de ser considerados como una minoría diferenciada ante la sociedad chilena y mantener su constitución de sujetos diferenciados a derechos. A su vuelta de Barbados, Vicente Mariqueo junto a su hermano Reynaldo y otros exiliados mapuche, deciden agruparse, para ayudar a los mapuche presos por la dictadura, y también para organizar la ayuda social al pueblo mapuche, lo que los exiliados chilenos interpretaron como un separatismo. Fue Jacques Chonchol, ex ministro de agricultura de Allende, quien los apoyó a dar a conocer su organización.

En Chile los sectores de izquierda, en la misma fecha, trataban de organizarse. El pleno del Partido Comunista fue realizado en agosto de 1977, donde el secretario general Luis Corvalán entregó su informe titulado “La revolución Chilena, la Dictadura Fascista y la Lucha por Derribarla y crear una Nueva Democracia”. Participaron 33 militantes destacados, pertenecientes al Comité Central chileno, donde cada uno entregó su evaluación del informe y opinión sobre las condiciones que enfrentaba el Partido Comunista y la sociedad chilena. Rosendo Huenuman, quien había sido diputado en 1973, señalaba en su intervención que: a) que existía una gran cantidad de mapuche víctimas de la represión de la dictadura cívico-militar, b) la capacidad de regeneración de jóvenes dirigentes al interior del mundo campesino y mapuche, c) las enseñanzas que deja la historia mapuche frente a los españoles como reflexiones útiles para la lucha antidictatorial, y d) la necesidad de abordar lo mapuche de manera diferenciada en términos de política cultural y de procesos de desarrollo.

El Informe de la Comisión Política al Pleno, considera una vez más, una aspiración tan deseada por la gran mayoría de los mapuche en Chile, la conservación de la cultura, idioma, costumbres, establecer

la gramática mapuche, etc. El reconocimiento legal, en la legislación del Estado, es una inquietud (Huenuman, 1977, p. 140).

Para remarcar su intervención señala, el proyecto de Universidad Mapuche, que quería promover Pablo Neruda, con financiación de la UNESCO, información que le habría sido entregada en una visita realizada al poeta en su casa de Isla Negra, donde asistió Volodia Teitelboim y Gladys Marín. Esto, a su juicio, iba a ser una de las mejores ayudas en la historia como pueblo. Sin duda, para ese tiempo, una Universidad Mapuche significaría dotar de una autonomía intelectual a los mapuche, por lo cual resultaba un proyecto relevante de mencionar y de sostener como aspiración.

Pero no solo los mapuche de izquierda venían cuajando ideas sobre la consideración diferenciada frente al Estado y la sociedad chilena. Las investigaciones de Martín Alonqueo son un ejemplo, ya que con una mirada crítica a la sociedad chilena se planteaba de la siguiente forma:

Actualmente estoy impulsando y fomentando el folklorismo mapuche, manifestación espiritual y cultural que es totalmente desconocida; pues se conoce al pueblo mapuche a través de sus gestas heroicas que hicieron mellar el filo de las espadas de las huestes españolas en el casco duro de la cabeza del mapuche; pero nunca el contenido interno y la psicología del pueblo. También se conoce a través de los vicios y defectos impuestos por los propios detractores que dicen que somos una tropa de ladrones, borrachos y flojos. Estos son los paños negros con que quieren cubrirnos los propios esquilmadores de esta raza noble que escribiera una página de oro en los anales de la historia de Chile y de América (Alonqueo, 1979, p. 18).

Alonqueo a esa fecha ya estaba jubilado, era cercano a la Democracia Cristiana y a la Iglesia Católica. De hecho, por esa vía, se publicaron en vida y de manera póstuma sus libros. Participó en 1975, en la organización de un encuentro de profesores mapuche, con la autorización de la Intendencia de Cautín, comunicando las resoluciones del encuentro que era un Plan de Desarrollo Integral Mapuche

(Caniuqueo, 2006). Cuando Alonqueo se plantea el tema del folklorismo se está refiriendo a una psicología que caracteriza a un pueblo, en la cual las tradiciones dan a conocer los valores y la visión de mundo que posee ese pueblo. La marcación, o frontera étnica que levanta Alonqueo va en la idea de pensar lo mapuche desde una perspectiva más compleja, si bien lo material es básico, él trata de ir más allá. De igual manera, Alonqueo lucha contra un racismo estructural que se mantiene hasta hoy, con variaciones, pero que se puede manifestar de manera violenta, como en los hechos ocurridos este año en la comuna de Curacautín, el 1 de agosto, en la cual se entonó un cántico racista, por parte de chilenos que decía: *el que no salta es mapuche*, y luego se procedió a desalojar violentamente a un grupo de personas mapuche que tenían tomado un municipio pacíficamente (Caniuqueo, 2020).

Lo que estamos estableciendo es que en el período más álgido de la represión y la violación a los derechos humanos, seguía existiendo una intención de marcar la diferenciación étnica, que iba más allá de la izquierda. Se daba en los sectores del centro, del cual es representante Alonqueo, así como en los sectores de derecha, que es el caso del pastor evangélico mapuche y profesor de historia Sergio Liempi:

1. “un edificio moderno de siete pisos –quizás imitando un poco la forma de un rehue– especialmente destinado al funcionamiento de una Academia Mapuche de la Cultura”.

Dicho edificio podría tener dos características distintivas:

- a) Un MONUMENTO que honre la memoria de nuestros antepasados, el pueblo indómito de América.
- b) Donación para el pueblo mapuche por lo que su dirección y actividad deben ser cumplidas y ejecutadas por los hijos actuales de nuestro pueblo mapuche.

2. Una academia Mapuche de la cultura..., crearía un ambiente propicio para que el hombre mapuche elabore por sí mismo su propio entendimiento del proceso cultural del mundo moderno, capacitán-

dolo, para interpretar la realidad de nuestra raza autóctona a la luz de dicho acontecer universal. Ahí estaría el aporte que los pueblos nuevos o jóvenes, en cuanto a sistemática de su desarrollo histórico-cultural, pueden hacer en relación a muchos valores básicos lamentablemente decadentes en la actual civilización. Es el caso de la Religión como soporte de los valores humanos fundamentales.

3. Es un hecho reconocido en la Declaración de Principios del Gobierno Militar de Chile, que la civilización cristiana caído en el contrasentido de ignorar la esencia misma de sus raíces (ARA, Intendencia de la IX Región, 12 de septiembre de 1978).

El documento es el Oficio ORD. N° 76. ANT. ORD. N° 60/; CAVE Malleco, Traiguén. La materia a tratar es que se “Solicita confirmación actividades de celebración y hace sugerencias relativas a ella”. Este documento está dirigido al Intendente IX Región, coronel de Ejército, don Atiliano Jara Delgado. Liempi adjunta un anteproyecto que se titula Academia Mapuche de la Cultura. En ese tiempo trabaja en Traiguén, donde es director CAVE de Malleco, que era un programa del Ministerio de Educación. El anteproyecto lo trabaja en agosto. Liempi se ha caracterizado por dar un papel relevante a la educación, la historia mapuche y el evangelio, utilizando diversos canales e iniciativas.

En este caso, lo que plantea Liempi no solo es un giro discursivo sino la intervención abierta y simbólica a la ciudad de Temuco, que para ese momento recién pasaba a ser capital regional, uniendo a la provincia de Malleco y Cautín. El plantear un edificio de 7 pisos, en una ciudad que tenía una sola construcción en altura, que tuviera la forma de un rehue, lo que a esa fecha era un quiebre total con las estructuras estéticas coloniales, era algo impensable. La función del edificio, una Academia Mapuche de la Cultura, donde cultura pasaba a ser sinónimo de desarrollo, involucraba un espacio donde el pueblo mapuche se pensara como sociedad y donde los propios mapuche marcarían el ritmo hacia la modernidad, un espacio donde se desarrollaría el saber. Algo muy parecido a lo que veíamos con una

universidad mapuche, en el caso de Huenuman. La visión de monumento juega en el sentido de la memoria del largo plazo. Esto es, la vida autónoma mapuche tensada por la guerra con los españoles y la posibilidad actual de retomar una senda autónoma. Lo religioso, al ser un rehue, hace alusión a los valores que encarnan las visiones espirituales sintetizadas en las religiones, como una forma de establecer un equilibrio y convivencia entre mapuche y chilenos, lo que también implica relaciones políticas entre las autoridades militares y la sociedad mapuche, pues se genera una agencia para ganar mayor autonomía en términos políticos y mejores condiciones de negociación para los mapuche.

Con lo anterior vemos que se avanza a una nueva forma de dar relevancia a la sociedad mapuche, se aprecia que son diversos movimientos que tratan de crear institucionalidades, así como un marco de movilización que permita agenciar un proyecto integral para la sociedad mapuche y como se señalaba anteriormente, en los días más terribles de la represión militar a sus opositores políticos. Esto nos lleva a pensar que la represión no significó un ocultamiento de lo mapuche sino una reorganización en el caso de la izquierda mapuche, y en el caso de los sujetos ligados a la derecha o que se ubicaban en el centro, una oportunidad para replantearse frente al Estado en un período que comprende entre 1974 y 1978.

En este sentido, todos van retomando y agenciando un proyecto de desarrollo integral mapuche, en el cual se tensa el paso a la Nación, por un lado, y trata de generar mejores condiciones para negociar tanto con el Estado como con la sociedad civil chilena, por el otro.

A modo de conclusión

El giro que tiene el movimiento mapuche, sugeridos por Foerster y Montecino (1988), a partir del gobierno de Alessandri, señala tres ámbitos de acción: la reforma agraria, el agotamiento de la Corporación

Araucana como organización aglutinadora de diversas expresiones, y la movilización en torno a la recuperación de tierras como acción directa. Estos tres ámbitos cobran diversas dinámicas, pero a medida que se va avanzando, todos comienzan a tributar a la idea de construir un proyecto de desarrollo integral que va más allá de acceder a la tierra. Hay un tránsito que tiene que ver con acceder a la modernidad, en un primer momento, cubriendo los aspectos básicos como la economía, salud, educación y habitabilidad, para luego, a medida que se avanza, se introducen particularidades que involucran aspectos culturales al interior de las demandas y reivindicaciones. Esto se pesquisa en las propuestas presentadas en ámbitos de poder, como candidaturas presidenciales al gobierno de turno, en alguna instancia burocrática e incluso en la prensa. Este proceso de la construcción de un proyecto integral mapuche no ha sido lo suficientemente visibilizado, ni en su contenido ni en las repuestas por parte del Estado y la sociedad civil chilena.

El proceso de construcción de un proyecto integral mapuche y las nociones que se van integrando a este, al calor de las movilizaciones, si bien los antecedentes se generan en la década de 1960, es en el gobierno de la UP donde estas nociones y el proyecto se tensan con la izquierda, sin lograr resolverse, para que finalmente después del golpe militar, se vuelva a instalar el fenómeno de manera transversal a los mapuche que se encuentran organizados, ya sea en la derecha, centro, como en la izquierda, tanto en Chile como en el exilio, volviéndose un fenómeno global al mundo mapuche. Ello explica que la historia, la cultura y la lengua fueran tema de discusión, no hay propuesta que no haga alusión a estos, y al mismo tiempo se compatibilicen con el desarrollo económico y social que se persigue. La mirada en retrospectiva terminó siendo un aliciente para generar mayor contenido al proyecto que todavía no lograba ser definido.

Este fenómeno no solo es parte del activismo mapuche sino también hay una dinámica a partir de la relación con el Estado y la sociedad civil chilena, pues muchas de las nociones del proyecto político integral se desarrollan en un diálogo a nivel interétnico. Incluso

podemos visibilizar que hay nociones que incorpora la Sociedad Civil y el Estado en sus propuestas, pero esto no se da en un contexto horizontal, hay una relación colonial de carácter asimétrico, y que es necesario estudiar para entender parte del avance que tuvieron las nociones que fueron integrando y definiendo el proyecto mapuche, pero también las resistencias que se generaron, lo cual provocó distanciamientos y reelaboración de esas nociones.

Los mapuche organizados con sus propuestas, un sector intelectual de izquierda con sus análisis, algunos funcionarios estatales, así como algunos militantes chilenos de izquierda fueron concluyendo que: a) el Estado tiene la responsabilidad directa en la situación de pobreza, exclusión política y social, y racismo a nivel estructural que afecta al pueblo mapuche; b) dicha situación debe vislumbrarse desde una perspectiva histórica; c) los mapuche han buscado mantener una representación cultural de sí mismos; d) que tienen una base cultural para situarse como un grupo diferenciado frente a la Nación Estatal; e) que constituyen un sujeto social, y ello sumado a los puntos anteriores implica ser sujetos de derechos, ya sea en lo individual como en lo colectivo, y es esto lo que le da legitimidad a sus demandas y es lo que sustentaba la idea de construir un proyecto de desarrollo integral mapuche. Sin embargo, aquí no hubo un triunfo que maximizar, sino un punto de partida desde la marginalidad, un punto que permitió ir construyendo utopía. La descolonización se sustenta en estas construcciones imperceptibles o invisibilizadas, que con el tiempo se transforman en pilares de movilizaciones que proyectan un futuro.

Referencias

Alonqueo, M. (1979). *Instituciones Religiosas Del Pueblo Mapuche*. Santiago: Ediciones Nueva Universidad. Pontificia Universidad Católica de Chile.

Archivo Regional de la Araucanía (ARA).

Balandier, G. (1970). "El Concepto de 'Situación' Colonial". *Cuadernos del Seminario de Integración Social Guatemalteca*, cuarta serie, 22. Ministerio de Educación, Editorial José de Pineda Ibarra. Guatemala, pp. 7-52.

Bengoa, J. (1996) *Historia del Pueblo Mapuche (Siglos XIX y XX)*. Santiago: Ediciones SUR, 3ª edición.

Bengoa, J. (2002). *Historia de un conflicto: el estado y los mapuches en el siglo XX*. Santiago: Planeta/Ariel.

Berdichevsky, B. et al. (1971). *Antropología Aplicada e Indigenismo en los Mapuches de Cautín. Informe del Estudio de terreno en la Provincia de Cautín por el equipo Antropológico a cargo del profesor Bernardo Berdichevsky durante los meses de Enero-Marzo 1971*. Mimeografiado. Julio de 1971. Santiago de Chile.

Boccaro, G. (2009) *Los Vencedores. Historia del Pueblo Mapuche en la Época Colonial*. Santiago: Ocho libros editores.

Caniuqueo, S. (2006). Siglo XX en Gulu Mapu: De La Fragmentación del Wallmapu a La Unidad Nacional Mapuche, 1880 a 1978, en P. Marimán et al., *Escucha Winka. Cuatro ensayos sobre Historia Nacional Mapuche y un Epílogo sobre el futuro*. Santiago: Lom Editores, pp. 129-217.

Caniuqueo, S. (2014). La dictadura y las respuestas organizativas mapuches, 1973-1989. El caso de dos organizaciones, en C. Barrientos (ed.). *Aproximaciones a la cuestión mapuche en Chile: una mirada desde la historia y las ciencias sociales*. Santiago de Chile: RIL Editores, pp. 43-77.

Caniuqueo, S. (2015). Movimiento Mapuche y Disputa Historiográfica. La obra Kuralaf, 1986-1989, en J. Pinto Rodríguez (ed.). *Conflictos Étnicos*,

Sociales y Económicos. Araucanía 1900-2014. Santiago: Pehuén Editores, pp. 215-246.

Caniuqueo, S. (2016). TACUM. El grupo de teatro de Ad-Mapu. Un espacio para la práctica anticolonial Mapuche, 1981-1989, en P. Canales Tapia (ed.). *ZUAMGENOLU: Pueblo Mapuche en Contexto de Estado Nacional chileno, Siglos XIX y XX*. Santiago: Editorial USACH, pp. 179-204.

Caniuqueo, S. (2018). Cuando la cultura recompone al pueblo: bases de la lucha anticolonial en el período de la dictadura militar 1973-989 en Gulu Mapu. *ABYA-YALA: Revista sobre acceso á justiça e direitos nas Américas* 2 (2), 276-310, 2018.

Caniuqueo, S. (2020). *¿Cómo llegamos a esto? Racismo en Gulu Mapu*. Columna de Opinión, medio CIPER Académico. <https://www.ciperchile.cl/2020/08/04/como-llegamos-a-esto-racismo-en-gulu-mapu/>

Cantoni, W. (1972). Fundamentos para una Política Cultural Mapuche. *Cuadernos de la Realidad Nacional* 14, Octubre. Centro de Estudios de la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile, pp. 74-95.

Boccaro G. (2009). *Los Vencedores. Historia del Pueblo Mapuche en la Época Colonial*. Santiago: Ocho libros editores.

Contreras Painemal, C. (2005). “El Koyang y los Parlamentos Un Mecanismo Propio de la Sociedad Mapuche”, Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología para optar al título de Antropólogo Social, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago de Chile.

- (2010). “Los Tratados celebrados por los Mapuche con la Corona Española, la República de Chile y la República de Argentina”, zur Erlangung des Doktorgrades eingereicht am Fachbereich Geschichts- und Kulturwissenschaften der Freien Universität Berlin Altamerikanistik. Tesis Doctoral. Berlín-Alemania.

Coronado, L. (1973). El problema Mapuche. *América Indígena*, XXXIII (2) Abril-Junio. México, pp. 495-524.

Correa, M., R. Molina y N. Yáñez. (2005). *La reforma agraria y las Tierras Mapuches. Chile 1962-1975*. Santiago: Lom ediciones.

Crow, J. (2007). Debates about Ethnicity, Class and Nation in Allende's Chile (1970-1973). *Bulletin of Latin American Research* 26 (3) Jul., pp. 319-338.

Donoso, R. y F. Velasco. (1970). *La Propiedad Austral*. Santiago: ICIRA: Instituto de Capacitación e Investigación en Reforma Agraria.

Foerster, R. (1983). *Vida de un dirigente mapuche. Martin Painemal Huenchual*. Santiago: GIA.

Foerster, R. (1996). *Jesuitas y Mapuches. 1593-1767*. Santiago: Editorial Universitaria.

Foerster, R. y S. Montecino. (1988). *Organizaciones, Lideres y Contiendas Mapuches (1900-1970)*. Santiago: Ediciones CEM.

Gavilán, V. (2007). *La Nación Mapuche. Puelmapu ka Gulumapu*. Santiago: Editorial AYUN.

Greve, M. E., S. Pacheco y J. Segura. (1972). La Cosmovisión Mapuche. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 14, Octubre. Centro de Estudios de la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile, pp. 46-73.

Hernández, I. (2003). *Autonomía o ciudadanía incompleta: el Pueblo Mapuche en Chile y Argentina*. Santiago: Pehuén editores.

Huenuman, R. (1978). Intervención del camarada Rosendo Huenuman. En *El Pleno del Comité Central del Partido Comunista de Chile 1977*. Santiago: Ediciones Colo-Colo, pp. 135-140.

Intendencia de Cautín.

Intendencia IX Región.

Jeannot, B. (1972). El Problema Mapuche en Chile. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 14, Octubre. Centro de Estudios de la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile, pp. 3-14.

Leiva, A. (1984). *El primer avance a la Araucanía. Angol 1862*. Ediciones de la Universidad de la Frontera. Temuco-Chile.

León, L. (1993). El Parlamento de Tapihue 1774. *Revista Nutram*, 32. Santiago de Chile, pp. 7-57.

Mariman, P. (comp.). (2002). *Parlamento y territorio mapuche*. Instituto de Estudios Indígenas-Universidad de la Frontera y Ediciones Escaparate, Temuco-Chile.

Mariqueo, V. (1979a). El Pueblo Mapuche, en *Indianidad y Descolonización en América Latina. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados*. México: Editorial Nueva Imagen, pp. 137-199.

Mariqueo, V. (1979b). The Mapuche Tragedy, en *IWGIA document Chile 1979*. Copenhagen, pp. 5-45.

Martínez, C. y S. Caniuqueo. (2011). Las políticas hacia las comunidades Mapuche del Gobierno Militar y la fundación del Consejo Regional Mapuche, 1973-1983. *Revista Veriversitas*, 1, I, Segundo Semestre, Santiago de Chile. https://www.academia.edu/1465392/Las_pol%C3%ADticas_hacia_las_comunidades_mapuche_del_gobierno_militar_y_la_fundaci%C3%B3n_del_Consejo_Regional_Mapuche_1973_1983

Mallon, F. (2004). *La Sangre del Copihue. La comunidad mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno, 1906-2001*. Santiago: Lom ediciones.

Mallon, F. (2009). Descolonizando la Historia Mapuche de la Unidad Popular. *Revista De/rotaR*, 1 (2) Chile, pp. 2-13.

Mc Bride, J. (1973). *Chile: su tierra y su gente*. Santiago: ICIRA.

Méndez, L. M. (2014). Diálogo entre Españoles e Indígenas en los Parla-mentos de los siglos XVI y XVII, en L. M. Méndez *et al. Coyunturas pasadas y presentes de los pueblos originarios*. Santiago: Cátedra Indígena, Universidad de Chile, pp. 13-81.

Moesbach, E. (1973). *Pascual Coña: Memorias de un cacique mapuche*. Santiago: ICIRA.

Montupil, F. (1982). *Inche Tati. El Pueblo: Tradición indómita en Chile*. Managua-Nicaragua: CIERA Centro de publicaciones.

Morales, R. (1986). Las Organizaciones Políticas Mapuches. *Boletín Informativo Desarrollo y Cambio*, 15, marzo. CAPIDE Centro Asesor y Planificador de Investigación y Desarrollo. Temuco Chile, pp. 1-16.

Navarrete, J. (2018). *Movimiento Campesino Revolucionario*. Concepción, Chile: Ediciones Escaparate.

Ormeño, H. y Osses J. (1972) La Nueva Legislación sobre Indígenas en Chile. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 14, Octubre. Centro de Estudios de la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile, pp. 15-45.

Painemal, M. (1983). Intervención de Melillán Painemal en las Tercera Jornada Nacional de Ad-Mapu. *Revista Huenelfe*, abril. Agrupación Fotómmapu. Santiago de Chile.

Railaf, R. et al. (2006). *A desalambrar: historias de Mapuches y Chilenos en la lucha por la tierra*. Chile: Editorial Ayun.

Samaniego, A. y C. Ruiz. (2007) *Mentalidades y políticas "wingka" pueblo mapuche, entre "golpe" y "golpe" (de Ibáñez a Pinochet)*. Madrid, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Saavedra, A. (1970). La Cuestión Mapuche. *Cuadernos de la Realidad Nacional*, 5, Septiembre. Centro de Estudios de la Realidad Nacional, Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile, pp. 70-90.

Saavedra, A. (1971). *La cuestión Mapuche*. Santiago: ICIRA.

Saavedra, A. (2002). *Los Mapuche en la Sociedad Chilena Actual*. Santiago: Lom ediciones.

Suazo, C. (2018). *Nadie Nos Trancará El Paso. Contribución a la historia del Movimiento Campesino Revolucionario (MCR) en la provincia del Cautín (1967-1973)*. Colección pasado presente. Londres 38, espacio de memorias. Chile.

Valenzuela, M y S. Oliva. (2007). *Recopilación de Legislación del Estado Chileno para los Pueblos Indígenas. 1813-2006*. Santiago: Librotecnia.

Zavala, J. M. (2008). *Los Mapuche del Siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategia de resistencia*. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana.

- (2015). *Los Parlamentos Hispano-mapuches. 1593-1803: Texto fundamentales*. Temuco, Chile: Ediciones Universidad Católica de Temuco.