UNIVERSIDAD DE LOS LAGOS
MAGISTER EN CIENCIAS HUMANAS MENCIÓN HISTORIA

GALLITO CATRILEF: COLONIALISMO Y DEFENSA DE LA TIERRA EN SAN JUAN DE LA COSTA A MEDIADOS DEL SIGLO XX

POR SALVADOR RUMIAN CISTERNA

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE MAGÍSTER EN CIENCIAS HUMANAS
MENCIÓN EN HISTORIA
DIRIGIDA POR EL DOCTOR HÉCTOR NAHUELPAN MORENO

Osorno, jueves 17 de septiembre de 2020

Índice

Índice 2

Índice de Figuras 6

Introducción 8

¿Cómo surge esta investigación? 9

Realización de este trabajo 10

Referente al uso de la lengua *mapuche* 12

Marco Político 16

Transparentando el posicionamiento político 19

El aspecto ético 22

Planteamiento del Problema 24

Marco Teórico 28

i. Colonialismo 28

a) Definición del concepto colonialismo 29

b) Colonialismo de colonos o colonialismo de establecimiento 31

c) Lo indio y lo indígena 33

d) Propiedad 35

ii. *Mapunche srakisuam* 36

a) El concepto srakisuam 37

b) Características generales del mapunche srakisuam 39

c) Mapu, mapun y che 44

d) Mapu o territorio 50

e) Newentukünowün y winkawün 53

Discusión Bibliográfica 59

i. Aspectos generales 59

ii. Trabajos más relevantes 70

iii. Posicionamiento y aportes de este trabajo 77

Hipótesis 80

Objetivos 81

Marco Metodológico 82
i. Herramientas del *kimeltuwün* 82
ii. Fuentes de información 86
Capítulo I: Una Historia Larga de Colonialismo y Resistencia 89
1.1. *Kuyfi antü* 90
i. El tiempo antes de la invasión 90
ii. Desde la invasión hasta la liberación del willimapu 95
iii. Los cambios tras la destrucción de la primera ciudad de Osorno 100
1.2. Paz colonial 103
i. El alzamiento de 1792 103
ii. Los parlamentos de 1793 y la firma de la paz 106
iii. La Independencia de Chile llega a la Fütawillimapu 116
iv. Títulos de Comisario 123
v. Situación hacia 1850 126
1.3. *Leupe lonko tañi küpalngefel* 130
i. Colonización de Llanquihue: "la llegada de la luz" 130
ii. Mecanismos de dominación colonial 135
iii. Renous y Kindermann 140
1.4. *Mieke l'angümngekan antü* 142
i. Memorial de 1894 142
ii. Matanza de Forrahue: el fin de un periodo sangriento 149
iii. Manuel Nilian: levantando la resistencia 152
1.5. *Wiñotui mapu inkan* 154
i. Propiedad Austral y Juzgados de Indios 154
ii. Luchas judiciales y políticas 156
iii. Resistiendo con y como el lawal 164
Capítulo II: "Vamos a Ganar" 171
2.1 De *Künko* a San Juan de la Costa 171
2.2 Títulos de Comisario en la *Künko Mapu* 173
2.3 La urdimbre de un conflicto 176
i. La formación de los grandes fundos en la füta kasrü mawisam: el fundo Huitrapulli 177

ii. Tensión interna mapunche 182
iii. Los nombres de quienes definieron la historia de la füta kasrü mawisam 184
2.4 El fundo Huitrapulli hasta el martes 10 de febrero de 1959 197
i. La disputa del fundo Huitrapulli 197
ii. Currípío: el escenario del choque de fuerzas 203
iii. Max Elzel y su intento de ocupación del fundo Huitrapulli 205
2.5 *Wilel*: presagio de victoria 214
2.6 La trama que cruza la urdimbre: se cumple el presagio 219
2.7 Los costos de la victoria 232
i. La investigación judicial y la intervención del diario La Prensa 232
ii. La sentencia de primera instancia 239
iii. La apelación en Valdivia 241
iv. Del encierro a la libertad 245
Capítulo III: "Quien Se Acuerda de Mí, Se Acordará, poh. El Que No, No." 248
3.1 La relación con la *mapu* a mediados del siglo XX 248
3.2 La acción política de las *müchulla* 254
3.3. El legado de Juan Segundo Catrilef Aucapán 264
Conclusiones 268
Kiñeke Nemül' Tañi Fentekünoam Feytachi Küsow 274
Bibliografía 275
Nütram ka Nütramkan 286
Anexos 288
Anexo I: Tratado de Paz de Las Canoas, 8 de Septiembre de 1793 288
Anexo II: Legislación 'Indígena' en Chile (1818-1830) 292
N° 1: Ley S/N del 10 de junio de 1823 292
N° 2: Títulos de Comisario de acuerdo a la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato (2008) 293
Anexo III: Legislación Referida a la Llamada Colonización Alemana 294
N° 1: Ley S/N, 18 de noviembre de 1845 294
N° 2: Reglamento de la Colonia de Llanquihue (1858) 295
Anexo IV: Mapas 301

N° 1: Fundos en territorio Künko (1879-1902) 301
N° 2: Mapa de la provincia de Valdivia. Bernardo E. Philippi (1846) 302
Anexo V: Otra Documentación 303
N° 1: Certificado de nacimiento Juan Segundo Catrilef Aucapán 303
N° 2: Juan “Gallito” Katrilef (Heriberto Uribe Hualamán) 304

Índice de Figuras

Figura 1: Denominaciones territoriales y gentilicios | Creación propia 47
Figura 2: Plano de la antigua ciudad de Osorno repoblada de orden de S. M. por el Baron de Ballinary, presidente, governador y capitán general de este Reyno de Chile, año del 1796 | Fuente: www.memoriachilena.cl 114
Figura 3: Relación entre títulos de comisario, títulos de juez y títulos de alcalde en la Fütawillimapu | Elaboración propia 125
Figura 4: Esbozo de los Títulos de Comisario ligados a la constitución del fundo Huitrapulli eb 1889. Elaboración propia sobre base cartográfica de Google Earth. 175
Figura 5: Esbozo del fundo Huitrapulli. Elaboración propia sobre base cartográfica de Google Earth. 179
Figura 6: Croquis de los sucesos del 12 de febrero de 1959 en Currípío, San Juan de la Costa, realizado por detectives de Investigaciones en base a las declaraciones de Marcos Barrientos (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 35) 224
Figura 7: Pistola Luger 9 mm., Royal Erfurt Arsenal, 1917 229
Figura 8: Extracto del mapa Karte der Provinz Valdivia, realizado por Bernardo Philippi (1846). Se puede apreciar la ruta a Caleta Milagro, parte del Título de Comisario del Fundo Copío (1834) | Ver Anexo IV, N°2 250
Figura 9: Ubicación de los principales Títulos de Comisario y Títulos de Merced (color amarillo) de la zona norte de la actual comuna de San Juan de la Costa. Elaboración propia sobre base cartográfica de Google Earth. 259

Esta tesis contó con la colaboración del Proyecto FONDECYT Nº 11170193: “Hacia una antropología del racismo en Chile neoliberal. Estudios sobre su reproducción en la Provincia de Osorno (Región de Los Lagos)”.

Introducción

"Has olvidado la raíz de tu pueblo.
No se oye tu voz de tu alma de roble"
Wechemapu

Con el ánimo de aportar a la (re)construcción de la historia *mapuche*[1], en particular en el espacio *williche* denominado *Fütawillimapu*, en este trabajo abordaré las tensiones existentes a mediados del siglo XX provocadas por los intentos de ocupación material de espacios en disputa con familias y organizaciones *mapunche* a fin de lograr el reconocimiento legal de títulos de propiedad –y el consecuente derecho de goce– por parte de descendientes de los denominados colonos alemanes y de particulares chilenos.

Si bien no llegaron a grados extremos como en el caso de la tristemente célebre Matanza de Forrahue, los sucesos abordados en este estudio están caracterizados por su violencia y por haber generado heridas que de algún modo siguen abiertas entre quienes fueron partícipes en ellos. Resulta necesario agregar que entre las nuevas generaciones *mapunche williche* parece existir un desconocimiento de los procesos, sufrimientos y experiencias de las generaciones anteriores, situación que nos debiera impulsar a volver los ojos hacia nuestro pasado en busca de respuestas. Del mismo modo considero que el desconocimiento del pasado de las tierras en las que hoy habitan no *mapunche* es abrumador. Parte de las explicaciones de estos aspectos las desarrollaré en el Capítulo I.

A través del estudio de un caso particular, en este trabajo pretendo enlazar una 'historia larga' de colonialismo con acontecimientos puntuales de un periodo determinado, relevando el carácter político de las acciones acontecidas. Derivado de lo anterior, en esta investigación también me planteo el desafío de insinuar la vinculación del caso estudiado con problemáticas actuales referidas principalmente a las tensiones generadas ante el advenimiento de proyectos de inversión en las actuales regiones de La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos. Particularmente me refiero a iniciativas llamadas de 'desarrollo' vinculadas al ámbito hidroeléctrico, minero, forestal y acuícola, contexto que ha generado una reacción opositiva de las llamadas comunidades *mapuche*, entidades que, de acuerdo a su discurso

[1] La traducción/interpretación de términos y expresiones *mapuche* se irán desarrollando progresivamente en este trabajo.

público actual, exigen el respeto de la naturaleza, de sus espacios considerados sagrados y de su territorio ancestral.

¿Cómo surge esta investigación?

El colectivo *mapunche* ha vivido bruscos cambios a partir de la invasión española iniciada en el siglo XVI del calendario imperante. Sin embargo, probablemente sea el siglo XX el periodo decisivo en lo que se refiere a transformaciones en las prácticas y relaciones propias dentro de las familias, en un contexto de arrebato del derecho a la libre determinación y el relegamiento a los grupos más desdeñados de la joven chilenidad. Entre esos cambios, está el debilitamiento de la oralidad como principal transmisor de saberes y conocimientos[2], y como mecanismo del desarrollo mnemotécnico y creativo.

Durante mi niñez, tuve la oportunidad de escuchar algunos 'restos'[3] de esa oralidad gracias a los *nütram* (relatos o exposiciones propias mapuche) de algunos *kimche* (personas sabias), incluido mi abuelo. Por su parte, mi padre tuvo el interés de recopilar varios relatos y conocimientos de sus mayores, interés que probablemente fue decisivo en la configuración actual de lo que podríamos llamar el ser *mapunche* en lo que hoy es la Provincia de Osorno[4].

Entre los relatos que recopiló, me contó en un par de ocasiones los referidos a un gran *lepün* (ceremonia para ahuyentar a entidades dañinas) en la zona de Punotro, realizado debido al *pewma* (sueño) de una *kimche* que anunciaba el inminente ingreso de un extranjero que quería adueñarse de la tierra y expulsar a las familias ahí vivientes. Dando a aviso a todas las *sruka* (casas, viviendas) de la zona de Punotro y Trufun, se realizó un montaje 'teatral' en el cual un grupo de *mapunche* hizo el papel de usurpadores, habiendo un personaje de gringo y

[2] Una breve e interesante descripción de la oralidad mapuche puede consultarse en el texto "Muñkupe ülkantun. Que el canto llegue a todas partes" (2011) de Natalia Caniguan, Joel Maripil, Rodrigo Quilodrán y Francisca Villarroel.

[3] Referente a por qué hablo de 'restos' de la oralidad mapuche desarrollaré algunas ideas en el Marco Teórico.

[4] A inicios de la década de 1980 mi padre junto a otros jóvenes mapunche williche lograron levantar plataformas comunicativas escritas y radiales, logrando objetivos políticos fundamentales en tiempos de dictadura a través de la organización llamada "Monkü Küsobkien". Entre otros, gracias a la acción del Monkü Küsobkien fue posible la reorganización de la "Junta General de Caciques de la Fütawillimapu", abarcando desde la zona de Lago Ranco hasta Quellón.

unos cuantos 'trizanos'[5]. Por su parte, el otro grupo hizo el papel de habitantes de las tierras en peligro de usurpación.

En la ceremonia, estando separados por una tranca, el grupo local intentaba echar al grupo invasor con gritos, palos y algunas armas de fuego sin proyectiles pero cargadas con pólvora para hacer ruido… en eso estaban cuando a alguien pasa a apretar el gatillo de su arma y se produce el disparo, instante en que 'casualmente' quien hacía de gringo se tropieza y cae. La anciana a la que se le comunicó el que debía realizarse el *lepün* –según contaba mi padre– detiene la ceremonia y dice "un gringo va a morir". Así, quedaba presagiado la ocurrencia de un hecho de sangre.

Terminada una versión del relato anterior, como continuación de la historia, mi padre me contó un par de veces la historia de un joven *mapunche*, temerario, valiente y orgulloso que se enfrentó a un usurpador, uno de los gringos que quería adueñarse de las tierras cordilleranas de la costa. El resultado del enfrentamiento fue la muerte del usurpador, tal como fue anunciado en el *lepün* y el surgimiento de la mítica figura del Gallito Catrilef, el héroe de nuestras tierras *williche*.

La historia proseguía con una larga travesía antes de entregarse, evitando ser atrapado por Carabineros y trabajadores del gringo, que el Gallito estuvo en la cárcel, que fue ayudado por un diputado y que nunca quiso quedarse con un pedazo de tierra para sí mismo.

Mi padre, que en esos años aún no conocía personalmente al Gallito, añadía que nuestro héroe era un hombre imponente, de mirada atemorizante, que vivía en alguna rancha perdida en medio de la cordillera y que era respetado por todo el mundo por haber acabado con el flagelo de los despojos.

Esos relatos hacían volar mi imaginación: el Gallito Catrilef, un guerrero *mapunche* comparable a los héroes griegos de la mitología griega o a los temibles vikingos.

Realización de este trabajo

Con el paso de los años, después de haber conocido finalmente al mítico Gallito Catrilef hacia el año 2010, con las herramientas y motivación proporcionados por el Magíster en Ciencias Humanas, mención Historia que cursé en la Universidad de Los Lagos, me propuse

[5] Matones al servicio de grandes usurpadores de tierra, muchas veces funcionarios policiales activos o retirados.

reconstruir los acontecimientos que culminaron con la muerte del Gringo de la manera más completa, rigurosa, crítica y 'objetiva[6]' posible, con el fin de conocer y comprender un periodo de gran violencia entre las décadas de 1940 y 1960, espacio temporal que no ha sido estudiado en detalle[7].

Si bien, como detallaré más tarde, los acontecimientos estudiados tienen como apogeo el año 1959, este trabajo se pudo realizar con la participación del actor principal de dichos sucesos: Juan Segundo Catrilef Aucapán, el mítico Gallito Catrilef.

Juan Segundo Catrilef, vivió junto a la familia Maripán Uribe en el sector Aleucapi, San Juan de la Costa, no tuvo familia propia conocida y tuvo un pasar difícil durante buena parte de su vida, aunque en los últimos años recibió varios homenajes de sus cercanos y de quienes han conocido su historia. Su guía fue fundamental para lograr la realización de este trabajo.

Como detallaré posteriormente, este trabajo trata de posicionarse en una perspectiva distinta –pero complementaria– a la que ofrecen Memoriales y la legislación chilena y sus efectos. Así mismo, en este trabajo intento relevar conocimientos y 'saberes' propios, tanto a nivel individual como colectivo[8], particularmente ligados al *che süngun* o *tse süngun*, una de las variantes, dialectos o, más bien, geolectos *williche* de la Lengua *Mapuche*.

En términos de la estructura general de este trabajo, en primer lugar expongo el Marco Político desde el cual he realizado esta investigación y que tiene como propósito clarificar el por qué este trabajo está escrito en primera persona.

Posteriormente presento el Planteamiento del Problema y el Marco Teórico desde el cual me aproximo al problema. A continuación me refiero al posicionamiento de mi trabajo y su aporte en lo que atañe a la Discusión Bibliográfica, para posteriormente presentar la Hipótesis y Objetivos que orientaron mi investigación. El Marco Metodológico que sigue a continuación explica cómo realice este trabajo.

Tras los aspectos formales que dan cuenta del trabajo realizado presento tres capítulos: el primero referido al contexto, donde describo la 'historia larga' en la que se enmarcan el problema de investigación; el segundo, la reconstrucción del caso particular en

---

[6] Concepto al que me refiero posteriormente.

[7] Inicialmente tenía en mente dos temas para desarrolar mi tesis, pero en base al *ngül'am* (consejo) de Javier Soto (Persus Nibaes) decidí –muy acertadamente– abordar el caso del *fücha* Juan Segundo Catrilef Aucapán.

[8] Muy difíciles de acreditar en un ámbito académico.

el que Juan Catrilef emerge como actor principal; y el tercero en el que presento los resultados de la investigación, particularmente la discusión de la trascendencia y significados del problema y los acontecimientos investigados.

Finalmente se presentan las conclusiones del trabajo, la Bibliografía y los Anexos.

Referente al uso de la lengua *mapuche*

Como explicitaré posteriormente, en este trabajo hago uso de algunos conceptos y expresiones en Lengua *Mapuche*, particularmente es su variante territorial denominada *che süngun* o *tse süngun*, geolecto que empieza a constituirse en la latitud del lago Ranco, actual Región de Los Ríos, hacia el sur, llegando hasta la latitud de la actual comuna de Maullín[9]. Hasta donde he podido constatar por mí mismo, el *tse süngun* ha estado presente en la depresión intermedia y, principalmente, en la zona cordillerana costera de las actuales provincias de Osorno y Llanquihue.

Los conceptos y expresiones del *tse süngun* los escribiré en letra cursiva y frecuentemente colocaré entre paréntesis la o las equivalencias en español más adecuadas para el contexto en el que se usa el término y/o expresión de *tse süngun*. Por otro lado, dado que los sustantivos en lengua *mapunche* no explicitan número, no emplearé en ellos la formación de plural del español.

Particularmente, en lo referido a la escritura del *che süngun* haré uso de un alfabeto que se basa en una definición que adopté el año 2010 para las instancias de enseñanza/aprendizaje que he realizado y que, a mi juicio, representa de mejor manera las particularidades de esta variante de la lengua *mapuche* en comparación a otros grafemarios o alfabetos que fueron concebidos para expresar en forma escrita las variantes *mapuche* del

[9] Al respecto me resulta necesario señalar que usualmente se asume que la variante 'huilliche' *che süngun* (chesungun) o *tse süngun* (tsesungun) tiene como espacio influencia la zona costera de la provincia de Osorno, particularmente, en la comuna de San Juan de la Costa, según los planteamientos de Pilar Álvarez-Santullano (1986, 1989, 1992). Sin embargo, en mi experiencia como activista y hablante del *tse süngun* he podido constatar en terreno y a través de registros en audio que esta variante abarca el espacio ya señalado.

espacio que hoy se conoce como Región de la Araucanía[10]. El alfabeto usado en este trabajo se presenta en la Tabla 1[11].

Tabla 1: Alfabeto usado en este trabajo para la escritura del che süngun

Grafema	Ejemplo	Descripción de referencia
a	*ale*	Como la "a" del español.
e	*eñum*	Como la "e" del español.
i	*il'on*	Como la "i" del español.
o	*okosr*	Como la "o" del español.
u	*umag*	Como la "u" del español.
ü	*ül*	Se gesticula una "i" del español, pero se emite una "u".
ch	*che*	Como la "ch" del español.
ts	*tse*	Equivalente a la combinación entre "t" y "s" del español.
s	*mawisam*	Similar a la "s" del español.
d	*mawidam*	Como la "d" del español pero con la punta de la lengua entre los dientes.
sh	*kishu*	Similar a "ch" pero con un sonido más alargado y arrastrado.
f	*fill*	Como la "f" del español.
j	*josru*	Uso frecuente. Se cataloga como una variación o alófono de /f/. Generalmente precede a las vocales <o>, <u> y <ü>. Indica un contexto no formal. Uso cotidiano y familiar.
v	*vüta*	Como la "v" del español.
g	*srag*	Como la "g" del español antes de "a".
ng	*nge*	Sonido nasal que se produce en palabras como 'blanco' o 'gong'.

[10] Me refiero particularmente a los grafemarios o alfabetos Unificado, Ranguileo y Azümchefe. Este último adoptado como 'oficial' por parte del Estado de Chile el año 2003.
[11] Recuperado y modificado de "Curso de che süngun. Programa Especial de Salud y Pueblos Indígenas PESPI, 2011", Sesión N°1. Disponible en: http://archivo.futawillimapu.org/wp-content/uploads/2011/09/PESPI_2011_-_Resumen_S01.pdf [Consultado el 13.08.2019]

k	*ko*	Como la “c” del español antes de “a”, “o” y “u”.
l	*lüf*	Como la “l” del español.
l’	*l’afken*	Muy similar a la combinación “sl”, cuya componente “s” es muy breve. La punta de la lengua se coloca detrás de los dientes incisivos y el sonido sale por los costados de la boca.
ll	*pulli*	Como la “ll” del español de Castilla. Se puede concebir como la combinación “ly”.
ll'	*koll’u*	Podría describirse como la combinación “l’y”.
m	*mapu*	Como la “m” del español.
n	*nag*	Como la “n” del español.
n’	*mawün’*	Como la “n” del español pero finalizada con un golpe leve del ápice de la lengua entre los dientes.
ñ	*ñom*	Como la “ñ” del español.
p	*posr*	Como la “p” del español.
sr	*sre*	Es el sonido más característico del *che süngun*, denominada fricativa retrofleja sorda[12].
r	*mari mari*	Como la “r” del español en palabras como “pera”. Es una españolización de “sr”.
t	*takun*	Como la “t” del español.
t’	*t'eumel’*	Similar a la “t” del español, pronunciada con la punta de la lengua entre los dientes y con un sonido más ‘explosivo’.
tr	*traf*	Pronunciada como la “tr” del español chileno coloquial, es decir, con un sonido más arrastrado.
w	*walwe*	Como la “g” en palabras como guagua, o como la “h” en palabras como hueso. Después de vocal es /u/.
y	*yom*	Como la “y” del español. Después de vocal es /i/.

[12] Al respecto recomiendo el siguiente enlace: https://es.wikipedia.org/wiki/Fricativa_retrofleja_sorda [Consultado el 25.08.2019]

Respecto al sistema de escritura que utilizo en este trabajo, se ha señalado certeramente que su énfasis es “visibilizar los rasgos característicos del habla regional huilliche por contraste con el centro lingüístico mapuche” (Álvarez-Santullano, Forno, & Risco, 2015, p. 128).

Marco Político

"Pero, ¿por qué el descendiente del roble y del Taita Wenteyao baja la cabeza ahora?
Sí soy el dueño del viento, de los montes, del agua, de la tierra…"
Wechemapu

En su tesis de Maestría en Antropología social, el *lonko* José Quidel Lincoleo señala que su estudio se planteó en términos de una "auto-etnografía", en la que hizo uso de sus propias categorías con el fin de contribuir a una "construcción de conocimiento basada en horizontes descolonizadores y retomando, recreando aquellos conocimientos profundos de nuestra sociedad [mapuche]" (Quidel Lincoleo, 2012, p. 17) junto a con 'probar' que se puede hacer ciencia "desde una perspectiva indígena" (Quidel Lincoleo, 2012, p. 17).

El *lonko* Quidel además enfatiza su responsabilidad, particularmente en lo que atañe a buscar lo que él denomina claridades:

> Mi responsabilidad como mapuche, además como una persona que asume un rol importante dentro de ella, es la de buscar claridades, trabajar con ellos y difundirlos. Mi compromiso no es sólo conmigo mismo, sino para con mi pueblo y las generaciones que deseen adentrarse en el conocimiento mapuche (*mapuche kimün)* y el pensamiento mapuche (*mapuche rakizuam)* (Quidel Lincoleo, 2012, p. 17)

En el caso de este trabajo, me he planteado emular la experiencia del *lonko* Quidel en lo que se refiere a usar categorías propias *mapunche.* Esta opción, que ciertamente puede enmarcarse en una perspectiva teórica, es decir, ser parte de un Marco Teórico, tiene un evidente componente político al buscar construir conocimiento en base a los horizontes descolonizadores señalados por el *lonko* Quidel[13]. En lo particular, si bien no es descartable, me resultaría extraño un trabajo que referido a algún aspecto de 'lo *mapuche*' que no utilice al menos un par de conceptos propios en lengua *mapuche*.

En lo que atañe a probar que se puede hacer ciencia desde una perspectiva *mapunche*, en este trabajo no pretendo dar una respuesta definitiva, pero sí a avanzar en dicha dirección.

El *lonko* Quidel hace referencia a un aspecto fundamental en la realización de este trabajo: la responsabilidad. Y es precisamente por responsabilidad que escribo este trabajo

[13] Usar en un trabajo académico palabras y expresiones de una lengua desdeñada, por muchos años prohibida, invisibilizada, asociada a la pobreza y la barbarie, como lo ha sido la Lengua *Mapuche* tiene un inconmensurable valor simbólico y práctico. Quizás no pasarán muchos años cuando al fin comiencen a desarrollarse trabajos académicos completamente realizados en lengua *mapunche.*

en primera persona dado que, como autor, soy responsable de transparentar mi posicionamiento político y perspectiva teórica; de poner en cuestión mis propias convicciones, conocimientos previos y prejuicios; y de realizar un trabajo en la forma más completa, crítica, rigurosa y objetiva posible. Por tanto, soy yo el responsable de las virtudes y las falencias de mi investigación y no una tercera persona que utiliza mi nombre.

Siguiendo a Donna Haraway (1991), la responsabilidad da cuenta de una visión parcial y limitada desde el posicionamiento histórico y político desde el cual se produce conocimiento. Por tanto, un conocimiento generado desde un lugar y tiempo específicos es un 'conocimiento situado'.

Referente a si el conocimiento situado da o no garantías de objetividad, Haraway reflexiona acerca de la retórica de la ciencia presente en la totalización y en el relativismo, cuestionando dichos "trucos divinos" que se presentan como evidencias de neutralidad e imparcialidad y que "prometen, al mismo tiempo y en su totalidad, la visión desde todas las posiciones y desde ningún lugar" (Haraway, 1991, p. 329). A partir de su reflexión, la autora realiza el siguiente planteamiento: "es precisamente en la política y en la epistemología de las perspectivas parciales donde se encuentra la posibilidad de una búsqueda objetiva, sostenida y racional" (Haraway, 1991, p. 329).

Siguiendo a Haraway, la idea de objetividad no está dada en la intención de parecer imparcial. En otras palabras, declararse ajeno a una o más posturas para realizar una investigación no da garantía alguna de objetividad, dado que en la práctica la postura del investigador o investigadora igualmente queda plasmada. Junto a lo anterior, para la autora la idea de objetividad tampoco es buscar 'empates' entre diferentes posturas y menos esconder la propia posición política dentro de un incuestionable método científico, bajo el cual se ha normalizado la escritura en tercera persona como engañosa muestra de rigurosidad y objetividad.

Sí es efectivo que la construcción de conocimiento no debe basarse en opiniones personales. Sin embargo, lo anterior no es impedimento para el empleo de experiencias personales y/o cercanas para generar reflexión y el aprendizaje.

En sintonía con los planteamientos de Haraway, en su ensayo "La presencia subalterna en la investigación social: reflexiones a partir de una experiencia de trabajo", la antropóloga Aura Cumes transparenta desde un inicio su posicionamiento identitario como

parte del colectivo maya kaqchikel, en lo que hoy es Guatemala, señalando que su trabajo se realiza desde una posición de subalternidad que ella no buscó y que, de una u otra manera, se le impuso. Cumes reflexiona acerca de la llegada de los subalternos y subalternas al mundo académico y el campo de las ciencias, evidenciando las tensiones que se dan entre lo académico y lo político: "Nuestras condiciones sociales nos ubican en posiciones desventajosas, los modelos teóricos nos parecen insuficientes para entender nuestra realidad inmediata, nuestra vivencia genera compromisos políticos de los cuales no deseamos desvincularnos" (Cumes, 2015, p. 145).

Siguiendo al intelectual palestino Edward Said (2007), Cumes se refiere además a la encrucijada a la que frecuentemente se enfrenta el "investigador indígena", respecto a la lealtad con su colectivo de origen y la seriedad con la que desea ser tratado en el ámbito académico:

> Si su lealtad no está alineada al grupo o la colectividad del cual es parte puede ser calificado de traidor y repudiado por eso. Por el otro lado, si sus análisis no son complacientes con las ciencias sociales hegemónicas de sus círculos, puede no ser considerado con seriedad (Cumes, 2015, p. 146).

En la experiencia de Cumes, el compromiso político genera en los académicos "no indígenas" una desconfianza respecto a la calidad del trabajo de investigadores mayas[14], agregando que para ellos "no nos queda otra opción que ser políticos pues no contamos con las capacidades para ser parciales, neutrales y rigurosos" (Cumes, 2015, p. 146). Si bien, la encrucijada descrita hasta ahora resulta bastante incómoda, Cumes plantea que "se puede ir salvando si adoptamos una posición ética y clara respecto a qué queremos que sea nuestro aporte como investigadores" (Cumes, 2015, p. 146).

Profundizando y ampliando las reflexiones de Dora Haraway, Aura Cumes y otros autores y autoras, el historiador mapuche Héctor Nahuelpan en su trabajo "El lugar del indio" en la investigación social. Reflexiones en torno a un debate político y epistémico aún pendiente" aborda varios aspectos que son centrales en este trabajo. Una de las discusiones revisadas por Nahuelpan es la imposible imparcialidad de las investigaciones realizadas por

[14] Según Cumes, su compromiso político como investigadora maya, que genera desconfianza en el ámbito académico, además muchas veces resulta "invisible o ambiguo" para algunos actores de su propio colectivo.

indígenas “al ser “objetos” y “sujetos” de investigación a la vez” (Nahuelpan, 2012, p. 86), visión que refleja la evidente hegemonía del dualismo cartesiano en las ciencias sociales[15].

En el escenario descrito, Nahuelpan recoge los aportes surgidos desde corrientes feministas para evidenciar que…

> los teóricos e investigadores constituimos agentes situados dentro de formaciones sociales articuladas por jerarquías de clase, raza y sexo/género, lo cual influencia desde la elección de temas y problemas de investigación, las metodologías que desplegamos, así como los análisis que efectuamos (Nahuelpan, 2012, p. 86).

Con la constatación anterior es evidente que aunque el ‘sujeto’ sea distinto al ‘objeto’ no hay garantías de objetividad e imparcialidad, pues el/la investigador/a es un agente situado en contextos de los que no puede abstraerse y, de una u otra forma, influyen en su investigación.

Para el caso ‘indígena’, Nahuelpan señala que los ‘conocimiento situados’, muy lejos de ser posiciones esencialistas, son posiciones *contingentes* propias de sujetos históricos y que, por lo mismo, no están exentas de contradicciones.

Transparentando el posicionamiento político

Las experiencias de Quidel, Haraway, Cumes y Nahuelpan, constituyen referencias para sustentar al marco político desde el cual se ha realizado este trabajo, limitado y parcial, pero no por ello menos objetivo. Corresponde ahora transparentar quién soy yo (el que habla), desde dónde hablo y para qué hablo.

Referente al quién habla, mi nombre es Salvador Ponciano Rumian Cisterna, *wentru* (hombre), *mapunche* y no indígena. Hablante de *tse süngun* de un nivel intermedio. Nacido en lo que hoy es la comuna de San Juan de la Costa, en el seno de una familia ligada a la reconstrucción identitaria, cultural, artística, filosófica, política y espiritual *mapunche williche*. No tengo militancia formal o informal en partidos políticos u organizaciones políticas chilenas y/o *mapunche*. En el ámbito de la formación académica occidental, soy licenciado en Ciencias de la Ingeniería y mi vinculación a la disciplina de la historia es reciente[16].

---

[15] Dualismo que se expresa a través de binomios: objetividad/subjetividad, ser humano/naturaleza, mente/materia, entre otros.

[16] No obstante haber sido toda mi vida un entusiasta de la historia *mapunche*.

Referente al desde dónde hablo, me posiciono como hombre parte del colectivo *mapunche*, con consciencia no reciente de dicha pertenencia[17]. Dentro de este colectivo, tomo posición como *williche* y, más específicamente, como *Künkoche*. Desde este lugar mi visión toma forma y sentido, lo que implica descentrar la historia *mapuche* de lo que hoy es la Región de La Araucanía y tomar distancia de la llamada Pacificación de La Araucanía y/o la Campaña del Desierto como ejes analíticos. En consecuencia, desde mi perspectiva, limitada y parcial, si existe una única historia *mapuche*, esta está compuesta de múltiples perspectivas y significados, ligados a espacios locales más o menos determinados y a sus propias variantes de la lengua *mapuche*.

Junto a lo anterior, desde mi posicionamiento como *Künkoche*, la visión de la llamada cultura, las prácticas, la economía, la organización sociopolítica, el carácter, la espiritualidad, el pensamiento, entre otros ámbitos *mapunche*, difiere, dentro de un marco de unidad, de la visión homogeneizante que se plantea –quizás de manera no intencionada– en otros trabajos realizados por investigadores e investigadoras *mapuche*. Extiendo esta crítica a autoras y autores no *mapunche*, siendo lo central la imposición irreflexiva de categorías como '*wallmapu*', conceptos como 'país mapuche' o la imposición de símbolos como el '*wenu foye'* sobre espacios *mapunche* que tienen sus propias categorías, conceptos y símbolos.

Otro aspecto que da cuenta del lugar desde el cual hablo, tiene que ver con mi formación académica en ingeniería y mi falta de experiencia en lo referido a la historia como disciplina, lo que eventualmente se podría traducir en más de alguna deficiencia teórica y/o metodológica en esta investigación.

En lo que atañe al para qué hablar, mi trabajo pretende aportar a la formación de una historia propia desde la perspectiva *mapunche* para el conocimiento y reflexión tanto de personas como organizaciones *mapuche* y no *mapuche*, particularmente en el espacio denominado *Fütawillimapu*, zona septentrional de la actual Región de Los Lagos, intención enmarcada dentro de lo que implica un trabajo de tesis de postgrado.

Siguiendo al *lonko* Quidel, también busco claridades a interrogantes que como *mapunche* y como investigador me interesan, interrogantes que serán planteadas posteriormente.

[17] Dada la trayectoria de trabajo de mi padre y mi familia paterna desde muy niño me autoidentifiqué como *mapunche.*

Teniendo presente que el último espacio *williche* libre sucumbió ante la corona española pocas décadas antes del inicio del proceso independentista chileno, es comprensible que el sistemático despojo territorial, político, económico, cultural, religioso e identitario impulsado o, al menos, tolerado por el gobierno colonial español local y, posteriormente, por el naciente Estado de Chile ha generado que la rama sureña *mapunche* hoy día esté en su gran mayoría asimilada a y en la chilenidad. No obstante lo anterior, existen personas, 'troncamentos' familiares y zonas en las cuales todavía se mantiene vigente buena parte del *srakisuam* (forma de pensamiento), *kimün* (conocimientos), *süngun* (lengua), *müpiltun* (espiritualidad, religiosidad y religión), entre otros aspectos propios de esta parte del territorio *mapunche*.

A partir de la década de 1990, hemos sido actores o –al menos– testigos de hitos y procesos particularmente relevantes en lo que hoy es Latinoamérica: los 500 años de 'resistencia indígena', la emergencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en México y, a nivel local, la resistencia a la construcción de la Central Hidroeléctrica Ralco y la aparición de la Coordinadora Arauco Malleco. Este contexto, varias generaciones de jóvenes *williche*, conscientes de su identidad *mapunche*, pero débiles en aspectos de contenido cultural, lingüístico, político e ideológico, han adoptado elementos y prácticas propias de otros territorios mapuche, particularmente del área correspondiente a lo que hoy es la región de La Araucanía. Es así como desde fines de la década de 1990 se puede observar el uso vestimenta, símbolos, ritos y ceremonias religiosas importadas particularmente desde los espacios *nagche* (actual región del Biobío, sector cordillerano costero) y *wenteche* (actual región de La Araucanía, depresión intermedia), lo que ha llegado incluso al reemplazo de términos y expresiones propias del *tse süngun* con equivalentes de otras variantes de la lengua *mapuche* como el *Mapuzugun*.

El fenómeno descrito, muchas veces vinculado a conflictos territoriales o el avance del modelo extractivista neoliberal, a mi juicio da cuenta de un positivo interés por avanzar hacia un fortalecimiento como *mapunche*, pero sin una reflexión crítica y sin el esfuerzo de reconstruir y poner en práctica los elementos propios del territorio en el que se habita, generando además un distanciamiento con los escasos *kimche* que aún viven.

Es por la situación expuesta, que hablo y escribo con el fin de poder lograr revalorizar la herencia de las generaciones *mapunche williche* que estuvieron antes en esta tierra.

Referente al aspecto de género, dado mi conocimiento de la lengua *mapunche*, que por lo general es de género neutro, en español escribiré los sustantivos en femenino y masculino a la vez[18].

El aspecto ético

Para finalizar este apartado, me parece necesario abordar brevemente el aspecto ético de este trabajo.

En mi experiencia referida a investigaciones personales y autoformación como *mapunche*, años atrás algunos reconocidos *kimche* (sabios y sabias) me señalaron que, a pesar de conocerme desde muy niño y tenerme cierta simpatía, no me compartirían sus conocimientos de lengua e historia debido a que seguramente yo 'ganaría dinero haciendo libros' y ellos seguirían en la pobreza sin siquiera recibir alguna copia del material realizado. Agregaron haber sido 'entrevistados' en varias oportunidades por académicos e investigadores de diversos orígenes y que ninguno había vuelto[19].

En base a mi experiencia anterior, la documentación recopilada para la realización de este trabajo ha sido devuelta a Juan Segundo Catrilef Aucapán, cuya historia es la columna vertebral de mi investigación.

Junto a lo anterior, las personas que colaboraron en este trabajo han sido identificadas con su nombre, apellido y lugar de residencia. En particular, agradezco a la *ñaña* Felicinda Manquel (Trufun) quien antes de fallecer me compartió sus relatos para la realización de esta tesis. Junto a ellas agradezco a Noema Gualaman (Trufun), Tránsito Gualaman (Trufun), Candelario Ancapan (Caleta Manzano) y Arturo Camiao (Pulurruca). De paso mencionar que todas estas personas han sido muy importantes en mi formación como *mapunche*.

Me parece necesario señalar, dentro de este marco político-ético, que esta investigación no busca la aprobación del colectivo *mapunche* o alguna parte de este. Tampoco busca presentar antecedentes para sustentar algún discurso o alguna orgánica actual (ancestral o no). Por tanto, es altamente posible que algunos aspectos de esta investigación

[18] Esta decisión implica perder concisión pero permite visibilizar la preponderancia masculina en la formación de la lengua española en comparación con la lengua *mapuche*.

[19] Me tomó mucho tiempo poder generar lazos de confianza para poder, finalmente, ser aceptado como 'aprendiz', dado que mis intereses iban por el lado de formarme como mapunche y poder difundir públicamente (a través de mi trabajo radial y en otras plataformas) los conocimientos adquiridos, siempre reconociendo a las personas que me habían confiado su *kimün* (sabiduría).

puedan ser no bien recibidos, entendidos, aceptados o no ser políticamente adecuados para algunos grupos o corrientes políticas dentro del colectivo *mapunche*. Sí es una pretensión lograr una visión y revisión de nuestro pasado desde múltiples perspectivas críticas, agudas e inconformistas.

Finalmente, con la intención de generar aprendizaje a través del análisis y discusión de contenido *williche*, mi trabajo estará disponible en formato digital en internet para su libre descarga[20].

[20] Particularmente a través del sitio web www.futawillimapu.org.

Planteamiento del Problema

"Nos quitaron la tierra,
nos robaron el agua
y hoy nos conformamos con una mediagua…"
Pukutriñuke

En esta investigación estudio el conflicto en el que se enfrentan inicialmente dos actores: por un lado, particulares chilenos y/o descendientes de inmigrantes[21], categorizados como colonos, interesados en lograr el reconocimiento legal de las propiedades que adquirían[22]; y, por otro lado, familias y/o agrupaciones *mapunche* que tenían la posesión material de dichos espacios o que reclamaban la vulneración de derechos de herencia. Junto a los actores anteriores, estudiaré a un tercer actor, el Estado, ente cuyo interés pareciera ser solo el de proteger las propiedades fiscales y resolver judicialmente las disputas de tierras, pero que, como abordaré en el Capítulo I, en la historia larga de colonialismo, aparece como el principal generador del conflicto.

Para abordar el problema de investigación realizaré el estudio del caso de Juan 'Gallito' Catrilef Aucapán en el marco de la disputa legal, material y, quizás espiritual, del denominado Fundo Huitrapulli, a fines de la década de 1950. Con esto pretendo determinar y comprender cuáles fueron las motivaciones culturales, históricas, jurídicas, económicas o de otra clase -si existieron-, tanto explícitas como subyacentes, que explican el contexto de conflictividad señalado, centrándome en las acciones de resistencia u oposición a la intervención o despojo por parte de las familias *mapunche*, relevando su carácter político en un contexto de colonialismo histórico.

Por tanto, la principal interrogante de este trabajo es: **¿cuáles fueron las motivaciones y/o argumentos de las familias *mapunche* para mantenerse y resistir en los espacios considerados como propios frente a la violencia ejercida por particulares no *mapunche* en el marco del conflicto por la propiedad y posesión material de las tierras cordilleranas en la *Künko mapu*?**

De la pregunta principal derivo tres preguntas de trabajo:

[21] Actores a los que se les aplicaban algunas categorías específicas en Lengua Mapuche.
[22] Muchas veces sin ni siquiera conocer la tierra que compraban.

1. ¿De qué forma el caso del Gallito Catrilef se articula con una historia larga de colonialismo?
2. ¿Cómo se desarrolla el enfrentamiento entre Juan Catrilef y Max Elzel que termina con la muerte de este último?
3. ¿Cuál era el sentido de las acciones realizadas por las y los *mapunche williche* (a nivel colectivo y/o individual) en el contexto de la defensa y recuperación territorial a mediados del siglo XX?

Temporalmente, el problema de estudio lo he acotado un periodo de tiempo que se inicia a mediados de la década de 1940 y que finaliza a mediados de la década de 1960. Dicho periodo se sitúa cronológicamente después de una serie de hitos importantes en la historia *mapunche williche* como son la constitución en la zona de la Comisión Parlamentaria de Colonización (1911); la Matanza de Forrahue (1912); la recuperación y reivindicación de Títulos de Comisario a partir de 1900; la constitución de Títulos de Merced por parte de la Comisión Radicadora de Indígenas entre 1912 y 1921[23]; la discusión parlamentaria y promulgación de legislación relativa a la propiedad austral a fines de la década de 1920 e inicios de la década de 1930; y el primer proceso divisorio de comunidades junto a la creación de los Juzgados de Indios, siendo particularmente relevante para las agrupaciones *williche* el Juzgado de Pitrufquén.

Así mismo, el problema se sitúa cronológicamente antes de otros hitos, particularmente el inicio de la Reforma Agraria chilena a través de la ley N° 15.020 en 1962[24], promulgada en el gobierno de Jorge Alessandri, y las articulaciones entre los *apo ülmen* (caciques o autoridades máximas) desde Valdivia a Chiloé, bajo la figura de la Asamblea de Caciques del Sur y Dirigentes de Indios, con entidades como la Asociación de Agricultores de Chile y Central Única de Trabajadores[25]. Otro hito posterior, de influencia

[23] De los casi 3.000 Títulos de Merced reconocidos en la actualidad, en la zona de Osorno solo se constituyeron 40 con una superficie de alrededor de 5.500 hectáreas. Una breve revisión de la reducción por Títulos de Merced en la *willimapu* puede revisarse en: http://archivo.futawillimapu.org/2013/12/31/titulos-de-merced-en-la-fuetawillimapu/

[24] Conocida por el nombre de "Reforma del Macetero" dado su escaso interés en avanzar hacia una redistribución productiva de la propiedad de la tierra. Esta reforma responde a la influencia de la Alianza para el Progreso impulsada por Estados Unidos a partir de 1961.

[25] Junto a otros grandes referentes, aparece la figura de Anselmo Epuyao Guaitíao, 'cacique' de Rahue, como el Cacique General de Estado Mayor con mandato desde Valdivia a Magallanes.

decisiva en lo material, económico, psicológico y espiritual para el colectivo *mapunche williche*, fue el terremoto del domingo 22 de mayo de 1960.

Importante reiterar que el marco temporal tiene un contexto más amplio, una historia larga que se aborda en el Capítulo I[26].

Espacialmente, el problema lo he acotado a la zona cordillerana costera de la entonces provincia de Osorno, antiguo espacio *mapunche* denominado *Künko*, particularmente entre el río Bueno, sector norte de la actual San Juan de la Costa, y el río Cholguaco, actual comuna de Río Negro.

En el periodo de estudio, la organización territorial establecida por el Estado de Chile[27] dispuso que, a partir de 1950, el preexistente espacio *williche* correspondería a la Región de Los Lagos[28], siendo una de sus provincias la de Osorno, creada previamente en 1940 a través de la ley N° 6.505[29]. Esta última ley estableció la subdivisión de la provincia en los departamentos de Osorno y Río Negro, comprendiendo el entonces departamento de Osorno las comunas de Osorno, San Pablo y Octay. Por su parte, el departamento de Río Negro comprendía la comuna homónima.

En el marco espacial y temporal que he determinado, observo un contexto relativamente homogéneo en lo relativo a la conflictividad ya señalada, siendo el caso del Gallito Catrilef y el Fundo Huitrapulli una de las expresiones más extremas de resistencia, pero que, al contrario de hitos anteriores, sí permitió alivianar la tensión por el control de los espacios habitados por las familias *mapunche*, siendo considerado una 'victoria'. Otra entrada al problema de estudio pudo haber sido el caso de la comunidad La Catrihuala y su lucha por las tierras de la llamada Cordillera Alzada, caso que aparece en la oralidad –que he podido escuchar por mí mismo– como otra de las grandes victorias *mapunche williche* y un ejemplo de resistencia y lucha[30].

---

[26] Agrego aquí que en la oralidad y los sentimientos expresados por las personas que vivieron dicho periodo se refieren a continuos despojos, a largos viajes a Pitrufquén, a juicios interminables, a quemas o destrucciones sistemáticas de viviendas, a maltratos físicos y psicológicos, a hostigamientos, a tener que arrancar a los montes, a inviernos eternos, y a una digna resistencia.

[27] Impuesta.

[28] De acuerdo a la "Geografía Económica de Chile" publicada por la CORFO en 1950. La Región de Los Lagos estaba compuesta por las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue.

[29] Ver https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=25361

[30] El día sábado 10 de marzo de 2018 falleció Gregorio Quintul, último referente de la histórica comunidad Catrihuala: http://futawillimapu.org/2018/03/13/en-memoria-de-gregorio-quintul-antilef-emblematico-lider-mapunche-de-la-catrihuala/

Como se puede observar, el problema de estudio se aborda desde la perspectiva de lo que podríamos llamar el lado *mapuche* de la historia, lo que asocio a la idea de *wiñosuam*, es decir, un ejercicio de revisión crítico de acciones pasadas para obtener aprendizajes que permitan orientar las acciones del presente o ser base para la toma de decisiones adecuadas en problemáticas de un momento determinado.

Como bien señalo en el párrafo precedente, esta investigación permite obtener aprendizajes que bien pueden ser vinculados al análisis y toma de decisiones en acontecimientos o problemáticas actuales en diversas zonas del llamado territorio *mapuche* e, incluso, podría entregar una perspectiva diferente para abordar problemáticas referidas a las formas de acción política y defensa territorial en contexto de colonialismo.

Marco Teórico

"Nosotros no somos los indígenas de Chile.
Nosotros somos mapuche.
Somos aparte…"
Matías Catrileo Quezada

En sintonía con el marco político expuesto, a continuación explicitaré la perspectiva teórica que he adoptado para realizar la presente investigación, la cual está divida en dos ejes. El primer eje que he definido, es el colonialismo, experiencia histórica sin la cual no es posible caracterizar el segundo eje teórico, el *mapunche srakisuam* (pensamiento *mapuche*), que caracterizaré como la matriz de respuestas o reacciones a la experiencia colonial.

i. Colonialismo

El primer eje teórico de este trabajo es el colonialismo, concepto que en los últimos años ha adquirido gran relevancia en el discurso y posicionamiento político-epistemológico de parte de emergentes investigadoras e investigadores *mapunche*[31]. Si bien el término es ajeno a la lengua *mapunche*, considero que es la perspectiva teórica más adecuada para la realización de esta investigación[32].

En este apartado plantearé una definición operacional del concepto colonialismo, basado en su origen etimológico para luego realizar una general revisión del concepto "colonialismo de colonos", aspecto que será fundamental para analizar y comprender la historia larga de colonialismo que derivó en el caso de del Gallito Catrilef. Enseguida plantearé mi posicionamiento respecto a las categorías 'indio' e 'indígena' para, finalmente, abordar el concepto de propiedad como uno de los rasgos más influyentes del colonialismo en el periodo de estudio.

[31] Nombro en este punto los textos "Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu" (2015) y "Ta iñ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche" (2012) de la Comunidad de Historia Mapuche.
[32] Eventualmente el concepto debería ser reemplazado por una categoría propia mapunche.

a) Definición del concepto colonialismo

Colonialismo se deriva de los conceptos colonia y colono, términos que a su vez nos remiten al término latino '*colo*' cuyo significado es "trabajar, cultivar. || Amar, estimar, querer || Honrar, respetar, reverenciar, adorar. || habitar, vivir, residir, morar" (Salvá, 1843, p. 180). Siguiendo las definiciones de Salvá, colonia es "porción de gente que se envía de orden del estado a establecerse a otro país". || Cualquiera tierra de labranza. || El mismo país poblado por los extranjeros" (Salvá, 1843, p. 180).

Por su parte, colono proviene del término '*colonus*' que es "el que habita en alguna colonia" y "el labrador que cultiva una heredad y vive en ella" (Salvá, 1843, p. 180).

Destaco aquí la relación entre cultivar y habitar que se observa en el término latino 'colo' relevando el rol de la agricultura como factor decisivo para el paso de nomadismo al sedentarismo[33], lo que a su vez deriva en la consolidación de un cierto dominio o posesión sobre el espacio habitado.

Las colonias eran un acto que podríamos llamar 'fundacional' de la antigua Roma, distinguiéndose de los '*municipium*' o municipios que eran ciudades que se gobernaban con cierta autonomía, es decir, que se regían por leyes y costumbres anteriores a la romana, pero que a su vez tenían el fuero de los ciudadanos romanos establecidos en ella. Al respecto Blazquez señala que el municipio "gozaba de autonomía y mantenía tradiciones culturales y jurídicas propias, mientras la colonia era una reproducción en pequeño de Roma, y semillero de las élites militares" (2003, p. 10).

Por tanto, al contrario del '*municipium*', la colonia implica el fin del modo de vida anterior en un determinado territorio[34].

En base a los elementos anteriores, concebiré que colonia es una forma de dominación externa que invade y se impone en un espacio determinado e intenta eliminar una forma de vida anterior a través de una o más actividades económicas, siendo históricamente más relevantes las actividades extractivas o primarias (agricultura, minería, pesca y el rubro

[33] Siguiendo una discusión publicada en el sitio web etimologias.dechile.net referente al término colono. Revisado el 01.06.2018.
[34] A pesar de que se les asocian a la idea de colonia, considero que los protectorados se asemejan más a los 'municipium' romanos.

forestal)[35]. Derivado de lo anterior, los colonos serán quienes den cuerpo a la colonia, agentes de dominación externa, los invasores.

Derivado de lo anterior, definiré colonialismo[36] -para efectos de este trabajo- como el conjunto de acciones y estrategias[37] sistemáticas de uno o más agentes externos para invadir e imponerse en un espacio determinado y sobre el o los grupos humanos que ahí habiten, suprimiendo sus modos de vida y derechos preexistentes[38]. La ideología que legitime, tolere e incentive dichas acciones y estrategias, igualmente recibirá la categorización de colonialismo.

Cuando me refiero a la figura de agentes externos, normalmente se produce la asociación con la figura de estados nacionales, lo que ha dado al surgimiento de definiciones como el de 'colonialismo interno'. Siguiendo a autores como Stavenhagen, Fals Borda, entre otros, el historiador *mapuche* Héctor Nahuelpan señala que la definición de colonialismo interno ha sido "formulada para analizar el lugar como minoría que los pueblos indígenas ocupan en las estructuras sociopolíticas y económicas en los Estados nacionales latinoamericanos, a la vez que dentro de relaciones internacionales y transnacionales" (Nahuelpan, 2013, p. 15)

Nahuelpan destaca la relevancia del concepto de colonialismo interno "principalmente cuando se discuten y reclaman derechos políticos y colectivos de los pueblos indígenas" (Nahuelpan; 2013; p. 15) dentro de un Estado nacional. No obstante lo anterior, siguiendo a Franz Fanon, Nahuelpan plantea que se debe descentrar la lectura del colonialismo interno hacia un análisis del 'colonialismo internalizado', es decir, los modos y lógicas de poder "a través de los cuales el colonialismo se ha transformado en cultura" (Nahuelpan, 2013 p. 15).

Por tanto, una de las estrategias sistemáticas más características del colonialismo, es la lograr internalizarse en todos los aspectos de la vida de los agentes colonizadores y de los

[35] Hoy las actividades económicas se diversifican a otros ámbitos como el turismo o la producción de energía.
[36] Construcción que emplea el sufijo –ismo que viene del latín '-ismus' y este del griego '-ismós', formando sustantivos que significan doctrina, sistema, tendencia, actitud, entre otros.
[37] Lo que incluye el uso de dispositivos o instrumentos.
[38] Como toda definición, los límites de la misma se vuelven difusos. Así por ejemplo, definir hasta qué punto se cumple la condición de externo o exógeno puede generar ciertas discusiones. Por otro lado, el componente temporal del colonialismo también es un aspecto que no he planteado, es decir, no me he referido a si el colonialismo tiene vocación de ser permanente o pasajero.

sujetos colonizados, volviéndose parte de la estructura y funcionamiento de la sociedad. Complementando lo anterior, los agentes externos van más allá de los estados nacionales: religiones, modelos económicos, empresas, movimientos político-sociales, entre otros, también pueden ejercer colonialismo.

No puedo dejar de señalar que la idea de 'colonialismo interno' es una expresión confusa en la medida de que para los grupos humanos preexistentes a la formación de estados nacionales, como en el caso *mapunche*, el Estado es un agente invasor externo y no interno.

En base a la definición de colonialismo y alcances ya señalados, este trabajo se realizará desde el supuesto teórico de la plena vigencia del colonialismo, es decir, la existencia de una dominación externa que pretende imponerse sobre el colectivo *mapuche* y de un periodo histórico no concluido[39]. Así mismo, destacaré en el colonialismo el carácter autolegitimante, es decir, que valida toda acción emprendidas para borrar grupos humanos preexistentes e imponerse en un espacio determinado.

b) Colonialismo de colonos o colonialismo de establecimiento

El colonialismo tiene la capacidad de presentarse en diversas formas. Una de ellas es el colonialismo de colonos, del inglés 'settler colonialism', o colonialismo de establecimiento que se caracteriza por buscar el reemplazo de la población original de un espacio o territorio colonizado con una nueva sociedad de colonos. Patrick Wolfe señala que en el colonialismo de colonos, estos vienen para quedarse, de esta manera "la invasión no es un evento, es una estructura" (Wolfe, 2006, p. 388).

Para Veracini el colonialismo (a secas) y el colonialismo de colonos no son lo mismo, incluso pueden llegar a ser antitéticos, pues mientras el primero busca su reproducción, el colonialismo de colonos opera con la expectativa de desaparecer:

> Colonialism reproduces itself, and the freedom and equality of the colonised is forever postponed; settler colonialism, by contrast, extinguishes itself. Settler colonialism justifies its operation on the basis of the expectation of its future demise. Colonialism and settler colonialism are not merely different, they are in some ways antithetical formations (Veracini, 2011, p. 3)

[39] Por tanto, la idea de que la Colonia es un periodo ocurrido entre 1598 y 1810 en Chile no tiene sentido desde una perspectiva *mapuche*.

Como señalan Edward Cavanagh y Lorenzo Veracini en su "Declaración de los editores" (2013), a veces el colonialismo de colonos opera dentro de un marco o formas coloniales, a veces subvierten a estas últimas e, incluso a veces las reemplazan (p. 1). Un tipo de caso en esta línea se da cuando los colonos no son de la misma 'nacionalidad' que el poder colonial mandante, siendo el mejor y más cercano ejemplo la llamada Colonización Alemana en las entonces provincias de Valdivia y Osorno desde mediados del siglo XIX. De esta experiencia, se concluye que una de las condiciones que requieren los colonos es ser 'racialmente' superiores a los habitantes anteriores.

Junto a lo anterior, la característica, a mi juicio, más relevante del colonialismo de colonos es que "settlers want Indigenous people to vanish (but can make use of their labour before they are made to disappear)" (Cavanagh & Veracini, 2013, p. 1), es decir, los colonos quieren que los pueblos indígenas desaparezcan, aunque en el intertanto, pueden hacer uso de su trabajo. La desaparición de lo indígena se materializa a través de diversas estrategias que van desde la despoblación violenta hasta la asimilación.

Como señala Patrick Wolfe, el colonialismo de colonos se caracteriza por tener a la tierra como principal motivación para eliminar a la población original[40]. En sus palabras…

> to get in the way of settler colonization, all the native has to do is stay at home. Whatever settlers may say— and they generally have a lot to say—the primary motive for elimination is not race (or religion, ethnicity, grade of civilization, etc.) but access to territory. Territoriality is settler colonialism's specific, irreducible element (Wolfe, 2006, p. 388).

Por tanto, la eliminación implícita en el colonialismo de colonos no pasa por motivos de raza, religión o grado de civilización, sino por el acceso a la tierra.

Como ya adelanté, el colonialismo de colonos permite explicar el proceso denominado 'Colonización Alemana', aspecto que desarrollo en el Capítulo I y que, a su vez, es causal directa del suceso que abordo en detalle en el Capítulo II.

[40] De esta forma el 'settler colonialism" se diferenciaría de otras formas de colonialismo en los cuales también serían motivaciones los recursos naturales y humanos.

c) Lo indio y lo indígena

Una de las consecuencias prácticas del colonialismo fue la imposición de categorías a los grupos humanos preexistentes de lo que hoy es América por parte de los invasores. Destacan primeramente los términos 'indio' e 'indígena'.

El "Tesoro de la lengua castellana o española" (1611), trabajo del español, es el primer diccionario general monolingüe del español, es decir, el primero en que el léxico castellano o español es definido en esta misma lengua. Es también el primer diccionario de este tipo publicado en Europa para una lengua vulgar. En dicho trabajo de Covarrubias presenta las siguientes definiciones:

- India: "región Oriental, término de Asia, contiene casi gran tierra y población. Tomó nombre de río dicho Indo que atraviesa por ella. Hoy día se tiene más noticia de las Indias que en los tiempos antiguos. Hay Indias Orientales y Occidentales, de la mayor parte de ambas y de lo descubierto de ellas es señor la Magestad del Rey Filipo Tercero que Dios guarde, señor nuestro […]" (p. 502 B).
- Indio: "natural de la India" (p. 502 B).
- Indiano: "el que ha ido a las Indias, que de ordinario estos vuelven ricos" (p. 502 B).

Por tanto, el uso de la categoría 'indio' se cimentó originalmente sobre el supuesto de que Cristóbal Colón había llegado a las Indias navegando hacia occidente, idea que si bien se comprobó tempranamente era errada, se mantuvo por un tiempo considerable.

En la actualidad el "Diccionario prehispánico de dudas" (2005) de la Real Academia Española[41], destinado a resolver interrogantes desde el punto de vista de la 'norma culta actual', plantea que el término 'indio' "es también el gentilicio de las poblaciones aborígenes del continente americano"[42].

En lo concerniente a la palabra indígena, dicho término proviene del latín *indigĕna* cuyo significado de acuerdo a Salvá es "natural, nativo del país" (Salvá, 1843, p. 414). En un análisis más riguroso, *Indigĕna* se compone de: (1) el prefijo *indu-/indi-* que significa "en el interior"; (2) la raíz *-gen-* que origina verbos como *gignĕre* (engendrar, parir) y *generāre*

[41] Disponible en el sitio web: http://www.rae.es/recursos/diccionarios/dpd [Consultado el 29.04.2019]
[42] Ver: http://lema.rae.es/dpd/?key=indio [Consultado el 29.04.2019]

(engendrar); y (3) el sufijo de agente –*a*. Por tanto, indígena es lo que ha nacido en el interior de un espacio determinado.

Por tanto, en una revisión etimológica, las categorías 'indio/a' e 'indígena' no contienen una carga despectiva. No obstante lo anterior, en el análisis del mexicano Guillermo Bonfil, la categoría indio o indígena,…

> es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial (Bonfil, 1972, p. 110)

Continúa Bonfil señalando que "en el orden colonial el indio es el vencido, el colonizado" y que son igualmente indios todos los dominados, real o potencialmente (p. 112). La misma lógica se aplica a la categoría 'indígena'.

La constatación de Bonfil, es seguida por Anibal Quijano, quien señala que el uso de las categorías coloniales ('indio', 'indígena', 'nativo', 'aborigen', 'originario', entre otros) fue heredado por los Estados Nacionales en Latinoamérica manteniendo el patrón de poder precisamente de carácter colonial (Quijano, 2005, p. 33).

En el caso de investigadoras/es categorizados como 'indígenas', destacaré el caso de la antropóloga *maya tseltal* María Pérez Moreno, quien, en su proceso investigativo, llegó a la determinación de rechazar la palabra 'indígena' e 'indio' "por ser una categoría colonial y racista" (Pérez Moreno, 2015, p. 433) y usar la categoría 'pueblo originario' o 'pueblo ancestral' en el caso de culturas diferentes a la propia.

El análisis anterior arroja la conclusión de que son los invasores (normalmente hombres 'blancos') quienes se sienten con el poder, autoridad y legitimidad de clasificar y nombrar las cosas que 'conquistan'. Por tanto, más allá del origen etimológico de las categorías usadas por los invasores, importa evidenciar que el uso de categorías ajenas a los grupos humanos invadidos y/o colonizados pretende ser una muestra más del poder del invasor/colonizador. Así, si bien hay muchos elementos comunes, *mapuche*, *aymara*, *kichwa*, *mata tzeltal* y muchos otros colectivos preexistentes a la invasión europea, cada uno con su historia, lengua y cultura particular, son lo mismo y son inferiores para el invasor.

En base a las constataciones de Bonfil, Quijano y Pérez Moreno[43], y en concordancia con el Marco Político ya desarrollado, no concibo en este trabajo la categoría 'indígena' como equivalente directo de la categoría *mapuche/mapunche* y sus subcategorías (*williche, Künko*, etc.)[44].

No obstante lo anterior, dado que históricamente se ha usado la categoría 'indígena' en la mayor parte de los instrumentos jurídicos nacionales e internacionales vinculados a los grupos humanos preexistentes a las invasiones europeas y a la imposición del colonialismo, me veo forzado a utilizar ocasionalmente dicha categoría en alusión a lo *mapuche*.

d) Propiedad

En el marco temporal de esta investigación, la legitimación del colonialismo de colonos en el territorio *mapunche* se basa en el derecho de propiedad.

Propiedad viene del latín *propriĕtas*, que se traduce como 'cualidad de ser para uno mismo' y que se deriva del término *privus*, es decir, de uno solo, que no pertenece al público. En legislación chilena la propiedad está definida por el Código Civil y por la Constitución. En el caso del Código Civil, en lo concerniente a la propiedad no se han realizado modificaciones a lo plasmado por Andrés Bello en 1855. En términos concretos, la versión original del Código Civil, señala en su Título II, Del Dominio:

> El *dominio*, (que se llama también *propiedad*), es el derecho real en una cosa corporal, para gozar i disponer de ella arbitrariamente; no siendo contra la lei o contra derecho ajeno. La propiedad separada del goce de la cosa, se llama *mera* o *nuda propiedad* (Estado de Chile, 1855, Art. 582).

Posteriormente, el Código Civil de Bello establece que los modos de adquirir el dominio son "la ocupacion, la accesion, la tradicion, la sucesion por causa de muerte, i la prescripción [sic]" (Estado de Chile, 1855, Art. 588). Me resulta necesario destacar que, en su versión original, el Código Civil señala también que "las cosas que la naturaleza ha hecho *comunes* a *todos los hombres* […] no son susceptibles de dominio" (Art. 585)

[43] Autoras/es que pusieron por escrito un sentir y racionalizar de cinco siglos.
[44] En términos más claros, rechazo su uso como equivalente.

Importante señalar que el Código Civil estableció que todo título de dominio debía ser registrado en el Conservador de Bienes Raíces.[45]

En el periodo temporal de esta investigación, es decir, mediados de siglo XX gregoriano, estaba vigente la Constitución Política de la República de Chile de 1925. Dicha carta constitucional establece en las Garantías Constitucionales del Capítulo III, Artículo 10, 10º:

> La inviolabilidad de todas las propiedades, sin distincion alguna. Nadie puede ser privado de la de su dominio, ni de una parte de ella, o del derecho que a ella tuviere, sino en virtud de sentencia judicial o de espropiacion por razon de utilidad pública, calificada por una lei. En este caso, se dará préviamente al dueño la indemnizacion que se ajuste con él o que se determine en el juicio correspondiente (Estado de Chile, 1925, Art. 10, 10º).

Así en la época de la muerte de Max Elzel y la disputa del fundo Huitrapulli, la propiedad privada es un derecho constitucional que puede ser quitado por el Estado a través de las expropiaciones. En este contexto, se plantea la interrogante de si el concepto de propiedad impuesto por el Estado chileno tiene algún símil dentro de la mentalidad y prácticas *mapunche williche* o si influenció relación entre el colectivo *mapuche* y su territorio.

ii. *Mapunche srakisuam*

Un segundo eje teórico fundamental en este trabajo es el *mapunche srakisuam* que traduciré como el pensamiento mapuche o la forma propia de pensar mapuche. Como se desprende del apartado precedente, el *mapunche srakisuam* no puede ser abordado obviando la experiencia colonial, en base a la cual se pueden determinar sus principales características que, a su vez, me permitirán entender las acciones de las y los *williche* en el marco del problema en estudio. En otras palabras, me interesa caracterizar al *mapunche srakisuam* como la matriz de respuestas frente al colonialismo.

[45] Esto trajo consigo que los Títulos de Comisario perdieran su reconocimiento legal, como se expondrá posteriormente.

En este apartado relevaré categorías propias del *che süngun* como contribución al entendimiento de la historia del colectivo *mapunche williche*, tomando en consideración lo planteado por Arturo Camiao (2011) en el sentido de que a partir de la lengua propia "se transmite todo lo que tiene que ver el conocimiento de la cultura de un pueblo porque es el medio de comunicación[46]" (02:06).

En concordancia con mi Marco Político, habiendo transparentado mi ser *mapunche*, es coherente mi interés por usar categorías propias de la lengua de mi colectivo de origen, dado que el conocimiento que pretendo abordar surgió y debiese ser transmitido en dicha lengua, lo que no implica necesariamente que no pueda ser abordado exclusivamente desde el español[47]. Reitero, que el uso de las categorías propias se enmarca en los 'horizontes descolonizadores' de mi trabajo en los términos planteados por el Lonko Quidel (2012, p. 17).

a) *El concepto srakisuam*

Si bien a la fecha no he encontrado antecedentes que se refieran al origen etimológico del concepto *srakisuam*, cuya traducción habitual al español es 'pensamiento', en base a la vinculación de dicho concepto con el término *rakin* (*srakin*) realizada por Félix de Augusta en su monumental diccionario (Augusta, 1916, p. 194), a continuación presento un análisis de su posible origen[48].

Srakisuam, que desde la perspectiva de otras variantes se escribe *rakiduam* o *rakizuam*, se compone de dos términos:

---

[46] La idea de que el conocimiento propio *mapunche* se generó y debe transmitirse en lengua mapunche, es reiterativa en hablantes de *tse süngun*. Junto a lo anterior, para Arturo Camiao la transmisión de valores también debe darse en lengua mapunche de acuerdo a lo señalado en una entrevista publicada en el boletín "Mari Mari Peñi" N° 9 de 1985: http://archivo.futawillimapu.org/wp-content/uploads/2016/01/MMP-09.pdf

[47] Con esto marco una prudente distancia de corrientes enmarcadas en el Relativismo Lingüístico, sin dejar de pensar que la lengua (su estructura y manifestaciones verbales y no verbales) influyen en cómo percibimos la realidad, en específico, en aspectos específicos de nuestro pensamiento. Agrego que en mis observaciones como activista del *tse süngun* noto cierta correlación entre lengua y pensamiento, pero no me atrevería a postular una codependencia en los términos propuestos por Teiller, Llanquinao y Salamanca (2018, p. 102) como base para una 'epistemología del mapuzugun'.

[48] En una publicación no académica de mayo de 2010 realizé este mismo ejercicio: http://millalikan.blogspot.com/2010/05/las-ciencias-y-el-metodo-cientifico.html

- *sraki*: lexema o raíz del verbo *srakin*, que significa contar y calcular. En variantes nortinas de la lengua *mapuche* se escribe usualmente *raki*[49].

- *suam*: concepto polisémico que engloba las acepciones de necesidad, voluntad, deseo, intención y, en algunos casos, asunto. En otras variantes de la lengua *mapunche* se escribe *duam* o *zuam*.

Atendiendo a la etimología del concepto, *srakisuam* hace referencia tanto a un aspecto aritmético-lógico (ideas de tiempo y espacio, por ejemplo), en base a las cuales se construye una forma de entender, ordenar y explicar lo que nos rodea. Así mismo involucra, por la incorporación de *suam*, un aspecto filosófico propio, una intencionalidad. Por tanto, *srakisuam* efectivamente es pensamiento, pero en un sentido amplio: es una forma particular de pensar, la base sobre la cual se comprende y se da sentido a lo que nos rodea.

Importante señalar, que para de Valdivia (1606) y Febrés (1765), la expresión *rakiduam* (*srakisuam*) se traduce como pena o tristeza, por lo que, además, dicho concepto pone de manifiesto aspectos emocionales profundos asociados al pensar.

Dado el carácter genérico de *srakisuam*, en este trabajo hablaré de *mapunche srakisuam*, como la forma de pensar propia o pensamiento *mapunche* y de *winka srakisuam*, el pensamiento o forma de pensar de los invasores. En este punto marcaré cierta distancia de planteamientos de Teillier, Llanquinao y Salamanca (2018) en el sentido de aplicar dicha categoría solo a lo *mapunche*[50]. Sí rescato de su propuesta un componente 'ético' asociado a la idea de *srakisuam* (*rakizuam*) y que, para el caso de mi colectivo de origen, "es una guía para lograr el ser mapunche" (118).

Como aspecto particular del *mapunche srakisuam* dejaré establecido, en virtud de los alcances del término *suam*, que el pensamiento *mapunche* otorga gran relevancia a aspectos espirituales, los cuales se manifiestan principalmente en una religiosidad y religión propias. Será el témino *müpiltun* el que haga referencia a lo espiritual y religioso[51]. Consecuencia de

[49] Un término cercano es *srakiñ* (bandurria) que, de acuerdo a algunos *apew* o relatos, se vincula con la figura de *machi*.
[50] "*Ka srakisuam ni mieke winka*" (otro pensamiento tienen los huincas), podría agregar.
[51] Al parecer, el primer registro del término *müpiltun* lo realizó el jesuita Luis de Valdivia en 1606 en su Vocabulario de la Lengua de Chile. En dicho trabajo señala que el significado de *müpiltun* es "creer" (Valdivia, 1606, s/n).

lo anterior, en cada acción *mapunche*, ya sea individual o colectiva, será esperable identificar un componente asociado al *müpiltun*.

b) *Características generales del mapunche srakisuam*

Una caracterización rigurosa del *mapunche srakisuam* es una tarea que escapa a los fines de este trabajo. Me bastará, para la realización de esta investigación, definir algunos de sus 'principios'.

Probablemente la dualidad sea el principio más conocido. Normalmente se puede constatar la expresión de dicho principio a través de binomios como *küme* (bien, buena/o) y *wesa* (mal, mala/o); *malgen* (mujer) y *wentru* (hombre); *antü* (sol) y *ale* (luna); *antü* (día) y *pun* (noche); *trentren* (creación, permanencia) y *kaykay* (destrucción); *weche* (joven) y *fücha* (anciano); Wenteyao/wentriao y 'Canillo', entre otros, en los cuales se observa oposición y complementariedad y una cierta idea de 'equilibrio'.

Importante señalar que me refiero a dualidad y no de dualismo, difiriendo en la connotación planteada por María Ester Grebe en su trabajo "Presencia del dualismo en la cultura y música mapuche" (1974), dado que dualismo expresaría una tendencia sistemática en la comprensión y entendimiento del mundo basada en "parejas de oposición" (p. 47). A mi juicio hay que entender lo dual como un principio orientador y no como un principio normativo ni interpretativo de aplicación general. Bajo esta perspectiva lo dual tiene fronteras que se pueden volver difusas en algunos ámbitos y que, por tanto, no necesariamente puede explicar todo aspecto relacionado a lo *mapuche*[52].

Del principio de dualidad, se puede deducir que en el *mapunche srakisuam* hay una tensión entre imitación e innovación.

En primer lugar, en el pensamiento *mapunche* toda referencia al pasado está dada por el uso concepto *kuyfi* que se puede traducir como 'antiguamente', 'antigua/o', 'hace mucho tiempo', entre otras expresiones similares. Así, por ejemplo, abordando la aplicación de la otrora justicia *mapuche*, el mítico Pascual Coña concluye su relato con la sentencia: "*Femkefui kuifi tüfachi füchake che yem*" (Así proseguían antiguamente nuestros mayores) (Moesbach, 1930, p. 132). En general, al momento de referirse al pasado en lengua mapuche

[52] Hay otros aspectos discutibles en el trabajo de Grebe, pero no tienen relación directa con esta investigación.

se utilizan expresiones como la de Pascual Coña en donde *kuyfi* (escrito a veces *kuifi*) es el puente con el pasado[53].

Sin necesidad de abundar en ejemplos, dejaré establecido que las acciones realizadas por las generaciones anteriores en el pasado son, por lo general, el modelo a imitar[54], la referencia a seguir que facilita el apego a la propia cultura y que, entre otros aspectos, reafirma la propia identidad, en lo individual y en lo colectivo, y que, además, incentiva la generación de espacios de autonomía relativa.

Complementariamente a lo anterior, históricamente es posible constatar el relegamiento de elementos propios en contraste con la adopción de elementos traídos y/o impuestos por el *winka* invasor: destaco en este punto al caballo, vacunos, ovejas, cabras y cultivos como el trigo, la cebada, arvejas, entre otros[55], usadas con los mismos fines que en la cultura del invasor o adaptada para usarse con otros fines[56]. Tal ha sido el grado de apego a estos elementos y prácticas culturales originalmente ajenas, que han pasado a ser parte de la 'tradición' *mapunche*[57] y hasta un refuerzo identitario. Al respecto, el *peñi* Ponciano Rumian reflexiona, para el caso de los instrumentos no *mapunche*…

> […] es aquí donde se produce una forma de nativización de ciertos instrumentos musicales foráneos por parte de la comunidad williche, adoptándolos por un lado y luego adaptándolos a la cultura local, pasando ellos a formar parte del patrimonio cultural y musical del Fütawillimapu (Rumian, 2009, p. 32).

A la reflexión anterior, propia de un pensador *mapunche williche*, añadiré los planteamientos de Guillermo Bonfil, antropólogo para quien "hay tres procesos principales

---

[53] En el relato de Coña se observa que la referencia al pasado incluye una cierta nostalgia.

[54] En mi niñez cuando preguntaba a mis mayores el porqué de la realización de determinada práctica, particularmente ligadas al *ngillatun*, recibiendo como respuesta más de una vez expresiones como "porque así se hace" o "porque así lo hacían los antiguos". Evidentemente, las respuestas no me dejaban satisfecho, pero ahora entiendo que la imitación del modelo heredado desde las generaciones anteriores es un mecanismo de resistencia a un sistemático intento de exterminio. De paso señalar, que como *mapunche*, hoy sí ya podemos explicarles a las nuevas generaciones muchos aspectos que antes no podíamos entender, dado un contexto de reconstrucción en todos los ámbitos.

[55] El *peñi* Alcamán (1997) hace referencia a la gran producción agrícola *williche* hacia 1792, producción dada por cultivos traídos desde Europa.

[56] Un ejemplo son las armas de fuego usadas con fines rituales o ceremoniales a modo de *tralka* (trueno).

[57] Así por ejemplo, en algunas zonas para realizar un *ngillatun* (ceremonia religiosas colectiva más importante) debe haber muchos caballos y un toro. Por otro lado, en las ceremonias *mapunche* actuales no puede faltar la harina tostada de trigo (*müsrke*) y el muday (*mushay*), bebida que se prepara con trigo.

que han hecho posible la permanencia de las culturas indias [sic]: el de resistencia, el de innovación y el de apropiación" (Bonfil, 1990, p. 191).

Asociaré el planteamiento de resistencia (a secas) de Bonfil a la idea de imitación que detallé anteriormente. Por su parte, la innovación y apropiación de Bonfil, constituirán para mi trabajo aspectos o expresiones de lo que para mí es innovación, elemento complementario a la imitación del modelo heredado. Por su parte, la idea de "permanencia de las culturas indias" pasará a ser la idea de *nentukünowün* que desarrollaré en la letra e) de este apartado.

Es oportuno señalar que la idea de 'apropiación' de Bonfil presenta un matiz respecto a la idea de 'adopción' presentada por Rumian. En el primer caso…

> un grupo hace suyos elementos culturales que eran ajenos, es decir, que proceden de la otra cultura, generalmente la que les ha sido impuesta, la dominante. Para que se dé la apropiación es necesario que el grupo adquiera el control sobre esos elementos culturales ajenos y entonces pueda ponerlos al servicio de sus propios propósitos, de sus decisiones autónomas (Bonfil, 1990, p. 195).

Respecto a la supuesta pérdida de autenticidad de una cultura al apropiarse de elementos ajenos, Bonfil plantea que:

> El problema no está en la proporción de rasgos "originales" frente a rasgos "externos" que contiene en un momento dado una cultura, sino en quiénes ejercen el control sobre esos rasgos: los participantes de esa cultura o los miembros de la sociedad dominante. Y, simultáneamente, es necesario determinar si el proyecto cultural a cuyo servicio se ponen los diversos elementos, es un proyecto propio o es ajeno (Bonfil, 1990, p. 198).

Sin duda, la abstracción de Guillermo Bonfil es satisfactoria y coherente con el estudio que yo realizo. Sin embargo, pasa por alto el componente afectivo o emocional que los grupos humanos y sus culturas generan con los elementos 'apropiados'.

Si analizamos brevemente el origen etimológico de apropiación, llegaremos al término latino *appropriatio* que significa "la apropiacion, adjudicacion, asignacion y designacion con que a uno se le da y apropia una cosa [sic]" (Salvá, 1843, p. 69). Quitando el prefijo *a-/ad-* que señala proximidad, se obtiene el término *proprio* que significa "apropiar, hacer propio ó suyo" (Salvá, 1843, p. 685) y *proprius* "propio, peculiar, privativo" (Salvá,

1843, p. 685). Sacando el prefijo *pro-* (delante, a la vista, a favor, en lugar de), se tiene el término *privus* que entre sus acepciones expresa "propio, peculiar de alguno" (Salvá, 1843, p. 674). Por su parte, adopción proviene del latín *adoptio* y *adoptiōnis*. De acuerdo a Salvá, estos términos significan "adopción, el acto de recibir por adopción, prohijamiento" (1843, p. 24). Quitando el prefijo a*d-*, los términos *optio* y *optiōnis* son definidos como "opcion, eleccion, facultad, libertad, accion derecho de elegir [sic]" (Salvá, 1843, p. 575).

Al comparar los dos conceptos anteriores, es fácil ver que apropiación tiene un carácter principalmente instrumental, mientras que adopción releva un aspecto afectivo, en la medida de que, por libre decisión, se recibe a un nuevo integrante dentro de la familia. Así, por ejemplo, el caballo no solamente es un elemento ajeno sobre el que se ejerce dominio o control para persistir en el tiempo: en el caso del caballo y muchos otros elementos traídos por el *winka*, es posible observar el establecimiento de un vínculo afectivo, en base al cual dicho animal pasa a ser parte de la propia cultura como un miembro más. Por tanto, siguiendo lo planteado por Rumian (2009), en este trabajo empleo el concepto de adopción en vez de apropiación, no contando con suficientes antecedentes para aventurar el uso de un concepto equivalente en *che süngun*[58].

Tanto la adopción como la adaptación de elementos del grupo ajeno y su cultura, junto con reacomodos en la organización social y otros fenómenos, son parte de la innovación[59] del *srakisuam*.

La mantención o preservación y su complemento, la innovación, son una constante histórica, basada en el principio de dualidad, teniéndose antecedentes de que la innovación ha contribuido a la persistencia o permanencia en el tiempo del colectivo *mapunche*, como se verá en el desarrollo de los Capítulos I y II.

Otro principio es la concepción cíclica del tiempo. Primero es necesario destacar, como bien observa María Ester Grebe (1987), que "los mapuches carecen de un lexema equivalente a "tiempo" en su lengua nativa. Ellos no experimentan la sensación de luchar contra el tiempo ni tampoco coordinar rígidamente sus actividades en función de este[60]" (p. 70)

---

[58] Quizás alguna derivación del término *pelku*.

[59] Innovar quizá podría asociarse al verbo *welkatun*.

[60] A continuación María Ester Grebe señala que el "ritmo vital de acción es pausado, sin apremios, sin presiones ni tensiones. "¡Apurruwai!", o ¡apúrate!, es un lexema que expresa una categoría sincrética *champurria*, préstamo cultural derivado del español" (p. 70). Con su ejemplo pareciera insinuar que no

Grebe igualmente señala correctamente que la concepción del tiempo en el *mapunche srakisuam* es cualitativa y no cuantitativa (p. 70) lo que explica la no creación –hasta donde se sabe– de un calendario propio[61]. Sin embargo, un aspecto que Grebe no desarrolló en profundidad es el carácter cíclico del tiempo. Sin entrar en el análisis de propuestas como el 'pensamiento en espiral' de Víctor Gavilán Pinto (2012), es necesario señalar que lo cíclico ha estado muy patente en el pensamiento *mapunche*. Partiendo de los ciclos menores como el día y la noche y el *we tripantu* o *wiñoi tripantu* (reinicio del ciclo natural anual), hasta ciclos mayores como el *wesha antü* (tiempos de pobreza, los 'malos días'), eclipses, terremotos y los ciclos de reinicio dados por el *kuyfi nütram* protagonizado por *Trentren y Kaykay*. Por tanto, desde el pensamiento *mapunche* un estado actual no siempre se mantendrá y habrá un momento de retorno a un estado anterior. He aquí donde las ceremonias y ritos religiosos tienen la función de ofrecer sacrificios ya sea para retornar a los tiempos de prosperidad, para que el nuevo ciclo sea beneficioso o para que la situación actual adversa pase con prontitud.

De la concepción cíclica del tiempo se explica el origen del *wiñosuam*[62], ejercicio de revisión del pasado para tomar decisiones en el presente tal como se verá en el Marco Metodológico, siendo más relevante los hechos y sus lecciones que el tiempo específico en el que se realizaron[63].

Es necesario notar, a partir del caso del *wiñosuam*, que la abstracción, sistematización de antecedentes, análisis, formulación de hipótesis, inferencias, deducciones y otros procesos cognitivos atribuidos exclusivamente a las ciencias y al pensamiento septentrional (occidental), también son parte del pensamiento *mapunche*[64]. La particularidad está dada, como en el caso de otros grupos preexistentes a la invasión europea, en que prácticamente no interviene ningún signo gráfico (escritura) en dichos procesos, todo se realiza desde y en la oralidad. Esto requiere, a su vez, el desarrollo de habilidades específicas desde el mismo

---

hay expresiones en lengua *mapuche* para señalar que una acción debe realizarse rápidamente, habiendo muchas formas.

[61] Salvo los *püsronwe*, sistema de nudos para contar días o lunas.

[62] Necesario destacar la figura de Arturo Camiao Cumilef, *Apo Ülmen* de San Juan de la Costa norte, quien es la persona que más ha reflexionado respecto al *wiñosuam*.

[63] Realizar trabajos de historia basados en concepciones no lineales de tiempo es un desafío personal para futuros trabajos.

[64] Por tanto, sentencias como "si no lees, no sabes escribir. Si no sabes escribir no sabes pensar" están cargadas de prejuicios, subestimando la capacidad de razonamiento que se puede lograr desde y en la oralidad.

nacimiento de una persona. En contraste, en el caso del *winka srakisuam* hay una clara primacía de la palabra escrita, una preponderancia en la 'voz' que se 'lee'[65].

Por último, para finalizar esta breve pero funcional caracterización del *mapunche srakisuam*, para efectos de mi investigación el *srakisuam* forma un sistema binario con el concepto *kimün* (sabiduría, conocimiento, saber), donde este último concepto está asociado a manifestaciones visibles o ejecutables (por ejemplo, sembrar papas con luna menguante, realizar un tejido a telar, etc.) generadas desde el pensamiento o forma de pensar. Por tanto, concebiré al *srakisuam* como generador de *kimün*, mientras que los resultados de la aplicación de este incidirán en actualizaciones del *srakisuam*.

c) *Mapu, mapun y che*

En este apartado me referiré brevemente a las categorías usadas en este trabajo que hacen referencia a la vinculación con el entorno y la (auto)identificación étnica.

En primer lugar está el concepto *mapu*, traducido usualmente como 'tierra', es un concepto que tiene una connotación espacial amplia, razón por la cual, por influencia –entre otros– de instrumentos de derecho 'indígena', hoy acepta la idea de 'territorio'. Hay que tener presente que la tierra o suelo recibe el nombre de *tue*.

Del concepto *mapu* se deriva *mapun*, concepto que resalta el componente espiritual y la existencia de un vínculo entre seres humanos y un espacio determinado. De acuerdo a Augusta, *mapun* es "tener derecho sobre un terreno" (Augusta, 1916, p. 131) y de acuerdo a Febres es "naturalizarse o irse a vivir a alguna tierra" (Febrés, 1765, p. 549). En ambas definiciones, se observa la influencia o vínculo entre *mapu* y el ser humano.

Otro concepto elemental para abordar lo *mapunche* es *che*, término que se traduce como 'gente', 'ser humano', 'persona', en el orden presentado, es decir, desde lo colectivo hacia lo individual. En la zona de estudio y, en general, en la *Fütawillimapu*, *che* se pronuncia *tse* para señalar mayor cercanía y familiaridad.

---

[65] Sin entrar en un análisis contrastivo entre oralidad y 'escrituridad', recuerdo que en el año 2011 le pedí a la *ñaña* Elvira Marileo Coliao (Aleucapi) que fuera mi maestra de *tse süngun*. Ella, mujer anciana que no sabía leer ni escribir, me hizo ver mi dependencia de las 'rayas' y que mi aprendizaje no era como el de 'los antiguos', es decir, solamente escuchando. Al dejar de realizar anotaciones, noté que la *ñaña* Elvira pensaba en sonidos mientras que yo, efectivamente, pensaba en función de signos gráficos.

De la combinación de los términos *mapu*, *mapun* y *che*, obtenemos las categorías genéricas para el grupo humano que ha habitado entre Coquimo y Chiloé desde antes de la invasión española[66]:

- *mapuche*: gente de la tierra
- *mapunche*: gente vinculada a un espacio, tierra o territorio[67].

Conocidas las concepciones de *mapu*, *mapun* y *che*, me referiré a la lengua del colectivo *mapuche*. Como bien constató Luis de Valdivia en las primeras décadas de la invasión española:

> en todo el Reino de Chile no hay más de esta lengua que corre desde la Ciudad de Coquimbo, y sus términos, hasta las Islas de Chilué [Chiloé], y más adelante, por espacio casi de cuatrocientas leguas, de Norte a Sur, que es la longitud del Reino de Chile, y desde el pie de la Cordillera grande nevada, hasta la mar, que es el ancho de aquel Reino, por espacio de veinte leguas: porque aunque en diversas Provincias de estos Indios hay algunos vocablos diferentes, pero no son todos los nombres[,] verbos, y adverbios diversos, y así los preceptos, y reglas de este Arte son generales para todas la Provincias (Valdivia, 1606, pp. X –X *Al lector*).

'Lengua', 'idioma' junto a las ideas de 'hablar' o 'emitir sonidos' están contenidas en el término *süngun*, escrito en otras variantes como *dungun* o *zungun* (*zugun*)[68]. Combinando los términos anteriores con *süngun*/*dungun/zungun*, emergen las distintas denominaciones para referirse a la lengua propia que corresponden a variantes territoriales (geolectos): *mapudungun*, *mapuzungun*, *mapuchedungun*, *mapuchezungun*, *mapunchezungun*, *mapunchesüngun*, *chedungun*, *chesüngun* y *tsesüngun*, las más conocidas[69]. Para efectos de hacer notar la composición del nombre de la lengua *mapuche* en el espacio *williche*, usaré en esta investigación las denominaciones *che süngun* y *tse süngun*.

---

[66] Por motivos de concisión no me referiré a la categoría *sreche* (*reche*), indicada como algunos autores como la autoidentificación 'original' *mapuche*.

[67] De acuerdo a observaciones personales, su uso se da desde Panguipulli al sur.

[68] Sin duda una visión ligada a la idea de *süngun* es la que plantea el *lonko* José Quidel en su texto "Chumgelu ka chumgechi pu mapuche ñi kuxankagepan ka hotukagepan ñi rakizuam ka ñi püjü mew" del año 2011 respecto del término *süngu* (*zugu*), cuyo uso en che süngun es infrecuente en hablantes adultos mayores de acuerdo a mi experiencia. Concluyo que para él, *süngu* (*zugu*) es todo lo que es susceptible de ser expresado a través del habla. En lo personal, concibo que la definición ampliada de *süngu* es todo lo susceptible de ser expresado mediante sonidos, por tanto, otros seres y objetos inanimados también tendrían *süngu*.

[69] De paso señalar que los españoles llamaron *chillidüngu* o *chilidüngu* a la lengua mapuche.

Siguiendo la reflexión y planteamiento de las y los *kimche* (personas sabias) autores del texto "Pu Kimche ñi Kimün" (2015)[70], de los términos *mapu* y *tue* se derivan los conceptos *Ñuke Mapu*, Madre Tierra, y *Ñuke Tue*, Madre Tierra/suelo, los que "son conceptos femeninos asociados a la idea de que la vida no se construye o se hace, sino que nace" (Lemuy Catrilef et al., 2015, p. 32). A la fecha no se conoce la existencia actual o pasada de los conceptos *Chau Mapu* (Padre Tierra) o *Chau Tue* (Padre Tierra/Suelo), lo que muestra que el principio de dualidad no se aplica en todos los casos[71]. Dejaré establecido, en base a lo ya señalado y a sabiendas de que en *che süngun* los sustantivos son generalmente de género neutro, que *mapu* tiene una connotación principalmente femenina.

Como bien se plantea en el texto "Pu Kimche ñi Kimün", en la Ñuke Mapu se reconocen tres grandes espacios, siendo el espacio correspondiente a la superficie terrestre el llamado *Nag Mapu* o 'tierra de abajo' (Lemuy Catrilef et al., 2015, p. 32). En el *Nag Mapu*, cuyo símil es la superficie de un *kultrun*, existe una concepción espacial horizontal denominada *Meli Witran Mapu* o *Meli Wütran Mapu*[72] que definiré como "cuatro tirantes de la tierra" y que equivale a los cuatro puntos cardinales que en *che süngun* son: *puel* (este), *ngulu* (oeste), *willi* (sur) y *pikun* (norte).

Al combinar las direcciones del *Meli Witran Mapu* con los términos *mapu* y *che*, se obtienen las denominaciones espaciales o territoriales horizontales y sus gentilicios, de acuerdo a la Figura 1:

[70] Cinco de la actual comuna de San Juan de la Costa y uno de San Pablo en la Provincia de Osorno.
[71] Algunos referentes *mapuche* han insinuado una probable influencia andina en la generación del concepto *Ñuke Tue,* sin antecedentes que sustenten dicha hipótesis.
[72] *Wütran* o *witran* está relacionado a la idea de tirar hacia uno mismo y levantarse.

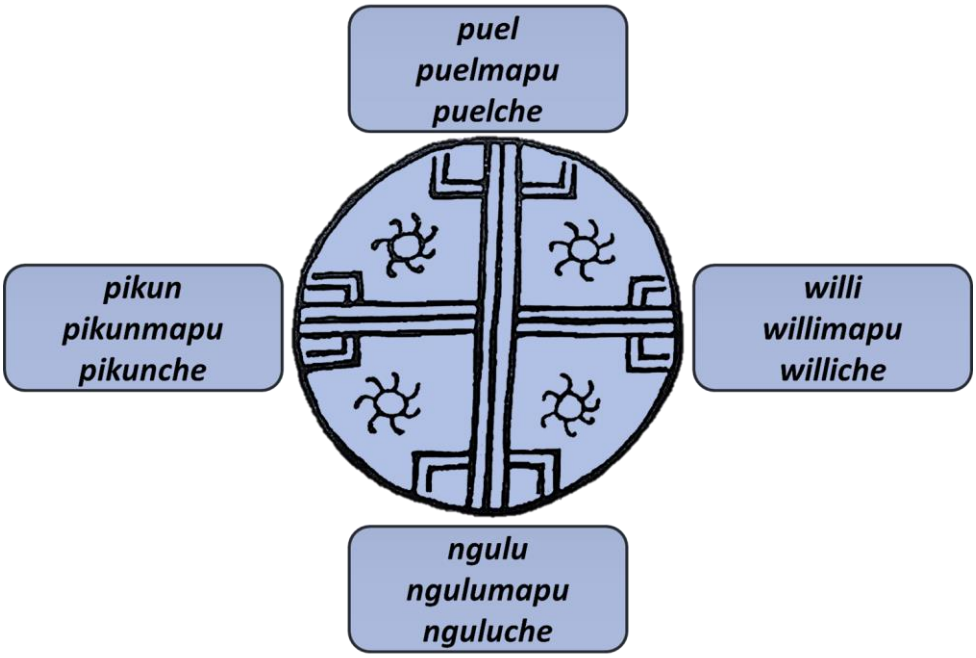


Figura 1: Denominaciones territoriales y gentilicios | Creación propia

Como se observa en la Figura 1, donde se evidencia el sentido simbólico del *kultrun* (cultrun), desde un centro relativo se establecen territorios y gentilicios:

- *puelmapu*: espacio del este, tierra del este, territorio este
- *puelche*: gente del este
- *ngulumapu*: espacio del oeste, tierra del oeste, territorio oeste
- *nguluche*: gente del oeste, persona del oeste
- *willimapu*: espacio sureño, tierra del sur, territorio sur
- *williche*: gente del sur, persona del sur
- *pikunmapu*: espacio norteño, tierra del norte, territorio norte
- *pikunche*: gente del norte, persona del norte

Como bien constata el *peñi* Eugenio Alcamán, *williche* (o 'huilliche' en su forma españolizada) corresponde a una denominación geográfica y no a un grupo humano, grupo étnico o 'pueblo' distinto al *mapuche*. En sus palabras, *williche* "no corresponde a una definición étnica sino exclusivamente geográfica, como ocurre con la mayoría de las otras usadas para identificar a algunas entidades regionales del pueblo mapuche, puesto que sus miembros y descendientes se autoidentifican históricamente como mapuches" (Alcamán, 1997, p. 30).

Si bien las denominaciones geográficas son relativas a un punto de referencia arbitrario, en el siglo XIX gregoriano la denominación *williche* para los *mapunche* al sur del río Toltén ya estaba consolidada[73], como recoge Alcamán citando al Fray Francisco Javier Ramírez, quien en 1805 señala:

> Los naturales de la jurisdicción y dependencia de Valdivia se dividen entre sí en picunches y guilliches, o del sur y del norte eso significan los nombres. Los que habitan entre el río Toltén alto y bajo, o entre costa y llanos hasta el río de Valdivia que nace al pie de la cordillera de la gran laguna de Huanague son los picuntos o picunches, y los del otro lado del río de Valdivia para el sur se llaman guilliches (Alcamán, 1997, p. 30).

A la luz de la constatación anterior, la zona entre el Itata y el Toltén, pasa a ser el centro estable en la historia mapuche, desde el cual se definen los espacios este, oeste, sur y norte de acuerdo a la lógica expresada en el *Meli Witran Mapu*[74].

Como se ha señalado, las y los *williche* son habitantes de la *willimapu*. En este espacio existen subespacios. Uno de ellos es el denominado *Fütawillimapu* que traduciré como 'grandes tierras del sur', 'gran espacio del sur' o 'gran territorio del sur' y la consideraré de género femenino aplicando el razonamiento señalado para el caso de *mapu*. *Fütawillimapu* aparece en su forma españolizada como "Butahuillimapu" en el Tratado de Paz de Las Canoas de 1793, siendo sus límites en ese entonces, la ribera sur del Lago Ranco, por el norte, y el río Maullín, por el sur. La porción de territorio abarcada por la denominación Fütawillimapu dependerá de las alianzas entre los *apo ülmen* o 'caciques' en determinado momento histórico.

En la *Fütawillimapu* existe, a su vez, otro subespacio denominado *Künko*, cuyos límites naturales más estables están dados por el norte, por el río Bueno, por el sur por el río Maullín, y por el este el curso del río Rahue, es decir, la precordillera de la Costa, la Cordillera

[73] Tomas Falkner en su obra de 1774 también se refiere explícitamente a los 'huilliches', situándolos de Valdivia a Magallanes.

[74] A inicios del siglo XVIII gregoriano el *Meli Witran Mapu* estaba asociado a franjas longitudinales, es decir, porciones de territorio en disposición norte-sur desde la refundada ciudad de Valdivia hacia el norte, como señala Zavala (2011), entre otros. Febrés (1765, p. 674) explica que el espacio ocupado por el colectivo williche no era parte de las cuatro agrupaciones llamadas entoces *wütran mapu*.

de la Costa y el litoral, de las actuales provincias de Osorno y Llanquihue[75]. Respecto a los habitantes del espacio *Künko*, Rosales los calificó como "belicosos indios" (Rosales, 1877, p. 277).

Otros dos conceptos que son importantes tener presente como perspectiva teórica es *lof* y *peshan mapu*. Respecto a *lof*[76], de acuerdo a Febrés es una "ranchería o parcialidad pequeña" (Febrés, 1765, p. 535), lo que es un buen acercamiento a la defiición que daré para efectos de este trabajo: espacio en el cual se establece y tiene derechos preferenciales[77] un conjunto *müchulla* o troncamentos familiares. Será equivalente a la idea de sector que se aplica en la actualidad (por ejemplo, Pulotre, Forrahue, Panguimapu, Liucura, etc.). Por su parte, derivado de *peshan* que significa "algo encontrado, algo sin dueño aparente"[78], *peshan mapu* hace referencia a espacios en los cuales no existe un grupo definido que tenga derechos preferenciales de uso, por lo que es susceptible de aprovechamiento temporal[79].

Dada la perspectiva teórica espacial o territorial desarrollada, lo occidental pasa a ser una concepción inoperante para referirse al colonialismo, dado que al occidente está 'la' *l'afken* (mar, océano) que además de ser fuente de alimentos, abarca aspectos religiosos que escapan a este trabajo. Por tanto, considerando que la invasión provino desde el *pikun* y el colonialismo tiene su origen en el *pikun*, reemplazaré lo occidental por lo septentrional, conceptualización que se articula con una visión negativa del *pikun* como señala Foerster citando a Grebe et al. respecto al dualismo (1995, p. 60). A lo anterior, agrego que en el conocimiento general está presente que el viento norte o *pikun küsrüf* trae tiempos de lluvia en los cuales el alimento escasea.

Finalmente, para efectos de esta investigación, evitaré usar las categorías 'etnia', 'pueblo' y 'nación' debido a que, como se puede constatar a simple vista, son categorías no *mapunche*. Esto nos obliga a pensar en categorías propias para la autoidentificación colectiva *mapuche*, pero dado que no tengo antecedentes anteriores ni propuestas, usaré el término 'colectivo'. Menester señalar que 'pueblo' y 'nación' implican, a la luz de instrumentos

---

[75] Una caracterización general puede consultarse en: http://futawillimapu.org/2017/12/28/akui-fila-kunko-mapu-mo-reflexiones-en-torno-al-avance-del-neoliberalismo-extractivista-en-territorio-ancestral-mapunche-williche/
[76] O *lov* en las variantes norteñas.
[77] No derechos exclusivos como en el caso de la 'propiedad privada'.
[78] Traducción escuchada a Arturo Camiao en una de los tantos *nütramkan* (conversaciones) que hemos sostenido.
[79] Quizás con miras al establecimiento de derechos permanentes, pero no tengo antecedentes al respecto.

internacionales actuales, derechos a nivel colectivo, pero dado que en el periodo estudiado con la aparición del Convenio OIT 107 de 1957[80], las categorías usadas a mediados del siglo XX gregoriano eran 'poblaciones indígenas' y 'poblaciones tribales', ambas hoy en desuso.

d) *Mapu o territorio*

Si bien en el periodo abordado en esta investigación no se constata el uso del concepto territorio, en contraste a su uso sistemático en la actualidad por parte de diversas orgánicas *mapunche*, estableceré un vínculo entre el concepto *mapu* y el concepto territorio, motivado, entre otros, por el uso del último término en instrumentos jurídicos de reconocimiento de derechos para los llamados 'Pueblos Indígenas'[81].

Parto señalando que abordar el significado del concepto territorio es una discusión muy amplia dado el carácter polisémico del término, dado tanto dentro como fuera de las distintas disciplinas que lo abordan.

Desde una perspectiva etimológica, territorio proviene del latín *territorĭum*, concepto que a su vez se compone de los términos *terra*, tierra, y el sufijo *–torium* que señala pertenencia. Se observa, por un lado, un componente de apropiación humana, que da cuenta del establecimiento de una relación o vinculación, y por otro lado, destaca que el uso del concepto en español se presenta en género masculino. En concordancia con la constatación anterior, se puede afirmar que el territorio va más allá de una porción de tierra que contiene una serie de elementos biofísicos interrelacionados entre sí, sino que "es, sobre todo, un espacio construido socialmente, es decir, histórica, económica, social, cultural y políticamente" (Sosa, 2012, p. 7). Desde ésta óptica, se abren una multiplicidad de debates que resaltaran algún aspecto por sobre otros, dependiendo de las diferentes perspectivas teóricas existentes.

Una de las aproximaciones que propone Horacio Bozzano plantea que el territorio:

> es un lugar donde se desarrollan procesos naturales y donde se despliegan procesos sociales, cuya combinación lo torna más complejo que cualquier visión analítica

[80] Ver: https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C107

[81] En específico el Convenio Nº 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT), vigente en Chile desde el año 2009, y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas aprobada por la Asamblea general el año 2007, de carácter no vinculante pero considerada el estándar actual de derechos.

> profunda de sus componentes […]. En sentido amplio y en tanto escenario de articulaciones complejas entre sociedad y naturaleza, el territorio contiene a éstos y a sus vinculaciones. Por lo tanto, el territorio no es la naturaleza ni la sociedad, ni su articulación, sino naturaleza, sociedad y articulaciones juntas (Bozzano, 2000, p. 29).

En la cita precedente, Bozzano plantea al territorio como continente de tres elementos básicos: lo humano, lo natural y lo referente a las relaciones entre los dos primeros. Las llamadas 'articulaciones' por Bozzano, son un punto de interés en el desarrollo de mi investigación dado que permitirían entender las acciones mapuche williche en el marco de la disputa de tierras en el periodo y espacio ya definidos.

Por otro lado, siguiendo al profesor Nelson Vergara el territorio…

> es, en primer lugar, la *apropiación* de un espacio en vista de transformarlo o transfigurarlo en algo propio, ya sea en el sentido de la adquisición como en el sentido de la identidad", De este modo, […] el territorio es fundamentalmente un espacio de *reconocimiento* de sí, o de otro; el entorno donde podemos identificar lo nuestro, o lo ajeno… (Vergara, 2010, p. 168).

Desde la perspectiva del profesor Vergara, el territorio es fuente de identidad que refuerza la conciencia de un nosotros y un ellos, aspecto de suma relevancia para los hechos que abordaré posteriormente.

A mediados de la década de 1990 Raúl Molina propone el uso de la categoría etno-territorio en el marco del debate de si solamente eran territorios étnicos las tierras cuya propiedad estaba en manos de indígenas o si se debían considerar además las tierras en posesión de terceros y que pertenecieron a comunidades indígenas, como parte del territorio ancestral. Así para Molina:

> Los etno-territorios constituyen una categoría que da cuenta de los espacios habitados por pueblos indígenas o una parte de éstos, que poseen por característica, encontrarse delimitados por hitos geográficos reconocidos socialmente por una o más agrupaciones de una misma etnia o de otra distinta. Estos territorios son valorizados por los indígenas, al asignarle un contenido político, económico, social cultural y religioso (Molina, 1995, p. 113)

A juicio de Fabien Le Bonniec, la definición de Molina no considera el "carácter dinámico de dicho proceso de asignación de los contenidos políticos, económicos, sociales,

culturales y religiosos de los etno-territorios", agregando que "se trata de territorios cuyas fronteras no son fijas, dado que efectivamente las identidades indígenas que le asignan son cambiantes" (Le Bonniec, 2002, p. 34-35).

El desarrollo de la idea de territorio hasta aquí realizado, omitiendo el prefijo etno-, dará sustento al uso de territorio en esta investigación y se vinculará con el concepto *mapu*. Dejaré establecido en este punto, que el tratamiento del concepto territorio será en género femenino atendiendo a la connotación de *mapu*[82].

Respecto al uso actual de *wallmapu* como equivalente de territorio *mapuche* o 'país *mapuche*', me resulta necesario señalar que dichos usos son recientes[83] y no he encontrado antecedentes escritos u orales que hagan alusión a dichas ideas. Por otro lado, desde la perspectiva del *che süngun*, *wallmapu* significa entorno (Lemuy Catrilef et al., 2015, p. 31) o, en otras palabras, todo lo que rodea a un punto de referencia específico[84]. En base estas consideraciones, en este trabajo *wallmapu* no concebiré *wallmapu* como equivalente a la idea de 'territorio *mapuche'* ni 'país *mapuche*'[85]. Quedará pendiente una propuesta propia para hacer referencia a todo la *mapu* o 'la' territorio mapuche desde la perspectiva del *che süngun*[86].

---

[82] Aunque se escriba en masculino, siguiendo el uso del español.

[83] A fines de la década de 1980 y, principalmente, a inicios de la década de 1990.

[84] Requiriendo precisar si el punto de referencia se incluye o no en la idea de entorno.

[85] Como autor *mapunche* opino que las y los investigadores que realicen trabajos acerca de lo *mapunche* deben ser más reflexivos, cuestionadores, críticos y rigurosos en el uso de conceptos, más allá de sean utilizados con vehemencia en el ámbito político a menos que se explicite que se trata de una propuesta o una resignificación, proceso que puede ser beneficioso en la medida de que adquiera un carácter impositivo.

[86] Mi posición es que, dado que la base de la organización *mapunche* son agrupaciones pequeñas –semiautónomas– que controlan espacios específicos (y que tienen la capacidad de confromar orgánicas más grandes), al expresar una idea de espacio o territorio general *mapunche*, este debe concebirse no como una unidad homogénea si no que como un conjunto de unidades particulares que constituyen un todo. Probablemente esta idea sustenta usos del *tse süngun* como '*Fill Mapu müli ta pu mapunche*' (las y los *mapuche* estamos en toda(s) la(s) tierra(s)) o '*fill püle mapu ta küpayen'* (de todas partes de la tierra hemos venido). Un antecedente documentado de este uso sería el presentado por Andrés Febrés en su trabajo referido a la lengua mapunche: "*külachi aukai fill mapu*" (tres veces se ha alzado toda la tierra) [Ortografía modificada] (Febrés, 1765, 108). En este trabajo no usaré *fill mapu* en vez de *wallmapu* dada la falta de mayores antecedentes.

e) *Newentukünowün y winkawün*

El último apartado respecto al *mapunche srakisuam* está dado por un binomio que he formaré con los conceptos *newentukünowün* y *winkawün* que surge de la experiencia colonial aún vigente y del principio de dualidad anteriormente abordado.

El primer término raíz que es necesario conocer es *newen*, habitualmente traducido como 'fuerza'. A mi juicio, una traducción más completa debiera contener las ideas de 'energía', 'vitalidad' y/o 'capacidad de producir cambio'. Así, por ejemplo, un o una *newenche* no es una persona que tiene fortaleza física como atributo principal, sino una persona que hace frente de buena manera a las adversidades que se le presenten. Por su parte, en lo cotidiano, *newentun* es forcejear o hacer fuerza. De *newentun* derivo y propongo el concepto *newentunünowün* que podría traducirse como 'ponerse uno mismo a forcejar o hacer fuerza contra algo'. En otras palabras, poner toda la energía propia para impedir una acción contra una/o misma/o, es decir, resistir o resistirse. Esta concepción la aplicaré tanto a nivel individual como colectivo.

El otro término raíz que debo dejar establecido es *winka* (escrito en otras variantes como *wingka* o *wigka*). Existen dos posibles orígenes etimológicos de dicho concepto:

- *we inka* o 'nuevos incas', siendo los incas invasores previos a los españoles.
- de acuerdo a Febrés, *winkün* es "hurtar bestias, o ganado: de este verbo dicen que viene *Huinca*" (Febrés, 1765, p. 515). Martín Alonqueo refrenda esta idea en su libro "Mapuche: ayer – hoy" (1985) señalando que *winkün* "expresa robar e invadir a la fuerza, introducirse sin autorización" (p. 143), verbo del cual deriva winküfe, es decir, "ladrón, invasor y salteador, de donde deriva la palabra apocopada winka" (p. 143).

En el primer caso, dejando de lado su difusión a través de plataformas no académicas[87], no he encontrado antecedentes que respalden hipótesis. En el segundo caso, sí hay al menos dos referencias claras. Me parece necesario destacar que en ambos casos, la connotación de *winka* es negativa y/o no deseable. Derivado de *winka*, más allá de parecer, *winkawün* es 'hacerse *winka*' o 'convertirse en *winka*'.

[87] Wikipedia, por ejemplo.

En el ámbito del *müpiltun*, me es necesario que señalar que, en base al principio de dualidad, existe un equilibrio entre el binomio *küme newen* (fuerza positiva o de creación) y *wesa newen* (fuerza negativa o de destrucción), ambos parte esencial de todo lo que existe y, por lo tanto, no suceptibles de ser destruidos o eliminados. Se asociará el *wesa newen* a todo lo relacionado con lo *winka*.

En la idea del *newentukünowün* primero hay que señalar, como bien apunta Alejandro Cárcamo, que el colectivo *mapunche* como grupo dominado o 'subalterno' es un sujeto activo frente a las estrategias de poder de quienes…

> intentan ser dominadores, adaptándose a las nuevas condiciones en las que no pueden intervenir, resistiendo y negociando para mantener o ampliar sus garantías frente a los grupos dominantes, lo que les permite mantener sus formas culturales frente a la asimilación que intentan ejercer los grupos dominantes (Cárcamo, 2013, p. 74).

Siguiendo a Steve J. Stern (1991), el trabajo de Alejandro Cárcamo pone en relieve la conciencia y proactividad *mapunche*, superando, así, la visión de víctimas pasivas para el caso *williche*. Junto con lo anterior, Cárcamo ratifica que es posible innovar incorporando elementos ajenos dentro del marco del *mapunche srakisuam*[88]. Así la escritura, elemento cultural *winka*, ha sido usado como instrumento de resistencia *mapunche* a través de los Memoriales de los *apo ülmen* o caciques *williche*, documentos que a su vez se basan en la palabra escrita en otros documentos, particularmente en el Tratado de Paz de Las Canoas y en los Títulos de Comisario. Otras formas de *newentukünowün* pueden ser, incluso, migrar, dejar de hablar la propia lengua en público, asistir a misa o incorporar símbolos ajenos en ceremonias propias, siempre que el objeto sea, primero, la propia supervivencia y, luego, la persistencia de la cultura propia. Debo resaltar aquí que el *newentukünowün* puede ser agotador, intermitente y hasta contradictorio.

Dada la experiencia colonial, el pensamiento *mapunche* responde a través del *newentukünowün* a través de diversos modos, como señalé en el párrafo precedente. Entre otros, destaco el uso de violencia letal como será el caso del enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef Aucapán y Max Elzel Mayer, enmarcada en acciones de enfrentamiento

[88] Observo aquí un punto en común con la idea de 'cultura apropiada' en los términos del Control Cultural de Guillermo Bonfil Batalla (1988).

directo con la fuerza pública en oposición a los desalojos ordenados por las entidades estatales presentes en la ciudad de Osorno.

El caso del Juan 'Gallito' Catrilef y las acciones de ocupación y resistencia de las *müchulla* (familias) en la zona cordillerana costera de San Juan de la Costa los enmarcaré dentro de la categoría de 'insurrecciones armadas' y 'rebeliones' por enfrentar directamente a las resoluciones del apartto estatal chileno instalado en la ciudad de Osorno, llegando a usar la violencia frente a situaciones extremas. Al respecto, Romana Falcón sostiene que las 'insurreciones armadas' son eventos 'extraordinarios':

> En la mayor parte de la historia del mundo, aquellos con menor poder, dinero e influencia, los subalternos, rara vez se levantan en armas; suelen defenderse de maneras sencillas, simplemente intentando que el sistema los agreda lo menos posible (Falcón, 2013, p. 43).

Concordando en que el uso de la violencia de parte de los colectivos dominados o colonizados tiende a ser cuantitativamente menor a otras formas de resistencia, no hay que perder de vista que toda expresión del *newentukünowün* no es una respuesta coyuntural sino que es una respuesta que tiene sentido en una historia larga de colonialismo. Al respecto Adolfo Guilly señala:

> Las rebeliones… maduran en los tiempos largos. Nunca son explosiones espontáneas o irreflexivas, como suelen creerlas las clases dominantes. Se van preparando a fuego muy lento en las peripecias y las rutinas de la vida cotidiana, tan lento como esa misma vida donde la memoria subalterna va acumulando agravios de los señores que éstos ni siquieran registran en la suya. Como amargo entramado hereditario se acumula el agravio por generaciones, del mismo modo como los señores van acumulando por herencia y por despojos propiedades y riquezas (Nahuelpan, 2015, p. 294).

Bajo esta óptica, para el caso de las 'rebeliones campesinas' o en, el marco de mi trabajo, una rebelión *mapunche,* Stern sugiere "incorporar explícitamente en el análisis, marcos de referencia de larga duración[89]" (Stern, 1991, p. 35) que permiten constatar que la

[89] De acuerdo a Stern, de un siglo al menos, pues contiene la memoria histórica de los 'propios rebeldes'.

ocurrencia de hechos de resistencia, aparentemente excepcionales, se explican en una larga historia de despojo colonial.

No puedo dejar de señalar que dicha 'experiencia colonial' a partir de mediados del siglo XIX gregoriano está marcada por una categoría propia *mapunche* para referirse específicamente a los colonos alemanes, rostro del despojo, la humillación y el sufrimiento: *leupe lonko* (*lewpe lonko*), tanto así, que tiene una connotación de mayor resentimiento que la causada por la categoría *winka*. Así, el caso del Gallito Catrilef pone como actores principales a un *mapunche* y a un *leupe lonko*.

Como opuesto/complemento de la idea de *newentukünowün*, está el *winkawün*. Antes de presentar mi perspectiva teórica respecto del *winkawün*, expondré tres visiones de dicho concepto. La primera está planteada desde un trabajo en el ámbito de la experiencia en la promoción de la salud *mapuche* en la novena región, instancia en la tuvo participación el *lonko* José Quidel:

> El wigkawün es el término en mapuchezugun (la lengua mapuche, el habla mapuche) que denota a aquellas personas que han asumido una conducta diferente a la mapuche, un estilo de vida cada vez más lejano de lo mapuche, en fin todo lo que se denomina en el conocimiento occidental como pérdida de identidad o asumir una nueva identidad. Pero lo cierto es que al perder una identidad, también se pierde el conocimiento del grupo al cual se renuncia (Ibacache, Chureo, McFall & Quidel Lincoleo, 2001, p. 22-23).

Recogiendo el pensamiento del *kimche* Juan Huenupán Huala, del sector Lafquenmapu, San Juan de la Costa, Rolf Foerster señala referente al *winkawün* que "cuando sean todos *huincas*, ahuincados, cuando hayan perdido sus derechos, el idioma, el *nguillatún*, la vestimenta, cuando todo se pierda, se llama eso *huincabun*, van a perder entonces la tierra, la guerra no la van a ganar" (Foerster, 1985, p. 60).

Por su parte, en un trabajo referido a la música *williche*, Ponciano Rumian recoge el pensar de la ya fallecida maestra de *tse süngun*, Luzmira Pinol, quien decía…

> El día que nosotros lo olvidemos todo, ya no pisemos en la tierra, andemos todos ahuinca'os, olvidemos el vestuario, nuestras costumbres… lo vamos a hallar muy bonito, pero entonces no le va a resultar. Eso va a ser la perdición de ustedes, dijo el Abuelito [Wenteyao] (Rumian, 2009, p. 37).

En base a las visiones presentadas, el *winkawün* tiene una connotación negativa y peligrosa, a pesar de que, como señaló Luzmira Pinol incluso se pueda sentir cierta satisfacción por 'convertirse' en *winka*. En general, el *winkawün* no establece *a priori* intencionalidad, es decir, podría darse el caso de que el *winkawün* se presente por deseo y acción de una persona o un grupo (familia, por ejemplo) como también es posible que se produzca en forma no intencionada, ya sea por influencia externa o por ausencia de la misma. Lo concreto es que, dentro del *mapunche srakisuam* dicha idea ha existido al menos desde mediados del siglo XIX gregoriano[90].

Referente al *winkawün*, el *peñi* Héctor Nahuelpan en su trabajo "Las zonas grises de las historias mapuche: colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria" (2013) plantea que el 'awinkamiento' y a la asimilación, basados "en lógicas de clasificación binarias y dicotómica de lo social" (p. 27), han sido "un proceso imposible de lograr porque incluso para quienes han negado sus identidades racialmente estigmatizadas, las marcas de colonialismo constituyen heridas aún no cicatrizadas" (p. 27). Junto a lo anterior, el *peñi* Nahuelpan señala que la imposibilidad de lograr la asimilación y el awinkamiento está dada, además, por el carácter dinámico que tiene la formación de identidades de los sujetos históricos[91] (p. 27).

Desde mi perspectiva, percibo que el proceso del *winkawün* es una experiencia que puede ser muy dolorosa en muchos casos, razón por la cual, aunque externamente de una persona pueda decirse *winkawi* o *winkawtui* (se convirtió en *winka* o se 'ahuincó'), es altamente probable que en el plano interno la persona no está satisfecha con quien pretende ser en un momento dado de su vida. También habrá casos en que el *winkawün* no esté vinculado a experiencias emocionalmente negativas. Junto a lo anterior, es importante notar que el *winkawün* va más allá de la autoidentificación: el conocimiento, formas de pensar y aspecto religioso-espiritual también son elementos que deben ser analizados con detención al momento de usar o aplicar este concepto[92].

---

[90] En una versión corregida del Arte de Andrés Febrés, llamada Diccionario Chileno-Hispano, realizado por Fr. Antonio Hernández i Calzada en 1843, aparece el término *winkawtuy*: 'se ha vuelto español, se españolizó'.

[91] A mi juicio, el *winkawün* igualmente tiene un carácter dinámico.

[92] En mi experiencia como entusiasta de la recuperación del *tse süngun* o *che süngun* me he encontrado casos de ancianas evangélicas (cuyos nombres no señalaré), cuyas características me llevan a considerarlas como parte de mi colectivo, pero que rechazan 'todo lo mapuche'. Sin embargo, usualmente

Otro aspecto muy concreto que explica la imposibilidad de completar un *winkawün*, siguiendo lo señalado por el *peñi* Héctor Nahuelpan, es que en un sistema colonialista racializado, el indio siempre será indio, por más 'asimilado' que esté.

En este Marco Teórico estableceré que el *winkawün*, si bien mal visto desde los *mapunche*, es un proceso reversible, es decir, aquella persona que a juicio de otros o a juicio propio se haya 'ahuincado' o 'se esté ahuincando' no tiene impedimento alguno en poder reconstruir su propia identidad y retomar la herencia cultural y forma de pensar de sus ancestros.

---

gustan de hablar en *tse süngun,* esperan la luna adecuada para sembrar y saben hacer *l'awentun* (medicina mapuche)… *¿Winkawpi ti engün?* (¿Se 'ahuincaron' realmente?)

Discusión Bibliográfica

"Mi idioma olvida'o es valor recobra'o.
Mi voz y mi canto viene renova'o"
Wechemapu

Como señalé en el apartado denominado Planteamiento del Problema, esta investigación tiene un marco temporal y especial bien específico: en lo temporal, he definido el periodo comprendido entre mediados de 1940 a mediados de 1960; en lo espacial, la zona cordillerana costera entre el río Bueno, sector norte de la actual San Juan de la Costa, y el río Cholguaco, en la actual comuna de Río Negro.

Así mismo, la definición de los conceptos *mapu, mapun, che* y *willi*, junto a las categorías derivadas que uso en este trabajo (*mapuche, mapunche* y *williche*), las he definido claramente en el Marco Teórico precedente en referencia al grupo humano específico que ha habitado el espacio señalado en el párrafo precedente desde antes de la invasión europea.

Con los elementos anteriores desarrollaré a continuación una discusión referente a los trabajos escritos[93] realizados en el ámbito de la historia, cultura, 'cosmovisión' y otros aspectos que de una u otra manera atañen a mi investigación.

i. Aspectos generales

El primer punto que dejaré establecido es que, en comparación con la historia de los espacios *mapuche* nortinos, particularmente los correspondientes a las actuales provincias de Cautín y Malleco en la región de La Araucanía y las provincias de Arauco y Biobío en la región del Biobío, hay poco conocimiento y escasa literatura en lo que respecta a la historia *mapunche williche.*

Al respecto, a inicios de la década de 1990, en su tesis de pregrado denominada "La Matanza de Forrahue y la ocupación de las tierras huilliche"[94], Jorge Vergara del Solar, señalaba la existencia de "cierto desconocimiento de lo ocurrido con los indígenas al sur de Valdivia, con los huilliche" (Vergara del Solar, 1991, p. 6), poniendo como ejemplo el que

[93] A mi juicio, trabajos audiovisuales y el cultivo de la oralidad son herramientas de investigación, reflexión y difusión de conocimiento igual de válidas que las fuentes escritas. No obstante lo anterior, implementar propuestas de cómo usar dichas herramientas escapa a los alcances de mi investigación, siendo un tema que debe ser explorado inicialmente con problemas más acotados.
[94] Probablemente la tesis con mayor impacto en la historia *mapunche williche.*

José Bengoa en su "Historia del Pueblo Mapuche" haya "dejado fuera de consideración a los grupos mapuches de Valdivia, Osorno, Llanquihue y Chiloé" (p.6). De acuerdo a Vergara del Solar, hasta inicios de la década de 1990 no existe una investigación sobre los 'huilliche' de Osorno y San Juan de la Costa, salvo algunos estudios en aspectos específicos referidos lo económico, lo religioso y la ocupación de tierras (p. 7).

La escasa existencia de trabajos específicos referido a lo *williche* es una constante que se mantiene durante la década de 1990 como confirma el antropólogo *mapuche* Eugenio Alcamán, para quien "estos mapuche-huilliches probablemente sean una de las poblaciones indígenas de las cuales existe menor conocimiento en la etnohistoria chilena" (Alcamán, 1997, p. 31). En los inicios del siglo XXI septentrional, los investigadores Rolf Forester y Jorge Iván Vergara igualmente manifiestan que la historia de los 'huilliches' es "muchos menos conocida que la de los mapuches de la Araucanía" (Foerster & Vergara, 2001, p. 30).

Si bien han aparecido más publicaciones referidas a la historia *williche* en los últimos 15 años[95], siguiendo a los autores señalados, comparativamente hablando dicha parte de la historia *mapunche* sigue siendo menos conocida que la historia de los espacios nortinos[96]. Por tal razón, mi trabajo pretende aportar al conocimiento de la historia de mi espacio de origen, es decir, ayudar a difundir antecedentes y reflexiones de los hitos y procesos que son parte del territorio *williche*, específicamente de la *Fütawillimapu*.

Referente a cuáles son las razones que explican el desconocimiento de la historia del colectivo *mapunche williche*, Foerster y Vergara plantean que esto se debe "en parte porque presenta características distintas, que la hacen menos atractiva para la épica de resistencia indígena" (Foerster y Vergara, 2001, p. 30), específicamente al no ser las/os *williche* partícipes directos en el proceso de invasión cívico-militar chilena sobre los últimos espacios *mapunche* libres o 'Pacificación de La Araucanía' como se ha denominado eufemísticamente. He aquí un punto interesante: tanto para la mayor parte de investigadoras/es *mapunche* como no *mapunche*, la 'Pacificación' marca un antes y un después en la historia mapuche y es el cimiento sobre el que se levantan posicionamientos teórico-políticos y se construyen los análisis cada hito y/o proceso histórico posterior. Este punto lo retomaré más adelante.

---

[95] Sin considerar trabajos de tesis.

[96] Un fenómeno interesante de investigar es la incidencia de las denominadas 'redes sociales' como mecanismo de difusión de contenido en el ámbito de la historia *mapunche*.

Otra de las razones que explicarían el desconocimiento de la historia *mapunche williche*, radican en el desconocimiento general en el que estuvo por mucho tiempo el denominado proceso de colonización de la región 'austral' para el mismo gobierno central chileno. Recién en su "Historia de la Constitución de la Propiedad Austral" (1928), Ricardo Donoso y Fanor Velasco por primera vez presentan una sistematización de documentos históricos referidos a la Repoblación de Osorno y a la traída de inmigrantes o colonos alemanes, antecedentes que permiten poder empezar a reconstruir la historia del espacio *williche* en desde mediados del siglo XVIII hasta fines del siglo XIX. En el prólogo de la segunda edición de su libro, Ricardo Donoso destaca la importancia de su trabajo:

> La historia de la colonización de la región de Osorno es un elocuente ejemplo de la importancia del mantenimiento de archivos bien clasificados. Sobre esta colonización no había noticia alguna ni en los cronistas de la época colonial ni en las páginas de los historiadores nacionales. El hallazgo de la documentación correspondiente permitió a Donoso y Velasco rehacer dicha historia en las páginas de la Propiedad Austral (Donoso & Velasco, 1970, p. 16).

Respecto a la historia de la ciudad de Osorno y su espacio de influencia, recién en el año 1948 aparece *"El Pasado de Osorno, La Gran Ciudad del Porvenir"* de Víctor Sánchez Aguilera como trabajo que aborda específicamente el espacio geográfico en el que está inserta mi investigación. Difícil no señalar que dicha obra se cimenta sobre el desprecio a lo *mapunche* y la exaltación de lo blanco, particularmente al asociar el autor el periodo denominado Colonización Alemana al 'despertar' de la ciudad. En la visión de Sánchez "la llegada de la gente rubia fue para Osorno como si se hubiera aplicado una inyección a un cuerpo anémico: nuevas ideas, nuevos métodos, un esfuerzo nuevo. […] La ciudad principió a despertar de su largo sueño" (Sánchez, 1948, p. 167).

En contraste con la visión racista de Víctor Sánchez y otros autores tanto locales como del centro político (Santiago), mi trabajo en varios aspectos presentará una visión distinta, incluso al grado de ser antítesis, de varios postulados recurrentes referidos a la acción del Estado chileno, la iglesia católica y los colonos alemanes en nuestro espacio ancestral.

Retomando el punto anterior referido a que en el caso de la historia *mapuche* 'general' el punto de inflexión ha sido la 'Pacificación de la Araucanía', proceso paralelo a la 'Campaña del Desierto' en *puelmapu*, señalo que la trascendencia de dicho trauma histórico

se desvanece en la historia *williche* en la cual prima la trascendencia de la firma del Tratado de Paz de Las Canoas de 1793 y el posterior reconocimiento de la propiedad *mapunche williche* con los 'Títulos de Comisario' por parte del naciente Estado de Chile.

El Parlamento y Tratado de Las Canoas desarrollado entre el 8 al 11 de septiembre de 1793 a orillas del actual río Rahue, llamado por los españoles río de Las Canoas, marcó el fin de la autonomía de la *Fütawillimapu*, tras el fallido alzamiento de 1792, trayendo consigo la cesión de una porción de territorio en favor de la corona española, espacio en el que se refundó la actual ciudad de Osorno. Es la firma del tratado del 8 de septiembre el hito que marca la particularidad de la historia *williche* y que ha sido relevada por la fuentes escritas por los mismos *mapunche williche*, particularmente en los Memoriales de los *apo ülmen* o caciques[97]. Los Memoriales -documentos en los que se exponen demandas, solicitudes o denuncias y que tienen como destinatarios a funcionarios del gobierno chileno de turno- desde inicios de la década de 1930 insisten explícita y sistemáticamente en que el Estado de Chile debe cumplir las disposiciones del Tratado de Paz[98]. Así mismo, la revalidación de las 'escrituras de Comisario', las 'Comisarias' o 'Títulos de Comisario', títulos de propiedad adjudicados a los *williche ülmen* en virtud de la Ley del 10 de junio de 1823 de Ramón Freire, también son una demanda explícita y sistemática en los Memoriales.

Las históricas demandas al Estado de Chile respecto al respeto al Tratado de Paz y la revalidación de los Títulos de Comisario pueden ser constatadas en la recopilación realizada por Eugenio Alcamán en su libro "Memoriales mapuche-williches. Territorios indígenas y propiedad particular (1793-1936)" (2010) o en el análisis de la acción política de los *apo ülmen* realizado por Rolf Forester y Jorge Iván Vergara en su trabajo "Hasta cuando el mundo sea… Los caciques huilliches en el siglo XX" (2001). Igualmente es necesario destacar la importante contribución del boletín Nütram, editado por el Centro Ecuménico Diego de Medellín en Santiago de Chile, que permitió igualmente la difusión de Memoriales y comunicados de varias comunidades *mapunche williche* en defensa territorial durante la

[97] Importante señalar que previamente se había realizado la firma del Tratado de Paz de Río Bueno (24 de febrero de 1789) en el cual las autoridades mapunche permiten abrir el "Camino Real" a Chiloé, y el Parlamento y Tratado de Quilacahuín en agosto de 1793, la antesala del tratado definitivo del 8 de septiembre.

[98] En el libro "Cartas Mapuche. Siglo XIX" (2008) de Jorge Pavez (compilador) aparece una carta del Cacique Juan Felipe Guentequeo (*Wente Kewpü*) que hace alusión implícita al Tratado de Paz de Las Canoas 1793.

década de 1980[99]. Así, durante la dictadura cívico-militar chilena, las demandas de respeto al Tratado de Paz y revalidación de los Títulos de Comisario tuvieron una plataforma para visibilizarse[100].

Me resulta oportuno señalar que los autores que han abordado los Memoriales de los caciques no se refieren a si dichos documentos realmente eran redactados por las mismas autoridades ancestrales o por terceros. Considerando que se espera que los *apo ülmen* solamente utilicen el *che süngun* como medio de comunicación, muchos no sabía leer ni escribir, y era la costumbre de que en los grandes *traftun* (encuentros) todas las deliberaciones se hicieran en lengua mapuche, probablemente la colaboración de intérpretes o *srulpasüngufo* haya sido decisiva al momento de traspasar al español las denuncias y demandas hacia el Estado de Chile y sus funcionarios.

En los trabajos más importantes relativos a la historia *williche* de la actual provincia de Osorno realizados por autores no *mapunche*, como es el caso de "Las tierras huilliches de San Juan de la Costa" (1998) de Raúl Molina y Martín Correa o "Alerceros huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno" (2006) de los ya mencionados Raúl Molina y Martín Correa junto a Cecilia Smith-Ramírez y Álvaro Gainza, es claramente distinguible una separación de periodos históricos dados por la firma del Tratado de Paz de Las Canoas y el inicio de la relación con el Estado de Chile a través de los Títulos de Comisario. Por su parte, el mencionado tratado ha sido tema de publicaciones específicas como, por ejemplo, "El Tratado de Paz de 1793. Una aproximación a la gramática de la memoria mapuche-huilliche" (1998) de Rolf Foerster.

En base a las consideraciones anteriores, mi trabajo igualmente tiene como hito fundacional de la historia *williche* actual la firma del Tratado de Paz de las Canoas de 1793.

Referente a quiénes han escrito directamente acerca de la historia *mapunche williche* (sin considerar trabajos de tesis), la constatación es clara: la mayor parte de los autores son hombres no *mapunche*, destacándose el aporte de Martín Correa, Raúl Molina, Rolf Foerster,

---

[99] Sumo experiencias de difusión y reflexión de memoriales en las que he participado a través de plataformas radiales en radio La Voz de la Costa, el sitio web www.futawillimapu.org y cartillas realizadas con mi comunidad de origen llamada, para efectos jurídicos, Kiyemtuain de Pualwe.

[100] De paso señalar que la prensa osornina durante el siglo XX difundía la noticia de la 'celebración' del Tratado de Paz que realizaban los caciques el día 8 de septiembre de cada año no pasando de ser un hecho anecdótico para los editores.

Eduardo Castillo y Rodolfo Urbina. En el caso *mapuche*, aparece como gran referente la figura de Eugenio Alcamán.

En el caso femenino, se constata muy escasa existencia de autoras que aborden –aunque sea en parte– aspectos o temas de la historia *mapunche williche*. Así, solamente tengo antecedentes de María Ximena Urbina, en particular con su trabajo "La Frontera de Arriba" (2009) y María Pía Poblete con algunos artículos referidos a la zona *williche* de la actual región de Los Ríos y particularmente de su trabajo denominado "Prácticas educativas misionales franciscanas, creación de escuelas en territorio mapuche y significado de la educación para los mapuche-huilliche del siglo XVIII y XIX" (2009). En el caso *mapunche*, aparece durante la década de 2010 el aporte de Carolina Carillanca con dos publicaciones, siendo la única referente *mapunche* y mujer en el ámbito de la investigación de la historia –precisamente– *williche*.

Considerando que los y las autoras anteriores tienen en común una formación ligada a las ciencias sociales, es necesario señalar que igualmente hay trabajos de historia *mapuche williche* realizados por personas sin formación universitaria. En este punto, las primeras referencias de búsqueda de antecedentes históricos, reflexión respecto a ellos y su difusión, motivada por la acción política, son precisamente los Memoriales de los *apo ülmen*. A los Memoriales se suman los rupturistas escritos de jóvenes líderes que formaron parte del programa "Monkü Küsobkien" publicados en el boletín "Mari Mari Peñi" (1982-1985)[101] y en el boletín Nütram en la década de 1980. Entre ellos Raúl Rupailaf, quien realizó trabajos con Raúl Molina, y Ponciano Rumian abocado a la recopilación y difusión de antecedentes históricos[102].

Si bien, desde la década de 1990 hay autores *mapunche* realizando investigación histórica de su propio pueblo[103], como es el caso de Eugenio Alcamán, no es hasta la

[101] Referente a la historia de los boletines "Mari Mari Peñi" ver: http://archivo.futawillimapu.org/2016/01/26/boletines-mari-mari-peni-1982-1985/ [Último acceso: 10.04.2019]

[102] Los miembros de "Monkü Küsobkien" provenían de diversos sectores rurales de lo que soy las comunas de San Juan de la Costa y San Pablo. Ninguno había completado su enseñanza básica a principios de la década de 1990. No obstante lo anterior, su capacidad investigativa y reflexiva era sobresaliente.

[103] En una opinión personal, el trabajo de historia *mapunche* tiene, en territorio *williche*, como hitos pioneros a los Memoriales de los *Apo Ülmen*, los cuales desde mediados del siglo XIX gregoriano ya dan cuenta de una recopilación de antecedentes historiográficos y de un análisis propio de los mismos, y las publicaciones aparecidas en los boletines "Mari Mari Peñi" en la primera mitad de la década de 1980.

aparición de "¡...Escucha, winka...!" (2006) que surge una reflexión y propuesta un poco más definida respecto a lo que deber ser una o la historia mapuche.

En su "Nota de advertencia", Pablo Marimán, Sergio Caniuqueo, José Millalen y Rodrigo Levil dan curso a las líneas de "¡...Escucha, winka...!" haciendo una reflexión respecto a lo que no es Historia Mapuche:

> Hablar de una Historia Mapuche no tiene relación con describir o analizar los hechos del pasado que conciernen al desarrollo de nuestro pueblo, pues esa sería una historia de "*lo mapuche*" en términos de objeto de estudio, lo cual sería reproducir una lógica colonialista a través de un texto escrito. Tampoco se convierte en Historia Mapuche por apoyar políticamente las demandas y reivindicaciones políticas. Hablar de Historia Mapuche no se relaciona, incluso, con que sus autores sean mapuche o sean militantes del movimiento político. Ni utilizar fuentes orales. Ni siquiera por plantear una postura crítica frente a las relaciones colonialistas *winkas* (Marimán, Caniuqueo, Millalén & Levil, 2006, p. 9)

Como se puede constatar en el párrafo precedente, los autores van delimitando un marco sobre el cual la propuesta de una 'Historia Mapuche' debe tomar distancia. En general, en este trabajo concibo que, al igual que los *peñi* (hermanos) autores ya señalados, 'hacer' historia *mapunche* no radica en el origen o adscripción étnica del autor o autora, por tanto, una persona no *mapunche* bien podría realizar trabajos de historia *mapunche*. Es más, considero que el trabajo "Cartas Mapuche. Siglo XIX" (2008) de Jorge Pavez (compilador) es un claro ejemplo de un buen trabajo de historia *mapuche*, realizado por un autor no *mapunche*, con fuentes escritas y que nos permite 'escuchar la voz *mapunche*'[104] propia respecto procesos históricos de un periodo determinado.

Sumado a lo anterior, como ya he señalado anteriormente en el Marco Político, la 'militancia' o compromiso político con el propio grupo humano de origen (pueblo, nación u otra categoría) tampoco debiera ser un factor adverso al momento de construir conocimiento(s). Sí relativizo que hacer un trabajo acerca de 'lo *mapuche*' (objeto de estudio) implique reproducir una lógica colonialista a través de un texto escrito: el mismo "¡…Escucha, winka…!" es un trabajo referido a 'lo *mapuche*', hecho por autores *mapuche*,

[104] Una vez más la oralidad reclamando su espacio en un contexto dominado por los signos gráficos.

pero con la intención de contraponerse al nacionalismo y colonialismo de la historiografía chilena.

Ya planteado lo que no es Historia Mapuche, Marimán, Caniuqueo, Millalén y Levil plantean lo que sí es para ellos: "Historia mapuche significa retomar nuestro pasado bajo nuestra propia epistemología y construir nuevos conocimientos a partir de nuestra cultura" (p. 9) y añaden que dicha historia:

> involucra analizar cómo se construye conocimientos desde lo mapuche, establecer los puntos de convergencia y de antagonismos con otras formas de conocimiento, estudiar la construcción de conceptos y la operacionalización de éstos, al mismo tiempo que se hace la relación lengua (*mapuzungun*) y construcción de conocimiento. Fuera de ello, implica analizar los espacios en los cuales se construyen conocimientos, sean físicos y sociales, así como las metodologías y técnicas utilizadas desde la cultura para transmitir contenidos y validarlos (p. 9).

Mi trabajo plantea precisamente enmarcarse en los aspectos señalados por los autores de "¡… Escucha, winka…!", llevándolo al centro relativo que es el espacio *williche* denominado *Fütawillimapu* y, en particular, el subespacio denominado *Künko*.

La relevancia de la construcción de propuestas referentes a una historia *mapuche* propia se articula con los anhelos expresados por los *apo ülmen* o caciques en su Memorial de 1983 en la idea de que se enseñe historia mapuche dentro de la *Fütawillimap*u:

> Como nuestra cultura tiene una riqueza enorme, con valores auténticos y concretos, solicitamos se establezca la Enseñanza mapuche dentro de la región del Butahuillimapu, en decreto que se oficialize [sic] en el Ministerio de Educación. Para que se enseñe: idioma, historia, organización, folklore, religión autóctona y cultura mapuche en general (Junta General de Caciques de la Fütawillimapu, 1983, 4.2.)

En su Memorial de 1984 los caciques exigen un sistema bicultural que dé a conocer 'la verdadera historia del mapuche' en todas las escuelas de la región *williche*:

> Exigimos en futuro próximo, un sistema de enseñanza bicultural en las escuelas de la Región Huilliche; donde se de a conocer la verdadera historia del mapuche en conservar las raíces auténticas y valores propios de la "gente de la tierra" (Junta General de Caciques de la Fütawillimapu, 1984, III-3.4)

Ciertamente el carácter 'verdadero' de algo siempre será discutible, pero realzo el sentido de lo propio y la posibilidad y desafío de crear conocimiento(s) desde la propia cultura.

Otro aspecto que en general prima en todos los trabajos existentes es la concepción lineal del tiempo, expresado en el uso incuestionado del calendario gregoriano imperante, generado desde el cristianismo católico. La única propuesta de uso de un calendario adecuado para abordar lo *mapuche*, que incluye reinicios de la cuenta del tiempo, es el propuesto por Juan Ñanculef. De acuerdo a este autor *mapuche* a la llega de los invasores españoles en el año 1541 juliano/gregoriano, el pueblo mapuche se habría encontrado en el año 12.007 (Ñanculef, 2016, p. 85). Si bien la propuesta es interesante y se articula con el relato 'fundacional' del encuentro de Tren-Tren y Kay-Kay, la justificación del calendario propuesto carece de antecedentes histórico-culturales y no pasa de ser una propuesta –muy creativa– que toma antecedentes específicos de diversas ciencias para construir un relato relativamente coherente[105]. Dada la carencia de una propuesta sólida, mi trabajo se basará en el calendario gregoriano imperante.

A qué grupo está dirigido un trabajo es un tema importante de analizar en términos generales. Al hablar de historia *mapuche*, particularmente *williche*, los trabajos realizados tienen como destinarias, en principio, a personas saben leer, por lo que inmediatamente quedan excluidas de poder acceder a la información principalmente personas mayores de edad, muchas de ellas hablantes de *che süngun* y partícipes de importantes procesos e hitos históricos. En general, también se constata que el lenguaje utilizado es disciplinar, lo que reduce la cantidad de personas que realmente pueden entender el contenido de los trabajos de o relacionados con la historia *mapunche* siendo, probablemente, no *mapunche* los que en su mayoría han tenido acceso a dichos trabajos[106]. Resalto en este punto, la intención de llegar a sus propios pares y 'al colonizador' por parte de los *peñi* Marimán, Caniuqueo, Millalén y

[105] Considerando que la fundación de la ciudad de Santiago marca el inicio de la invasión al territorio *mapuche* y el comienzo de una etapa aún inconclusa, me parece acertado plantear que dicho hito inicial se da en el *tripantu* (año) número uno de la invasión (*winka ñi pünokonpan*), correspondiente al año comprendido entre el solsticio de invierno de 1540 y el solsticio de invierno del año 1541 del entonces calendario juliano. En mi propuesta faltaría determinar aspectos como la articulación con la oralidad y el cómo se aborda el reinicio de los ciclos.

[106] Podríamos sumar la extensión en cantidad de páginas y enfoques teóricos que en muchos casos desincentivan la lectura en una persona común y corriente.

Levil: "¡…*Escucha, winka*…! es un grito de colonizados hacia otros colonizados, y al mismo tiempo, al colonizador, con el fin de volver a escribir la Historia para situar en ella a una de sus voces menos escuchadas" (2006, p. 9).

Si bien la intención es llegar a otros 'colonizados', la lengua y lenguaje utilizado en "¡…Escucha, winka…!" es la del 'colonizador'. La lectura que hago es que los autores quisieron poner en evidencia que las/os *mapunche* pueden (podemos) realizar un trabajo de la misma calidad y rigurosidad que cualquier investigador no *mapunche* usando las formas de construcción de conocimiento del ámbito académico. Bajo esta apuesta, es evidente, por lo señalado anteriormente, que no todos los 'colonizados' puedan entender todos los aspectos de dicho trabajo. El desafío es, por tanto, doble: por un lado, realizar trabajos de investigación *mapunche* rigurosos y, por otro, que dichos trabajos puedan ser comprendidos por la mayor cantidad de 'colonizados' para incentivar reflexiones referente a su propio pasado pero con sentido desde el presente. En el caso de esta investigación, dado que es parte de un proceso de formación académica septentrional está, en consecuencia, formulado para su evaluación desde dicha perspectiva.

También ha sido una tónica el que los trabajos de historia relacionados con lo *mapunche* tengan escaso tiraje, por lo que el acceso a estos materiales queda en manos de pocas personas generando una cierta élite catalogada de 'intelectual' en el caso *mapunche*. En este sentido, el libro pasó a ser, en cierta medida, un dispositivo de validación e influencia[107]. Afortunadamente, con la aparición de Internet, hoy es más fácil acceder a trabajos de investigación, siendo aún un problema el que las y los usuarios, por lo general, no saben distinguir entre trabajos realmente serios, rigurosos y críticos, y escritos panfletarios, propagandísticos o cargados de prejuicios[108].

En lo que concierne a las fuentes, todos los trabajos se basan principalmente en fuentes escritas. En ocasiones se incorporan entrevistas a actores ligados al tema en estudio. A la fecha no existe un trabajo referido a la historia *williche* en el que las fuentes primarias sean no escritas. En el caso de mi investigación, si bien el actor principal está vivo, usaré como fuente principal para la reconstrucción y ordenamiento de los hechos la carpeta judicial del caso.

---

[107] Como se ha señalado en el Marco Teórico, señalar que una persona *mapunche* es 'intelectual' porque ha tenido formación septentrional y 'escribe' con mediana corrección es una muestra más de racismo.
[108] Sin mencionar los graves efectos de la llamada 'posverdad'.

Referente a escribir en lengua *mapuche*, es un tema que ya quedó zanjado a inicios del siglo XX gregoriano con los aportes del versátil Manuel Segundo Manquilef González en sus "Comentarios del pueblo araucano" publicados en 1911 y 1914. Por primera vez un *mapunche* aparece como autor de sus publicaciones, realizadas tanto en lengua *mapuche* como en español y abordando aspectos de su propia cultura e historia. Por tanto, el ejercicio de escribir en lengua *mapuche* ya lleva más de un siglo. Destaco por retomar esta senda, el trabajo del *lonko* José Quidel denominado "Chumgelu ka chumgechi pu mapuche ñi kuxankagepan ka hotukagepan ñi rakizuam ka ñi püjü zugu mew" parte del libro "Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu" (2015) de la Comunidad de Historia Mapuche. En dicho trabajo, igualmente bilingüe, José Quidel aborda los mecanismo de violencia con los cuales el saber mapunche fue perseguido, despreciado y silenciado. Sin duda un trabajo notable por relevar el pensamiento *mapunche* en la lengua propia.

No obstante considero que con el tiempo la historia *mapuche* debe ser investigada, reflexionada y difundida en lengua *mapuche*, aún no están las condiciones básicas para ello: primero, porque en general aún no hay suficientes lectores de lengua *mapuche*; segundo, actualmente las variantes 'nortinas' de la lengua se imponen a las sureñas, las que a pesar de tener una cantidad mucho menor de hablantes luchan por mantener sus particularidades[109]; tercero, un alto nivel de abstracción para expresar ideas en lengua *mapunche* podría ser una dificultad para quienes tienen usos más cotidianos, para quienes recién se inician en el aprendizaje de alguna variante o para quienes pertenecen a territorios donde hay variaciones de significado o connotación para los mismos conceptos; y cuarto, se suma la falta de consenso en el ámbito de la escritura. Así por ejemplo, la variante de la lengua empleada por el *lonko* Quidel más la escritura que emplea en su trabajo (grafemario *Wirilzuguwe*) obliga a que inicialmente el lector/a invierta cierto tiempo adaptar sus usos propios para leer en lengua *mapunche* de acuerdo a lo presentado por el autor[110]. Frente a esta situación, simplemente hay que seguir tratando de crear más contenido en lengua *mapunche* desde cada espacio, historia(s) y realidad(es) actuales, hasta lograr eventualmente una serie de acuerdos mínimos

[109] Dada la situación actual es posible que las variantes sureñas de la lengua *mapunche* sean extinguidas no por imposición del español sino por la difusión de otras variantes, particularmente el *mapuzugun*.
[110] Lo que no ocurre cuando el lector o lectora solamente lee la traducción. La versión en lengua *mapunche* da un margen más amplio de interpretación por parte del lector/a.

para dar solidez al trabajo en las diversas áreas del conocimiento. De paso señalar que, para el caso *williche*, no he encontrado ningún intento de investigar y/o escribir en *che süngun* en el ámbito de la historia o de otra disciplina.

Paso ahora a presentar los trabajos más relevantes vinculados mi investigación.

ii. Trabajos más relevantes

Entre los trabajos que más se vinculan con mi investigación parto destacando el realizado por Ricardo Donoso y Fanor Velasco en su "Historia de la Constitución de la Propiedad Austral" (1928) y su reedición del año 1970 titulada "La Propiedad Austral". Este trabajo aporta la documentación referida al Tratado de Paz de las Canoas de septiembre 1793 su preámbulo, el Tratado de Quilacahuín del 24 de agosto del mismo año, junto a la transgresión inmediata de los límites territoriales cedidos a la Corona Española mediante 'compras a los indios' particularmente durante el gobierno de Juan Mackenna. Posteriormente, Donoso y Velasco se saltan el periodo correspondiente a la entrega de Títulos de Comisario (1824-1832) y la formación de Títulos de Alcalde y Títulos de Juez (1832-1849) para abordar un capítulo denominado "Llanquihue" en el que se abordan los antecedentes referidos a la llamada 'Colonización Alemana'. De su lectura se puede apreciar el interés Estatal por dar todas las facilidades a los inmigrantes de origen germano para obtener propiedades y permitirles su expansión, lo que incluyó la compra a 'indígenas' con supervisión del Intendente. El texto deja ver que el periodo entre la refundación de Osorno y la traída de inmigrantes o colonos alemanes puede obviarse en el relato historiográfico chileno, intentando borrar así el reconocimiento del Estado de Chile a la propiedad *williche*.

Importante señalar que el trabajo de Donoso y Velasco aparece en el tiempo de la formulación de la legislación de la Propiedad Austral, mecanismo que a partir de la década de 1930 permitió 'blanquear' gran cantidad de propiedades particulares como señalarán autores como Molina, Correa, Castillo y otros.

Otro importante trabajo respecto a la recopilación de antecedentes histórico-jurídicos referente a la tierra es el que desarrolló el abogado Eduardo Castillo a solicitud del Programa Monkü Küsobkien el año 1984 denominado "Informe Final" con la finalidad de tener antecedentes específicos respecto a la validez de los Títulos de Comisario. Esta es la primera vez, de acuerdo a mi investigación, que se realiza un trabajo de investigación solicitado y

preparado especialmente para las organizaciones, representantes y autoridades *mapunche williche*. En su "Informe Final", Castillo da cuenta de la historia de la legislación con afectación directa sobre los espacios ancestralmente *mapunche*, particularmente los reconocidos por el naciente Estado de Chile a través de los títulos de propiedad en virtud de la Ley de Freire de 1823. El trabajo de Castillo pone en evidencia el carácter fraudulento, violento y desordenado de la constitución de propiedades en territorio williche a manos de inmigrantes alemanes y particulares chilenos. Reafirma, además, que la legislación de Propiedad Austral permitió el blanqueamiento de propiedades en favor de particulares, la escasa radicación mediante Títulos de Merced y que en la zona costera de la provincia de Osorno seguía habiendo superposición de títulos de propiedad[111].

A continuación me referiré a Raúl Molina, geógrafo, que ha generado gran cantidad de trabajos respecto a lo que él ha catalogado como usurpación, despojo y arrinconamiento contra los *mapunche willlche*. Dejando de lado en esta oportunidad a la *Chillüwe Füta Wapi* (Chiloé), destacan sus trabajos: "Territorio huilliche de Osorno y legislación (Historia de un despojo)" (1988); "Mawidam. Historia de la comunidad mapuche-huilliche Monte Verde" (1989) escrito junto a la Comunidad de Monte Verde, San Juan de la Costa; "Los mecanismos de despojo del territorio Mapuche-Huilliche de Osorno" (1992). Estos primeros trabajos permitieron plasmar en textos aquello que había sido vivencia diaria respecto a las injusticias, la violencia y el despojo de la herencia ancestral. Destaco en dichos trabajos el carácter pedagógico, simple, riguroso y conciso y, en particular, resalto a "Mawidam" por dar espacio a la voz de miembros de la comunidad Monte Verde en concordancia con el desarrollo del texto.

Pocos años más tarde Raúl Molina y el historiador Martín Correa publican, con el financiamiento de Conadi, "Las tierras huilliches de San Juan de la Costa" (1998) texto considerado uno de los más importante respecto a la historia *mapunche* local en cuando a su calidad, detalle y extensión. Dividido en cinco capítulos, destaco los dos primeros por su relevancia en este trabajo, el primero por presentar de forma muy precisa parte de la historia larga *mapunche* desde la llegada de los invasores españoles hasta mediados del siglo XIX gregoriano. La segunda parte se articula con mi trabajo de investigación por levantar

[111] Al 2019 aún hay zonas en San Juan de la Costa con superposición de títulos de propiedad.

antecedentes respecto a la usurpación fraudulenta y legalizada de las tierras *williche*. Los restantes capítulos, que si bien son importantes se alejan de mi problema de investigación[112].

A mediados de la década del 2000, Raúl Molina, Martín Correa, Cecilia Smith-Ramírez y Álvaro Gainza publican su trabajo "Alerceros Huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno" (2006), texto que usando el alerce como eje de reconstrucción histórica se presenta como una ramificación de "Las tierras huilliche de San Juan de la Costa". El texto está dividido en cuatro partes: I) La historia del alerce y su explotación; II) Propiedad, alerzales y poblamiento en las comunidades huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno; III) Trabajo y cultura del alerce en las comunidades huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno; y IV) El alerce y su regeneración en territorio huilliche de la costa de Osorno. Del texto, las tres primeras partes aportan elementos fundamentales para mi trabajo, en particular todo lo que atañe al histórico Fundo Huitrapulli. Este trabajo pone en evidencia la importancia del alerce como sustento económico de las familias vivientes de la zona cordillera costera en la actual provincia de Osorno, particularmente a partir de la década de 1940 cuando las familias y 'comunidades' *williche* se articulan al mercado con la venta de barones, bazas y tejuelas, trabajo que incidió fuertemente en la resistencia a los desalojos de las tierras que siempre reclamaron como propias. En otras palabras, "Alerceros Huilliches de la Cordillera de la Costa de Osorno" es una obra fundamental para poder describir el contexto inmediato en el que mi investigación se centra.

Otro de los autores que evidentemente ha abierto camino al desarrollo de la historia *mapunche williche* es el antropólogo Eugenio Alcamán. Su trabajo más conocido ha sido "Los mapuche-huilliche del Futahuillimapu septentrional: expansión colonial, guerras internas y alianzas políticas (1750-1792)" (1997) en el que intenta realizar una caracterización más cercana de lo *williche*, realzando sus particularidades culturales e históricas. Así, por ejemplo, dicho texto plantea que la denominación huilliche (*williche*) es esencialmente geográfica, que existe una variedad dialectal propia: el 'tsesungun' (*che süngun* o *tse süngun*) y que la célula básica o primer segmento de la sociedad *williche* es la 'muchülla' (*müchulla* o *machulla*), aspectos reafirmados en mi investigación. En concordancia con lo que denominó 'entidades territoriales' mi investigación igualmente recoge y reafirma la categoría *Künko* (Cunco o Juncos) para identificar al colectivo *williche*

[112] En la delimitación geográfica en el que se centra mi trabajo no hay Títulos de Merced.

emplazado en la zona cordillera costera desde el río Bueno al sur. El resto de los aspectos abordados, que demuestran la minuciosidad del autor, escapan a los alcances de esta investigación.

Un trabajo del *peñi* (hermano) Eugenio Alcamán que se vincula más con mi trabajo es "Memoriales Mapuche-Williches, Territorios Indígenas y Propiedad Particular, 1793-1930" (2010) en el que en su primera parte muestra la acción política de los caciques frente al uso sistemático de fraudes y violencia extrema para despojar a las familias *williche* de sus tierras. En la segunda parte, correspondiente a la transcripción de Memoriales redactados entre 1894 y 1936, es posible conocer la situación de violencia e injusticia contra el colectivo *mapunche* con la finalidad del despojo de sus tierras ancestrales. Sin restar la importancia de contar con antecedentes que permiten por primera vez escuchar la voz *mapunche* denunciando atropellos sistemáticos de los que eran objeto entre las décadas de 1890 y 1930, me parece necesario resaltar que en los Memoriales de 1932 y 1936 la clara exigencia de devolución de las tierras usurpadas. Así mismo dichos memoriales ya esbozan la idea de autogobierno en el espacio no cedido en el Tratado de Paz de 1793, espacio representado mediante la bandera general del laurel (*triwe*) levantada el 1° de enero de 1932 en Quilacahuín. En mi trabajo exploraré la idea de la restitución de tierras usurpadas así como la idea de autogobierno en el espacio *mapunche* no cedido en 1793.

Otro de los autores que es conocido por investigar referente a lo *williche* es el antropólogo Rolf Foerster, siendo su trabajo "Vida religiosa de los huilliches de San Juan de la Costa" (1985) uno de los primeros referidos a la zona que abordo en mi investigación. Uno de los trabajos más cercanos a la investigación que realizo es el ya mencionado "Hasta cuando el mundo sea… Los caciques huilliches en el siglo XX" (2001) realizado junto a Jorge Iván Vergara. Si bien este último trabajo se centra en la acción política de los *apo ülmen* (caciques) entrega elementos contextuales que son útiles para el desarrollo de mi investigación. Entre otros aspectos, presenta antecedentes respecto al cacique José del Tránsito Neipan Colipay, autoridad ancestral con la que Juan Segundo Catrilef, actor principal de los hechos que abordo en mi investigación, tuvo una relación lejana en el sentido de que a pesar de la importancia del conflicto de tierras en el fundo Huitrapulli el *apo ülmen* de San Juan de la Costa se mantuvo al margen[113]. Respecto a esto último rescato el que

[113] Según lo que me transmitió el mismo Juan Segundo Catrilef en varias oportunidades.

Foerster y Vergara señalen enfáticamente que durante el siglo XX "la dinámica social en las comunidades huilliches ha funcionado en gran medida autónomamente respecto al cacicado" (p. 53)[114].

Como señalé anteriormente, la tesis "La Matanza de Forrahue y la ocupación de las tierras huilliche" (1991) del antropólogo Jorge Vergara del Solar –a mi juicio el trabajo de tesis de mayor influencia en la historia *mapuche williche*– es un trabajo notable por su rigurosidad y fortalezas en el ámbito histórico y emocional. La tesis de Vergara del Solar se divide en diez capítulos, siendo los cuatro primeros los esperables para un trabajo de tesis de pregrado: I. Introducción, II. Marco de interpretación histórica, III. Tema de investigación y IV. Metodología y técnicas de investigación. Posteriormente entre los capítulos V al VII aborda la historia desde la llegada de 'los conquistadores' al territorio *williche* hasta las leyes de Propiedad Austral. El tratamiento del periodo 1540-1930 resulta ser muy ilustrativo, entre otros aspectos, por tener una narrativa atrayente y por usar ejemplos de manera muy oportuna y didáctica. En lo que respecta al capítulo IX, referido a la Matanza de Forrahue propiamente tal, destaco la fuerte carga emocional en el tratamiento y presentación de los hechos, no perdiendo en absoluto la rigurosidad de un trabajo enmarcado en etnohistoria e historia oral, como señala el mismo autor. El último capítulo está referido a las Conclusiones del trabajo por parte del autor.

Un aspecto por el cual la tesis de Jorge Vergara del Solar se vincula a mi trabajo, además de una muy buena reconstrucción de la historia larga *williche*, es que hace referencia al caso de Manuel Nilian quien, tras sufrir junto a su familia el acoso constante de parte de Onofre Burgos[115] para que abandonara la tierra que este último reclamaba como propia, da muerte de un disparo a Burgos. El *peñi* Nilian se escabulle para evadir a los familiares de Burgos logrando llegar a hasta Osorno para entregarse. De acuerdo a la investigación de Jorge Vergara, Manuel Nilian "al cabo de algunos mese salió libre, pero con vida" (p. 135). Este caso tiene notables similitudes con el caso de Juan Segundo 'Gallito' Catrilef, por lo

[114] Dejo afuera al texto "Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)" (1988) escrito por Rolf Foerster junto a Sonia Montecino. Si bien aborda tangencialmente algunos aspectos de la historia *williche*, como la articulación de referentes *williche* a orgánicas de la zona de Temuco, al estar su centrado en lo que actualmente es la región de La Araucanía su aporte a mi trabajo de investigación es escaso.
[115] Hermano de Atanasio Burgos, particular que logró una orden de expulsión de las familias vivientes en Forrahue que finalizó en la Matanza del 19 de octubre de 1912.

que queda la interrogante de si habrá otros casos similares de los cuales no tenemos conocimiento.

Otro trabajo vinculado a mi investigación es “Prensa y Población Huilliche: Construcción de la “Otredad” a través del discurso del diario La Prensa de Osorno, 1930-1973″ (2010) de la historiadora *mapunche* Carolina Carillanca. A mi juicio, es el texto más útil y práctico para iniciar y/o complementar una investigación de la historia *williche* del siglo XX. En las páginas de su libro la *l’amuen* (hermana) Carolina Carillanca transcribe todas las noticias aparecidas en el extinto diario La Prensa respecto a los *mapunche williche*, siendo particularmente útiles las noticias relacionadas a la disputa de derechos en el fundo Huitrapulli y en la Cordillera de la Costa en general, la construcción del camino mar y noticias relativas a San Juan de la Costa que permitan caracterizar dicho espacio a fines de la década de 1950.

Destaco también el aporte que ha venido haciendo el historiador Alejandro Cárcamo particularmente con su texto “Dispositivos de poder y subalternidad en el Fütawillimapu del siglo XIX” (2013) que hace énfasis en lo señalado en el Marco Teórico respecto a la ‘adaptación en resistencia’ *mapunche williche* frente a la acción de las misiones católicas, el Estado chileno y la acción de los colonos alemanes.

Otro breve trabajo que resume y presenta las formas en las que se concretó el despojo de tierras y la violencia contra el colectivo *williche* ante la impasividad del Estado de Chile es “Mecanismos de violencia en la Provincia de Llanquihue: el conflicto triangular entre colonos germanos, población huilliche y el Estado chileno” (2013) de Miguel Cea basado en buena parte de los trabajos anteriormente señalados. Destaco su concisión que convierte dicho trabajo en una entrada a la historia *williche*. Sin embargo, hay algunas sentencias del autor que deben ser analizadas con detención como, por ejemplo, que el proceso de industrialización impulsado por los ‘germanos’ llevó a un auge económico dentro de la región que requirió de un aumento progresivo de espacios para el cultivo y la ganadería y, en consecuencia, un conflicto entre germanos y *williche*, en donde estos últimos serían invisibilizados y catalogados de incivilizados y un obstáculo para el desarrollo (p. 67-68). A mi juicio, el razonamiento del autor es correcto, con la salvedad de que subsume la clara intención de la élite controladora del Estado de Chile de que la colonización debía, desde un

inicio, lograr la desaparición del componente mapuche o 'indígena' de las provincias de Valdivia y Llanquihue, entre otros, para lograr un proyecto de consolidación nacional[116].

Respecto a trabajos de tesis que se vinculan cercanamente con mi propia tesis son: "Una mirada a la identidad de los grupos Huilliche de San Juan de la Costa" (1998) de Martín Concha e "Identidades Territoriales como estrategias de adaptación cultural a la ecología del estuario de Choroy-Traiguén, Provincia de Osorno" (2008) de Gabriela Egaña. En el caso del trabajo de Martín Concha, aparecen algunos antecedentes del asesinato de Max Elzel por parte de Juan Segundo Catrilef, sin embargo el levantamiento de información es impreciso en varios aspectos. Destaco el haber relevado la figura de Aristeo Aucapán, probablemente uno de los líderes más carismáticos y enigmáticos del siglo XX en el territorio *Künko*. En el caso de la tesis de Gabriela Egaña, en el apartado N° 5.3 "Historia ocupacional" y más específicamente en el numeral 5.3.2 titulado "La llegada de los Leupelonco" se presentan algunos antecedentes explícitos respecto dos actores principales en la presente investigación: Max Elzel y Aristeo Aucapán. Por otro lado, en base a la información recogida por la autora, se presenta el caso del ataque a la casa patronal de Eduardo Blanco en Choroy Traiguen, que de acuerdo a los antecedentes recopilados por la autora habría sido perpetrado por "30 mapuches" (p. 73). Como se verá más adelante, Juan 'Gallito' Catrilef fue parte de dicha acción.

También destacaré el texto "Si la lluvia hablara… Capitalismo y colonialismo en Fütawillimapu. 1845-1894" (2018) de Leftraru Hualaman (Marcos López Hualamán). Este trabajo de gran extensión, junto con relevar el trabajo de autores ya mencionados, presenta gran cantidad de antecedentes inéditos siendo un aporte tremendo a la historiografía mapunche williche. Junto con ello, el autor presenta una visión muy crítica, posicionada y explícita referente a cada aspecto de la historia relacionada a la llamada Colonización Alemana. Así, por ejemplo, el *peñi* (hermano) Leftraru señala que "ante todo, "Colonización alemana" es un nombre vacío […]. En estricto rigor, podrían haber sido alemanes, suizos o franceses, pero lo importante es que fueran nor-europeos y que actuaran como una "la vacuna contra la barbarie"" (p. 150).

[116] De paso comentar que la élite chilena no consideró que los inmigrantes/colonos iban a tomar el control del Estado a nivel local formando una estructura de poder cerrada en la que la misma población criolla quedó relegada. Un claro ejemplo de las consecuencias de implementar un 'colonialismo de colonos'.

En términos de posicionamiento político mi trabajo tiene mucho en común con el trabajo de Leftraru Hualaman.

Para finalizar esta revisión de trabajos más relevantes en el ámbito de la historia *mapunche williche* vinculados a mi investigación, reitero lo que señalé en el Marco Político: si bien no es descartable, me resultaría extraño un trabajo que referido a algún aspecto de 'lo *mapuche*' que no utilice al menos un par de conceptos propios en lengua *mapuche*. Al respecto el único intento de presentar las categorías y conceptos propios del *che süngun* de una manera sistemática es el ensayo "Nuestra cultura mapuche wiyiche. Kiñe nemel ta ñi inche" (2001) de Ponciano Rumian. El trabajo de Ponciano Rumian se centra en los aspectos religiosos, sociales y artísticos del colectivo *williche*, particularmente vinculados al espacio *Künko*. Al ser probablemente el único trabajo publicado por un *mapunche williche* en el que se analiza en un sentido amplio la propia cultura de origen en base experiencias igualmente propias y en la investigación y reflexión constante, considero que todo trabajo de investigación referido a lo *williche* de la actual región de Los Lagos debe considerar tenerlo como referencia básica. No obstante lo anterior, dicho trabajo no aborda el cómo aspectos históricos e historiográficos son abordados desde las categorías y conceptos propios del *che süngun*. He aquí donde mi trabajo continúa y amplía lo avanzado por Ponciano Rumian, al usar mi trabajo categorías propias de nuestra lengua en un estudio en el ámbito de la historia.

iii. Posicionamiento y aportes de este trabajo

Con los elementos planteados anteriormente, solamente me queda resumir mi posicionamiento y aportes que pretendo realizar con esta tesis. En primer término, como se puede constatar en el numeral i. de este apartado, es claro que mi investigación se vincula y articula a varios trabajos anteriores que han puesto los cimientos para la reconstrucción de la historia *mapunche* en el territorio *williche*, ya sea continuándolos, ampliándolos o presentando nuevos antecedentes, análisis y reflexiones.

En general mi trabajo tiene las mismas características que otros trabajos hasta ahora: lo escribo en lengua española y en un lenguaje académico; la presentación del contenido es la usual en un trabajo de tesis; uso principalmente fuentes escritas complementadas con fuentes orales; y me baso en la concepción lineal gregoriana del tiempo. Al realizar esta

caracterización (quizás innecesaria) lo que planteo es el desafío de realizar trabajos de investigación basados en nuevas perspectivas en el ámbito de la disciplina histórica.

El conflicto derivado de las compraventas fraudulentas en el espacio reservado *mapunche* en virtud del Tratado de Paz de Las Canoas de 1793 –el que fue en gran parte reconocido por el Estado de Chile a través de los Títulos de Comisario– y los mecanismos de blanqueamiento de dichas compraventas generados por el aparato estatal es un tema que se ha abordado muy bien previamente, particularmente en lo relativo a la reconstrucción de la historia de los títulos de propiedad de algunos fundos y/o comunidades. Aspectos como la violencia extrema contra el colectivo *mapunche* en los despojos de tierras, sumada a su invisibilización y silenciamiento; el racismo y desprecio vinculados a la traída de inmigrantes alemanes; y la escasa atención del Estado y la sociedad local frente a los abusos e injusticias cometidos contra las y los *williche*, son aspectos que ya han sido trabajados.

El aporte en mi trabajo es presentar un caso casi desconocido[117], en el que se involucran los aspectos señalados en el párrafo anterior, pero resaltando el colonialismo al que históricamente ha estado sometido mi grupo de origen, colonialismo que, con sus particularidades, sigue plenamente vigente hoy. Desde esta perspectiva, junto con presentar antecedentes, análisis y reflexiones que se contraponen a ciertos postulados de la historiografía regional y nacional chilena, pretendo contribuir al conocimiento de una parte de la historia *williche* de la que se sabe muy poco.

Me interesa también descentrar la mirada referente a la historia o historias *mapuche*, generalmente interesada en el espacio correspondiente hoy a la región de La Araucanía, centro demográfico histórico del *ngulumapu* (espacio *mapuche* al occidente de la Cordillera de los Andes). También me interesa ofrecer una perspectiva político-teórica distinta al trauma que es la invasión militar chilena a los últimos espacios libres *mapunche* o 'Pacificación de La Araucanía' con el objeto de sacar de la invisibilización la historia de un espacio geográfico *mapunche* de mayor superficie que el existente entre el río Biobío y el río Toltén y que es la *willimapu* (espacio o territorio del sur). Es así como el Tratado de Las Canoas de 1793 pasa a ser el hito fundacional de la historia actual del territorio *williche* y particularmente de la *Fütawillimapu*.

[117] Excepcional me atrevo a afirmar.

La idea de descentrar la mirada sobre la historia o historias *mapuche* brinda la oportunidad de desarrollar una lectura más compleja de nuestras historias como grupo humano, permitiendo, además de evidenciar particularidades locales, dar cuenta de puntos de convergencia, procesos, dinámicas que trascienden lo local y constituyen un marco común.

Por otro lado mi trabajo pretende sacar a la luz elementos que explicarían el porqué de la defensa territorial de parte de familias y orgánicas *williche* manifestada en la oposición a los despojos de tierras y en la negativa a reconocer la propiedad de terceros sobre las tierras consideradas propias. Es aquí donde vemos que la acción política en contexto de resistencia va más allá de los Memoriales y gestiones de los *apo ülmen*, siendo este otro aporte de mi investigación.

Finalmente, dado mi conocimiento del *che süngun* espero aportar con conceptos propios de mi lengua para abordar investigaciones en el ámbito de la historia *mapunche williche*.

Hipótesis

"De pronto me parece sentir que mis pasos se detienen en las manos del tiempo.
Y mis ojos atrás se vuelven para ver el rostro del pasado,
la historia de mis raíces…"
Wechemapu

Tomando como base los antecedentes que ya he presentado y, en particular, las preguntas de investigación referidas a los conflictos de tierra o disputas por el territorio *mapuche williche* a mediados del siglo XX gregoriano en la zona costera de Osorno, siendo la entrada el caso de Juan Segundo 'Gallito' Catrilef Aucapán, la hipótesis que someteré a prueba en esta investigación plantea que **las motivaciones de las *müchulla* (familias) para oponerse a los despojos e ingreso de terceros al espacio considerado como propio, junto con soportar múltiples abusos, sufrimientos y humillaciones, se explica principalmente por la existencia de un vínculo particular entre el colectivo *mapunche* y su *mapu*, siendo la idea de propiedad un aspecto ajeno a dicho vínculo, pero útil como mecanismo para asegurar la tenencia de la tierra y su traspaso a las siguientes generaciones.**

Importante señalar que probar o no la hipótesis no es el propósito final de esta tesis. Es posible que mi investigación arroje que la oposición al despojo y la tolerancia a los abusos tengan múltiples causas o deba ser abordada desde otras perspectivas. Sin embargo, me parece que esta hipótesis pone a prueba ciertos esencialismos que yo, como autor de investigación y como *mapunche*, podría tener asumidos como certeza *a priori*, restando rigurosidad a mi trabajo.

Objetivos

"Y me levanto en el tiempo siguiendo un destino claro,
y voy a jugar a salir del pozo del desamparo…"
Quelentaro

El objetivo general de este mi tesis de Magíster es **analizar los conflictos por el territorio *mapuche willich*e en la zona costera de Osorno a mediados del siglo XX a partir del caso del caso del Gallito Catrilef**.

Del objetivo general derivo los siguientes objetivos específicos de mi trabajo:

i. Contextualizar el caso 'Gallito Catrilef' en la historia larga de resistencia frente al colonialismo en el territorio *mapuche williche* a partir del Tratado de Paz de septiembre de 1793.
ii. Reconstruir los sucesos referidos a la disputa por el Fundo Huitrapulli y el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel, que terminó con la muerte de este último.
iii. Comprender, a partir del caso 'Gallito Catrilef', la acción política *mapunche williche* en el contexto de la defensa y recuperación territorial a mediados del siglo XX.

Cada objetivo específico será abordado en los tres capítulos que contempla esta tesis.

Marco Metodológico

"Historia oral, no hay final. Para mí es un ritual.
El tesoro más valioso es saber escuchar…"
Luanko Minuto Soler

Como he señalado anteriormente, en este trabajo pretendo abordar el conflicto por la *mapu* –específicamente por la propiedad dentro de la legalidad chilena y la posesión material– a mediados del siglo XX gregoriano en la zona cordillera costera de la actual provincia de Osorno, conflicto que tuvo a tres actores principales: *mapunche*, no *mapunche* y el Estado de Chile, siendo la entrada a esta problema de investigación el caso del Gallito Catrilef, caso que me permitirá caracterizar el colonialismo sobre territorio *williche* a partir del Tratado de Paz de 1793, contexto que incide en el surgimiento de conflictos que solo pueden ser explicados teniendo en cuenta dicha experiencia. En consecuencia, esta investigación tiene un carácter eminentemente cualitativo con activa partición mía –como autor– en la interpretación y ponderación de los hechos estudiados, sus motivaciones y consecuencias.

i. Herramientas del *kimeltuwün*

En términos generales, mi trabajo se centra en complementar el trabajo de archivo y la historia oral usando como referencia el 'método dialogal' empleado por Florencia Mallon en su trabajo con la comunidad Nicolás Ailío (I y II), el cual presenta en su libro "La sangre del copihue: La comunidad Mapuche de Nicolás Ailío. 1906-2001" (2004). Dicho método, *grosso modo*, consiste en una combinación de conversaciones y entrevistas junto con un compartir de antecedentes escritos (p.23).

Al método dialogal empleado por Florencia Mallon he aplicado algunas modificaciones basándome en mi propia formación como *mapunche*, modificaciones que pasan por reemplazar las herramientas usadas por la autora con algunas herramientas o estrategias que son parte del *kimeltuwün*, concepto que definiré –operacionalmente– como el modelo propio *mapunche* de enseñanza/aprendizaje y transmisión de conocimientos.

Como referencia, los *peñi* (hermanos) Daniel Quilaqueo y Segundo Quintriqueo plantean que el *kimeltuwün* es una "acción educativa que implica un proceso de aprendizaje y enseñanza entre dos personas que tienen intención de abordar un contenido de aprendizaje"

(Quilaqueo & Quintriqueo, 2010, p. 342), sin embargo, a mi juicio, su definición es muy restringida.

El *kimeltuwün*, concepto que proveniente de la raíz *kim-* (saber, conocer), contiene una amplia gama de estrategias. A continuación definiré algunas de dichas estrategias expresadas en *che süngun*[118]:

- *Nütram:* 'exposición' en la cual uno o más personas tienen primacía en la palabra, pudiendo la o las personas interlocutoras intervenir o preguntar, pero desde una posición eminentemente receptiva.
- *Nütramkan*: diálogo o polílogo en el cual las personas participantes comparten información, complementan y/o contraponen ideas, sin que existan participantes cuya participación sea particularmente más importante que las demás.
- *Wiñosuam:* recuerdo, revisión y evaluación de acciones pasadas realizadas por uno mismo o por terceros, con el fin de obtener lecciones o aprendizajes. En general, se aplica cuando deben tomarse decisiones adecuadas frente a un problema actual. El *wiñosuam* es fuente de los *ngül'am*, es decir, consejos y orientaciones.
- *Al'kütun* o escucha atenta y activa para lograr la comprensión oral. Esta estrategia es parte fundamental para completar la idea de 'transmitir' *kimün* (conocimientos) que se da en los *nütram* y *nütramkan*, principalmente. En tiempos pasados, antes de la escolarización forzada, no se necesitaba realizar registros escritos dado que desde el nacimiento cada *mapunche* era instruida o instruido en el desarrollo de habilidades mnenotécnicas de largo plazo en base al sentido de la audición[119].

Tanto *nütram* como *nütramkan* podrían ser traducidas como conversación, pero no olvidando la distinción de acuerdo a la importancia o relevancia que adquieren los participantes en el uso e importancia de la palabra. Respecto al *nütramkan*, dada la horizontalidad que implica, me dio la oportunidad de compartir conocimiento con las personas que colaboraron con este trabajo.

---

[118] Menester señalar que a la fecha no existe un diccionario publicado de la variante *williche* local de la lengua *mapuche*, sin embargo, los diccionarios y vocabularios considerados 'clásicos' como el realizado por los jesuitas Luis de Valdivia (1606) y Andrés Febrés (1765), junto con el monumental diccionario de Félix de Augusta (1916), permitirán al lector o lectora tener una referencia de los términos.

[119] "Psicolojía del pueblo araucano" (1908) de Tomás Guevara es una buena entrada a este tema.

Para el caso del *al'kütun*, se requiere un desarrollo previo habilidades para su puesta en ejercicio, particularmente concentración permanente, contacto visual y gestual adecuado y memorización. Se suman variables contextuales como disponibilidad de tiempo de los participantes, cantidad de elementos distractores, entre otros. En lo referido a habilidades, debo ser honesto en señalar que mi capacidad mnemotécnica auditiva tiene escaso desarrollo, razón por la cual me vi en la necesidad de ir realizando algunas notas junto con grabar en audio los *nütram*, *nütramkan* y *wiñosuam* que surgieron de este trabajo.

Me parece necesario señalar, dada mi experiencia en trabajos anteriores, que la entrevista es percibida por las y los *kimche* como un mecanismo de extracción de conocimiento, razón por la cual no empleé un documento visible con preguntas previas para guiar la 'conversación'. Sí realicé un pauteo previo de los puntos que quería abordar en cada *nütram*, *nütramkan* o *wiñosuam*, pero en al momento de interactuar me presenté sin objetos en la mano para dar a entender que mi disposición era la de escuchar activamente (*tañi al'kütuam)*[120].

En forma homóloga al caso de Mallon, señalado anteriormente, los *nütram*, *nütramkan* y *wiñosuam* muchas veces surgieron de la revisión de algún documento o de algún antecedente surgido en otro *nütram*, *nütramkan* y/o *wiñosuam* previo.

Importante reiterar lo que he señalado en el marco político, los documentos encontrados y utilizados han sido entregados a Juan Segundo Catrilef, dado que es precisamente él quien ha permitido la realización de este trabajo.

Recogiendo la experiencia de Mallon (2004), en este trabajo el funcionamiento del diálogo entre fuentes orales y fuentes escritas no es el mismo en cada parte de mi investigación. Así mismo, si bien recojo e intento dar una plataforma para que la voz de la 'memoria oral' se pueda oír, en esta idea del método dialogal finalmente soy yo, el autor de esta investigación, el que defino la forma y contenido del trabajo (p. 24).

Las personas que colaboraron con sus *nütram* y *wiñosuam*, o con las que sostuve *nütramkan*, van con su nombre completo de acuerdo a las consideraciones ya explicadas en el Marco Político.

[120] En mi experiencia, para que las personas se sientan más relajadas y tengan una disposición más 'colaborativa', los *nütram, nütramkan* o *wiñosuam* deben realizarse compartiendo alimentos o después de comer.

Finalmente, en lo que respecta a los sujetos históricos que son parte de esta investigación tenemos:

- *Mapunche*: como ya señalé en el Marco Teórico, grupo humano preexistente a la invasión española en el espacio comprendido entre las actuales región de Coquimbo y la región de Los Lagos, en la vertiente occidental de la Cordillera de los Andes. *Mapunche* o *mapunche* es la autodenominación étnica vista desde la perspectiva del *che süngun*, particularmente desde la perspectiva de los *williche* y los *Künko*. Del colectivo general, los sujetos históricos *mapunche* específicos serán Juan Segundo Catrilef y otras personas involucradas o con conocimiento de lo que fue la disputa de derechos sobre el antiguo fundo Huitrapulli de acuerdo a los criterios que especificaré posteriormente.
- Colonos: agentes de dominación externa que incluye a población chilena como inmigrantes de origen alemán que se establecen fuera del espacio cedido a la corona española en virtud del Tratado de Paz de Las Canoas de septiembre de 1793. Particularmente serán los inmigrantes *leupe lonko* (cabezas castañas o rubias) el tipo de colono con mayor presencia en esta investigación.
- Estado de Chile: entidad que materializa su acción o no acción a través de la legislación y sus funcionarios/autoridades, tanto a nivel central como a nivel local.

Respecto al Estado de Chile como actor, lo concebiré como entidad abstracta más amplia que la suma de sus instituciones, sus funcionarios, sus articulaciones y sus normas, y cuya aparición más vivencial en el espacio en estudio se irá dando progresivamente, partiendo de su casi nula presencia o lejanía durante gran parte del siglo XIX gregoriano.

El surgimiento unilateral del Estado de Chile se realizó sobre el espacio ancestral *mapunche*, manteniéndose y fortaleciéndose en base a continuos despojos. En base a esto, me resulta necesario resaltar su carácter colonialista en los siguientes términos:

> al referirnos a la formación del Estado vinculada a continuos procesos de despojo debemos remitirnos tanto a la acumulación de poder político y/ simbólico de orden colonial, derivados de un acto de conquista y de prácticas de desposesión territorial o material que lo hicieron o hacen posible, como asimismo a un modo particular de construcción sociopolítica y cultural que ha propiciado la desposesión, colonización de los cuerpos y de las subjetividades mapuche bajo disciplinas laborales, religiosas

y escolares a las cuales se les atribuye un carácter civilizatorio (Nahuelpan, 2013, p. 122)

Ya caracterizados los sujetos históricos de mi investigación, paso ahora a referirme las fuentes consultadas y no consultadas en este trabajo.

ii. Fuentes de información

Como he señalado anteriormente, mi investigación se basará en la utilización de fuentes escritas y orales, a la que sumo algunas fuentes audiovisuales.

En primer lugar, la fuente más importante –e inspiración de este trabajo– es Juan Segundo Catrilef Aucapán, el Gallito Catrilef, quien me recibió en varias oportunidades en Aleucapi, específicamente en la casa de la familia Maripán Uribe[121]. Me parece oportuno adelantar que la narración de los hechos, en ocasiones, varía de acuerdo a su estado de ánimo lo que da cuenta de una profunda experiencia en el plano psicológico, físico y espiritual[122].

El Capítulo I, que aborda la historia larga de colonialismo a partir de 1793, fue escrito en base a fuentes principalmente secundarias, en su mayoría ya señaladas en la discusión bibliografía. Es aquí donde la llamada memoria oral aparece con menos vigor que las fuentes escritas.

En lo que respecta a las escasas fuentes primarias usadas para el Capítulo, están las copias del Tratado de Paz de 1793 y los títulos de Comisario de la zona de estudio.

En el Capítulo II, apartado en el cual realizo la reconstrucción de la disputa del fundo Huitrapulli y el conflicto entre las *müchulla* (troncamentos familiares) y los colonos, que derivaron en el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel, la voz de las 'fuentes orales'[123] adquiere mayor relevancia buscando el complemento y análisis crítico de las fuentes escritas disponibles.

A continuación, presento las fuentes primarias consultadas para el Capítulo II:

Tabla 2: Fuentes primarias utilizadas en el Capítulo II

Fuente	Tipo

[121] Actualmente casi postrado.
[122] Lo que es propio de la historia oral.
[123] No puedo dejar de señalar el carácter cosificador o reificador del concepto 'fuente oral'.

➢ Juan Segundo Catrilef Aucapán (fallecido) ➢ Felicinda Manquel (fallecida) ➢ Tránsito Gualaman ➢ Arturo Camiao Cumilef	oral
➢ Registro en audio de entrevista a Felicinda Manquel, fecha desconocida[124], para el programa "Al sonido del Kul Kul" de radio La Voz de la Costa, Osorno.	oral
➢ Relato del enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel realizada por el mismo Juan Catrilef (2011). ➢ Visión de los acontecimientos vinculados al caso del Gallito Catrilef por parte de Candelario Ancapan (2011).	audiovisual[125]
➢ Carpeta Judicial Nº de causa Nº 33.473 del 2º tribunal del Crimen de Osorno (1959) por el delito "Homicidio de Max Elzel".	escrita
➢ Artículos del extinto diario La Prensa[126].	escrita
➢ Intervención en la Cámara de Diputados referidos al caso[127].	escrita
➢ Carpetas de compras y regularizaciones de predios 'indígenas', archivo de Conadi Región de Los Lagos[128].	escrita

La mayor parte de las personas que aportaron con su *nemül'* (palabra) son (y eran) de avanzada edad por lo que en ocasiones la conversación se desviaba a temas que, si bien son muy importantes en términos de conocimiento *mapunche*, se alejaban del tema principal.

[124] Probablemente entre 1998 y el año 2000.
[125] En la plataforma Youtube hay dos videos con los extractos de las entrevistas que realicé el año 2011 para un proyecto propio denominado "Kuifi Nemül'".
[126] En su gran parte sistematizados en el trabajo "Prensa y Población Huilliche: construcción de la "Otredad" a través del discurso del diario La Prensa de Osorno; 1930 – 1973" (2010) de la *l'amuen* Carolina Carillanca.
[127] Disponibles en el sitio web: https://www.bcn.cl/historiapolitica
[128] Disponible en formato digital en la biblioteca del Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas (PEDCH).

Esta es una de las razones por la cual las grabaciones de audio se extienden hasta por varias horas[129]. Este parte del trabajo de investigación podría calificarse de etnográfica.

En lo que atañe a los criterios para definir la participación de las fuentes orales, en primer lugar está la contemporaneidad y conocimiento a los sucesos eje de esta investigación, su cercanía relativa o vinculación a dichos sucesos, su disposición a ser partícipes de este trabajo y factibilidad de acceder a sus domicilios. Junto a lo anterior, la calidad de autoridad ancestral también fue un criterio aplicado.

Respecto a las fuentes que no ocupé, estás son principalmente orales ligadas a posibles descendientes de Max Elzel de los cuales no tengo información de su existencia cierta[130]. Aunque existiese otra visión o visiones de los hechos que he investigado, dado que este trabajo se posiciona desde una perspectiva ya definida en los apartados precedentes, mi trabajo no queda incompleto. A lo más, abre la posibilidad de seguir ahondando en los hechos y en su significado.

En lo que respecta al Capítulo III, dado que se plantea como un apartado para dar cuenta de una comprensión la acción política *mapunche williche* (individual y/o colectiva) en el contexto de la defensa y recuperación territorial del periodo en estudio, me ciño a las fuentes usadas anteriormente.

[129] Reitero la importancia de que hay que darse el tiempo para realizar *nütram*, *nütramkan* y *wiñosuam* de buena manera.

[130] En enero de 2019, tras conversar con personas del sector Punotro, tuve conocimiento de que un grupo de personas que decían ser descendientes de Max Elzel se habría hecho presente en la zona para pedir indicaciones para llegar al sector Currípío, lugar donde Max Elzel se enfrentó a Juan Segundo Catrilef.

Capítulo I: Una Historia Larga de Colonialismo y Resistencia

"El invasor llegaba
con escudo y espada,
contra piedra y madero,
inocencia derramada."
Tierra Oscura

Para abordar los conflictos por el territorio williche a mediados del siglo XX gregoriano en la zona cordillerana costera de la actual ciudad de Osorno, contexto temporo-espacial en el que se desarrolla el caso del Gallito Catrilef es necesario describir, en términos generales la historial larga de colonialismo en la Fütawillimapu. Para efectos prácticos de este trabajo, he definido como hito inicial de dicha historia de colonialismo el Parlamento de Las Canoas de septiembre de 1793 y la firma del Tratado de Paz ocurrida en dicho parlamento. No obstante lo anterior, igualmente debo plantear algunos aspectos previos de dicho hito en el marco de la tensión entre imitación e innovación que dejé establecida en el Marco Teórico. Dichos aspectos constituyen el apartado "*Kuyfi antü*", el primero de los cinco que componen este primer capítulo y que abarca el periodo 1552 hasta mediados del siglo XVIII del calendario gregoriano, tomando como centro relativo, en el aspecto geográfico, la antigua ciudad de Osorno.

El segundo apartado, que he llamado "Paz colonial", describo la relación surgida entre el colectivo *mapunche williche* de la Fütawillimapu con la Corona Española y el naciente Estado de Chile tras la firma del Tratado de Paz de septiembre 1793, finalizando con una revisión de antecedentes hasta mediados del silgo XIX septentrional. Posteriormente, en la tercera parte de este Capítulo me refiero a la traída de inmigrantes alemanes, enmarcando dicho proceso bajo la perspectiva del colonialismo de colonos descrito en el Marco Teórico. Consecuencia de la 'Colonización Aleman' vendrá "*Mieke l'angümngekan antü*" o tiempos de matanzas, nombre del cuarto apartado que se refiere a las consecuencias de la acción de los *leupe lonko* en territorio *mapunche* con la venia del Estado de Chile. Cierro este capítulo con "*Wiñotui mapu inkan*", parte en la que describo un cambio en el colectivo *mapunche williche* de cara al sistemático despojo y sometimiento, tomando una postura más activa en la defensa de sus espacios de vida en el ámbito cotidiano, en el ámbito judicial y el ámbito político.

Desde ya dejo en claro que he omitido muchos aspectos de la historia previa al Tratado de Paz de septiembre de 1793. Solamente me centraré en los puntos que tengan relación con los objetivos de este trabajo.

1.1.*Kuyfi antü*

i. El tiempo antes de la invasión

Como señalé en el Marco Teórico, *kuyfi antü* es la expresión que señala un tiempo pasado considerado alejado del presente[131] y que puede remontarse tan atrás en el tiempo como se desee. Empezaré este capítulo preguntándome ¿*Chumuechi mongekejui ta pu mapunche kuyfi antü mo*?, es decir, cómo vivía antiguamente el colectivo mapuche, particularmente en forma previa a la invasión. A continuación esbozaré algunos aspectos que darían respuesta a dicha interrogante.

En su paso por la zona de la actual ciudad de Valdivia, el cronista Gerónimo de Bibar señala que:

> Estos indios de esta provincia tienen esta orden: que tienen un señor que es un lebo, siete u ocho cabis que son principales, y éstos obedecen al señor principal. Ciertas veces al año se ajuntan en una parte que ellos tienen señalado para aquel efecto que se llama regua, que es tanto como decir "parte donde se ayuntan" y sitio señalado como en nuestra España tienen donde se hacen cabildo (Bibar, 1966 [1558], p. 160).

Los antecedentes recogidos por Bibar, se complementan con las observaciones realizadas por Pedro Mariño de Lobera[132] en la misma época, quién señala respecto los *mapunche* de Valdivia:

> estaban repartidos entre sí por cabies que quiere decir parcialidades, y cada cabí tenia cuatrocientos indios con su cacique. Estos cabíes se dividían en otras compañías menores que ellos llaman machullas; las cuales son de pocos indios y cada una tiene un superior, aunque sujeto al señor que es cabeza del cabí (Mariño de Lobera & Escobar, 1865, p. 140).

[131] En *tse süngun* además existe el concepto *chayno* para expresar un pasado más reciente que *kuyfi*.
[132] También escrito como Lovera.

Con los antecedentes anteriores, junto a otros que pudo recopilar, Ricardo Latcham realizó un interesante análisis en su libro denominado "La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos" (1924). En el mencionado trabajo, Latcham aborda la organización *mapunche williche* en el plano político, social y administrativo de una manera coherente y que se articula con rasgos de la organización mapuche propia actual. Omitiendo lo relativo al postulado de una conformación 'totémica' de la sociedad mapuche, adapto la sistematización de Latcham a la variante *che süngun* en los términos siguientes: la *müchulla*[133] (machulla) tenía como jefe a un *inalonko* o *inapalonko*. De cuatro a cinco *müchulla* se formaban agrupaciones que recibían el nombre de *kawiñ* (cabí) que a su vez tenían como autoridad política a un *lonko*. Por su parte, una agrupación de cinco a ocho *kawiñ* daba forma a un *lepün*[134] (levo) o *srewe(l)* mandatado por la figura del *ülmen*. Dichos *srewe* organizado en número de nueve formaba los *ayllasrewe(l)* que a su vez tenía como autoridad 'civil' al *apo ülmen* (de acuerdo a Latchman *mapu ülmen*) o a la autoridad militar del '*mapu toki'* (Latcham, 1924, p. 117-142).

La estructura descrita anteriormente persistirá en buena parte hasta décadas más tarde de los sucesos que investigo en esta tesis.

Como bien plantea José Bengoa (2007) en su texto "Historia de los antiguos mapuches del sur", la sociedad *mapunche* previa a la invasión era una sociedad 'ribereña' asociada a los ríos que en lengua *mapunche* se denominan *l'ewfü*. En la visión de Bengoa: "los mapuches no sólo fueron gente de la tierra, sino principalmente "gente de los ríos", leufuche, leufu, 'río'; che, 'gente', familias que vivían alrededor de los ríos" (Bengoa, 2007a, p. 44).

Un ejemplo del poblamiento ribereño está dado en lo que hoy se conoce como la ciudad de Valdivia, en la zona norte de la *willimapu*. De acuerdo a la transcripción realizada por Fernando (Gabriel) Guarda de la relación del viaje de Juan Bautista Pastene a las costas

[133] Posiblemente se trate de un término derivado del quechua. De acuerdo a Rodrigo Moulian y María Catrileo (2013), el concepto original sería 'machulla' compuesto por los 'machu, que designa a los ancianos y antepasados, y '-lla' que es un marcador de exclusividad (p. 258). A mi juicio, la explicación presentada por Latcham es débil. Importante señalar que he dejado fuera el concepto *katan*, presuntemente ligado a la vivienda, debido a que no tengo antecedentes orales que le den un sentido.
[134] Es posible que "levo" o "lebo", provenga del término *l'eufü* o *l'euvü* que significa río, dado el carácter ribereño del poblamiento mapunche anterior a la invasión.

del territorio williche en 1544, se constata la existencia de un "gran pueblo" a orillas del antiguo río "Ainil", hoy llamado río Valdivia:

> venimos navegando costa a costa hasta un río grande llamado Ainilebo y a la boca del está un gran pueblo que se llama Ainil y está en la altura de 39° y 2/3. Aquí pusimos nombre a este río, el río y el puerto de Valdivia […] (Guarda, 1953, p. 14).

Junto con la información extraíble de la relación de la exploración dirigida por Pastene, me parece necesario destacar la estimación de población hacia 1552 realizada por el soldado y cronista español Pedro Mariño de Lobera en la zona de la entonces recién fundada ciudad de Valdivia por el mismo Pedro de Valdivia: "Tenía su comarca al tiempo desta fundación más de quinientos mil indios[135] en espacio de diez leguas, y estaba muy abastecido de maíz, legumbres y frutas de la tierra" (Mariño de Lobera & Escobar, 1865, p. 139).

Si bien son fragmentarios, los antecedentes anteriores muestran que la fundación de la ciudad de Valdivia se realizó sobre un centro urbano o protourbano *mapuche* preexistente, con gran productividad agrícola, recursos naturales y con una considerable población útil para los trabajos forzados conocidos como encomiendas. Al respecto, como plantean Rubén Stehberg y Gonzalo Sotomayor (2012), hay que considerar el precedente de que Pedro de Valdivia fundó la ciudad de Santiago sobre un importante centro urbano categorizado por dichos autores como 'incaico'[136]. Por tanto, es probable que el colectivo *mapunche* antes de la invasión construyera centros urbanos o, al menos, protourbanos, a orillas de grandes ríos a través de los cuales podían navegar tanto hacia el mar como hacia las zonas lacustres y/o cordilleranas a través de los *wampu* o canoas de troncos ahuecados.

En base al postulado precedente, es posible que *Chausrakawiñ*, espacio en el cual García Hurtado de Mendoza fundó la primera ciudad de Osorno a orillas del río 'bautizado' como de Las Canoas, haya sido un importante centro (proto)urbano *mapuche* cuya población, como detallaré posteriormente, superaba ampliamente los 100.000 habitantes.

Otro aspecto que me parece necesario caracterizar es lo relativo a producción alimentaria *mapunche* previa a la invasión: caza, recolección, agricultura y ganadería. Para tal cometido, relevaré la sistematización de antecedentes realizada por el abate Juan Ignacio

---

[135] Posiblemente una cifra exagerada.

[136] Efectivamente el poder político era incaico, pero la lengua y sus habitantes eran *mapuche* como se puede constatar en las obras de los primeros cronistas.

Molina en el siglo XVIII, quien señala que las plantas cultivadas por los 'chilenos' (*mapunche*) eran…

> el *maiz*, el *magu*, especie de centeno, el *guegen*, y la *tuca*, suerte de cebada, la *quinoa*, los frixoles de diferentes clases, las *papas*, el *oxalis tuberosa*, la calabaza comun, y la amarilla, el pimiento de Guinea, el *madi*, planta oleosa, y la gran fresa Chilena [cursiva original, transcripción textual] (Molina, 1792, p. 13).

Junto a los cultivos, la caza y la ganadería también formaban parte importante de la producción alimentaria mapunche. El abate Molina señala que las especies animales consumidas por los antiguos mapunche estaba compuesta por las siguientes especies:

> el pequeño conejo, el *chilihueque*, o sea el camello Araucano, que les suministraba buena carne para comer, y la lana para vestir; y si la tradición merece ser atendida, tenían también el puerco y la gallina. El dominio de ellos sobre la creacion animal no se habia extendido á mas, aunque hubieran podido domesticar del mismo modo el *guanaco*, animal utilísimo, el *pudu*, especie de cabra silvestre, y varias suertes de páxaros, de los quales abunda su pais [cursiva original, transcripción textual] (Molina, 1792, p. 13).

En base a los antecedentes recopilados por el abate Molina, es posible constatar que el cultivo de plantas alimentarias[137] y la domesticación de animales eran prácticas establecidas y sistemáticas desde antes de la invasión, en concordancia con la población existente[138]. Puedo concluir, en base a estos antecedentes, que previo a la invasión la sociedad mapuche podía producir lo suficiente para mantener una gran población en condiciones de salud adecuadas.

Para finalizar esta breve caracterización de la vida mapunche antes de la invasión, destacaré lo referido la existencia de yacimientos de oro, plata y cobre, y la creación de artefactos a partir del procesamiento[139] de estos metales.

---

[137] De secano en el espacio *williche*.

[138] Me parece necesario destacar el trabajo denominado "Chile: Plantas alimentarias prehispánicas" (2013) de Oriana Pardo y José Luis Pizarro que presenta 361 especies de plantas alimentarias consumidas desde tiempos inmemoriales, siendo la mayoría parte del espacio ancestral *mapunche*. Esto da cuenta de lo variado de la alimentación previa a la llegada del *winka*.

[139] No abordaré lo relativo a las técnicas y herramientas utilizadas en la extracción o recolección de materias primas y el proceso que daba origen a diversos tipos de artefactos. A la fecha no dispongo de mayores antecedentes, sin considerar que, además, dicho tema desborda los límites de esta investigación.

Según cuenta el cronista Gerónimo de Bibar, en la actual zona de Valdivia las/os antiguas/os mapunche "acostumbran traer zarcillos de cobre y traen en cada oreja ocho a diez, porque no se les da nada por otro metal aunque lo tienen[140]" (Bibar, 1966 [1558], p. 161).

Cristóbal Suárez de Figueroa en "Hechos de Don García Hurtado de Mendoza, Cuarto Marqués de Cañete" (1613) describe el espacio de influencia de la primera ciudad de Osorno, destacando la existencia de "minas de todos metales y en particular de oro y plata" (Suárez de Figueroa, 1613, p. 96). Esto ratifica lo señalado por Bibar respecto al paso de Pedro de Valdivia más allá de los ríos Bueno y de Las Canoas, zona en la cual los 'indios' poseían oro y plata (Bibar, 1966 [1558], p. 167). Dicho cronista añade "yo vi al indio que nos dió esta relación tomar un jarro de plata, y que de aquello tenían mucha cantidad" (Bibar, 1966 [1558], p. 167).

En su viaje actual seno de Reloncaví, el gobernador del Reino de Chile, García Hurtado de Mendoza se encontró con la población *mapunche* de dicha zona la que, de acuerdo a lo que señala Gerónimo de Bibar, vivía en islas en las cuales existían yacimientos de oro y plata (1966 [1558], p. 208). Añade el señalado cronista que "en esta tierra que pasó el gobernador se halló oro de quilates, y tráenlo los indios en la punta de las narices y es una manera de anillo. Las mugeres lo traen en las orejas por zarcillos" [transcripción textual] (Bibar, 1966 [1558], p. 208).

Como se puede concluir, la zona *williche*, esto es, desde la ciudad de Valdivia hasta Chiloé, existía considerable cantidad de yacimientos de oro, plata, cobre y otros metales con los cuales se fabricaban adornos corporales y algunos utensilios[141]. La existencia de oro será fundamental en los intereses de los invasores españoles[142].

---

[140] De acuerdo a Mariño de Lobera (1865), en la batalla de Andalien (24.02.1550) el ejército *mapunche* llevaba lanzas con puntas de cobre.

[141] Lo que se ratifica con la existencia pasada y actual de topónimos basados en el término *milla* que significa oro. Así, por ejemplo, en la actual comuna de San Juan de la Costa hay lugares como Millahuaimo (zona de oro) y Millanmo (lugar de oro), mientras que en Río Negro está Millantué (suelo dorado o suelo con oro). El término milla también está presente en varios apellidos mapunche actuales (Millan, Millalonco, Millaleo, Curimilla, Pailamilla, entre muchos otros) lo que permite concluir que el oro tenía una valoración importante desde el *mapunche srakisuam*.

[142] La existencia histórica de oro y otros minerales explica, en parte, la existencia actual de una considerable cantidad de concesiones mineras en la *Fütawillimapu*. Un seguimiento de la apropiación del subsuelo a base de concesiones mineras se puede consultar en el sitio web: http://futawillimapu.org/

ii. Desde la invasión hasta la liberación del willimapu

Comenzaré este apartado con la siguiente afirmación: "*kuyfi antü mo mülelajui mieke winka… feymo, akusrki ti engün"* que quiere decir "antiguamente no habían extranjeros… entonces, llegaron".

Concebiré como el inicio de la invasión *winka* al territorio *williche* en general la fundación de la ciudad de Santa María la Blanca de Valdivia el 9 de febrero de 1552, como informa el cronista Gerónimo de Bibar (1966 [1558], p. 158). Más cercano al marco espacial en el que centro mi investigación, será la fundación de la ciudad de San Mateo de Osorno en marzo de 1558, obra de García Hurtado de Mendoza[143], el hito inicial de la invasión *winka* en la *Fütawillimapu*[144]. Posteriormente, se fundarán las ciudades de San Antonio de Chacao (1567) y Castro (1567).

La ciudad de Osorno, fundada en el antiguo espacio denominado *Chausrakawiñ*[145], fue destruida totalmente hacia 1604 tras la exitosa campaña de liberación guiada, entre otros, por el mítico *Pelontrasru* (*Pelontraru* o Pelantaro)[146]. En 46 años, la vida e historia del colectivo *mapunche* de la *Fütawillimapu* cambió radicalmente.

Describir la magnitud del impacto de la fundación de Osorno en el antiguo *Chausrakawiñ*, es una tarea que abarcaría una investigación completa. Considero que la 'entrada' que mejor da cuenta de dicho impacto, es la comparación de población antes de la invasión y después de la destrucción de Osorno.

---

143 Usualmente se asume, en base a las crónicas Pedro Mariño de Lobera y Gerónimo de Bibar, que Osorno se fundó un 27 de marzo de 1558.

144 A nivel simbólico, considero que la invasión a la *Fütawillimapu* comienza el 18 de septiembre de 1544 con la 'toma de posesión' de la actualmente conocida Bahía San Pedro en la comuna de Purranque por parte de la expedición de Juan Bautista Pastene, siendo la primera vez que un *winka* pisa tierra *williche*. En dicha oportunidad, de acuerdo a la transcripción de Guarda (1953), Jerónimo de Alderete con su espada en alto tomó posesión de dos mujeres y dos hombres *mapunche* que se encontraban en la playa, del 'cacique' Maillon –que presuntamente dominaba la zona– y de toda aquella tierra en nombre del emperador Carlos I de España y del gobernador Pedro de Valdivia. La ceremonia finalizó con la destrucción de algunos arbustos, con la instalación de una cruz sobre un gran árbol y con los españoles de rodillas realizando oraciones a su dios. Los dos *wentru* (hombres) y las dos *malgen* (mujeres) fueron secuestrados por los *winka*, presagio de los tiempos que vendrían.

145 Registrados por los cronistas Mariño de Lobera y otros como "Chauracaví" o "Chauracabí". *Chausrakawiñ* significa "junta de chauras", siendo la chaura (Gaultheria mucronata) un arbusto própio del territorio *mapunche*.

146 Para un conocimiento mayor de dicho hito fundamental del pasado *mapuche williche* sugiero revisar la tesis de magíster de Javier Soto denominada "La destrucción de Osorno, rebelión indígena en el Chauracahuin, 1598-1604. Una aproximación histórica, cultural y territorial" (2013) y su libro "La destrucción de Osorno. Rebelión mapuche-huilliche en el Chauracahuin, 1598-1604, sur de Chile" (2015).

Siguiendo a Horacio Larraín Barros[147], Alejandro Saavedra Peláez establece que la población 'huilliche' al sur del Toltén antes de la invasión europea ascendía a "unas 180.000 personas" (Saavedra Peláez, 2002, p. 50) y que "los *cunco* se estiman en unos 100.000 habitantes. Ocupaban la costa al sur del río Bueno hasta la Isla Grande de Chiloé. Practicaban la pesca, la recolección de mariscos y la agricultura" (Saavedra Peláez, 2002, p. 50). Por tanto, en la *willimapu*, la población *mapunche* oscilaría las 280.000 personas.

En el caso de la *Fütawillimapu*, sólo el espacio denominado *Chausrakawiñ* tendría una población de entre 50 mil a 150 mil habitantes cuando en marzo 1558 el gobernador García Hurtado de Mendoza fundara la ciudad de Osorno[148]. Al respecto, el cronista *winka* Pedro Mariño de Lobera señala que en un inicio "había más de ciento y treinta mil indios visitados" (Mariño de Lobera & Escobar, 1865, p. 232) y añade "han venido en grande disminución con las nunca interrumpidas guerras y trabajos" (p. 232).

Hacia finales del siglo XVI, el español Miguel de Olaverria realizó un informe respecto la guerra contra los "indios"[149]. En dicho informe, Olaverria señala respecto a Osorno que "tendrá 10,000 indios de paz, abunda de muchos y buenos mantenimientos" [cita textual] (Olaverria, 1852[1594], p. 17). Respecto a Valdivia, Olaverria señala "sirvenla 4,000 indios escasos" (p. 17) mientras que en el caso de la ciudad de Castro: "sirven a esta poblacion mas de 8000 indios naturales de la misma isla y de otras cirvunvezinas adonde continuan ir los españoles en piraguas" [cita textual] (p. 18).

El informe de Olaverria da cuenta del alarmante descenso de población *mapunche* tras la fundación de las primeras ciudades en territorio *williche*. Estos antecedentes se suman al reporte del jesuita Diego de Rosales quien, en la segunda mitad del siglo XVII gregoriano, señala que las trescientas leguas entre Copiapó y Castro estaban:

> todas pobladas de indios, aunque no en la abundancia y multitud que antiguamente tubo, porque las pestes, las hambres, en que se comian unos a otros, las guerras con

---

[147] Autor de "Etnogeografía" (1987) de la Colección Geografía de Chile del Instituto Geográfico Militar de Chile.

[148] El jesuita Diego de Rosales estima 50.000 (1877, p. 184), mientras que Cristóbal Suárez de Figueroa señala que el total de habitantes de *Chausrakawiñ* era de 150.000 personas (1613, p. 96). De acuerdo al Censo 2017, la comuna de Osorno tiene una población de 161.460 personas, siendo el 91,6% residente en zonas urbanas, es decir, residente en la ciudad de Osorno. Como se puede apreciar, el número de habitantes actual sería prácticamente el mismo del antiguo *Chausrakawiñ* antes de la invasión española. Más información: http://resultados.censo2017.cl/

[149] "Informe de Don Miguel de Olaverria sobre el Reyno de Chile, sus Indios y sus guerras (1594)" en Claudio Gay, Tomo II.

los Españoles y entre sí civiles, los han consumido con tan grande baja, que Osorno, que tenia cincuenta mil indios, no junta oi cinco mil [cita textual] (Rosales, 1877, p. 184).

Si la estimación de cinco mil personas residiendo en la zona de *Chausrakawiñ* a mediados del siglo XVII gregoriano es correcta, eso significa que en un siglo entre el 90% y el 97% de la población *mapunche* original fue exterminada[150]. La radical baja de población es causante, a mi juicio, de una transformación en la organización interna *mapunche* que llevó a la desaparición de los *lonko* y la persistencia de los *ülmen* y los *apo ülmen*, es decir, exactamente lo opuesto a lo ocurrido en los espacios nortinos[151]. Por tal razón, los *apo ülmen* y *ülmen* pasaron a ser las autoridades de grandes espacios de territorio –que hoy conocemos con el término español de jurisdicción– que originalmente poseían un número reducido de población[152].

Es evidente que las batallas libradas por las huestes *mapunche* (*linko*) contra los invasores generaron incontable cantidad de muertos. Así mismo la encomienda, particularmente ligada a la extracción de oro dejó como resultado, junto a horrendas mutilaciones y aberraciones cuyos detalles obviaré, un número indeterminado –y probablemente muy elevado– de muertos[153]. Sin embargo, de acuerdo a las fuentes historiográficas, la causa más importante de la catástrofe demográfica[154], tanto en la *willimapu* como en todo lo que hoy llamamos América, fue la traída de enfermedades desconocidas por parte de los invasores, enfermedades frente a las cuales ni el sistema inmunológico de mis ancestros, ni las formas ancestrales de sanación pudieron hacer frente.

Al respecto, el geógrafo estadounidense Jared Diamond señala:

La viruela, el sarampión, la gripe, el tifus, la peste bubónica y otras enfermedades infecciosas endémicas en Europa desempeñaron un papel decisivo en las conquistas

[150] Por tanto, estuvimos muy cerca de ser exterminados.
[151] La figura de los *lonko* se ha mantenido vigente, registrándose también lo en dichas zonas llaman 'ñizol longko' o 'ñidol longko', pero no el uso de *ülmen* (asociado a la idea de una persona con riquezas) ni del *Apo Ülmen*.
[152] Hoy en día, en que la población mapunche ha aumentado hasta casi llegar a la población original antes de la invasión, en varios *lof* (sectores) han surgido autoridades locales bajo la denominación de *lonko*, que es la autoridad *mapunche* más inmediata.
[153] En el caso de la primera ciudad de Osorno, son las minas de Ponzuelo en el sector Millantue, actual comuna de Río Negro, el yacimiento más explotado de la zona.
[154] A mi juicio, la propagación de enfermedades sobre otros grupos humanos, ya sea en forma intencional o no, es parte del genocidio perpetrado por los invasores europeos en lo que hoy es América.

europeas, al diezmar a muchos pueblos de otros continentes[155] […]. En toda América, las enfermedades introducidas con los europeos se propagaron de una tribu a otra mucho antes que los propios europeos, causando la muerte de aproximadamente el 95 porciento de la población indígena americana precolombina[156] (Diamond, 1999, p. 77-78)

A la luz de estos antecedentes anteriores, el colectivo mapunche *williche* estuvo a punto de desaparecer, proceso que se evitó con el *Fill Mapu Aukan* o 'Gran alzamiento de toda(s) las tierras(s)', campaña militar que se inicia con la victoria de Curalaba en diciembre de 1598 (Rosales, 1878, p. 300-303) y la destrucción de Osorno en 1604[157]. De paso señalar que el *Fill Mapu Aukan* 1598-1604 será la campaña militar más exitosa de la historia *mapunche*[158].

Por tanto, el genocidio provocado por los españoles tanto en la *Fütawillimapu* como en todo lo que hoy es América, junto con los asesinatos y carnicerías, se caracterizará, a mi juicio, por la propagación de enfermedades sobre los grupos humanos preexistentes, ya sea en forma intencional o no, manteniendo las condiciones para que estos últimos grupos desaparecieran. Esto último, podría asimilarse a la esencia del colonialismo de colonos.

Excluyendo lo ya señalado respecto a las *winka kutran* o enfermedades traídas por los invasores, el sometimiento del que fueron objeto mis ancestros tuvo su expresión más

---

[155] En base a mis conocimientos del *che süngun* y la revisión de textos 'antiguos' relativos a la lengua mapunche, realizados por misioneros jesuitas Luis de Valdivia y Andrés Febrés, y los franciscanos Antonio Hernández y Félix de Augusta, estos serían los nombres *mapunche* para las enfermedades que incidieron en la gran mortandad en el primer siglo de la invasión: (i) *kutran*: dolor, enfermedad en general; (ii) *pisru kutran*: enfermedad de los gusanos, categoría genérica en la que se puede considerar a la viruela y al sarampión; (iii) *alin (kutran):* fiebre; (iv) *püñu, püño, kolchaw kutran, koltraw kutran*: viruela; (v) *chasram, chasram pisru*: sarampión; (vi) *chafo, tsafo, tsajo*: tos, gripe, catarro, romadizo, decaimiento; (vii) *chafolonko*: tifus o 'chavalongo', insolación; y (viii) *pitru*: grano(s) de la piel, sarna.

[156] Original en inglés: "Smallpox, measles, influenza, typhus, bubonic plague, and other infectious diseases endemic in Europe played a decisive role in European conquests, by decimating many peoples on other continents […].Throughout the Americas, diseases introduced with Europeans spread from tribe to tribe far in advance of the Europeans themselves, killing an estimated 95 percent of the pre-Columbian Native American population".

[157] Importante destacar el trabajo de revisión historiográfica realizada por Javier Soto en su tesis "La destrucción de Osorno, rebelión indígena en el Chauracahuin, 1598-1604. Una aproximación histórica, cultural y territorial" (2013) en la cual, algunos antecedentes señalan como fecha del Despoblamiento de Osorno un 15 de marzo de 1604.

[158] En su Libro V "La Ruina de las Siete Ciudades", Diego de Rosales (1878) se refiere a la destrucción de las ciudades españolas de Santa Cruz de Coya, Santa María la Blanca de Valdivia, San Andrés de Los Infantes (Angol), La Imperial, Santa María Magdalena de Villa Rica, San Felipe de Arauco y San Mateo de Osorno. La campaña militar fue guidad por el histórico Pelontrasru (Pelantaro).

concreta en la encomienda o esclavitud regulada, particularmente ligada a la extracción de la gran cantidad de oro superficial que existía antes de la invasión. En el caso de la primera ciudad de Osorno, serían las minas de Ponzuelo el principal yacimiento aurífero.

Sin abordar directamente el supuesto carácter pacífico de la población *mapunche williche*[159], respecto a la población central (los malamente llamados 'araucanos'), es necesario señalar que la destrucción de la primera ciudad de Osorno se concretó gracias al *wichawün* o alianza de las agrupaciones locales con agrupaciones territoriales norteñas de *ngulumapu* (espacio al oeste de la cordillera de Los Andes). Una de las causas principales del alzamiento de las agrupaciones *williche* de *Künko* y *Chausrakawiñ* son precisamente los abusos en las encomiendas destinadas a la extracción de oro:

> Los encomenderos oprimieron demasiado a los indios tributarios en la explotación de los lavaderos de oro, labor de por si desagradable a los naturales acostumbrados a cultivar sus tierras con libertad. Esta opresión los exasperó, pero la soportaron durante largo tiempo callados, pues no eran belicosos, bastó que los mapuches tomaran la iniciativa para que se aliaran a ellos […] (Guarda, 1953, p. 42)

En la cita, el autor intenta explicar la razón de la alianza entre el colectivo mapunche de *Chausrakawiñ* y *Künko* y los *pikunche*[160]. Evidentemente, expresiones como que los *williche* "no eran belicosos" o que la "opresión los exasperó" y otras son sumamente simplistas y no dan cuenta de la brutalidad cometida contra mis *kuyfi ke tse mongen*. Dado que mi trabajo tiene otros objetivos, una descripción de las atrocidades cometidas por los *winka* escapa a los propósitos de este apartado. No obstante lo anterior, el origen de la herida y trauma transgeneracional de mi gente debe remitirse precisamente a los inicios de la invasión por lo que futuros trabajos en esta línea deben hacer un análisis crítico de las fuentes existentes.

Tras la destrucción de la primera ciudad de Osorno se cierra una etapa que marcó para siempre la historia de la *Fütawillimapu*. A pesar de estar al borde de la extinción, en el colectivo *mapunche* el binomio imitación/innovación se tensionó para ofrecer estrategias para adaptarse a un contexto de autonomía que duró 189 años.

---

[159] No abordaré lo relativo a las batallas en las que participaron las y los *mapunche williche,* pero sí me parece necesario señalar que antes de la destrucción de Osorno se constatan algunos enfrentamientos que resultaron en derrota para las agrupaciones de la *Fütawillimapu*. Las victorias *williche* más destacadas contra los españoles se dieron en la frontera del río Bueno en 1655 y en 1759.
[160] Tomando como centro relativo a la *Fütawillimapu*.

iii. Los cambios tras la destrucción de la primera ciudad de Osorno

Desde 1604 a mediados del siglo XVIII gregoriano la Fütawillimapu mantuvo fuera de sus límites al imperio español. En dicho periodo se constatan una serie de cambios que a continuación abordaré de manera general.

Uno de los aspectos que más destaco del periodo inmediatamente posterior a la destrucción de Osorno es la adopción de los cultivos del invasor, particularmente el trigo.

De acuerdo al cronista valdiviano Vicente de Carvallo y Goyeneche, en la segunda mitad del siglo XVIII…

> Sobre las riberas del Rio Bueno, en que no es montuoso el terreno sino limpio, llano i regado de muchos esteros, es mas fértil que éste. Se hacen allí abundantes cosechas de trigo, cebada i menestras, i se cria mucho ganado de lana, caballar i vacuno [cita textual] (Carvallo y Goyeneche, 1876, p. 179).

El mismo cronista señala de los habitantes de Río Bueno al sur “hacen comercio con los de Valdivia" (p. 188).

Sistematizando los antecedentes proporcionados por Tomás de Figueroa, en el contexto del sofocamiento del *aukan* (alzamiento) de 1792, el *peñi* Eugenio Alcamán describe…

> que en unas islas que forma el río Bueno en el paraje Truman [Trumao] había cantidad de indios i ganados de todas especies […] reconocídolas prolijamente advertí ser cierta la noticia de que había mucho ganado, pero que ya lo había transportado a otra parte, contentándome con pegar fuego a muchas casas que en ella había, como lo había verificado con más de 50, y todas ellas llenas de sementeras (Alcamán, 1997, p. 63).

El relato de Figueroa detalla la existencia de sembrados resguardados con cercos en los llano del Río Bueno y que en el camino de Osorno a Quilacahuin, bordeando el río Rahue "vimos muchas [casas] situadas entre los bosques, en las que no encontramos indio alguno ni menos ganado; pero todas, o casi todas, llenas de sementeras" (Alcamán, 1997, p. 63). Por último, en la zona suroeste del lago Ranco el lonko Caniulef "una población de 35 casas todas llenas de sementeras" (Alcamán, 1997, p. 63-64).

La conclusión de Eugenio Alcamán, de su revisión de los antecedentes relativos a la producción alimentaria *mapunche* previa al Tratado de Las Canoas de 1793, es que la

Fütawillimapu "no solo producía para la subsistencia sino que tenía una economía de abundancia" (Alcamán, 1997, p. 63) lo que "permite la formación de excedentes" (p. 64).

A juicio de Alcamán, este cambio en la economía mapunche da cuenta de una contradicción entre la producción de los grupos de parientes locales y la producción de excedentes "efectuada para el sustento de las instituciones sociales que sobrepasan a las familias o las actividades colectivas tales como las ceremonias religiosas o la institución del lonko" (Alcamán, 1997, p. 64). La constatación de Alcamán da cuenta de que en el periodo entre la destrucción de Osorno y la primera mitad del siglo XVIII gregoriano, las instituciones del *lonko*, *ülmen* y *apo ülmen* se sostendrán en la abundancia de bienes que permitían, entre otros fines, la realización de los *füta kawün* o grandes reuniones, las que solían durar varios días.

Siguiendo a Alcamán, la contradicción señalada en el párrafo precedente encontró como resolución un estado de 'guerras internas' materializadas mediante la práctica del *malokan*[161], las llamadas 'malocas' (1997, p. 65) con el fin de lograr, mediante acciones violentas contra otras agrupaciones, recursos tanto para la subsistencia como para la mantención de las instituciones políticas y religiosas. De acuerdo a los antecedentes recopilados por Alcamán, la apropiación de ganado y mujeres eran el objetivo principal de las malocas (1997, p. 65)[162].

Me es ineludible señalar que en la década de 1770 Alcamán observa una notable disminución en la cantidad de bovinos y equinos en territorio *williche*, en contraste con un aumento en la importancia del ganado porcino y ovino (1997, p. 66). Esto probablemente se deba al carácter violento de las malocas. Destaco también que los *weke* (auquénidos o *lamini*), particularmente la llama, dejaron de ser parte del ganado *mapunche* siendo reemplazados por las especies ya señaladas[163].

La situación de guerras internas en la *Fütawillimapu* solamente será advertida a partir de mediados del siglo XVIII por parte de los españoles establecidos en el presidio de

[161] De la raíz verbal *malo-* que significa robar, saquear, dañar cultivos y/o animales. El sufijo *-ka-* implica la realización constante de la acción.
[162] Una descripción más profunda del tiempo de guerra(s) interna(s) está detallado en el artículo "Los mapuche-williche del Futahuillimapu septentrional. Expansión colonial, guerras internas y alianzas políticas, 1750-1792" (1997) de Eugenio Alcamán.
[163] A nivel ritual no deja de ser interesante el remplazo de los *weke* por corderos negros y, en las zonas norteñas, por caballos y vacunos (toros).

Valdivia, ciudad refundada en 1645[164] tras el breve y no exitoso acercamiento entre corsarios holandeses (neerlandeses) de la expedición de Enrique Brouwer y agrupaciones *mapunche williche*.

Otro aspecto que destacaré es la no existencia –hasta donde he podido investigar– de antecedentes referidos al uso de joyas o utensilios de oro por parte del colectivo *mapunche williche*. Si bien los topónimos basados en el término *milla* (oro) persisten hasta la actualidad, la vinculación con dicho metal se perdió en la *Fütawillimapu*[165]. De aquí surge la pregunta de si, a pesar de existir yacimientos, el *milla* pasó a ser un elemento rechazado o vinculado al sufrimiento y/o trauma histórico de la encomienda en los lavaderos de oro. Por su parte, el uso del cobre[166] también parece haberse perdido en este periodo.

En una cita anterior de Carvallo y Goyeneche, se constata el comercio de los *mapunche* de la *Fütawillimapu* con los habitantes del presidio de Valdivia. Es precisamente el pago en plata[167] de parte de los españoles por los bienes comerciados por los *williche*, vacunos, caballos y ovejas, principalmente, el factor que incide en el reemplazo del oro y el cobre, dando origen a la platería *mapuche* actual[168].

Por último, tras liberar a la *Fütawillimapu*[169] en 1604, el colectivo *mapunche williche* mantuvo cierta lejanía de los grandes ríos, particularmente del entonces llamado –por los españoles- río de Las Canoas. Hacia 1792, *Chausrakawiñ*, el lugar donde se emplazaba la primera ciudad de Osorno, estaba en su mayor parte llena de árboles o "montuosa" en términos de Tomás Figueroa (1884, p. 54), no mostrando indicios de ocupación *mapunche*[170].

---

164 El presidio de Valdivia pasó a ser una cuña en medio del territorio mapuche independiente a partir de mediados del siglo XVII gregoriano. Desde esta ciudad y desde los fuertes de Carelmapu y Calbuco existió una presión constante para lograr someter a las agrupaciones de la *Fütawillimapu* y lograr la conectividad entre la ciudad presidio y la isla de Chiloé.

165 A mediados de la década del 2000 gregoriano tuve la oportunidad de conocer a una *tremche* (anciana o *papay* en Mapuzugun) originaria de la zona rural al sur de Temuco, quien usaba *chaway* (aros) de oro y no de plata como se acostumbra a ver.

166 De acuerdo a Luis de Valdivia (1606) y Andrés Febrés (1765) el cobre era llamado *kum pañilwe*, siendo *kum* el color rojo oscuro, carmesí, colorado o cobrizo y *pañilwe* un término genérico para los metales.

167 Plata entendida como metal, particularmente acuñado en monedas.

168 La platería mapuche como se concibe hoy comienza a gestarse en el siglo XVIII gregoriano, alzando su máximo desarrollo a mediados del siglo XIX, de acuerdo a trabajos como "Plateria Mapuche" (1992) de Raúl Morris y el artículo "Evolución y Caracterización de la Plateria Araucana" (1983) de Walter Reccius, aparecida en el libro "Platería Mapuche" editado por el Museo Chileno de Arte Precolombino.

169 Entendido como el espacio entre las cuencas del río Bueno, por el norte, y la cuenca del río Maullín, por el sur. En lo que respecta a fronteras este y oeste, solamente la segunda es clara: el océano Pacífico. La incorporación de las agrupaciones de Chiloé a la *Fütawillimapu* se da en el siglo XX.

170 En una opinión personal, además de pasar por una crisis demográfica, la no ocupación de *Chausrakawiñ* se deba a considerar dicho espacio como un lugar de sufrimiento.

Evidentemente no he hecho referencia a hitos importantes como la esclavitud de los mapunche establecida a partir de 1608[171], el Parlamento y Tratado de Quilín de 1641 o el *aukan* de 1712 en Chiloé. La finalidad de este apartado es evidenciar la tensión entre imitación del modelo previo e innovación del *mapunche srakisuam* de este periodo, que mantuvo una identidad particular y autonomía frente al *winka* (imitación modelo heredado), pero adoptando elementos traídos por este último (innovación), destacando una profunda transformación económica[172].

1.2.Paz colonial

i. El alzamiento de 1792

Como señalé anteriormente, la situación de guerras internas en toda la *Fütawillimapu* era desconocida por los *winka*. Sin embargo, a partir del año 1758, las autoridades del presidio de Valdivia constatarán la división interna e implementarán una política de avance sobre el territorio mapunche con el fin de unir dicha ciudad y Chiloé vía terrestre.

De acuerdo a Alcamán (1997):

> Los primeros antecedentes facilitadores de esta política expansiva surgen en 1758. En el mes de abril de ese año el lonko Huarán de los llanos del Río Bueno, acompañados de sus gülmenes, acude a Valdivia donde entre otros asuntos solicita al gobernador Ambrosio Sáes de Bustamante «auxilio de españoles que los sostuviese contra las incursiones de sus enemigos los juncos, ofreciendo tierras en que poblarse y demandando misioneros que los doctrinases» (p. 40)

Este hito es relevante dado que es la primera vez, hasta donde sabemos, que en un conflicto interno una autoridad mapunche prefiere acudir al *winka* para lograr su intervención en vez de actuar dentro del *As Mapun* o marco normativo propio[173]. Es probable que la

[171] A mi juicio, la primera Ley Antiterrorista contra mi grupo de origen. Esto originó una guerra esclavista que tuvo como consecuencia un 'despoblamiento' del espacio comprendido entre el río Maipué y el fuerte de Carelmapu (*Kasrülmapu)*, es decir, la frontera sur de la *Fütawillimapu* en los siglos XVII y XVIII.

[172] Tanto en lo productivo (generación de excedentes y adopción de cultivos y ganado europeo, junto con la tecnología asociada) como en lo relativo al comercio, con la aparente incorporación de la práctica de la compraventa. Es muy posible que la compraventa haya sido concebida como *chauki* o práctica de intercambio.

[173] Llamado Derecho Consuetudinario.

tensión del binomio imitación/innovación se haya inclinado hacia nuevas prácticas de resolución de conflictos, quizás a modo de prueba.

Desconociendo los detalles que llevaron a Huarán a solicitar auxilio al presidio de Valdivia, es claro que su acción desencadenó una serie de eventos que precipitaron una segunda invasión española a la *Fütawillimapu*.

La solicitud de Huarán fue acogida, organizándose una expedición comandada por Juan Antonio Garretón con la finalidad de construir un fuerte en el río Bueno siendo detenidos exitosamente por las huestes de Catrillanca y Paidil en enero de 1759 (Alcamán, 1997, p. 41). El número de *kona*[174] que acompaña el *füta linko* (gran ejército) alcanzaba los cuatro mil.

Las vinculaciones entre autoridades valdivianas y autoridades *mapunche* (*lonko*, *ülmen* y *apo ülmen*) continuaron a través de parlamentos que buscaban poner fin a las hostilidades internas y habilitar el camino real entre Valdivia y Chiloé, objetivo que se logró mediante parlamentos en enero y febrero de 1789. Así mismo, la acción misional de jesuitas (hasta 1767) y franciscanos y el comercio a través de conchavadores fueron allanando el camino para la fundación de misiones[175], el establecimiento de fuertes y la formación de estancias españolas en la frontera norte de la *Fütawillimapu*. Ciertamente fue un periodo muy interesante y complejo, cuya descripción y análisis se escapan a los alcances de este trabajo[176].

Tras un intento de alzamiento en 1782, producto de la bestialidad de los soldados del fuerte Purísima Concepción de Río Bueno descrito por el fray Javier de Alday en una carta replicada por Ascasubi (1846[1789], p. 381-383), en 1792 se produce el que se ha denominado el último alzamiento *williche*. Lo particular del intento de alzamiento de 1782 y

---

[174] *Kona* o *kon'a* es un término que tiene dos usos: (i) como sustantivo/nombre significa 'mocetón' que definiré como persona joven, de buen estado físico que no tiene una función religiosa o política; y (ii) como adjetivo significa valiente, esforzado, altivo, bravo. Se ha asociado el término *kona* a la idea de guerrero lo que si bien era –probablemente– su función más importante, no permite entender su condición de disponibilidad para ejecutar diversas funciones mandatadas por las autoridades políticas y/o militares.

[175] La misión San Pablo Apóstol de Río Bueno fue fundada el 3 de enero de 1778; la misión Nuestra Señora del Pilar de Cudico, el 9 de enero de 1787; y la misión Nuestra Señora del Rosario Dagllipulli, el 14 de enero de 1787. Al respecto consultar Lagos (1908).

[176] Sin duda el trabajo de Eugenio Alcamán (1997) es el más completo que conozco, respecto a este periodo. De paso señalar, en lo que atañe a los emblemáticos bastones con empuñadura de plata que portan los llamados 'caciques' *williche*, que estos se habrían comenzado a entregar durante los Parlamentos de 1789 (Alcamán, 1997, p. 61). Así mismo se les pagan sueldos por su fidelidad.

del alzamiento ocurrido una década después, es que ambos fueron convocados por las autoridades *mapunche* de la zona de Río Bueno, mismas autoridades que solicitaron el auxilio español, y que, a pesar de aquello, convocaron al *aukan* a sus enemigos de *Künko*, *Külakawün* y de los *lelfün mapu* al norte del río Bueno ('llanos de Valdivia') y al sur del mismo río ('llanos de Osorno'). Esto no deja de ser curioso, pues como señala el misionero Javier Alday…

> No hay cosa mas sabida como que el único motivo que tuvieron aquellos indios para pedir fuesen españoles a sus tierras fué el miedo que tenían concebido a sus enemigos y que todo su fin, para consentir que se estableciese el fuerte, no fué otro que el de vivir con sociego, libres de las malocas u hostilidades repentinas que todos los dias experimentaban de sus vecinos [cita textual] (Lagos, 1908, p. 335-336).

Lo cierto es que los soldados españoles no intervinieron en ningún conflicto interno, lo que implicó, entre otras pérdidas, la muerte del *apo ülmen Paillayaw* de la zona de Río Bueno. Junto a lo anterior, los abusos de los soldados contra mujeres[177], menores de edad y también contra los mismos *lonko*, *ülmen* y *apo ülmen*, y la construcción de una casa fuerte a orillas del río Maipué en la zona sur de la *Fütawillimapu*, originó un estado de alerta y de alianzas entre antiguos enemigos que decantó en el ataque a la misión de Río Bueno el día 23 de septiembre de 1792, dando muerte al misionero Antonio Cuzco al día siguiente y a su acompañante el día 25 (Lagos, 1908, pp. 328-333). Posteriormente, se producen *malon* contra las haciendas españolas de la zona dejando menos de una docena de muertos *winka*.

La respuesta desde Valdivia fue contundente. La tarea de sofocar el *aukan* de las agrupaciones territoriales *williche* fue mandatada por el gobernador interino Lucas de Molina al capitán Tomás de Figueroa[178] quien detalla su incursión 'punitiva' en su "Diario puntual i manifiesto de las novedades ocurridas en la persecución de los indios rebeldes de la jurisdiccion de la plaza de Valdivia [...] 1792". Describir y analizar la crueldad ejercida por Tomás de Figueroa y sus 144 milicianos[179] contra 'los alzados' es un tema que por sí mismo

[177] Javier Alday señala: "En muchas ocasiones tuve que admirar bastante el sufrimiento de los indios y el poco celo de los superiores para castigar a los delicuentes súbditos. De suerte, Padre mio, que al robar las haciendas, violentar a las indias, colgarlas, azotarlas, herirlas, quitar a los indios las mujeres de su lado y otros delitos corrian impunemente" [cita textual] (Lagos, 1908, p. 337).
[178] Conocido por el motín que encabezó el primero de abril de 1811.
[179] Sin contar un número indeterminado de 'indios amigos'.

tomaría un capítulo de este trabajo[180]. Así mismo, referirme las controversiales actuaciones de varios *apo ülmen* y *lonko*, escapa a los alcances de esta investigación.

Resultado de la brutal incursión de Figueroa, el 21 de noviembre de 1792 el *apo ülmen* Iñil y buena parte de los demás *apo ülmen* de la *Fütawillimapu* ceden 'voluntariamente' el espacio de la primera ciudad de Osorno al rey de España. Añade el capitán: "i habiendo quedado acorde, tratamos del modo que debían auxiliarme con su jente en la persecución de los rebeldes i también en acompañar el correo que iba a despachar a Chiloé[181]" (Figueroa, 1884, p. 51).

Como se puede constatar, a pesar de que los históricamente conocidos como grandes *apo ülmen* se rendían, algunas agrupaciones continuaron en *aukan* contra los invasores. Frente a esto es probable que los españoles ensalzaran[182] a los *apo ülmen* que consentían las pretensiones *winka* y opacaran a los *lonko*, *ülmen* y *apo ülmen* que se resistían.

ii. Los parlamentos de 1793 y la firma de la paz

Sin duda uno de los hitos históricos más vivos en el *srakisuam* del colectivo *mapunche williche* es la firma del Tratado de Paz de 1793, tratado con la corona española que marca un antes y un después en la historia de la *Fütawillimapu*[183].

Usualmente, un primer acercamiento es revisar los puntos alcanzados en dicho tratado. Una mirada más profunda está relacionada con relevar la convergencia de dos tradiciones político-jurídicas, por un lado los *koyag o koyagtun* y, por otro, los Tratados (Pichinao, 2013, p. 31), a través de los denominados parlamentos (Pichinao, 2013, p.31; Contreras Painemal, 2011, p. 52). Sin obviar la importancia de los aspectos señalados anteriormente, mi interés será realzar la realización de un parlamento y la firma de un tratado como actos que igualan jurídicamente a dos colectivos humanos en un contexto de derecho internacional.

---

[180] De la revisión de antecedentes en el Archivo General de Indias de Sevilla, María Ximena Urbina señala que el número de asesinados superó el centenar (Urbina, 2009, p. 302). Se produjeron batallas en varios puntos históricos.

[181] Catrihuala mandó a su hijo mayor para que acompañase a los emisarios de Figueroa. Si bien hay fuentes que señalan que el hijo mayor de Catrihuala sería Francisco Millapichun, me parece que en realidad era Railef, dado que el sucesor de un *Apo Ülmen* debía prepararse ejerciendo como *wesrkin* (mensajero).

[182] Con sueldos, bastones de plata, uniformes y grados militares, entre otros mecanismos.

[183] Tanto así que durante buena parte del siglo XX gregoriano se entonaba el "Himno de la Paz" basado en la firma del Tratado.

De acuerdo a Alcamán, la firma del Tratado de Paz de septiembre de 1793 se basa en los postulados de Francisco de Vitoria, "precursor de la política indigenista aplicada por la corona española respecto de los pueblos indígenas de las Américas" (Alcamán, 2014, p.16), y precursor del derecho internacional moderno[184]. En sus Relecciones sobre los Indios y el Derecho de Guerra, Vitoria reconoce "que antes de la llegada de los españoles, los indios eran verdaderos dueños, tanto pública como privadamente" (1975, p. 52) y que, por tal motivo, sus posesiones no pueden ser ocupadas por los 'cristianos', ni aun esgrimiendo argumentos como la herejía y/o una supuesta amencia de los 'indios' (1975, p. 31-52). En otras palabras, Vitoria reconoce la propiedad de sus territorios a los habitantes preexistentes a la invasión española.

Junto a lo anterior, Vitoria también reconoce la autonomía e, implícitamente, el derecho de autogobierno de los 'indios' partiendo de la base de que no eran 'amentes', como se argüía en las primeras décadas de la invasión española, y que solamente se les podía hacer la guerra bajo determinadas circunstancias[185].

En una mirada de Derecho Internacional moderno, Miguel Alfonso Martínez, Relator Especial de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, releva los tratados y otros acuerdos entre las potencias coloniales y los grupos invadidos en los siguientes términos:

> Al establecer unas relaciones jurídicas formales con los pueblos de ultramar, las partes europeas se daban cuenta cabal de que estaban negociando y entablando relaciones contractuales con naciones soberanas, con todas las implicaciones legales que tenía ese término durante el período que se considera (Martínez, 1999, N° 110).

Por tanto, la firma de acuerdos o tratados con la Corona Española, sitúa al colectivo *mapunche* a nivel una entidad con personalidad jurídica internacional. Así lo expresa el relator Miguel Alfonso Martínez:

> En el caso de los pueblos indígenas que han concertado tratados u otros instrumentos jurídicos con colonos europeos y/o sus descendientes en el proceso de colonización, el Relator Especial no ha podido hallar argumento jurídico suficiente para que pueda

[184] Con su desarrollo del Derecho de Gentes o 'ius gentium'.
[185] Las cuales plantea en el apartado "De los títulos legítimos por los cuales pudieron venir los bárbaros al dominio de los españoles" (Vitoria, 1975, p. 87-105).

> defenderse la idea de que los indígenas han perdido su personalidad jurídica internacional como naciones/pueblos. (Martínez, 1999, N° 265)

Ciertamente, el *colectivo* mapuche tiene una larga tradición de Parlamentos y 'firmas' de Tratados, que en muchos casos incluyen cesiones de diversa índole[186]. En el caso específico *williche* será una constante histórica la demanda de reconocimiento del Tratado de Paz de Las Canoas de 1793 lo que se explica, de acuerdo al relator Martínez, porque para los 'pueblos indígenas'…

> esos instrumentos mantienen su valor original y siguen siendo plenamente vigentes y, por consiguiente, son fuente de derechos y obligaciones para todas sus partes originales (o sus sucesores), que deberán respetar sus disposiciones de buena fe (Martínez, 1999, N° 271)[187].

Bajo las consideraciones anteriores, realizaré una breve revisión del Parlamento y Tratado de Las Canoas de 1793.

Primero, es importante tener presente que entre el 21 al 24 de agosto de 1793 se realiza el Parlamento de Quilacahuín que incluye un Tratado de Paz y un acta de entrega del espacio denominado Pindamapu (*Pinshamapu*) para el establecimiento de una misión (Carrasco Faúndez, 1994, pp. 8-11; Donoso & Velasco, 1970, pp. 139-141). Este parlamento y tratado será la antesala del parlamento definitivo que se realizó en *Chausrakawiñ*, siendo la figura clave en todas las negociaciones el misionero Francisco Javier de Alday (Donoso & Velasco, 1970, p. 142).

Tras llegar a acuerdos principales en Quilacahuín, el parlamento y tratado de paz definitivo se logra entre los días 8 y 11 de septiembre de 1793 a "a las orillas de el Rio de las

[186] Siendo, quizás, el de Quilín (1641) el de mayor relevancia histórica. En el mismo parlamento se hizo abandono del territorio al norte del Biobío, lo que concluyó con la extinción casi total de los *pikunche*. Esta es la cesión territorial más importante realizada por el colectivo *mapunche* general.

[187] Miguel Alfonso Martínez señala que el razonamiento jurídico que sustenta esta idea es 'sencillo': "Los tratados que no tienen fecha de expiración se considera que mantienen su vigencia hasta que todas las partes decidan darlos por terminados, a no ser que en el texto del propio instrumento se establezca algo distinto o que sean declarados nulos y sin valor en debida forma" (Martínez, 1999, N° 272).

Canoas[188] en el Valle, e Ynmediaciones a la Arruinada ciudad de Osorno, Reduccion de Rahue" (Anexo I)[189].

El texto comienza con las siguientes palabras "Junta General de esta Provincia de el Buta Huyllimapu, Llanos Jurisdiccion de Valdivia, celebrada el dia ocho de Septiembre de este año de mil setecientos noventa y tres" (Anexo I). Estas palabras han quedado marcadas en la historia: hasta hoy en día, los *apo ülmen* denominan a su organización como 'Junta General de Caciques de la Región del Butahuillimapu' basándose textualmente en el tratado y teniendo como fecha de fundación precisamente el 8 de septiembre de 1793[190]. Como se constatará más adelante, resulta interesante que siendo la pronunciación local *Fütawillimapu*, los caciques se basen en la forma escrita por los españoles para validarse ante el Estado de Chile[191]. Este es, al parecer, el primer antedecente de que la escritura ha influido en el discurso *mapunche* propio.

Con el mandato del 'Capitán General del Reino', Ambrosio O'Higgins, se hicieron presentes en el parlamento el subteniente Julian Pinuer; el comisario de naciones, Francisco Aburto; el cabo primero, Ramón Flandez; y un número no especificado de 'oficiales de amigos'. De parte de la iglesia católica estuvieron presentes Francisco Javier de Alday, misionario de Dagllipulli y Manuel Ortiz de la Misión de Río Bueno (Anexo I).

Exceptuando a Queipul (*Kewpüllanka*) de Río Bueno, los representantes *mapunche* participantes del parlamento fueron: Catrihuala (*Katrüwala*), Iñil (*Üñüllanka*) y Caniu (*Kaniw*) de la macrozona de 'Rahue' (*Sragwe*), con sus ülmen. Así mismo estuvieron presentes Calfuguir (*Kallfüngüsrü*) de Dagllipulli (Sagllüpulli); Ancaguir (*Ankangüsrü*) de Cudico (*Kusiko*); Colin (*Kolü¿ñamku?*) de Quilacahuin (*Külakawiñ*); Naguinguir

---

188 El actual río Rahue fue bautizado como río 'de Las Canoas' en la expedición de Pedro de Valdivia en 1552 (Bibar, 1966[1558], p. 167). Actualmente me inclino a pensar que el nombre original del río era precisamente *Chausra* (chaura o Gaultheria mucronata) en base a lo planteado por de Diego de Rosales (Rosales, 1877, p. 276), no descartando otros posibles nombres como *Mawche* (Valdivia, 1606).

189 En este apartado se citará textualmente el Anexo I que corresponde a una transcripción de una 'copia fiel' del original indicado como parte del tomo 1º. de la "Repoblación de Osorno" y fechado el 2 de octubre de 1947 en Santiago por el Conservador del Archivo Nacional.

190 Esto se puede constatar en el timbre usado en los memoriales de los *Apo Ülmen*, en posesión de Antonio Alcafuz Canquil, *Apo Ülmen* de Quilacahuín y 'cacique mayor' de la organización.

191 En la introducción del Memorial de 1936, escrita en che süngun, los caciques escriben "Futa huillimapu", aunque en el título de dicha introducción se denomine "IDIOMA MAPUCHE Del Buta Huillimapu". Por tanto, de cara a los no mapunche, se utiliza 'Butahuillimapu' y en la propia lengua *Fütawillimapu*. Ver transcripción del Memorial de 1936 en: http://archivo.futawillimapu.org/2016/09/29/memorial-de-1936-presentado-por-los-apo-uelmen-caciques-de-la-fuetawillimapu-al-presidente-arturo-alessandri-palma/ [Consultado el 25.10.2019]

(*Nagingüsrü*) y Pichi Huaiquipan (*Pichi Waykipangi*), *wesrkin* (mensajeros o comisionados) de Paylapan (*Paill'apangi*), apo ülmen de los Juncos (*Künko*). Acompañaban a los apo ülmen, los ülmen (cabezas de 'comunidades') y los *srulpasüngufo* o lenguaraces (Anexo I). Importante notar que Paylapan no estuvo presente, quizás por su avanzada edad[192].

Recordándoles los españoles "la Superioridad de las Armas de el Rey nro. Señor (que Dios guarde) en la próxima Guerra pasada" (Anexo I), es decir, la brutal incursión militar de Tomás de Figueroa, se llegó –según la versión escrita del tratado– a una serie de acuerdos en los que se observa la influencia de Francisco de Vitoria. De ellos, destacaré los siguientes:

- "Que desde luego llevaban muy a bien que los Españoles se cimentasen en las tierras de sus antepasados" (Anexo I).
- "Que tomasen los Españoles todas las tierras que hay entre los dos Rios de las Canoas y las Damas, desde las juntas de estos; en cuya inmediacion están las ruinas de Osorno hasta la cordillera, para lo qe. cedían desde ahora para siempre a fabor del Rey nro. Señor qualesquiera acción o Derecho que ellos o sus Subcesores podian tener a dichos terrenos, sin que para esto sea necesario otro documento" (Anexo I).
- "Que darán paso franco, y auciliaran con embarcaciones y Guias a los Correos del Rey; como tambien a los Españoles que trafiquen por sus tierras sin causarles demoras ni perjuicios" (Anexo I).

Como se puede observar, los españoles reconocen el derecho de propiedad preexistente del colectivo *mapunche*, cediendo una pequeña parte del territorio ancestral, manteniendo la posesión del resto, espacio en el cual los correos del rey y los comerciantes tendrán paso franco.

Junto a lo anterior, los *apo ülmen* llegan a un acuerdo con la iglesia católica en los términos siguientes:

- "Que con gusto admitían Padres Misioneros" (Anexo I).
- "Que para su Mancion les cederían tierras independientes de las asignadas para los Españoles, queriendo que estubiesen entre ellos los Misioneros de Parage competente" (Anexo I).

[192] En mi caso, siendo parte del espacio donde *Paill'apangi* fue *Apo Ülmen* así como lo han sido sus descendientes, me parece necesario revisar críticamente su actuar en la fase previa a los parlamentos de 1793 para rastrear ahí los orígenes del carácter individualista que ha caracterizado al cacicado de Misión San Juan durante buena parte del siglo XX.

- “Que no darán sentimiento alguno a los Padres, obedecerán sus disposiciones, y los respetaran como corresponde” (Anexo I).
- “Que todos indistintamente entregaran sus hijos menores para el Bautismo, y en tiempo oportuno para la Ynstruccion Cristiana” (Anexo I).
- “Que todos los solteros se casaran e adelante por la Yglesia y cumplirán con las obligaciones cristianas” (Anexo I).

Como se puede apreciar, la influencia de Javier de Alday es notable. Estas disposiciones dan comienzo al avance final de las misiones católicas en la *Fütawillimapu*. Con el tiempo la acción de las misiones se convertirá en la punta de lanza del colonialismo y el mecanismo de control más efectivo.

Tras los primeros acuerdos, se realizó una ceremonia para perpetuar la paz y la amistad. El tratado lo describe en los siguientes términos:

> Combenidos los Caziques y Guilmenes de esta Reduccion de Rahue que van expresados para perpetuar el Establecimiento de los Españoles en estas tierras, y mantener con ellos una constante Paz, se hizo la Seremonia de enterrar en el mismo campo de la Junta un fuzil una Lanza y una Macana (acción con ce. perpetuan la amistad) y poniendo sobre estas Armas los Bastones del Rey, la bandera y el laurel de la Paz, le abrazaron todos los Yndios de la Reduccion y dieron la mano a los Padres Misioneros, y demás Personas Españolas nombradas arriba. (Anexo I)

En la descripción anterior destaca la expresión ‘el laurel de la paz’. En este punto es importante señalar que el emblema (bandera) y árbol ritual más importante en la *Fütawillimapu* es precisamente el *triwe* o laurel (Laurelia sempervirens) en contraste con el *foye* o canelo (Drimys winteri) usado en los territorios mapunche nortinos.

Los acuerdos continúan. Esta vez se establecen las paces entre las agrupaciones territoriales representadas mediantes sus apo ülmen a través de cinco artículos.

1. “Que si algun Yndio cometiese algun exeso ninguno se opondría a su justo castigo” (Anexo I).
2. “Que no se malconearan [maloquearán], ni robaran unos a otros” (Anexo I).
3. “Que si algun Cazique o Mozeton intentase perturbar la Paz, lo entregaran a los Españoles para qe. le castiguen” (Anexo I).

4. “Que llegando Queypul[193] se le oligue a mantener estos mismos tratados; y que sino lo hace, le perseguirán como a enemigo común, siendo este el objeto Principal de la concurrenca de los Caziques a esta Junta, pues miran a Queypul como causa de todos los males que han padecido en la proxima Guerra” (Anexo I).
5. “Que siempre que el señor Governador de Valdivia los llame Armados, estaran prontos a servirle Personalmente con Armas y Caballos contra cualesquiera enemigos de los Españoles” (Anexo I).

Con estas disposiciones “se cerró la Junta con mucho regocijo” (Anexo I). A la fecha, no cuento con algún antecedente referido a la existencia de *malokan* entre agrupaciones *williche* después del Tratado de Paz, por lo que es posible que las relaciones internas tuvieran cierta mejora. El punto 5° se mantendrá en la memoria de los *apo ülmen*, según se puede constatar en el primer memorial conocido: la carta de Juan Felipe Guentequeo (*Wentrekewpü*) al intendente de Valdivia. Este antecedente lo expondré más adelante.

El día 10 de septiembre, Caniu (*Kaniw*) cedió el espacio denominado ‘Butalebun’ (*Fütalelfün*) para la fundación de la que se llamaría la Misión de Cuinco (*Küyümko*), señalando el fray Francisco Javier de Alday “en presencia de todos que solamente podía recibir, y recibia a nombre de Dios y de el Rey el uso y no la Propiedad de las tierras que le asignaba para el Estableciminto de los Padres” (Anexo I), frente a lo cual Caniu respondió que “desde luego reservaba en si la Propiedad de las expresadas tierras como dueño legitimo de ellas” (Anexo I) y que si en algún momento los misioneros ya no estaban “entraría a gozarlas él, o los herederos qe. representasen su acción” (Anexo I).

En lo que respecta a la fundación de las misiones católicas en la *Fütawillimapu*, tras el Tratado de Las Canoas se fundan la Misión Quilacahuín, el 22 de octubre de 1794, y la Misión San Juan Capistrano de Cuinco, el 24 de octubre de 1794 (Carrasco, 1994, p. 17). Les seguirán la Misión San Juan Bautista, el 24 de mayo de 1805, y la Misión de Tralmahue en San Pablo, el 28 de mayo de 1805 (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 55). En el caso de la Misión San Juan Bautista, el *apo ülmen* Neipan habría autorizado la

[193] De acuerdo a Alcamán, Queipul “no estuvo presente no porque se encontraba en rebeldía, como algunos actualmente interpretan, sino sencillamente porque en los días enseguida de ocurrida la rebelión de Río Bueno y Ranco se trasladó […] hasta Santiago convocado por el gobernador Ambrosio O’Higgins para establecer las paces […]. Este Parlamento de Santiago fue celebrado el 5 de septiembre de 1793” (Alcamán, 2014, p. 15).

explotación de los alerzales denominados La Cruz y Pampa Lahual (p. 55), lo que iniciaría el proceso de explotación de esta especie.

Si bien, serán varios los mecanismos de control colonial ejecutados desde las misiones[194], algunos ya señalados en el Tratado de Paz, a mi juicio ha sido el control de los muertos el principal dispositivo frente al cual la autoridad de los *patisru* (sacerdotes) y de la iglesia católica se presenta como incuestionable. Al respecto hay que recordar que desde el inicio de la invasión, los misioneros intentaron (con éxito) hacer que las personas fallecidas fuesen sepultadas alrededor de las iglesias, castigando la costumbre de sepultar a los muertos en las cercanías de su hogar. Es por esto que el jesuita Luis de Valdivia incorpora en su confesionario la siguiente pregunta: "¿Has desenterrado y hurtado de la Iglesia algún difunto para enterrarlo junto a tu casa como tus antepasados los hacían?" [Ortografía corregida] (Valdivia, 1606, p. 5 [Confesionario]).

En conclusión, es por el control de los cementerios que las misiones católicas han tenido un impacto tan profundo en el colectivo *mapunche* de la *Fütawillimapu*, dado que las sepulturas son vínculos con nuestros *pu alwe*, las almas de quienes ya han partido al *ka mapu* (la otra tierra)[195]. Sin perjuicio de lo anterior, los cementerios son, a la vez, escenarios de resistencia: las sepulturas se siguieron emplazando al *tripawe antü* (salida del sol, dirección este); las personas fallecidas se siguieron enterrando con sus pertenencias, semillas y alimentos; las familias los siguieron llamando[196] a través de sus *amomasrin* (oraciones); y las celebraciones cristiano-católicas como el 1° y 2° de noviembre de cada año (Todos Los Santos y Todos los Difuntos) servían de excusa para el encuentro de las *müchulla* (familias) de diversos *lof* (sectores) y para usar públicamente el *tse süngun* frente a los sistemáticos intentos de eliminación[197].

---

[194] Importante considerar que las misiones son el espacio mediante el cual la 'civilización' (el Estado) se inserta en el territorio *mapunche*. Por tal razón, la educación fue delegada a las escuelas misionales. Así mismo, postas, oficinas del registro civil y el correo se han emplazado precisamente en las misiones. Referente a mirada *mapunche* respecto a la interacción entre religión *mapuche* y religión cristiana se puede consultar el texto "Pu Mapuche ka pu Wigka, chumgechi ñi trokituwün" (2005) de José Quidel, disponible en: https://www.comunidadhistoriamapuche.cl/wp-content/uploads/2017/06/Quidel-J-Anthropos.pdf [Consultado el 01.04.2020].

[195] Las y los *pu alwe* son llamados en los *ngillatun* (ceremonia religiosa colectiva) del territorio *Künko* a través de la expresión '*leuketumoayen pu alwe*' Foesrter, 1985, p. 54).

[196] *Mütrümkan*: llamado o 'invocación.

[197] Estos aspectos los pude constatar por mí mismo dado que viví toda mi niñez y parte de mi adolescencia a escasos metros del cementerio de Misión San Juan, en San Juan de la Costa. De paso señalar que muchas veces escuchaba la *trutruka* (instrumento *mapunche* de viento) anunciar la llegada de

La misión católica vinculada al caso del Gallito Catrilef es la Misión San Juan Bautista ubicada en la actual comuna de San Juan de la Costa[198].

Como señalé anteriormente, con la firma del Tratado de Paz de Las Canoas, los *apo ülmen* consintieron la (re)fundación de Osorno. Hacia 1796 la tarea ya estaba concluida, como se puede apreciar en la Figura 2:

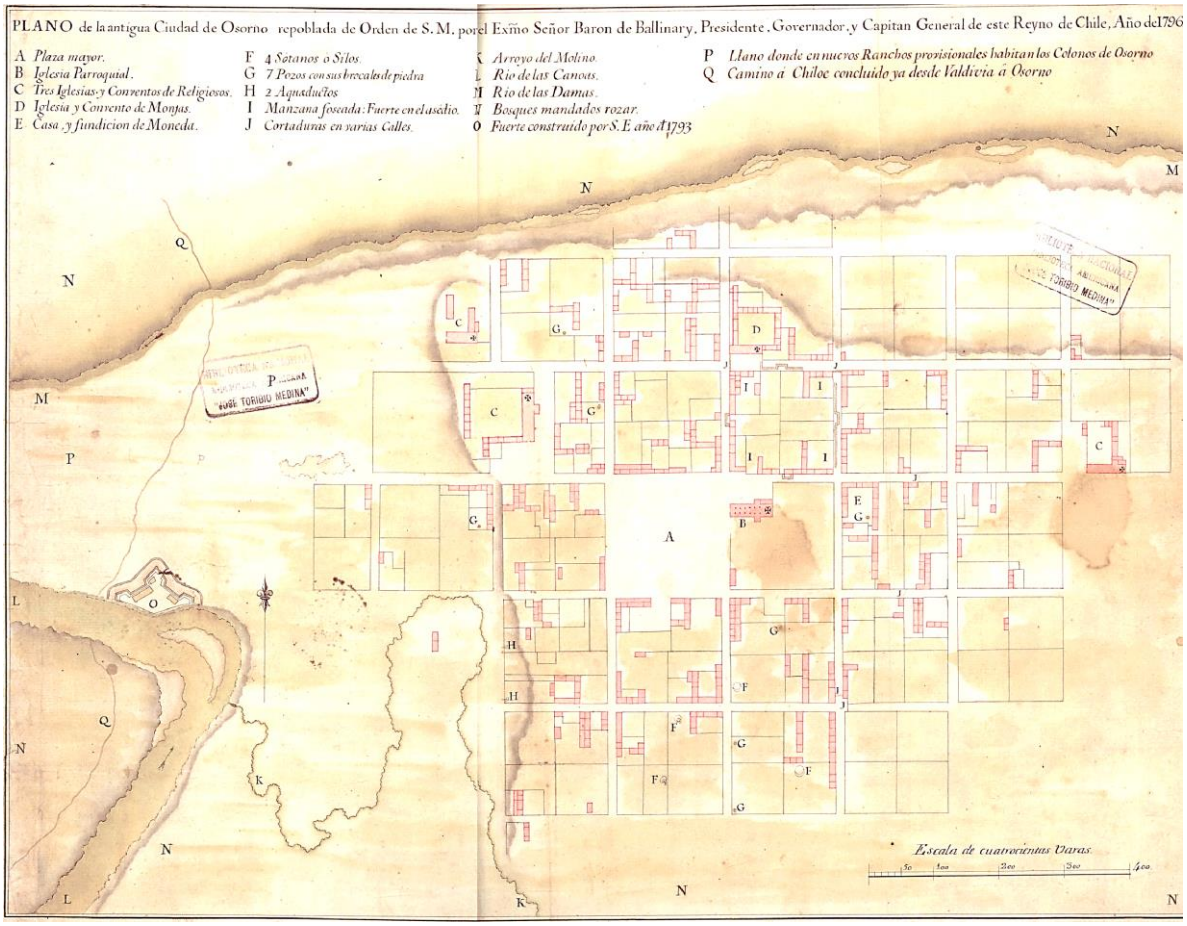


Figura 2: Plano de la antigua ciudad de Osorno repoblada de orden de S. M. por el Baron de Ballinary, presidente, governador y capitán general de este Reyno de Chile, año del 1796 | Fuente: www.memoriachilena.cl

Tras la fundación de la ciudad, los 'individuos acomodados' comenzaron a realizar compras de importantes extensiones de terreno a los *apo ülmen* Catrihuala (*Katrüwala*), Caniu (*Kaniw*) y Colin (*Kolü¿ñamku?*) con el permiso del gobernador Juan Mackenna. Señala el gobernador:

muchos cortejos fúnebres, encabezados por la cruz que se instalaría en la tumba y a grupos de cuatro hombres que transportaban las urnas en angarilla. Recuerdo muy bien a las personas mayores, principalmente ancianas, encontrarse y conversar animadamente en *tse süngun*.

[198] Coordenadas UTM 635138 m Este, 5516766 m Norte, Huso 18, Zona G, Datum WGS 1984.

> los españoles se han dedicado con porfía a comprar potreros en esta jurisdicción […]; en esta parte de la jurisdicción que comprenden las reducciones de los caciques Caniu y Colin no quedan ya en poder de los indios más que las tierras necesarias para su precisa subsistencia […] y en vista del manejo de los caciques e indios principales que para saciar su dominante pasión para la bebida privarían de todas sus tierras a los indios de baja esfera; he prevenido a los expresados caciques después de la venta de los referidos potreros no pueden vender más tierras en sus respectivas reducciones[199]. (Donoso & Velasco, 1970, p. 168)

De esta manera el Tratado de Las Canoas empezó a ser vulnerado, siendo aspectos que requieren una profunda reflexión desde el *mapunche srakisuam*, el rol del alcohol y el cuestionable actuar los *apo ülmen* firmantes de la paz.

Un último antecedente de este periodo: de acuerdo a la revisión de antecedentes de Eugenio Alcamán en los últimos años del siglo XVIII…

> [l]as autoridades coloniales estimaban entonces que la población mapuche-huilliche localizada desde el río Pilmaiquén hasta el río Maipué alcanzaba entre 1.500 a 2.000 personas solamente, cuya disminución afectaba principalmente a los hombres a causa de las muertes en las malocas. (Alcamán, 1997, p. 71)

De ser ciertos dichos antecedentes, es probable que a la fecha de la firma del Tratado de Paz de Las Canoas, la población *mapunche* haya alcanzado su mínimo histórico[200].

Respecto a la valoración y trascendencia del Tratado de Paz en la historia e historias *williche*, una de las primeras aproximaciones será su sistemática demanda de reconocimiento por parte del Estado de Chile a través de los memoriales de los *apo ülmen*, particularmente en el siglo XX gregoriano. Sin embargo, a la fecha no hay un trabajo sistemático referente a una versión oral de dicho tratado del cual tenga conocimiento[201].

---

[199] Faltan antecedentes para poder determinar si los *Apo Ülmen* tenían noción de la cantidad de tierras que vendían.

[200] Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza (2006) citan un trabajo de Rodolfo Urbina en el que señala que en el espacio entre el río Bueno y Maipue solo habían unos '600 indios' (p.55). Probablemente sea la mayor crisis demográfica *mapunche williche* de la que se tenga registro.

[201] Un trabajo inicial es el de Rolf Foerster denominado "El Tratado de Paz de 1793. Una aproximación a la gramática de la memoria mapuche-huilliche" (1998), trabajo realizado a partir de fuentes escritas y la versión igualmente escrita del tratado. Otro antecedente que serviría para reconstruir una versión oral del Tratado de Paz es el 'Himno de la Paz' que se entonaba antes de los *traftun* (juntas) entre los *Apo Ülmen* durante buena parte del siglo XX.

También considero relevante señalar que con los parlamentos de 1793 y, en específico, con el Tratado de Paz de Las Canoas, las luchas *mapunche williche* se centran en el ámbito político[202], particularmente en el ejercicio de derechos colectivos sobre los espacios propios.

iii. La Independencia de Chile llega a la Fütawillimapu

El proceso independentista chileno evidentemente tiene consecuencias mucho más tempranas que en otros territorios *mapuche* de más al norte. Dada la pérdida de importantes de grados de autonomía tras firma del Tratado de Paz de septiembre de 1793.

En términos jurídicos, el hito más importante es la imposición de la ciudadanía chilena al colectivo *mapunche*[203] a través de dos decretos dictados por el director supremo del naciente Estado de Chile, Bernardo O'Higgins: el decreto el 3 de junio de 1818[204] y el decreto del 4 de marzo de 1819[205]. Este hecho se enmarca en lo que el relator del Miguel Alfonso Martínez denomina la domesticación de la cuestión indígena…

> es decir el proceso por el que todos estos problemas se sacan de la esfera del derecho internacional y se ponen directamente bajo la competencia exclusiva de la jurisdicción interna de los Estados no indígenas. En particular, aunque no exclusivamente, esto se aplica a todo lo relacionado con documentos jurídicos que ya habían sido acordados (o negociados más adelante) por los Estados colonizadores originales y/o sus sucesores y los pueblos indígenas. (Martínez, 1999, N° 192)

Añade el relator Martínez que dicho proceso de domesticación "debe situarse en el contexto de la independencia/descolonización de los países latinoamericanos, africanos, asiáticos y del Pacífico" (Martínez, 1999, N° 67), que en el caso *mapuche* se da precisamente en el periodo de la independencia de Chile.

---

[202] En los territorios nortinos la realización periódica de parlamentos también da cuenta de la tremenda capacidad de diplomacia de las autoridades ancestrales, situando al colectivo *mapunche* en un escenario más allá de enfrentamientos bélicos.

[203] Un antecedente de la intención de imponer unilateralmente la ciudadanía chilena al colectivo mapunche se da en 1813 con el "Reglamento-ley a favor de los indios, dictado por la Junta de Gobierno de 1813, con acuerdo del Senado" (Jara, 1956, p. 25-27).

[204] Disponible en el sitio Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1063811 [Consultado el 25.10.2019]

[205] Disponible en el sitio Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1023277 [Consultado el 25.10.2019]

En la conclusión de Holdenis Casanova, respecto a la etapa inicial de la conformación de la nación chilena, los criollos independentistas articularon un discurso de inclusión de los *mapuche* a su naciente nación, discusión no exenta de controversias. Casanova enfatiza que dicho discurso…

> revalorizó el pasado de los araucanos y promovió conformar con estos una colectividad común, una gran familia de hermanos, con igualdad de derechos y obligaciones. Se trató fundamentalmente, de dar una nueva legitimidad al proceso emancipador y al gobierno republicano[206] (Casanova, 1999, p.43).

Ciertamente, el discurso de O'Higgins y sus cercanos no escatimó en halagos a los 'indígenas' que hicieron frente a la opresión española. Sin embargo, a la luz de lo planteado por Martínez, los decretos de O'Higgins son, a mi juicio, un claro intento de despojo la personalidad jurídica internacional del colectivo *mapunche* (pueblo/nación), cancelando sus derechos colectivos, lo que constituye la condición necesaria para la negación de sus espacios de vida o territorio.

En su decreto de 4 de marzo de 1819, siendo los indígenas "ciudadanos chilenos, y libres como los demás habitantes del Estado" (Estado de Chile, 1819, artículo único), se establece que por sí mismos podrán "celebrar toda clase de contratos" (Estado de Chile, 1819, artículo único). Con esta disposición comenzará a operar legalmente toda una maquinaria de despojo de tierras en base al fraude y al escaso control estatal, sobre todo en la *Fütawillimapu*[207].

Continuando con los lineamientos de su antecesor, Ramón Freire promulgó la ley del 10 de junio de 1823, en el que el Estado de Chile declaró en perpetua y segura propiedad lo que entonces era "lo actual poseído según ley por los indígenas" (Anexo, N° 1). De este decreto surgen los Títulos de Comisario en territorio *williche*. Así mismo, se estableció que "que las tierras sobrantes se sacarán a pública subasta". La aplicación de esta ley dará origen a los Títulos de Comisario que abordaré brevemente en el apartado siguiente.

Posteriormente, durante el mandato provisional de José Tomás Ovalle y Bezanilla se dicta el decreto del 28 de junio de 1830 que establece se lleve a efecto la ley de 10 de junio

---

[206] Holdenis Casanova agrega que posteriormente el discurso de la inclusión fue reemplazado por el discurso de la exclusión, en donde los 'bárbaros' debían someterse o desaparecer a las leyes chilenas (Casanova, 199, p. 43).

[207] En la actualidad, la ley 19.253 contempla prohibiciones de venta de 'tierras indígenas' a no 'indígenas'.

de 1823 con la finalidad de enajenar las 'tierras sobrantes' del Estado (Jara, 1956, p. 29). De las tierras sobrantes aparecerá la idea de los 'terrenos baldíos'.

Volviendo al legado de O'Higgins, no es posible eludir la proclama del 13 de marzo de 1819[208] en la que el director supremo señala:

> Araucanos, cunchos [cuncos], huilliches y todas las tribus indígenas australes: ya no os habla un Presidente que siendo sólo un siervo del rey de España afectaba sobre vosotros una superioridad ilimitada; os habla el jefe de un pueblo libre y soberano, que reconoce vuestra independencia, y está a punto a ratificar este reconocimiento por un acto público y solemne, firmando al mismo tiempo la gran Carta de nuestra alianza para presentarla al mundo como el muro inexpugnable de la libertad de nuestros Estados. (Estado de Chile, 1900[1819-1820], p. 35)

No puedo dejar de destacar el uso que O'Higgins hace de la resistencia *mapunche* contra el imperio español como legitimación e inspiración del proceso independentista chileno, admiración que en un par de décadas se transformó en invisibilización, rechazo, odio y sometimiento.

La realización de las aspiraciones de O'Higgins la llevó a cabo Ramón Freire, siendo el primer paso la dictación de la ley del 27 de octubre de 1823 en el cual se autoriza al gobierno de Freire la celebración de un parlamento general con los 'Araucanos'[209] (Jara, 1956, p. 30). Es así como se gesta la realización del Parlamento y Tratado de Tapihue (*Trapiwe*) el 7 de enero de 1825.

Entre las disposiciones más importantes, desde el punto de vista de caracterizar a la Fütawillimapu como macroespacio en el cual se inserta esta investigación, destaco el artículo 2° que establece que el "Estado se compone desde el despoblado de Atacama hasta los últimos límites de la provincia de Chiloé" (Contreras Painemal, 2011, p. 293), mientras que el artículo 3° señala que todos quienes estén entre dichos límites "serán tratados como a

---

[208] Parte de la Gaceta Ministerial de Chile (2 de enero – 15 de julio de 1819) y replicada en varios medios electrónicos a partir de 2010. Importante destacar que la proclama de O'Higgins aparece citada en el Memorial de 1984 de la Junta General de Caciques de la 'Butahuillimapu' lo que da cuenta de la importante cantidad y calidad de antecedentes recopilados en el procesos de reorganización del cacicado el año 1983.

[209] Además se establece la repoblación de las ciudades de Angol, Imperial y Villarica, "sin perjuicio de asegurar, si fuere menester, la línea fronteriza al sur como pareciere mas conveniente, dando cuenta a la Lejislatura para su sancion" (Jara, 1956, p. 30). Ley disponible en https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1134128 [Consultado el 25.10.2019].

ciudadanos chilenos con goce de todas las prerrogativas, gracias y privilegios que les corresponden". Ambos artículos siguen las disposiciones de O'Higgins ya señaladas junto con otras que, por motivos de concisión, no detallaré.

Vinculado al artículo 2° del Tratado de Tapihue, es preciso señalar que la apropiación del territorio *mapunche* está basado en el 'Utis possidetis iuris' de 1810, es decir, Chile se apropia del territorio mapuche basándose en los límites que al año 1810 delimitaban las distintas gobernaciones y virreinatos españoles[210]. Sin embargo, es claro que la mayor parte del espacio establecido unilateralmente como Chile independiente estaba habitado por el colectivo *mapunche*. En otras palabras, el Estado de Chile no tenía ocupación efectiva.

De todo el Tratado, sin duda es el artículo 18 el que ha tenido mayor relevancia desde la visión *mapuche*:

> 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. (Contreras Painemal, 2011, p. 295)

Es evidente que el artículo 18 del tratado tiene una trascendencia histórico-jurídica con alcances hasta nuestros días por cuanto reconoce, como mínimo, el derecho al autogobierno y el derecho a controlar un territorio ancestral propio. Sin embargo, como ya se señaló anteriormente, el proceso independentista chileno intentó eliminar la personalidad jurídica internacional del colectivo *mapunche*.

Los artículos 19 y 20 establecen como frontera el río Biobío al sur, pero manteniendo las plazas fortificadas y a la población chilena establecida en sus inmediaciones (Contreras Painemal, 2011, p. 295), como en el caso de las ciudades de Osorno y Valdivia. Es posible que esto haya incluido a las misiones católicas ya señaladas, pero no tengo antecedentes que lo ratifiquen. Respecto al resto del territorio, se puede concluir que se reconoce el control *mapunche*.

También me parece necesario destacar la obligación de los caciques de respetar y auxiliar los correos del gobierno en la zonas de Osorno, Valdivia y Chiloé, por cuyo no

[210] Como se estableció en el Congreso de Panamá 1826, cita convocada por Simón Bolívar el 7 de diciembre de 1824. Este principio fue adoptado explícitamente por Chile en el Tratado de paz, amistad, comercio y navegación entre la República de Chile y la Confederación Argentina de 1856 (Artículo XXXIX), disponible en: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=400015 [Consultado el 02.11.2019]

cumplimiento los caciques serían tratados como reos de 'lesa patria' según el artículo 25 (Contreras Painemal, 2011, p. 295). Por otro lado, el Tratado de Tapihue mantuvo a funcionarios de origen colonial español como mediadores con las agrupaciones *mapunche*: Comisario de Naciones y capitanes de amigos. Se mantuvieron también los agasajos a los caciques[211].

En términos prácticos, si bien la independencia de Chile se firma el 12 de febrero de 1818, dicho proceso se hizo presente en la *Fütawilliapu* recién en el año 1820[212]. La primera victoria independentista en la *willimapu* fue la toma de posesión de Valdivia el día 5 de febrero de 1820, por parte del mayor Jorge Beauchef, destacado oficial de la expedición de Tomas Cochranne (Barros Arana, 1892, p. 526). Posteriormente, Beauchef dirigió un contingente rumbo al sur para llegar a Osorno el 25 de febrero donde fueron "perfectamente recibidos" (Barros Arana, 1892, p. 537).

Días más tarde, Beauchef se enteró que las tropas realistas que habían huido al sur venían a la altura del río Maullín con la intención de recuperar Osorno y Valdivia. En base a esta información los independentistas salieron al encuentro de los realistas produciéndose el encuentro bélico en la hacienda El Toro, en las proximidades del actual villorio de Tegualda, el día 6 de marzo de 1820 (Barros Arana, 1892, p. 538). El resultado fue la victoria de los independentistas que en número de 140 (Feliú Cruz, 1964, p. 141) derrotaron a cerca de 500 realistas (Feliú Cruz, 1964, p. 144) dotados de caballería y artillería y que, además, estaban en una posición elevada respecto de sus contrincantes[213].

En términos generales, el relato de Beauchef parece ser una narración heroica, una epopeya de un pueblo que se libera del yugo. Frente a esto, me pregunto si realmente lo que sabemos se ajusta a los hechos y si las agrupaciones *mapunche williche* tuvieron participación. Importante recordar que el camino real al sur de Osorno cruzaba los dominios del *apo ülmen* Catrihuala (*Katrüwala*) y que, hacia 1820, su hijo Railef (*Srayülef*) ejercía como el *apo ülmen* de dicho territorio.

---

[211] El *peñi* Marcos López Hualamán recoge la siguiente cita de Darwin, quien en 1835 señala que "al regresar a Valdivia, encontramos siete indios muy salvajes, algunos de ellos son caciques que vuelven de recibir del Gobierno chileno el salario anual, recompensa a su fidelidad" (Hualaman, 2018, p. 84).
[212] Por motivos de concisión no abordaré lo relativo al caso de Chiloé y el Tratado de Tantauco (1826).
[213] Los independentistas (infantería) tuvieron que subir una pendiente muy inclinada, teniendo los realistas una posición estratégica que les daba mayor ventaja al momento de disparar. Beauchef atribuye al desorden realista y al ímpetu 'patriota' el resultado favorable de la batalla para estos últimos (Feliú Cruz, 1964, p. 145).

De acuerdo a Beauchef, al llegar a Trumao se encontró con muchos 'indios' y campesinos que "se habían reunido para felicitarme y ofrecerme sus servicios […]. Me ofrecieron varios bueyes muy gordos para mi tropa y les correspondí con aguardiente e índigo que llevaba de propósito" (Feliú Cruz, 1964, p. 139). Junto con ello, los *mapunche* habrían facilitado el balseo a la otra orilla del río Bueno[214] (p. 139).

Otro antecedente interesante es que Railef habría enviado un *wesrkin* (emisario, mensajero) para comunicar a los independentistas que los españoles "se ponían en marcha al día siguiente con un escuadrón de caballería, dos piezas de montaña y, por lo menos, cuatrocientos hombres de infantería, todos bien armados y bien equipados" (Feliú Cruz, 1964, p. 140).

¿Por qué Railef envió un *wesrkin* (mensajero) para entregar una información tan detallada? ¿Por qué decidió apoyar a una de las partes en vez de mantenerse al margen de un conflicto entre *winka*?

Respecto a la última pregunta, si es efectivo que el fray Francisco Millapichun, hijo de Catrihuala y hermano de Railef (Pavez, 2008, p. 54)[215], adhería a la causa independentista como afirma Roberto Lagos (1908, p. 476)[216], es posible que su hermano también optase por apoyar a Beauchef voluntariamente.

Otra posibilidad es que Beauchef haya solicitado la ayuda de Railef y que esta ayuda haya sido más que solo brindar información de inteligencia[217]. Ligado a la entrega del Memorial de 1894 en Santiago, un 'viejo' lenguaraz y comerciante *mapunche* de la zona de Osorno, Domingo Quintuprai (*Kintupüsrai*), relató algunos *nütram* (historias, relatos, exposiciones, relaciones) al lingüística alemán Rodolfo Lenz, relatos que aparecieron en el texto "Estudios Araucanos" (1895-1897). Entre los *nütram* de Quintuprai está el titulado "Episodio Histórico de la Guerra de la Independencia, contado por Domingo Quintuprai (Dialecto Huilliche de Osorno)".

---

[214] Otra observación del entonces mayor Beauchef es la siguiente: "Los indios de esas regiones están medio civilizados por los misioneros españoles, es decir, van a misa, son católicos, o se les considera así; pero conservan siempre sus costumbres salvajes. Hablan el español en forma que uno puede entenderse con ellos" (Feliú Cruz, 1964, p. 139).

[215] El dato de que el padre de Francisco Millapichun se llamaba Millapichun es incorrecto.

[216] Según Meinrado Hux en su texto "Caciques Pehuenches" (1991), Francisco Millapichun y Juan Calfugür eran realistas. Queda pendiente recabar más datos respecto a esta interrogante.

[217] Si bien al borde del camino real existían algunos claros, a poca distancia comenzaban los milenarios e impenetrables bosques de la Fütawillimapu, existiendo algunos senderos conocidos por la población local. Por tanto, no se puede descartar que Beauchef haya contado con algunos guías *mapunche*.

El "Episodio Histórico" narra en *che süngun* un "recuerdo de la familia de Quintuprai" (Lenz, 1895-1897, p. 119), donde el protagonista es el abuelo de Domingo Quintuprai, llamado Juan José Quintuprai. De acuerdo al *nütram*, un coronel –cuyo nombre no se menciona– solicitó muy humildemente la ayuda de los 'caciques'[218] para luchar con otros *winka*, solicitud aceptada por las autoridades *mapuche* quienes, junto a sus *kona* (mocetones) y el lenguaraz Juan José Quintuprai participaron de la batalla en la cual "*l'angümuingün, kewaingün, al'ü may l'ai pu winka*" [Escritura adaptada] (Lenz, 1895-1897, p. 121 [columna izquierda]), es decir, "se mataron, pelearon, muchos pues murieron los españoles" (p. 121 [columna derecha]), precisando Lenz que al hablar de *winka*, el relato engloba a "españoles y patriotas chilenos" (p. 121 [nota al pie columna derecha]). Por tanto, el relato está situado en el proceso independentista chileno[219].

Respecto al lugar de la batalla Quintuprai señala: "*Maipue pingei chi mapu; mülei may kiñe l'ewfü; feychi nome l'ewfü ¿mülefui? may chi weychan*" [Escritura adaptada] (Lenz, 1895-1897, p. 120 [columna izquierda]), que Lenz tradujo como "Maipu se llama la tierra; hai un rio; al otro lado de ese rio tuvo lugar el combate" [cita textual] (p. 120 [columna derecha]). Es claro que Lenz confundió Maipue/Maipué con Maipú, pensando que el relato estaba relacionado con batalla de Maipú (05.04.1818) como señala en la introducción del relato (p. 119). Maipué es un río que la actual comuna de Purranque, afluente del río Negro, y que era el límite sur de la jurisdicción de Osorno de acuerdo al documento en el que Ambrosio O'Higgins, Capitán General de Chile, declara su fundación el 13 de enero de 1796" (Donoso & Velasco, 1970, p. 149).

En base a los antecedentes anteriores y considerando que el lugar donde se habría producido la batalla de El Toro corresponde a lo que se conoce hoy como el sector Polizones, ubicado precisamente al sur del río Maipué[220], concluyo que la batalla entre *winka* descrita

---

[218] El relato en *che süngun* usa el concepto 'cacique', lo que evidencia que la adopción de dicho término se habría consolidado, al menos, a inicios del siglo XIX.

[219] El relato señala que Domingo 'poco' alcanzó a conocer a su abuelo lo que ratifica la ubicación temporal del relato.

[220] En el sector Polizones el municipio de Fresia instaló un hito conmemorativo de la batalla de El Toro. Al respecto se puede revisar la siguiente nota de prensa local: https://www.fresiaahora.cl/noticias/modernizacion-de-zona-del-monumento-batalla-el-toro-mejora-relevante-polo-de-atraccion-en-fresia [Consultado el 26.10.2019]

en el relato de Domingo Quintuprai es, precisamente, la batalla de El Toro del 6 de marzo de 1820[221].

Hasta aquí solamente puedo afirmar que, al menos, uno de los *apo ülmen* de la *Fütawillimapu* (Railef) tomó partido en el proceso independentista chileno, a pesar de que el Tratado de Paz de Las Canoas estableció que los *apo ülmen* debían apoyar al gobernador de Valdivia contra sus enemigos. También me parece razonable platear como hipótesis que cada *apo ülmen* actuaba autónomamente respecto de las autoridades españolas como de los demás *apo ülmen*, a la luz del posicionamiento político de Railef.

Sin duda quedan muchas interrogantes respecto a la independencia chilena en la *Fütawillimapu* como, por ejemplo, determinar qué esperaba ganar o, en definitiva, qué ganó Railef con haber apoyado a Beauchef. Así mismo, aún falta sistematizar más antecedentes respecto al posicionamiento político y acciones de otros *apo ülmen* respecto al mismo proceso, particularmente en el caso del *apo ülmen* Neipan del territorio *Künko*, espacio donde se centra esta investigación[222]. Es posible que el escenario político, con grandes riesgos e intereses en juego, haya sido complejo y decisivo para el desarrollo de los acontecimientos posteriores[223].

iv. Títulos de Comisario

Como señalé en el apartado precedente, con la ley de Freire del 10 de junio de 1823, el naciente Estado de Chile declaró en perpetua y segura propiedad lo que entonces era "lo actual poseído según ley por los indígenas" (Anexo, N° 1). La aplicación de dicha ley comenzó a con un título en 1824, pero recién a partir de 1827 se constata una aplicación.

El año 1993, la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI) editó el texto "Títulos de Comisario de Osorno (1824-1849)", a propósito de la conmemoración de los 200 años del Tratado de Las Canoas, para su entrega pública a los 'caciques' *williche*[224]. Dicho trabajo contiene escrituras existentes en el Archivo Nacional de Santiago: 55 categorizadas como

---

[221] Esta conclusión la empecé a difundir desde el año 2010: http://archivo.futawillimapu.org/wp-content/uploads/2010/09/Curso_de_Historia_-_Presentacion_Sesion_2.pdf [Consultado el 25.10.2019]
[222] En su "Historia de Purranque" (1961), Vicente Montecinos Sangmeister, historiador y alcalde de dicha ciudad, señala que Treimun junto a los 'caciques' Lefigual y Coliyeco habrían dado refugio a los realistas en un antiguo fuerte *mapuche* en Maipué, ayudándolos a llegar a Chiloé (1961, s/n).
[223] Nuevamente es necesario reiterar que las y los *mapunche* siempre han sido (hemos sido) activas/os y no reaccionarias/os frente a escenarios cruciales.
[224] En la oportunidad se hizo anunció de la promulgación de la Ley N° 19.253, llamada 'Ley Indígena'.

títulos de comisario (1824-1832), 8 como títulos de alcalde (1840-1845) y 127 títulos de juez (1834-1845).

De acuerdo de María Ximena Urbina (2009), los Comisarios de Naciones era los superiores de los Capitanes de Amigos, siendo estos último agentes directos de mediación entre españoles y autoridades *mapunche*. En el siglo XVIII gregoriano existían dos Comisarios de Naciones, uno en la plaza de Valdivia y otro en el ejército de Arauco (Urbina, 2009, p. 211). Según antecedentes revisados por Donoso y Velasco (1970), en principio los Comisarios de Naciones tuvieron un carácter exclusivamente militar, teniendo como función convocar a los parlamentos visitando a *toki*, *apo ülmen* y *ülmen*, agasajándolos o amenazándolos sutilmente (p. 37). Con el tiempo la figura de Comisario de Naciones pasó a tener reconocimiento de las agrupaciones mapunche llegando a ser un ministro de fe (p. 39).

El apartado "Origen de los Títulos de Comisario" del texto entregado a los *apo ülmen* por la CEPI, presenta las identidades de los Comisarios de Naciones vinculados a la entrega de títulos de propiedad a los *ülmen* a partir de la segunda década del siglo XIX gregoriano:

> Al finalizar el siglo XVIII, 1793, Francisco Aburto es nombrado Comisario de Naciones. Le sucede en el cargo en 1822, Luis Aburto, posteriormente le sucederá Francisco Aburto y Ramírez [en] 1827. La familia Aburto tuvo activa participación en el proce[s]o de posesionamiento legal de la propiedad indígena. (CEPI, 1993, Origen de los Títulos de Comisario)[225]

Como bien describe el texto de la CEPI, los Títulos de Comisario se constituyeron "a partir del testimonio de Caciques y Guilmenes, en tanto estos explicitan los deslindes naturales de sus tierras" (CEPI, 1993, Origen de los Títulos de Comisario), situación que generará imprecisiones en los límites de los títulos como, así mismo, muchas superposiciones de títulos[226].

El mismo trabajo señala que "al parecer, a partir de 1832 estos títulos son otorgados además del Comisario de naciones por Jueces y Alcaldes, funcionarios a su vez de la administración local" (CEPI, 1993, Origen de los Títulos de Comisario).

[225] Probablemente basado en la información de Donoso y Velasco (1970, p. 39-40).
[226] Importante recordar que en la primera mitad del siglo XIX gregoriano no existía

Después de analizar los títulos de la CEPI (1993), se observa que los títulos de juez (1834-1845) y los títulos de alcalde (1840-1845) son subdivisiones de los títulos de comisario[227] de acuerdo al esquema de la Figura 3:

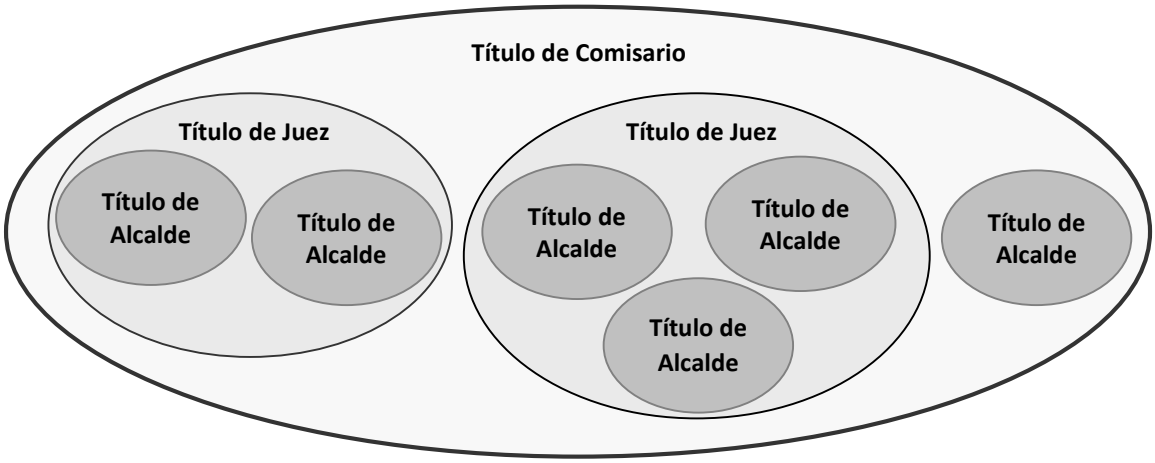


Figura 3: Relación entre títulos de comisario, títulos de juez y títulos de alcalde en la Fütawillimapu | Elaboración propia

Por razones de las cuales no tengo antecedentes, los cuatro Títulos de Comisario más importantes del territorio *Künko* no aparecen el libro de la CEPI: el título del fundo Copio (1834) de una superficie de 37.000 hectáreas; el título del fundo Panguimapu (1827) de una superficie de 10.000 hectáreas; el título del fundo Purretrun (1827) de una superficie de 30.000 hectáreas; y el título Llesquehue-Río Blanco (1827) de una superficie de 100.000 hectáreas (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 61-65)[228]. Los tres primeros títulos delimitarán el espacio específico en el que se desarrolló el caso del Gallito Catrilef, descripción que realizaré con mayor detalle en el Capítulo II.

Imposible dejar de mencionar que, junto con el reconocimiento de la plena vigencia del Tratado de Paz de Las Canoas de 1793, la revalidación de los títulos de comisario, los títulos de juez y los títulos de alcalde, es la demanda política más importante en la historia de la *Fütawillimapu* hacia el Estado de Chile, la base sobre la cual se ha cimentado la reivindicación del territorio ancestral usurpado y los derechos colectivos preexistentes.

[227] Por motivos de sucesión principalmente.

[228] Desconozco si a la fecha de la publicación del libro, las investigaciones mandatadas por la CEPI había dado o no con el paradero de los cuatro títulos señalados, los cuales sí fueron publicados en el libro "Las tierras huilliches de San Juan de la Costa" de Raúl Molina y Martín Correa en el año 1998.

En el Anexo II, N° 2, se muestra en el mapa las zonas con títulos de comisario. Sin embargo, debo señalar que al revisar con detención varios títulos he observado, por ejemplo, que en las cercanías de Osorno, tanto al norte como al oeste, hay algunas zonas con títulos de comisario, alcalde o juez que no están contempladas en el mapa. Por tanto, se requiere un estudio más detallado de la superficie abarcada por dichos títulos.

v. Situación hacia 1850

El periodo entre la firma del Tratado de Paz y la llegada de los *leupe lonko* o 'colonos alemanes' hay algunos aspectos que requieren ser revisados.

En primer lugar si bien el proceso independentista chileno llegó en 1820 a las ciudades de Osorno y Valdivia, el apego a Chile (como idea de país, república y Estado) era escaso. Una constatación de esto lo da Rodulfo Philippi en su paso por la ciudad de Valdivia en 1852:

> los valdivianos en el tiempo en que yo Ilegué no se consideraban como chilenos, i cuando uno tenia que ir a Valparniso decia frecuentemente: "Tengo que ir a Chile." Se comprende tambien que los moradores de la ciudad no tuvieran industria alguna, i esto tanto mas cuanto el interior de Ia provincia tenia una poblacion chilena mui escasa. (Philippi, 1901, p. 300)

Se podría decir, en base a lo anterior, que las ciudades de Valdivia y Osorno no fueron expresiones vivenciales del Estado chileno en territorio *williche*. Fuera de las dos urbes ya mencionadas, no hay que olvidar que en el segundo gobierno de Manuel Bulnes, a través de dos decretos del 20 de mayo de 1847, se dictaminó que los religiosos encargados de las 'misiones de infieles' debían presentar informes anuales al gobierno de sus trabajos y progresos (Zenteno, 1892, p. 110), y que los maestros de las escuelas misionales del territorio *williche* recibirían 15 pesos mensuales, acreditando una asistencia de al menos 'veinte alumnos indígenas' regulares, junto a otros subsidios por parte del Estado (Zenteno, 1892, p. 111). Por tanto, para el colectivo *mapunche* la presencia del Estado en la *Fütawillimapu* en este periodo esta tercerizada por las misiones.

Reitero que, en mi conclusión y experiencia, el éxito de la asociación entre el Estado de Chile y las misiones se dio (y se mantiene) principalmente por el control de estas últimas sobre los cementerios, a lo que sumó el contar con escuelas y, posteriormente, la

incorporación de oficinas del Registro Civil, recintos de salud, oficina de correo y algunos negocios menores de venta de abarrotes.

Otro aspecto de la legislación domesticadora chilena que surge en este periodo se establece con la Constitución 1833, en específico, el derecho de todos los habitantes de la República a presentar solicitudes a las autoridades, derecho que habría influido en la realización de los 'memoriales' de los *apo ülmen* de la *Fütawillimapu*[229]:

> "El derecho de presentar peticiones a todas la autoridades constituidas, ya sea por motivos de interés jeneral del Estado, o de interés individual, procediendo legal y respetuosamente" (Estado de Chile, 1833, Art. 12, 6º).

Basándome en la definición de Rolf Foerster y Jorge Iván Vergara (2001, p. 34) y una definición que publiqué en el sitio web Fütawillimapu[230], para efectos de este trabajo, definiré que un memorial de los *apo ülmen* o Caciques *mapunche williche* es un documento que tiene como destinatarios inmediatos a funcionarios del Estado de Chile. En dicho documento se exponen problemáticas, demandas, peticiones o propuestas para abordar temáticas históricas y/o coyunturales de importancia para el colectivo mapunche". Añadiré a lo anterior que los memoriales son, generalmente, fruto de un *Füta Traftun* o 'Junta General', instancia en la cual después de varios días de *nütram*, *nütramkan* y *koyagtun* se lograba el consenso entre las autoridades ancestrales. Otro aspecto, no menos importante, es que la redacción de memoriales pasará a ser una innovación importante y característica de las autoridades *williche*, basada en la adopción de la escritura como herramienta política[231].

El primer memorial del que tengo conocimiento data del 26 de abril de 1849, redactado por Juan Felipe Huentequeo y destinado al intendente de la provincia de Valdivia, Juan Francisco Adriasola. Es probable que Felipe Huentequeo haya sido *ülmen*[232].

Dado que el análisis del primer memorial implicaría un desarrollo considerable, me centraré en estos puntos:

---

[229] Planteado como 'derecho de petición' por el *peñi* Leftrau Hualaman (2018, p. 231)
[230] Ver: http://futawillimapu.org/2019/02/26/memorial-de-la-junta-general-de-caciques-del-butahuillimapu-compu-chiloe-marzo-de-1985/ [Consultado el 26.10.2019]
[231] Una de las preguntas que me surgen de este fenómeno es cuánto ha cambiado nuestra manera de pensar (*srakisuam*) y nuestro hablar (*süngun*) desde la adopción de la escritura. Al respecto ver nota al pie N° 61.
[232] Es decir, un estrato medio entre *lonko* y *Apo Ülmen*.

- Reclamo contra los jueces por no aplicar la ley y por no respetar la autoridad de los caciques (Pavez, 2008, p. 257), lo que da luces de los fraudes cometidos por los funcionarios estatales locales.
- Denuncia de la prohibición de la fabricación de chicha y su persecución mediante castigos y el encarcelamiento, al contario de los españoles quienes "trabajan para benderlos á nosotros mismo y con esto compran nuestros terrenos, nuestros hijos, y todo cuanto tenemos y los ban quitando hasta la subsistencia; y porque los españoles tiene todas estas ventajas y nosotros como dueños no las tenemos?" [cita textual] (Pavez, 2008, p. 258).
- Solicitud de que a los caciques se les conceda gobernar a sus 'tribus' como sus padres que sí hacían justicia, para evitar que los mocetones o 'vasallos' se metan en asuntos con los españoles (Pavez, 2008, p. 258).
- Reafirmación de lo pactado en el Tratado de Paz de 1793 en lo relativo a que los caciques pondrían a sus *kona*, armas y caballos al servicio del gobernador de Valdivia contra sus enemigos[233] (Pavez, 2008, p. 258).
- Felipe Huentequeo denuncia que otros caciques –que saben hablar español– están vendiendo terrenos que no les pertenecen, situación que lo afecta a él directamente y frente a lo cual solicita se declaren nulas dichas ventas (Pavez, 2008, p. 259).

Como se puede observar, la demanda por autogobierno y la denuncia de fraudes en la compraventa de tierras comienza a materializarse desde mediados del siglo XIX gregoriano[234], precisamente cuando el Estado comienza a desconocer la validez legal de los títulos de comisario. Necesario tener presente que con el decreto de 4 de marzo de 1819, O'Higgins dejó establecido que los 'indígenas' podían realizar toda clases de contratos por sí mismos[235].

[233] Ver Anexo I.
[234] Desde el punto de vista del *mapunche srakisuam* resulta tanto o más interesante abordar algunos aspectos como el siguiente: "mis padres ó abuelos se gobernaban del modo espreso, y estos hacian sus juntas en las arboleras y tenian fiestas pero ahora nada se nos permite" [cita textual] (Pavez, 2008, p. 258), que da cuenta de aspectos rituales y procedimentales en el ejercicio del autogobierno.
[235] Aunque, por temas de idioma, muchas veces eran acompañados y asesorados por intérpretes o el Comisario de Naciones.

Un antecedente que da cuenta de la corrupción del Estado a nivel local lo entrega Salvador Sanfuentes[236] en un informe del 25 de mayo de 1846 respecto al Archivo Notarial de Osorno[237]:

> Los indios son los que más se quejan de tiranías que cometen con ellos los jueces. Hubo un tiempo en que el comisario era el único que defendía sus pleitos y daba las posesiones de sus terrenos. Semejantes atribuciones han pasado en el día a los jueces ordinarios… (Donoso & Velasco, 1928, p. 135)

El extracto anterior da cuenta de que el Comisario de Naciones fue reemplazado por jueces ordinarios que no conocían el idioma *mapunche* ni la historia de las tierras *williche*, razón por la cual las *müchulla* (troncamentos familiares) demandaban su restitución (Donoso & Velasco, 128, p. 135). Las dificultades de los *mapunche* para expresarse en español también dieron surgimiento a 'tinterillos' que despojaban a sus representados:

> La dificultad con que el mayor número de los indios se expresa en castellano es otro inconveniente que les precisa a hacer gastos en tinterillos que los despojan, mientras el comisario entiende su idioma y está instruido de los derechos de familias de casi todos ellos. (Donoso & Velasco, 1928, p. 135)

Me parece oportuno señalar que más que la institución del Comisario de Naciones, fueron las personas que ejercieron dicho cargo las que se ganaron la confianza de las agrupaciones *mapunche williche*. Lo mismo pasará con Daniel Cerda, Protector de Indígenas a inicios del siglo XX gregoriano, cuya contribución aportó a la defensa de muchos espacios frente al despojo de parte de particulares.

Finalmente, si bien su paso por el territorio *williche* se realiza a inicios de la década de 1860, el *leupe lonko* (alemán) Paul Treutler da cuenta de una característica particular de los *williche* y en particular de los *Künko*: un menor apego al caballo respecto de los *mapunche* nortinos. En palabras de Treutler[238]:

---

[236] Intendente de Valdivia en 1845 y, luego, en 1846 ministro de Justicia, Culto e Instrucción Pública de Manuel Bulnes. Sanfuentes es uno de los firmantes de los decretos del 20 de mayo de 1847 ya señalados.

[237] El que no tenía registro de las escrituras tramitadas, particularmente desde las escrituras otorgadas por los alcaldes hacia atrás (Donoso & Velasco, 1928, p. 134-135)

[238] Quien además reconoce que los 'huilliche' se autoidentificaban como *mapuche* (Treutler, 1958, p. 443), agregando que "me dejaron la impresión de ser los últimos representantes de un pueblo en decadencia, y de las conversaciones que tuve con ellos se desprendía claramente su tristeza por la desintegración de su tribu" (Treutler, 1958, p. 443).

> Si los picunches eran excelentes jinetes, los huilliches eran grandes caminantes, capaces de recorrer en un día la misma distancia que un jinete, por los peores senderos de la selva, atravesando ríos y serranías. (Treutler, 1958, p. 443)

La cita anterior es muy relevante por dos motivos. En primer lugar, ratifica que los grandes, milenarios e impenetrables bosques persistían hasta mediados del siglo XIX. Segundo, por lo mismo, las y los *mapunche williche*, particularmente los *Künko*, vivientes de sectores cordilleranos costeros, no generaron un apego al caballo dado que el entorno no era adecuado[239]. Es así que la costumbre de movilizarse por estrechos senderos entre imponentes árboles se mantuvo, dando cuenta de haber heredado una territorialidad construida desde tiempos remotos.

En sectores llanos es evidente que la velocidad de traslado en caballo supera por mucho el traslado a pie, lo que podría haber influido el no alzamiento de agrupaciones *williche* de la *Fütawillimapu* en las coyunturas del siglo XIX, como es el caso la invasión militar chilena en los territorios *mapunche* al norte de la ciudad de Valdivia[240].

1.3.*Leupe lonko tañi küpalngefel*

i. Colonización de Llanquihue: "la llegada de la luz"

En la historia de la *Fütawillimapu*, la traída de las 'cabezas rubias' o *leupe lonko* por parte del Estado de Chile iniciará un proceso de despojo en todos los ámbitos con profundas implicancias hasta el día de hoy. De aquí en adelante nos centraremos principalmente en la colonización del territorio de Llanquihue.

El marco jurídico que sustenta la traída de los llamados 'colonos alemanes' es la Ley del 18 de noviembre de 1845 que autorizó al Presidente de la República para disponer de seis mil cuadras de los terrenos baldíos que hay en el Estado y "pueda establecer colonias de naturales i estranjeros que vengan al pais con ánimo de avecindarse en él i ejerzan alguna industria útil" (Anexo IV, N° 1, Artículo 1°). La misma ley establece el auxilio con útiles, semillas, traslados y todo lo necesario para que los colonos pudieran cultivar la tierra y

[239] Esto explicaría, en parte, el no uso de caballos en el *ngillatun*, innovación que sí se constata en los territorios de la zona de Lago Ranco hacia el norte.
[240] Sin mencionar la escasa población *mapunche* tras la firma del Tratado de Paz de 1793 y la influencia de las misiones católicas.

mantenerse el primer año, junto con lograr la prosperidad de las colonias (Anexo IV, N° 1, Artículo 1°-3°). Como se puede observar, la Ley de 1845 establece como perfil general del colono, el que ejerza alguna industria útil.

Seis años más tarde, tras la llegada de los primeros colonos alemanes a Valdivia[241], por decreto del 11 de octubre de 1850 Vicente Pérez Rosales es nombrado Agente de Colonización de dicha zona (Zenteno, 1892, p. 259). Al año siguiente, la Ley del 9 de enero de 1851 autorizó al Presidente de la República (Manuel Bulnes) para que pudiese disponer de los terrenos baldíos que fueren necesarios para el establecimiento de colonias, de acuerdo a los establecido en la Ley del 18 de noviembre 1845 (Zenteno, 1892, pp. 73-74).

Con fecha 27 de junio de 1853, se decreta el territorio de colonización de Llanquihue[242], delimitándose definitivamente sus límites al año siguiente con el Decreto de 2 de noviembre (Zenteno, 1892, p. 265-267). El mismo 27 de junio de 1853, se decreta la fundación de la capital del territorio de colonización de Llanquihue en el "Astillero de Melipulli", la ciudad de Puerto Montt. Importante precisar que dicha ciudad fue fundada, en la práctica, el 12 de febrero de 1853 por Vicente Pérez Rosales[243] (Pérez Rosales, 1886, p. 367).

Respecto a los límites del territorio de colonización de Llanquihue, el ya señalado Decreto de 2 de noviembre de 1854 señala:

> Partirá desde la confluencia del estero de Chuyaca con el río de las Damas; seguirá el rumbo de la falda oriental de la pequeña loma que allí se encuentra hasta llegar al camino de Llanquihue y tomando enseguida el vecinal que conduce á la desembocadura del río Negro, seguirá las aguas de éste hasta el punto denominado Maipué, término de la provincia de Valdivia. El camino real que conduce a Chiloé desde el citado Maipué hasta el río Frio y una recta desde este punto hasta la puntilla del Guatral en el seno de Reloncaví, completarán el deslinde por la parte de Chiloé [cita textual]. (Zenteno, 1892, p. 267)

---

[241] En agosto de 1846 llegó el bergantín Catalina con el primer grupo de colonos y en junio de 1850 llega la embarcación Helena con colonos reclutados por Bernardo Philippi y Vicente Pérez Rosales.

[242] Posteriormente, la Ley de 22 de octubre de 1861 creará la provincia de Llanquihue, conformada por tres departamentos: Osorno, Carelmapu y Llanquihue, siendo Puerto Montt la capital provincial (Zenteno, 1892, p. 63-64).

[243] Pérez Rosales llamó así a la ciudad en honor a Manuel Montt, autor de la ley de 18 de noviembre de 1845 (Pérez Rosales, 1886, p. 367).

El deslinde del territorio de colonización de Llanquihue, si bien toma parte del espacio reservado en virtud del Tratado de Paz de Las Canoas de 1793, excluye el espacio en el que se entregaron los Títulos de Comisario conocidos. Mi conclusión es que a mediados del siglo XIX el Estado de Chile no reconoce explícitamente la propiedad (perpetua) de las agrupaciones *mapunche williche*, pero sí en forma implícita.

No obstante lo anterior, como bien releva el *peñi* Leftraru Hualamán (2018), el pensamiento de Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi influirá de manera decisiva en como el Estado de Chile conceptualizará a las y los *mapunche*: la barbarie, el impedimento del avance de la civilización, lo opuesto a lo europeo (Hualaman, 2018, pp. 69-73).

Domingo Faustino Sarmiento[244], durante su exilio en Chile fundó y dirigió el periódico El Progreso. En dicho medio, el 27 de septiembre de 1844 escribió lo siguiente:

> Por los salvajes de América siento una invencible repugnancia sin poderlo remediar. Esa calaña no son más que unos indios asquerosos a quienes mandaría colgar ahora si reapareciesen. Lautaro y Caupolican son unos indios piojosos, porque así son todos. Incapaces de progreso. Su exterminio es providencial y útil, sublime y grande. Se los debe exterminar sin ni siquiera perdonar al pequeño, que tiene ya el odio instintivo al hombre civilizado. (Contreras Painemal, 2011, p. 30)

Es por esto que toda legislación referida a colonización y su aplicación deben ser vistas desde esta óptica.

El 28 de agosto de 1858 se decreta el Reglamento de la Colonia de Llanquihue, normativa en la que claramente se establece un trato privilegiado a los recién llegados en desmedro de los preexistentes habitantes *mapuche*, contradiciendo la misma constitución de 1833 que en su artículo 12, N° 1, establece la igualdad ante la ley, señalando expresamente que "en Chile no hai [sic] clase privilegiada" (Estado de Chile, 1833, Art. 12, 1°). Así, una primera lectura es que cada miembro del colectivo *mapunche* pasó a ser ciudadano o ciudadana de segunda clase. Sin embargo, a la luz de los acontecimientos que vendrán, es claro que el objetivo de las élites gubernamentales fue desaparecer el componente *mapunche*, siendo los colonos el instrumento para dicho fin, lo que corresponde a una estructura de

[244] Con el tiempo pasó a ser diseñador y referente del modelo educativo chileno desde la segunda mitad del siglo XIX gregoriano.

‘colonialismo de colonos’. Ciertamente, la definición rigurosa de dicho colonialismo se desvanece en ciertos ámbitos[245], pero, en términos generales, sí es una perspectiva teórica adecuada para analizar la traída de los *leupe lonko* a la *Fütawillimapu*.

Un último aspecto de la legislación referente a la Colonización Alemana, que da cuenta del trato privilegiado de los colonos alemanes, es el reglamento de la Colonia de Llanquihue, que data de 1858 (Anexo III, N° 2):

El artículo 1°, N° 1, del reglamento asegura una hijuela de doce cuadras cuadradas de terreno a cada padre de familia y de seis cuadras más por cada hijo varón mayor de diez años. Dicha hijuela se vende al colono a razón de un peso la cuadra.

El reglamento establece exenciones de contribuciones territoriales, de derecho de alcabala y de patentes. Junto a lo anterior, se establece la libre internación de maquinarias y el costeo de los gastos de desembarque, traslados y manutención de cada familia en su estancia temporal en Melipulli.

El artículo 1, N° 8, establece una pensión de quince pesos mensuales para cada familia por el término de un año, pudiendo el Intendente aumentar el monto de dicha pensión a discreción.

Una vez establecidos, a cada familia se le concede semillas, una yunta de bueyes, una vaca parida, quinientas tablas y un quintal de clavos.

El artículo 2° del reglamento, señala que todos los auxilios en especies y en dinero establecidos en el artículo 1° se dan al colono en calidad de préstamo con facilidades para su devolución al Estado.

Por otro lado, el artículo 10 señala existiendo cien o más familias de colonos en una localidad, el Estado asegura educación y salud a los *leupe lonko*, así mismo la instalación de una capilla con capellán.

Como se puede apreciar, el reglamento de la Colonia de Llanquihue estableció un marco de privilegios y protección estatal especial para los colonos, mientras que al colectivo *mapunche* se les desconoció el territorio ancestral no cedido por el Tratado de Paz a través de la idea de las ‘tierras baldías’.

[245] Se constatan varios matrimonios entre *mapunche* y *leupe lonko*, como así mismo hay casos de *leupe lonko* que viven como uno más en más de algún lof. Evidentemente, son casos

Junto a un trato privilegiado y protección de parte del Estado, los colonos que llegaron a territorio *williche* tenían oficios y profesiones específicas además de contar con recursos para iniciar diversos tipos de actividades industriales. Al respecto, Patricio Bernedo señala:

> un número importante de los germanos que arribaron a Valdivia no eran personas de escasos recursos, pues muchos de ellos llevaron consigo sumas significativas de capitales, distribuidos en dinero efectivo, herramientas, maquinarias y otros bienes de distinto tipo. (Bernedo, 199, p. 10)

Bernedo señala además que, inmediatamente desde su desembarco, los *leupe lonko* compraron costosas propiedades y materiales de construcción (Bernedo, 1999, p. 10). Junto a lo anterior, trajeron maquinaria costosa desde Alemania (máquinas de vapor) y los colonos más acaudalados (como Carlos Anwandter) otorgaron créditos a sus connacionales (p. 10).

Por tanto, el mito del sacrificio, las carencias materiales y el sufrimiento de los primeros colonos alemanes es, por lo bajo, cuestionable[246]. Los *leupe lonko* que fueron traídos por el Estado de Chile claramente no eran pobres ni devalidos: tenían los recursos y protección estatal para destruir los otrora bosques milenarios –en los que vivían agrupaciones *mapunche* desde tiempos remotos– para formar grandes fundos o instalar industrias, siendo el inicio de la transición capitalista en la *Fütawillimapu* (Hualaman, 2018, pp. 84-88).

La llegada de la 'gente rubia', fue vista con buenos ojos por parte de las élites. En términos del *peñi* Leftraru Hualaman, para las élites los colonos alemanes eran una "vacuna contra la barbarie" (Hualaman, 2018, p. 150). Al respecto, la visión de Jean-Pierre Blancpain ratifica esta visión: "No es casualidad si el indígena araucano y el colono alemán de Llanquihue son mirados como representantes de los dos extremos de la mentalidad nacional" (Blancpain, 1985, p. 199)

En lo que concierne a la construcción del relato histórico local de parte de las élites, en su "Historia de Osorno", Víctor Sánchez Olivera asocia la traída de colonos alemanes a la 'llegada de la luz'[247]:

---

[246] La persistencia de este mito se debe, entre otras causas, al papel que juegan los medios de información y/o comunicación locales. He aquí un ejemplo de cómo se ensalzan los 'titánicos sacrificios' de los colonos alemanes:
http://www.ellanquihue.cl/prontus3_turismo/site/artic/20040804/pags/20040804202835.html
[Consultado el 01.11.2019].

[247] Aunque propiamente tal define al inicio del siglo XX como 'el siglo de la luz'.

> La ciudad principió a despertar de su largo sueño. Ansias de más luz sintieron los espíritus. Se organizaron más escuelas, dirigidas por los primeros profesores normalistas, se abrió la primera biblioteca pública, se creó el primer liceo.
>
> Y la luz material también llegó: las oscuras noches perdieron algo de su tristeza con los sencillos faroles que, de trecho en trecho, iluminaron las modestas calles. (Sánchez, 1948, p. 167)

Sin embargo, la luz traída por los *leupe lonko* dejó heridas que aún sangran.

ii. Mecanismos de dominación colonial

La dominación colonial chilena a través de los colonos alemanes en la *Fütawillimapu* solamente pudo ser posible por la acción de Vicente Pérez Rosales, el agente de colonización. Pérez Rosales en su texto "Recuerdos del pasado. 1814-1860" da cuenta de una serie de antecedentes relativos al fraudulento mercado de tierras en territorio *williche*, cuyo origen es el decreto de O'Higgins del 4 de marzo de 1819:

> Cuando algun vecino queria hacerse propietario esclusivo de alguno de los terrenos usufructuados en comun, no tenia mas que hacer que buscar al cacique mas inmediato, embriagarse, o hacer que su ajente se embriagase con el indio, poner a disposicion de éste i de los suyos aguardiente baratito i tal cual peso fuerte, i con solo esto ya podía acudir ante un actuario público, con vendedor, con testigos o con informaciones juradas que acreditaban, que lo que se vendia era lejítima propiedad del vendedor. Ninguno objetaba este modo de adquirir propiedades, cuyo valor se repartian amigables, el supuesto dueño que vendia i los venales testigos que le acompañaban, por aquello de hoi por ti i mañana por mí. (Pérez Rosales, 1886, p. 323)

La cita anterior da cuenta del caos en el que se encontraba el registro de propiedades por parte del prácticamente ausente Estado de Chile[248], situación en la cual no había forma de comprobar si los supuestos vendedores realmente eran dueños de lo que vendían.

[248] En un informe de 1842, el juez de letras de la provincia, Santiago O'Ryan, confirma la ausencia del control estatal: "la multiplicidad de pleitos en que se envuelven cada día más los indígenas de esta jurisdicción, pende en gran parte de la plaga de hombres que con títulos de abogados unos, y otros con el de procuradores o apoderados que a un mismo tiempo concurren a obrar, les fomentan los pleitos conduciéndolos a un pronto y espantoso estado de miseria" (Donoso & Velasco, 1970, p. 260).

Otro aspecto del cual Pérez Rosales fue testigo está referido a las formas de deslindar las propiedades compradas y/o vendidas:

> La única dificultad que ofrecia siempre esta fácil i corriente maniobra, era la designacion de los límites del terreno que la venta adjudicaba, porque no era posible hacerla en medio de bosques donde muchas veces ni las aves encontraban suelo donde posarse. Pero, como para todo hai remedio, ménos para la muerte, he aquí el antidoto que empleaban unos para vender lo que no les pertenecia, i otros para adquirir, con simulacros de precio, lo que no podian ni debian comprar. Si el terreno vendido tenia en alguno de sus costados un rio, un estero, una abra occidental de bosque, un camino o algo que pudiese ser designado con un nombre conocido, ya se consideraba, vencida la dificultad. Medíase sobre esa base la estension que se podia; si ella estaba al poniente del terreno, se sentaba que éste se estendia con la anchura del frente designado, hasta la *cordillera nevada*, sin acordarse de que con esto se podian llevar hasta ciudades enteras por delante; si el límite accesible se encontraba al oriente, la cabecera occidental era el mar Pacífico, i si al sur o al norte, unas veces se decia: desde allí hasta el *Monte Verde*, como si alguna vez esos bosques hubiesen dejado de ser verdes, i otros sin término [cita textual]. (Pérez Rosales, 1886, p. 323)

De lo anterior surgen casos muy curiosos como el de un personaje conocido como 'Chomba', el cual tenía títulos que "bien analizados adjudicaban a su feliz poseedor el derecho de una ancha faja de terrenos, que partiendo de las aguas del seno del Reloncaví, terminaba, por modestia, en el desierto de Atacama" (Pérez Rosales, 1886, p. 323).

Si bien Vicente Pérez Rosales condenaba las prácticas descritas en los extractos anteriores, para poder concretar la fundación de la ciudad de Puerto Montt en febrero de 1853, el Agente de Colonización tuvo que simular una compra a los 'indios':

> No fué, pues, corta mi disgustada sorpresa, cuando creyéndome, por la distancia, libre de roedores, me encontré con una carta del Gobernador de Calbuco don José Ramirez, en la cual me decia, que si queria fundar colonias en Callenel, era preciso que comenzase por comprar aquel territorio, pues todo él tenia lejítimos dueños. Comencé, pues, por comprar resignado, i de mi propio bolsillo, el asiento del futuro pueblo i sus mas inmediatos contornos, i adiestrado con el ejemplo i con las lecciones de la esperiencia, opuse a los detentadores sus propias armas, simulando compras a

los indios, supuestos propietarios del vasto territorio del Chanchan. (Pérez Rosales, 1886, pp. 386-387)

La conclusión evidente es que la ciudad de Puerto Montt está fundada sobre una compraventa fraudulenta de terrenos.

La experiencia de Vicente Pérez Rosales hasta aquí revisada da cuenta de varios aspectos relativos a la constitución fraudulenta de propiedades en la *Fütawillimapu*, cuyo origen va más allá del 'derecho' de celebrar toda clase de contratos: como bien se recuerda en los *nütram* (relatos o exposiciones) de mi gente, ha sido la alcoholización el mecanismo de sometimiento más importante, particularmente en lo que atañe al despojo legalizado de tierras[249].

En una carta enviada al naturalista Rodulfo Philippi, por Juan Renous[250] se expresa abiertamente respecto a cómo lograba apropiarse de grandes extensiones de tierras en la cordillera de la Costa a precios ínfimos: "Ud. no me creerá cuánto me ha costado comprar estos terrenos a los indios, no es poca cosa embriagarse con ellos diariamente con chica de manzana por espacio de varias semanas para introducirle confianza" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 55).

Otro mecanismo de alcoholización fueron las 'tomaduras', es decir, la venta de alcohol (chicha de manzana) con pago en trabajo por parte de hombres *mapunche*[251] (Philippi, 1901, p. 360).

No es un objetivo de mi trabajo abordar específicamente lo relativo al consumo del alcohol por parte del colectivo *mapunche*. Sin embargo, es necesario dejar establecido que, efectivamente, se constata el consumo de bebidas alcohólicas previas a la invasión española. Estas bebidas alcohólicas eran resultado de la fermentación de especies nativas, existiendo un término en lengua *mapuche* para agruparlas bajo el término no *mapunche* chicha[252] que en nuestra lengua es *pülku* (Valdivia, 1606, Vocabulario) o *pülko*[253], teniendo un carácter

---

[249] En mi experiencia, de muchas conversaciones (*nütram* y *nütramkan*) en diferentes espacios de la *Fütawillimapu* he podido escuchar referencias de abuelos que vendieron grandes extensiones de tierra por un poco de vino o que firmaron papeles mientras estaban en estado de ebriedad.

[250] Uno de los primeros *leupe lonko* que se apropió 'en papeles' de gran parte del espacio de los *Künko* como se verá posteriormente.

[251] No queda claro si mujeres también participaban de las tomaduras.

[252] Según Real Academia Española, el origen de la palabra chicha es el término 'chichab' que significa maíz en una "voz aborigen del Panamá". Ver: https://dle.rae.es/?w=chicha [Consultado el 02.11.2019]

[253] Uso habitual del *tse süngun*

político, ritual y festivo, como se puede deducir de las observaciones de los primeros cronistas[254] y de algunos usos actuales. Las bebidas fermentadas *mapunche* son de baja graduación alcohólica[255], por lo que la traída de aguardiente y otras bebidas alcohólicas destiladas tuvo consecuencias profundas al ser usadas sistemáticamente como mecanismo de negociación[256] y que resultó con la alcoholización *mapunche williche*.

Un aspecto de las experiencias de Pérez Rosales que abordaré muy superficialmente es el relativo al que parece ser el más controversial de los actores de la historia *mapunche williche*: Juan Currieco o 'Pichi Juan'. Me conformaré con señalar que fue el autor material del que probablemente sea el ecocidio más importante de la historia del territorio mapunche: el incendio de los milenarios bosques que rodeaban el Lago Llanquihue para la instalación de los *leupe lonko*. El autor intelectual del irracional incendio –que duró más de tres meses– fue precisamente Vicente Pérez Rosales, nombre de uno de los parques nacionales de la actual región de Los Lagos destinado a la conservación de flora y fauna nativa. Evidentemente, a prácticamente nadie le ha interesado abordar esta aberración histórica[257].

No puedo dejar de mencionar que los descendientes directos de Juan Currieco tuvieron que sufrir las consecuencias de la violencia y arbitrariedad de los *leupe lonko:*

---

[254] Gerónimo de Bibar señala que los *srewe* (rehua) es la "parte donde se ayuntan [...] para averiguar pleitos y muertes, y alli se casan y beben largo" (Bibar, 1966 [1558], p. 160). Así mismo, Luis de Valdivia (1606) en su Vocabulario traduce el *kawiñtun*, reunión, asamblea de grupos de *müchulla* o grupos de *kawiñ*, a la borrachera; lo mismo con el *l'akutun*, la ceremonia de traspaso de nombre de un abuelo paterno a su primer nieto varón u otro miembro de la *müchulla* que se determine.

[255] Con la adopción de la manzana, la chicha de esta fruta también ha pasado a ser parte de la vivencia *mapunche* en la *Fütawillimapu*. Este tipo de chicha alcanza recién hecha de 3° a 4° de alcohol, mientras que a los cinco meses de guarda pueden alcanzar de 10° a 13° de alcohol (Salas Bringas, 1999, pp. 1-9) . Los *pülko* previos a la invasión españoa se realizaban de *wüga* (maíz), *maki* (fruto del maqui), *kauchaw* (fruto de las mirtáceas como el arrayán o el melí), *kelleñ* (frutillas silvestres), *üñü* (murtas), *ngüllliw* (frutos del *pewen* o araucaria), *mishki* (miel), entre otras especies propias del territorio. Mi estimación es que los diversos tipos de *pülko* no superaban los 4° o 5° de alcohol.

[256] La generación de lazos afectivos originados del consumo de *pülko* se puede constatar hasta en el saludo de las y los *williche*: aquellas personas que usualmente beben juntas la *mushka*, preparación a base de maíz, el encontrarse se saludan con la expresión *mushkay*, que expresa una relación de amistad cercana y confianza. Otros aspectos referidos al consumo de alcohol por parte del colectivo *mapunche williche*, como la complementariedad de las redes comerciales mapunche con las redes capitalistas entre la Araucanía y las Pampas de *puelmapu*, puede consultarse en el trabajo "El Alcohol de grano de Valdivia en Araucanía y las Pampas" (2005) de Luis Carreño disponible en: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-23762005000200009 [Consultado el 02.04.2020]

[257] El año 2013 esbocé algunos elementos referidos a esta -reiterando lo expresado- aberración histórica en un sencillo artículo que publiqué en el sitio web *Fütawillimapu*: http://archivo.futawillimapu.org/2013/08/26/87-anos-del-parque-vicente-perez-rosales-recuerdos-del-pasado-humillacion-del-presente/ [Consultado el 03.11.2019]

encabezados por su gerente, miembros de la Sociedad Ganadera Rupanco despojaron brutalmente a la *müchulla* Currieco de la isla de Coihueco el 27 de noviembre de 1907, quitándole la vida a uno de los miembros de la familia[258] (Alcamán, 2010, pp- 42-44).

En lo relativo a la cantidad de alemanes que fueron traídos al territorio *mapunche*, su número fue reducido tanto en lo que se refiere al porcentaje dentro de la Fütawillimapu como respecto a las migraciones desde los reinos germánicos a otras partes del mundo en la misma época (Vergara del Solar, 1991, p. 79). Así, citando a Blancpain, Jorge Vergara del Solar señala que en 1864, en el departamento de Llanquihue, se contabilizaron 1.490 alemanes conviviendo con 12.000 chilenos, por tanto, los *leupe lonko* bordeaban el 11% de la población total de dicho departamento. Al año siguiente, en 1865, se contaron 7.785 chilenos y 934 alemanes, manteniéndose el porcentaje del año anterior (Vergara del Solar, 1991, p. 79).

Aun siendo pocos, los alemanes se mantuvieron en una burbuja[259], lo que se explica, entre otras causas, por el desprecio que sentían por *mapuche* y chilenos. En palabras de Jean-Pierre Blancpain, citadas por Jorge Vergara del Solar: "Frente al indígena, al mestizo y al chilote prevalece la hostilidad. La distancia social y cultural, más que la barrera lingüística, separa al alemán de los chilenos del sur, pobres, inactivos e ignorantes" (Vergara del Solar, 1991, p. 79).

Blancpain manifiesta abiertamente su opinión al momento de plantear la visión de los *leupe lonko* respecto de *mapuche* y chilenos, en los términos siguientes: "El alemán los juzga a menudo pacíficos, pero rapaces, perezosos e inmorales e impide a sus hijos frecuentar su compañía. Su actitud es comprensible" (Vergara del Solar, 1991, p. 79).

A pesar de ser porcentualmente una minoría dentro de la población local, los llamados colonos alemanes se apropiaron del poder económico y político de la zona, controlando o, al menos, influyendo a su conveniencia los aparatos estatales[260].

---

[258] En mi experiencia como difusor de la(s) historia(s) *mapunche*, la figura de Juan Currieco es vista como la del traidor más grande de la *Fütawillimapu* o la del '*yanakona*' más conocido, expandiendo automáticamente su nefasto legado a sus descendientes. Es aquí donde he señalado que los descendientes no deben cargar con la culpa o marca de su ancestro, dado que, como la mayor parte de las y los *mapunche*, los Currieco han sufrido de la violencia de los *leupe lonko*, teniendo muchos de ellas y ellos que emigrar incluso a San Juan de la Costa. El que una acción controversial sea atribuida a los descendientes del ejecutor o ejecutora directa también se da en el caso de Manuel Nilian, tal como señalaré posteriormente.

[259] Que se mantiene hasta nuestros días

[260] Un ejemplo, que se verá en el Capítulo II, es el uso a su antojo de funcionarios de carabineros.

Dado que desde un inicio, buena parte de los colonos alemanes comenzaron a expandirse por la *Fütawillimapu*, vulnerando derechos ancestrales, primero a través de compras fraudulentas y, después, mediante la violencia irracional, recibieron una categorización diferente al de *winka: leupe lonko* o cabezas rubias, categoría marcada de rabia, resentimiento y desprecio[261].

En base a la experiencia del colectivo mapunche en la Fütawillimapu es evidente que términos como colonia, colono y colonización se basan en la ilegitimidad y el atropello, razón por la cual su uso en mi trabajo implica intención y acción usurpatoria y destructora, destinadas a eliminar la forma de vida *mapunche* preexistente.

iii. Renous y Kindermann

La primera expresión de la expansión colonialista y depredatoria por parte de los *leupe lonko*, comienza en 1847 con las compras fraudulentas que abarcaron desde Río Bueno hasta Hueyusca por parte de Juan Renous y Francisco Cristóbal Kindermann[262] (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 65).

De acuerdo a Jean-Pierre Blancpain, citado por Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, Kindermann y Renous tenían intereses particulares respecto a traer colonos de origen alemán al territorio *williche*:

> "El 25 de Agosto de 1846, llegan al puerto de Corral y a bordo del "Catalina", 34 personas reclutadas en Alemania por Flindt y Philippi. Kindermann y Renous, por su lado, "compran" en 1847 a los caciques indígenas de los llanos de Osorno, mediante engaño y con la complicidad de los notarios regionales enormes extensiones -más de 15.000 km^2- por cuenta de la Sociedad de Inmigración de Stuttgart, fundada a iniciativa del primero[263]" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 65).

Importante señalar que el proyecto privado de colonización de Renous y Kindermann se emplazó en el territorio bajo títulos de comisario, es decir, fuera de los espacios en los cuales se declaró la zona de Colonización de Llanquihue, por lo que es posible que ambos

---

[261] Si bien presento el origen de esta categoría en esta sección, ya la he usado sistemáticamente anteriormente en este trabajo.

[262] Juan Renous llego a Chile hacia 1825 (Tampe, 1977, p. 101), siendo suegro de Kindermann, el que, a su vez, "desde 1836 era contador de la Casa Comercial Huth, Grüning y Cía. de Valparaíso" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 65).

[263] La intención era ejecutar una colonización de carácter privado en la *Fütawillimapu*.

hayan conocido preliminarmente los límites del territorio de Colonización de Valdivia y Llanquihue[264].

Las pretensiones de Kindermann y Renous de apoderarse de casi toda la cordillera de la Costa de la zona de Osorno inquietaron a las autoridades locales, entablándose una causa judicial en el Juzgado de Valdivia el año 1849 frente al evidente fraude. Sin embargo, al año siguiente, el Estado desistió por imprecisiones en la demanda. Finalmente, en 1855 la Corte Suprema sobresee la causa, por lo que en 1863 Francisco Kindermann logra inscribir gran cantidad de los espacios obtenidos fraudulentamente (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 67-70). Es aquí donde el Estado desconoce la propiedad ancestral *mapunche williche*.

No obstante la primera gran usurpación de parte de Kindermann en territorio *Künko* es validada por el Estado de Chile, dicha usurpación sería desconocida dos décadas después por los intereses de otros poderosos *leupe lonko*.

De acuerdo a Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza (2006), de sus adquisiciones fraudulentas, Kindermann y Renous lograron transferir una importante superficie de terrenos a Trinidad Zuñiga de Fehrmann el 13 de septiembre de 1848, espacio del territorio *Künko* que más tarde se pasará a llamar hacienda Trinidad (p. 67). Dicho espacio era parte una compra fraudulenta realizada sobre el título de comisario del fundo Copío que fue otorgado en 1834 a los *ülmen* Francisco Huentequeo (*Wentekewpü*), José Miguel Huenuanca y Juan José Imil[265]. Dicha compra fue realizada en Osorno el 25 de octubre de 1847, siendo el supuesto vendedor Francisco Huentequeo "con el suficiente poder de su hermano" (p. 66). Como señalé en el punto 1.2.v., Juan Felipe Huentequeo reclamaba la venta de sus posesiones por parte de otros caciques ('Guenchabala') en las cercanías del río Bueno, por lo que es posible que Juan Felipe Huentequeo y Franciso Huentequeo hayan sido hermanos o tuviesen otra relación de parentesco.

[264] La carta de Juan Renous a Rodulfo Philippi sería una posible evidencia de esto.
[265] Cuyos límites eran el río Bueno (norte), río Llescaihue (sur), río Copio (este) y océano Pacífico (oeste). Fuente: ARNAD-C-OSO-V206-f320V-3224708.

1.4. *Mieke l'angümngekan antü*

i. Memorial de 1894

El primer memorial colectivo de los *apo ülmen* de la *Fütawillimapu* del que se tenga conocimiento data del año 1894, siendo la transcripción publicada por Eugenio Alcamán en su texto "Memoriales Mapuche-Williches, Territorios Indígenas y Propiedad Particular (1793-1936)" del año 2010[266] la fuente de análisis por parte del colectivo *mapunche* actual.

El señalado memorial lleva por título "Manifiesto para explicar al público una solicitud presentada al Excmo. Presidente de la República, señor don Jorge Montt, por todos los caciques del departamento de Osorno. 1894", y fue firmado por los caciques Juan de Dios Caniupan (San Pablo), Gregario Trunci (Quilacahuin), Juan Antonio Nailef (Rahue), José Antonio Cofian (Remehue)[267]. Se observa la ausencia del entonces *apo ülmen* de a *Künko mapu* o jurisdicción de Misión San Juan de la Costa cuya identidad desconozco[268].

Al parecer, es en el memorial de 1894, en el cual las autoridades ancestrales *williche* por primera vez denuncian explícitamente los despojos de tierras y asesinatos realizados en forma sistemática contra familias *mapunche* de la *Fütawillimapu*. También es el primero en señalar que el Estado reconoció la propiedad mapuche a través de Títulos de Comisario. Es probable que el texto haya sido redactado por Juan E. Corvalán A., abogado representante del *apo ülmen* Juan Antonio Nailef[269], con la guía de los caciques firmantes. Este punto, el de contar con asesoría jurídica, constituye, además, una innovación interesante de parte de dichas autoridades ancestrales[270].

El texto es muy explícito en denunciar las actividades ilícitas de importantes funcionarios del aparataje estatal instalado en Osorno:

---

[266] El año 2003 tuve la oportunidad de revisar una versión original en la Biblioteca Nacional de Santiago, pero dada su antigüedad no estaba permitido su focotopiado.
[267] Aunque en el memorial no aparece nombrado, todo indica que Domingo Quintuprai también era parte de la comitiva según se deduce de lo señalado por Lenz (1895-1897, p. XXI).
[268] Probablemente Pedro Neipan Coliao.
[269] El manifiesto señala "cacique electo" (Alcamán, 2010, p. 124), lo que me lleva a preguntarme respecto a cuál fue el mecanismo de elección y qué pasó con el *apo ülmen* anterior. De acuerdo al memorial, Nailef reivindicaba el predio de la misión de Rahue (Alcamán, 2010, p. 123). Es probable que Nailef fuese bilingüe, lo mismo que los demás *Apo Ülmen*.
[270] El cómo se llegó a contar con un abogado, es un tema del cual no tengo antecedentes por el momento.

> Han incendiado centenares de casas, tienen en su poder los predios más valiosos de una provincia; asesinan, perjuran, envenenan, arrasan los sembrados se roban las siembras, prostituyen cuanto digno y sagrado hay en el ser humano, contando con la protección de los funcionarios públicos, ¿podrían detenerse ante un crimen más? Lo conoció nuestro defensor y ahora nosotros unidos con él citamos y emplazamos a nuestros enemigos, siendo los más responsables de la situación el juez don Abelardo Contreras, el promotor fiscal don Dionisio Mora, el notario conservador de bienes raices don Luis Fuentes I., el ex-gobernador de Osorno, don Francisco Vial Vargas, el segundo alcalde de la actual municipalidad, don Carlos G. Fuchslocher[271] y el abogado don Fernando Cañas Letelier, para que se presenten a esta capital a darnos cuenta de sus indignos procederes, ya que por su culpa nos vemos obligados por el momento a no poder acusarlos ante los tribunales de justicia. (Alcamán, 2010, p. 123)

La importancia del memorial o manifiesto de 1894 radica en que se puede escuchar la voz *mapunche* en un periodo crítico y que denominaré, para efectos de esta investigación, el 'tiempo de las grandes matanzas' o *mieke l'angümngekan antü*, periodo caracterizados por el silenciamiento, el despojo, el abuso, los asesinatos y las humillaciones en contra de las *müchulla*, siendo las expresiones de autodefensa y resistencia acotadas al ámbito político y judicial, las que marcaron un precedente a formas de resistencia más directas que se expresarán durante buena parte del siglo XX gregoriano.

El memorial de 1894 señala que en aquel tiempo no había una sola familia 'indígena' que no fuese objeto de despojo de terrenos en las provincias de Llanquihue y Valdivia (Alcamán, 2010, p. 110), ejemplificando de esta manera los abusos cometidos:

> En la reducción de Remehue y varias otras[272], nuestros perseguidores incendiaban casas, ranchos, sementeras; sacaban de sus viviendas por la fuerza a los moradores de ellas, los arrojaban a los montes y en seguida les prendían fuego, hasta que muchos infelices perecían o quemados vivos, o muertos de frío o de hambre. Jamás en país alguno podrá imaginarse que esto se ha hecho un sinnúmero de veces, vanagloriándose un individuo en la actualidad de haber incendiado siete veces el

[271] Gobernador y alcalde de Osorno entre 1870 y 1889.

[272] El memorial indica explícitamente las siguientes zonas: Remehue, Quilacahuín, Rahue, San Pablo, La Costa y "en todas partes del departamento de Osorno; en Río Negro, Chan-Chan y Coñico, en el departamento de Llanquihue. (Alcamán, 2010, p. 122).

> rancho a una pobre familia. No hace mucho tiempo hicieron lo mismo incendiando a la vista de sus moradores las casas de José Miguel Carillanca y de su hijo. (Alcamán, 2010, p. 112)

El texto también denuncia el ataque al juez Manuel Rodríguez B. para evitar la investigación de procesos fraudulentos de adquisición de tierras, la sustracción de expedientes judiciales, violación del correo entre otras irregularidades constitutivas de delitos (Alcamán, 2010, p. 113). En el memorial los *apo ülmen* preguntan al presidente chileno "¿Qué civilización es ésta" para llamar su atención respecto de la corrupción a nivel local en el departamento de Osorno y agregan…

> ¿puede llamarse civilizado un pueblo que por que tiene unas cuantas curtidurías, fábricas para producir aguardientes envenenados, porque hay un centenar de familias que tienen grandes comodidades a costa de la miseria y de las lágrimas de dos razas enteras? (Alcamán, 2010, p. 113)

Evidentemente, las familias que mantienen a 'dos razas enteras' en estado de miseria son principalmente los *leupe lonko*, tal como se ratificará en el Memorial de 1936.

Junto con las denuncias anteriores y desmintiendo el rumor de una sublevación que difundió el abogado Fernando Cañas Letelier[273], los 'caciques' realizan una serie de solicitudes al Estado de Chile (Alcamán, 2010, p. 124), las que a continuación resumo: terminar con la corrupción del poder judicial a nivel local; contar con un 'protector' que conozca de usurpaciones a *mapunche*, a particulares y al fisco, nombrado por los mismos caciques; asignación provisoria de terrenos fiscales para que las *müchulla* puedan vivir antes de proceder a su venta; y fundación de escuelas industriales para hombres y mujeres mapunche en las mismas 'reducciones'[274].

---

[273] De acuerdo a los antecedentes recogidos por el *peñi* Leftraru Hualamán, Cañas Letelier, además de ser abogado cómplice de sistemáticas usurpaciones, fue fundador del diario El Damas. En dicho medio, con fecha 28 de enero de 1893 –días después de la promulgación de la Ley 1 que prohibió comprar terrenos a 'indígenas'–, publicó una nota referida al rumor de sublevación de los 'indios' y a la supuesta compra de armas para atacar la ciudad de Osorno (Hualaman, 2018, pp. 297-298). Evidentemente, el fin de la publicación era generar un contexto para poder continuar con las usurpaciones de tierras y burlar la ley.
[274] Esta es la primera demanda en el ámbito de la educación hacia el Estado de Chile por parte de los *Apo Ülmen*, constituyendo otra gran innovación para resistir. Destaco el carácter 'industrial' de la solicitud, probablemente con la finalidad de impulsar la autonomía económica de los territorios y evitar la desaparición del *che süngun*.

Cómo se llegó a la cruda situación denunciada en el manifiesto de 1894, es el tema que abordaré en las siguientes líneas[275].

En términos jurídicos, el 14 de diciembre de 1855 se promulga el Código Civil que en sus artículos 686 al 699 establece el que todo bien raíz debe ser inscrito en el Registro Conservador[276]. Particularmente, el artículo 695 establece el reglamento referido al procedimiento de inscripción de títulos de propiedad, el cual entró en vigencia el 24 de junio de 1857[277]. Es evidente que a partir de la imposición de esta legislación por parte del Estado de Chile, se produce un primer proceso de blanqueamiento de propiedades: aquellos que inscriben sus propiedades en el Conservador tendrán cierta garantía de reconocimiento legal de sus predios, aunque en la práctica la superposición de títulos se mantendría[278].

Respecto a la inscripción de propiedades en el Conservador de Osorno por parte de familias *mapunche*, si las hubo, estas fueron escasas durante las décadas inmediatamente posteriores a la entrada en vigencia del Código Civil[279]. Por tanto, la inscripción de bienes raíces del Conservador de Osorno pasó a ser una mecanismo de invalidación de los Títulos de Comisario entregados unas décadas antes, dado que es muy poco probable que a las *müchulla* se les haya informado de los procedimientos establecidos por la nueva legislación y hayan tenido los medios económicos –junto a la barrera idiomática– para realizar dichos trámite. Como es de esperarse, la nueva legislación sí fue aprovechada por especuladores y aquellos con los medios para tener asesoría jurídica.

En términos de legislación aplicable específicamente a las y los *mapunche* de la *Fütawillimapu*, recién con la Ley 1, del 11 de enero de 1893, se estableció la prohibición de

---

[275] Ciertamente dejaré muchos aspectos importantes fuera, lo que pueden ser consultados en el texto "Si la lluvia hablara… Capitalismo y colonialismo en Fütawillimapu. 1845-1894" (2018) del *peñi* Leftraru Hualaman.

[276] Así mismo establece, en sus artículos 589 y 590, la definición de bienes nacionales, bienes nacionales de uso público y bienes del Estado o bienes fiscales, desconociendo los espacios ancestrales *mapunche*.

[277] Dicho reglamento se puede revisar en el siguiente enlace: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=255400&tipoVersion=0 [Consultado el 05.11.2019]

[278] Importante reiterar que el Estado no tenía información cartográfica detallada que permitiese detectar superposición de títulos de propiedad. Durante todo el siglo XIX se realizarán varias expediciones para explorar el territorio *williche* y levantar informes detallados respecto a cursos de agua, bosques, conectividad, poblamiento, entre otros aspectos.

[279] De una revisión general del Catálogo en Línea del Archivo Nacional de Chile, específicamente de los registros de bienes raíces del Conservador de Osorno (1859-1935), en el periodo 1859 a 1870 no aparece ninguna inscripción de títulos de dominio, solamente algunas compraventas en las que participan *mapunche*, principalmente como vendedores a *leupe lonko* o particulares chilenos. El catálogo se puede consultar en la siguiente dirección: https://documentos.archivonacional.cl/Layouts/Imagen.AN.RESGD/FormularioDeBusqueda.aspx

adquirir terrenos de 'indígenas' por parte de particulares durante diez años a partir del 20 de enero de 1893 (Estado de Chile, 1893, Art. 1°). La aplicación de esta ley se hizo extensiva a las provincias de Valdivia, Llanquihue y Chiloé y al territorio de Magallanes, contemplándose, además, la prohibición de hipotecas, anticrésis, arriendos u otros tipos de contrato (Art. 2°). En concordancia con lo anterior, se prohibió a los notarios "extender escritura alguna de venta, hipoteca, anticresis, arriendo ó cualquiera otro contrato en virtud del cual se prive directa ó indirectamente á los indígenas del dominio, posesión ó tenencia del terreno que ocupan" (Art. 2°). Recordemos que en el Memorial de 1894, los *apo ülmen* denunciaron precisamente la corrupción del Luis Fuentes I., notario de Osorno.

La Ley 1, llegó tarde[280]. Como bien sistematizan Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza, la mayor parte de los grandes fundos en lo que hoy es San Juan de la Costa ya estaba constituída al momento de promulgarse dicha ley "producto de la expansión latifundiaria de los migrantes alemanes" (2006, pp. 89). Por otro lado, la Ley 1 se burlaba con simplemente cuando el *mapuche* que vendía declaraba no ser 'indígena' (2006, p. 90) o mediante testigos se negaba su calidad de tal mediante "perjuros[281]" (Cerda, 1912, p. 170).

Efectivamente, hacia fines del siglo XIX gregoriano se constata la formacion de grandes fundos en territorio *Künko* ligados al interés por controlar los alerzales milenarios de la cordillera de la Costa[282] (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 87-88). Como desarrollaré posteriormente, entre dichos fundos, se encontraba el fundo Huitrapulli, constituido por la compra de acciones y derechos a herederos del Título de Comisario de los Neguipán por parte de Ernesto Hille en 1889, espacio en el cual se desarrollará el caso del Gallito Catrilef. Importante señalar, que este fundo se sobrepuso al anterior fundo inscrito a nombre de Francisco Kindermann lo que demuestra, una vez más, el carácter fraudulento de la constitución de propiedades en el territorio *Künko*. Dada su importancia para mi investigación, presentaré más antecedentes respecto al fundo Huitrapulli en el Capítulo II.

---

[280] La ley del 13 de enero de 1903 extendió por 10 años más la prohibición de compras a indígenas. Al respecto ver https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=135537&tipoVersion=0 [Consultado el 10.11.2019].
[281] Juramentos falsos.
[282] Respecto a la ubicación y límites de los fundos hacia fines del siglo XIX gregoriano, ver Anexo IV, N° 1.

La constitución de propiedades antes de 1893 dio origen a los intentos de expulsión de las *müchulla* de sus territorios ancestrales, lo que se tradujo en las matanzas denunciadas en el Memorial de 1894.

La Ley 1 de 1893, se funda en la Ley de 4 de febrero 1866[283] conocida por dar origen a los 'Títulos de Merced' y por establecer protector de indígenas, aunque la aplicación efectiva de esta última disposición se concreta con la ley de 20 de enero de 1883[284], en el contexto del fin de la ilegítima invasión militar chilena a los últimos territorios *mapunche* autónomos en lo que hoy es la región de La Araucanía[285], transgrediendo el Tratado de Tapihue de 1825.

El proceso de radicación por Títulos de Merced recién llegó a la *Fütawillimapu* con un decreto fechado el 30 de enero de 1906[286] que hizo extensivo los trabajos de la Comisión Radicadora de Indígenas a la provincia de Llanquihue. Sin embargo, solamente lograron constituirse 40 títulos para 1.004 personas y un total de 5.470,70 hectáreas entre 1912 y 1921 (Fütawillimapu, 2013, Tabla 1), razón por la cual su importancia es menor respecto a la superficie reivindicada a través de los Títulos de Comisario[287].

Como señalé anteriormente, en el Memorial de 1894, los *apo ülmen* solicitaron al Estado de Chile un 'protector' nombrado por ellos mismos. Si bien no se concretó tal y como lo plantearon las autoridades ancestrales *williche*, en virtud de la Ley 1 de 1893 y del decreto del 30 de enero de 1906 se estableció un Protector de Indígenas[288], siendo el primero Daniel Cerda, figura de la cual presentaré algunos antecedentes en los apartados siguientes y cuya

---

[283] La que a su vez se basa en el decreto de 14 de marzo de 1853, promulgada en el gobierno de Manuel Montt respecto a la provincia de Arauco y que establece una serie de limitaciones a la venta realizada por 'indígenas' con la supervisión del Intendente o el Gobernador de indígenas (Bulnes, 1985, pp. 41-43). La ley de 4 de febrero de 1866 se puede consultar en: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1045956 [Consultado el 08.11.2019].

[284] La ley de 20 de enero de 1883 se puede revisar en el siguiente enlace: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1086205 [Consultado el 09.11.2019].

[285] Lo que para algunos sectores de la sociedad chilena llaman 'Pacificación de la Araucanía'.

[286] Dicho decreto se puede consultar en: http://www.serindigena.org/libros_digitales/derechos_indigenas/leyes/42.htm [Consultado el 11.11.2019].

[287] En los territorios nortinos, los Títulos de Merced han sido argumento central en los procesos de reivindicación de territorio usurpado. Respecto a los Títulos de Merced constituidos en la *Fütawillimapu* ver: http://archivo.futawillimapu.org/2013/12/31/titulos-de-merced-en-la-fuetawillimapu/ [Consultado el 11.11.2019].

[288] Como señalé anteriormente, la ley de 4 de febrero de 1866, artículo 7, N° 8, estableció la existencia de un Protector de Indígenas para representar los derechos de los indígenas, para verificar el libre consentimiento del vendedor, que el terreno vendido realmente le perteneza al indígena que vende, de que se pague el precio convenido, entre otros requerimientos.

labor probablemente evitó gran cantidad de despojos y asesinatos en la primera década del siglo XX gregoriano.

La revisión de la legislación dirigida a los llamados indígenas que he realizado hasta este punto da cuenta de la total desprotección del territorio *williche* frente a la maquinaria fraudulenta de constitución y acaparamiento de propiedades, en comparación a los territorios *mapuche* nortinos en cierta medida protegidos mediante Títulos de Merced. La formación temprana de grandes propiedades por parte de hombres no *mapunche*, principalmente *leupe lonko*, en los espacios ocupados ancestralmente por las *müchulla* –que evidentemente no estaban informadas de las supuestas compraventas– derivará en despojos que fueron aumentando en violencia hasta transformarse en las matanzas que denuncia el Memorial de 1894.

Me parece necesario resaltar la diferencia entre la situación de las familias *mapuche* del *lelfün mapu* (depresión intermedia o llanos) respecto *füta kasrü mawisam* (zona cordillerana costera). En el primer espacio, la posibilidades de defensa frente a los despojos era muy difícil, razón por la cual, es perfectamente posible que un gran número de *müchulla* hayan sido asesinadas sin dejar evidencia alguna, particularmente a través de incendios de viviendas con sus ocupantes encerrados dentro tal como denuncia el manifiesto de 1894. Por otro lado, en la cordillera de la Costa, cuyos imponentes bosques y montañosa geografía históricamente han ofrecido refugio y protección para las *müchulla*, la autodefensa *mapunche* frente a los intentos de despojo de parte de particulares que ostentaban títulos de propiedad sobre tierras ancestrales tuvo mayor éxito. Al ser la *füta kasrü mawisam* una zona de refugio, muchas familias del *lelfün mapu* migraron a la zona cordillerana costera[289]. También es importante señalar que, con el fin de proteger sus vidas de los constantes ataques de los "gringos" (*leupe lonko*), un número indeterminado de *müchulla* de los sectores llanos cruzaron hacia el *puelmapu*, hoy Argentina, para establecerse en algunas provincias ubicadas a la misma latitud o para continuar rumbo al sur y llegar a la zona de Aysén, como es el caso de la familia Hueico (Millaldeo, Chiguay & Llaipén, 2001, pp. 36-37).

Del tiempo de las grandes matanzas existen solo fragmentos, teniéndose mayores antecedentes de la última de las grandes carnicerías contra mis ancestros: la Matanza de Forrahue de 1912.

[289] Así, por ejemplo, descendientes de Juan Currieco viven en la actual comuna de San Juan de la Costa.

ii. Matanza de Forrahue: el fin de un periodo sangriento

La Matanza de Forrahue[290]de 1912 marca, a mi juicio, el fin de los *l'angümngekan antü* por dos motivos: primero, debido a que la cantidad de personas asesinadas no se ha vuelto a repetir; y, segundo, debido a que, según se puede concluir de los antecedentes disponibles, las y los *mapunche* de Forrahue se organizaron para resistir el despojo de sus tierras, germen del cambio de actitud de muchas *müchulla* y autoridades ancestrales en las décadas siguientes.

Los trabajos que mejor abordan la Matanza de Forrahue son, sin duda, "La Matanza de Forrahue y la ocupación de las tierras huilliche (tesis de pregrado)" (1991) de Jorge Vergara del Solar y "Forrahue. Matanza de 1912" (2012) de la Comunidad Indígena de Forrahue y el *peñi* Bernardo Colipán.

No es pretensión de mi trabajo realizar una revisión de los hechos de Forrahue[291]. Sí destacaré algunos aspectos que dan cuenta de un periodo previo al *newentukünowün* o resistencia que se empezará a materializar en la primera mitad del siglo XX gregoriano y en el que se enmarcará el caso del Gallito Catrilef.

En primer término, en base a los antecedentes recopilados por los trabajos ya señalados, se constata que las *müchulla* (familias) de Forrahue, que en total sumaban unas 150 personas (Vergara del Solar, 1991, p. 116), no reconocieron la legitimidad de la orden judicial de lanzamiento (desalojo) en favor de Atanasio Burgos Villalobos [292] y se organizaron para resistir exitosamente el primer intento de desalojo el lunes 14 de octubre de 1912 por parte de la fuerza pública (Vergara del Solar, 1991, p. 116).

---

[290] Si bien se ha difundido el término *fosrowe* (lugar de huesos) como origen del término Forrahue, dado que el cambio de la vocal 'o' a la vocal 'a' me parece poco probable en el ámbito oral me parece posible que el origen de Forrahue pueda ser *fotrawe* (lugar pantanoso), confundiéndose la <tr> (africada retrofleja sorda, [tʂ]) con la <sr> (fricativa retrofleja sorda, [ʂ]).

[291] En los años previos a la conmemoración de los 100 años de la Matanza de Forrahue, ejerciendo el derecho a establecer medios propios de información *mapunche* (Declaración ONU sobre Pueblos Indígenas, Art. 16, N° 1), realicé una serie de publicaciones referente al caso, siendo el más difundido el siguiente: http://millalikan.blogspot.com/2008/10/forrahue-96-aos-de-la-matanza.html [Consultado el 10.11.2019]

[292] Burgos señaló tener derechos por herencia de su padre. Por otro lado, hizo uso de sus contactos con el ex diputado radical de Osorno, Carlos Mohr, para lograr la orden de lanzamiento (Vergara del Solar, 1991, p. 115).

Al día siguiente fueron detenidos cuatro hombres y una mujer[293] que se presentaron con el gobernador *leupe lonko* interino, Carlos Guillermo Fuchslocher[294], imputándoseles el andar en estado de ebriedad y el porte de municiones (Vergara del Solar, 1991, p. 116). Lo cierto es que buscaban evitar el desalojo mediante el diálogo[295].

Por su parte, la prensa osornina, específicamente el diario El Progreso, nunca dio voz a las *müchulla* de Forrahue. Todo lo contrario: generó un contexto en el cual se legitimara el uso de la fuerza bruta contra los 'indios sediciosos', avalando cualquier acción de carabineros para dar cumplimiento a la orden judicial (Vergara del Solar, 1991, p. 116; Cea, 2017, pp. 115-122).

La segunda incursión de la fuerza pública se produjo el 19 de octubre de 1912 con un contingente de 45 carabineros y guardianes. Nuevamente las *müchulla* de Forrahue se organizaron para impedir el desalojo haciendo uso de violencia no letal: mujeres y niños fuera de la casa con palos, piedras y agua caliente, mientras que en el interior de la primera casa que iba a ser desalojada se encontraba un grupo compuesto principalmente por hombres para evitar ser sacados por la fuerza (Vergara del Solar, 1991, pp. 123-124). Ciertamente, el grupo de *inkafo* (defensores) no se esperaba el uso de armas de fuego, apelando, seguramente, a la humanidad y racionalidad de los funcionarios policiales.

La carnicería dejó un número indeterminado de *mapunche* asesinados por carabineros, de los cuales oficialmente el Estado y la prensa reconocieron trece (Vergara del Solar, 1991, p. 137), contándose tres mujeres embarazadas y un niño de 11 años. Sin embargo, las inconsistencias en los nombres eleva el número a quince[296] (Vergara del Solar, 1991, p. 137; Cea, 2017, p. 131). En algunos *nütramkan* que he tenido anteriormente en Forrahue, me han señalado que el número de asesinados es mucho mayor y que muchos cadáveres fueron arrojados a pozos y al río Rahue, específicamente en la desembocadura del estero Icúe[297]. También es necesario realzar la figura de Micaela Marrián Millalicán, una de las líderes en la defensa de las tierras de Forrahue y sobreviviente de la matanza.

---

[293] Posiblemente Micaela Marrián Millalican.
[294] Quien sería hijo del denunciado Carlos Guillermo Fuchslocher en el Memorial de 1894.
[295] Parece ser una tónica el que las autoridades estatales chilenas se cierren a un diálogo de verdad, generando escenarios de confrontación.
[296] Según Vergara del Solar, basándose en el informe del Mayor Julio Frías, debiesen descartarse dos nombres.
[297] Particularmente crudo es el relato del *peñi* Iván Arriagada y la *ñaña* Marisol Nilian, descendientes de Micaela Marrian Millalican (sobreviviente de la Matanza) y de Manuel Nilian (de quien hablaré en el

Respecto a los cuerpos que llegaron a Osorno, no se permitió a sus familiares poder reconocerlos y fueron sepultados a las tres de la mañana en el cementerio (Cea, 2017, p. 132), pero a la fecha se desconoce su paradero real. A mi juicio, no debe descartarse una fosa común en otro sector de la ciudad. No hace falta entregar más detalles respecto a la brutalidad y humillación de la fuerza púbica, la prensa y los funcionarios estatales locales[298].

A las pocas semanas de la Matanza de Forrahue, Atanasio Burgos[299] y uno de los miembros de la familia Ide Martínez (Eduardo), y el diario La Unión de Santiago, endosaron la responsabilidad de los sucesos al ex Protector de Indígenas, Daniel Cerda, quien, según sus acusadores aconsejó a las *müchulla* de Forrahue a resistirse al lanzamiento (Cea, 2017, p. 140). Lo concreto es que, hasta el año 1911, Daniel Cerda logró evitar el desalojo de las familias *mapunche* de Forrahue, siendo la labor de su sucesor, el *leupe lonko* José Schwerte, deficiente, por decir lo menos[300]. Menester señalar, como se verá posteriormente, que el trabajo de Daniel Cerda fue una importante contribución a la defensa del territorio *williche*.

Las investigaciones judiciales civiles y militares legitimaron el actuar de la fuerza pública, mientras la sociedad osornina guardó un cínico y cómplice silencio[301] (Cea, 2017, p. 143). Sin embargo, gracias a la determinación de hombres y mujeres *mapunche* que dieron su vida en la defensa de su tierra, se generó controversia y vergüenza a nivel nacional marcando un freno en la brutalidad de los desalojos en la *Fütawillimapu*.

Importante aclarar que los desalojos y hechos de sangre continuaron después de la Matanza de Forrahue, pero no con semejante grado de brutalidad y bajo una nueva postura más confrontacional de parte del colectivo *mapunche williche*[302].

---

apartado 1.4.iii. siguiente), respectivamente. No contemplé la realización de un *nütramkan* con ellos en el marco de esta investigación.

[298] Incluso se cuestionó la calidad de 'indígenas' de las *müchulla* de Forrahue por parte del Ministro de la Corte de Valdivia, Ramiro Hederra (Cea, 2017, p.142).

[299] Durante la visita de la Sociedad Caupolicán a Forrahue, Burgos señaló que Daniel Cerda "le había solicitado dinero para lograr que los indígenas se retiraran de las tierras" (Vergara del Solar, 1991, p. 139).

[300] No he encontrado más antecedentes respecto a Schwerte que den luces de sus intereses familiares, políticos y/o económicos. Respecto a Daniel Cerda, las acusaciones en su contra fueron desestimadas, señalándose que su labor como Protector de Indígenas fue ejemplar (Cea, 2017, p. 143). Ciertamente, al no caer en la corrupción del aparataje estatal osornino, Daniel Cerda se hizo de muchos enemigos.

[301] En su tesis de magíster, Miguel Cea señala, de su revisión del diario El Progreso, que días después de la Matanza se organizó una colecta para ayudar a las familias desalojadas, la cual no tuvo la respuesta esperada de los habitantes de Osorno (Cea, 2017, p. 140). No hace falta hacer más comentarios al respecto.

[302] La excepción es la Masacre de Ranquil en 1934, pero este hito se da fuera de la *Fütawillimapu*.

Sin temor a ser catalogado como exagerado, mi conclusión es que desde 1870 hasta la Matanza de Forrahue de 1912 el Estado de Chile toleró, incentivó y perpetró abiertamente acciones en contra del colectivo *mapunche* en la *Fütawillimapu* con la clara intención de lograr su (nuestra) desaparición. En este contexto, fueron los cuerpos de cada *mapunche*, mujer, hombre, niña, niño, joven, adulto, anciana y anciano la última forma de resistencia frente a violaciones sistemáticas de derechos humanos fundamentales. Pocos años después de la Matanza de Forrahue, será la acción de Manuel Nilian la que iniciará nuevas formas de autodefensa y resistencia.

iii. Manuel Nilian: levantando la resistencia

El caso del Gallito Catrilef sobre el cual realizo esta tesis tiene un precedente ligado a la Matanza de Forrahue y que da cuenta de un cambio en la postura y actitud de las *müchulla* frente a los intentos de despojo de sus tierras.

De acuerdo a la sistematización de antecedentes de Jorge Vergara del Solar, basado en los relatos orales de los habitantes de Forrahue y la revisión del diario El Progreso, "en 1914 ocurrió otro hecho de sangre en Forrahue, solo que esta vez cayó uno de los Burgos, Onofre, hermano de Atanasio" (Vergara del Solar, 1991, p. 134). Acontecimiento que se desarrolló en los términos siguientes:

> Onofre Burgos tenía un empleado que utilizaba para que lo acompañara en los desalojos y atropellos que cometía contra los campesinos indígenas, Estanislao González, apodado "Cacha Pelá". Burgos y González se dirigieron el 5 de Marzo de 1914 a las tierras de Manuel Nilian, a quien querían despojar de su propiedad. Llegaron a la casa montados a caballo y amenazando a las mujeres. De un balazo Onofre Burgos mató al perro de la casa. Fue entonces que Nilian, escondido dentro de la casa, sacó su escopeta por una rendija de entre las tablas y le disparó a Onofre Burgos. Este quedó malherido y fue arrastrado por Estanislao González fuera de la propiedad de Nilian. (Vergara del Solar, 1991, p. 134)

De acuerdo a Vergara del Solar, Manuel Nilian arrancó rumbo a Osorno para evitar la venganza de la familia Burgos. Llegando a Osorno, cruzando atajos y caminos internos, "se entregó en la gobernación y fue enviado a la policía, pasando a la cárcel. Al cabo de algunos meses salió libre, pero con vida" (Vergara del Solar, 1991, p. 135). De acuerdo a la

versión de González, “por decreto judicial, había sido lanzado de ese terreno a principios de 1913, pero posteriormente, procediendo de un modo abusivo, volvió ocupar la tierra de la cual se le había arrojado, y hasta hoy permanece en ese terreno que no le pertenece” (El Progreso, 1914, p. 5).

De acuerdo a fuentes orales, tras el asesinato de Burgos se produce el secuestro de las mujeres que vivían junto con Manuel Nilian las que fueron “llevadas por los hermano[s] de Onofre Burgos a su casa, tomadas como rehenes, para obligar a Nilian a entregarse” (Vergara del Solar, 1991, p. 135). De acuerdo a El Progreso, efectivamente la mujer de Nilian, María Tomasa Pinoñanco Marrian y su hermana Candelaria, fueron llevadas al cuartel de carabineros en Osorno[303] por los mismos efectivos de la institución, junto a Valentín Rail Nilian que se encontraba en las cercanías.

Finalmente, el 8 de marzo de 1914 el cadáver de Burgos fue sepultado en Osorno y en mayo del mismo año sus herederos hicieron la posesión efectiva de su herencia (Vergara del Solar, 1991, p. 135)[304].

Independientemente de que sea efectivo que Manuel Nilian fue despojado judicialmente o no de sus tierras, destaco que el *fücha* (viejo) Nilian no renunció a su derecho sobre el espacio heredado de sus ancestros llegando a hacer uso de violencia letal, marcando el inicio de un renovado *newentukünowün*. Sí es triste –cómo no transparentar mis emociones al respecto– que Manuel Nilian y sus descendientes hayan sido calificados de ‘matadores’[305] por sus propios vecinos y cercanos (Comunidad Indígena Forrahue & Colipán, 2012) a pesar de haber contribuido a evitar más desalojos, eventuales asesinatos y, más aún, llevando en su conciencia la muerte de un ser humano.

El caso de Manuel Nilian es relevante para esta investigación porque es el primero de las mismas características que las del caso del Gallito Catrilef y, al parecer, no el único[306].

---

[303] No se señala cuál.
[304] No he recopilado otros antecedentes de este caso.
[305] Asesinos.
[306] En uno de los *nütramkan* que sostuve en el marco de la realización de esta tesis, la *ñaña* Felicinda Manquel me señaló que ella conoció a una mujer que, frente a la cobardía de sus hermanos, se enfrentó a un usurpador y le dio muerte en el sector de Carrico y en un periodo ‘cercano’ al caso del Gallito Catrilef.

1.5.*Wiñotui mapu inkan*

i. Propiedad Austral y Juzgados de Indios

A fines de la década de 1920, particularmente durante el mandato de Carlos Ibáñez del Campo, dado el evidente carácter fraudulento de los títulos de propiedad desde la Araucanía al sur, se dicta un conjunto de disposiciones destinadas a regularizar la 'propiedad austral' y que, en términos simples, estableció una serie de procedimientos para 'blanquear' y validar títulos de propiedad frente al Estado, todo esto con el fin de acabar de una vez por todas con la incerteza existente en las provincias sureñas constituidas en territorio *mapunche*[307]. El texto definitivo, que refunde todas las disposiciones hasta 1931 es el DFL 1.600[308] que se promulgó el 31 de marzo de dicho año (Bulnes, 1985, p. 70), ley que se complementó con el DFL 260 de 20 de mayo de 1931.

En el análisis de Gonzalo Bulnes, con la promulgación del DFL 260/1931 se sustituyó "el matonaje de la posesión armada, por el matonaje de la eficaz tramitación jurídica y administrativa de los asuntos[309]" (1985, p. 73). De esta manera los terratenientes, amparados en su riqueza y, por lo mismo, en una efectiva asesoría legal que encubría procederes reñidos con la ley[310], rápida y discretamente lograron regularizar grandes cantidades de superficie de terrenos.

Bulnes señala que la aplicación de la ley de Propiedad Austral fue una 'enciclopedia de la rapacidad', consolidándose la gran propiedad hacia 1937 y enfatizando que los pobres y mal asesorados fueron los grandes perdedores en este capítulo de la historia de la acumulación capitalista, cuyo carácter distintivo fue su legalización mediante un decreto que anuló los derechos del Estado (1985, p. 74). Es por esta razón, que las *müchulla* de la

---

[307] Más bien por dar certeza jurídica a las propiedades formadas fraudulentamente por parte de los grandes latifundistas. Un análisis más detallado del periodo previo a la creación de la legislación Propiedad Austral se puede consultar en el trabajo "Memoriales mapuche-williches. Territorios indígenas y propiedad particular (1793-1936)" (2010) de Eugenio Alcamán presenta una detallada sistematización de antecedentes.

[308] Dicho Decreto con Fuerza de Ley se puede revisar aquí: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=246070 [Consultado el 11.11.2019]

[309] La Ley de Propiedad Austral estableció que si un comunero contaba con una cuota determinada o parte de acciones y derechos sobre un inmueble con deslindes determinados, podía solicitar la (re)validación de la propiedad. Lo mismo en el caso de que un heredero de una propiedad indivisa (Bulnes, 1985, p. 73).

[310] Imprimir ediciones privadas de periódicos para cumplir con las disposiciones del DFL 260/1931.

Fütawillimapu no tuvieron la oportunidad de revalidar sus propiedades, quedando –nuevamente– como ocupantes ilegales de sus propias tierras, legalizando el Estado –nuevamente– la usurpación del espacio de vida *mapunche*.

De acuerdo a la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, en la zona cordillerana costera de la *Fütawillimapu*, en lo que hoy es San Juan de la Costa y Río Negro, la Ley de Propiedad Austral se aplicó hasta 1970, reconociéndose la validez de los siguientes títulos: Trinidad (1930), Cordillera de Pucopío (1930), Monteverde (1931), Pucatrihue (1939), Maicolpi 1 (1937), Maicolpi 2 (1838), Maicolpi 3 (1944), Hueyelhue (1939), Cordillera de Río Blanco (1943), Cordillera Hinostroza (1956) y Aleucapi (1970) (CVHNTPI, 2009, p. 412).

Por su parte, las propiedades no revalidadas y que pasaron a ser fiscales (1970), fueron las siguientes: Quihue, Trufun, Cheuquemapu, Puquintrin, Pucatrihue, Campanario[311] y Huitrapulli (CVHNTPI, 2009[2003], p. 412).

Otro aspecto referido a la legislación para indígenas surgido en el gobierno de Ibáñez es el primer proceso divisorio de 'comunidades indígenas' (Títulos de Merced), destinado a desmantelar la organización ancestral *mapunche* y lograr su incorporación a la masa de campesinos pobres. El texto definitivo que refunda un conjunto de leyes y decretos anteriores desde el año 1927, fue el Decreto Supremo 4.111[312] promulgado el 12 de junio de 1931.

Como señalé anteriormente, la radicación por Títulos de Merced en la *Fütawillimapu* llegó solamente a 40 títulos, por lo que este ámbito del decreto no tuvo mayor incidencia[313]. El ámbito que sí tuvo una importancia sustantiva, particularmente con el caso eje de mi investigación, es la creación de los 'Juzgados de Indios[314]' y la posibilidad de solicitar radicaciones individuales gratuitas en predios fiscales (art. 71). El Juzgado de Indios con el cual se vincularán mayormente los dirigentes *mapunche* durante la primera mitad del siglo XX gregoriano fue el ubicado en la ciudad de Pitrufquén.

---

[311] Los predios Quihue, Trufun, Cheuquemapu, Puquintrin, Pucatrihue y Campanario figuraban a nombre de Rodolfo Blanco, sucesor de la familia Ide, mientras que el fundo Huitrapulli hacia fines de la década de 1960 figuraba a nombre de Germán Mollenhauer, actor que aparece después del caso del Gallito Catrilef.
[312] Dicho decreto se puede revisar en el siguiente enlace:
https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=19412 [Consultado el 11.11.2019]
[313] De acuerdo a Héctor González, durante el primer proceso divisorio (1931-1971) de los 40 Títulos de Merced, solamente se dividieron 9 (González, 1986, p. 9).
[314] El por qué se utiliza 'indio' y no 'indígena' es un aspecto del cual no tengo mayores antecedentes.

ii. Luchas judiciales y políticas

Los memoriales de 1849 y 1894 son evidencia del inicio de la lucha política guiada por las máximas autoridades ancestrales de la *Fütawillimapu*, los *apo ülmen*, en un contexto de despojo de territorio y derechos colectivos avalado e impulsado por el Estado de Chile. También se constata la interposición de reclamos ante los tribunales locales de primera instancia (ver 1.2.v.) antes de 1850, en un ámbito de defensa judicial incipiente.

En las primeras décadas del siglo XX gregoriano, aquellos ámbitos de defensa y lucha adquirirán mayor contenido y ampliarán su visión de futuro, dando cuenta de la adaptación *mapunche* al contexto jurídico impuesto por el Estado chileno y claramente más desfavorable que el aplicado en los territorios de la actual Araucanía tras la ilegítima invasión militar chilena. Al respecto, en 1907 el, abogado de la Defensa Fiscal de Colonización, Agustín Torrealba, señala: "Los indígenas de las provincias de Valdivia y Llanquihue no han sido tan beneficiados como sus hermanos de más al norte con leyes protectoras que reconocieran sus derechos y les ayudaran a conservar su suelo" (Alcamán, 2010, p. 9).

Efectivamente, las prohibiciones de venta de tierras por indígenas son más tardías, lo mismo que la escasa radicación mediante Títulos de Merced. Esto forzó a buscar mecanismos de reivindicar los Títulos de Comisario y de radicación en propiedades fiscales[315].

A inicios de la década de 1910, el Protector de Indígenas, Daniel Cerda, en comparación con la situación de la Araucanía, reconoce el origen antiguo de la propiedad *mapunche* en las entonces provincias de Valdivia y Llanquihue (Cerda, 1912, p. 180). En específico, Cerda informa a la Comisión Parlamentaria de Colonización que en la provincia de Llanquihue, es la firma del Tratado de Paz del 8 de septiembre 1793 la instancia en la cual los 'indígenas de Osorno' "se reservaron la propiedad de las dos terceras partes del actual departamento de Osorno" (Cerda, 1912, p. 180). Daniel Cerda informa, además, de la existencia de 'actas' entregadas por el Comisario de Naciones destinadas a deslindar las propiedades *mapunche* y agrega:

> Tales actas permanecieron muchos años extraviadas y después de múltiples gestiones, se han encontrado algunas en la parroquia de Calle-Calle, lugar donde vivió muchos

[315] Como se pudo constatar anteriormente, al menos a partir del Memorial de 1894 hay un reconocimiento a la propiedad del Estado por parte de los *Apo Ülmen* sobre territorio ancestral. Se abre aquí la interrogante si era un reconocimiento estratégico con miras a desconocer la propiedad de particulares.

als el nombrado Comisario de Naciones. Otras se han encontrado en el archivo del convento de los Franciscanos de Chillán, posiblemente llevadas por algún misionero á quien se las encargarían los indígenas. (Cerda, 1912, pp. 180-181)

El reconociendo de los Títulos de Comisario como base de la propiedad *mapunche williche*, por parte del Protector de Indígenas, se da en un contexto en el que dirigentes buscaron reivindicar los títulos de sus ancestros[316]. Es aquí donde la contribución de Daniel Cerda fue importante en la defensa de la *mapu* (tierra, territorio, espacio)[317].

La reivindicación de Títulos de Comisario tiene sus inicios en el Memorial de 1894, como ya he señalado anteriormente, pero aparece en forma más explícita en 1905 en el Memorial firmado por los *apo ülmen* Juan Francisco Nailef, José Esteban Caniupan, Juan de Dios Neipan, Juan José Santos Maitri y José Manuel Menco, el cual fue enviado a "Ministro de Relaciones Exteriores y Colonización y Radicación de tierras indígenas" (Alcamán, 2010, pp. 128-129) y se reafirma en 1916 con la denuncia contra Edmundo Winkler por el asesinato contra Juan Pailahueque[318] (Alcamán, 2010, pp. 137-143). En este Memorial sí participa el *apo ülmen* del territorio *Künko* (San Juan de la Costa), Juan de Dios Neipan, autoridad *mapunche* que tenía fuertes lazos con sus pares de otras jurisdicciones.

Llevando las reivindicaciones políticas al ámbito judicial, se constata también los intentos de revalidar los títulos antiguos. Uno de los casos más importantes es, precisamente, el de Juan de Dios Neipan[319] Colipay, *apo ülmen* de San Juan de la Costa, quien en 1921 acude a la notaría de Osorno para protocolizar el Título de Comisario de Juan de Dios Neguipan [Neipan] y Pedro Neguipan [Neipan] sobre el llamado fundo Panguimapu, fechado el 20 de enero de 1827[320]. Junto al anterior, el título del fundo Copio (1834) a nombre de Francisco Huentequeo (*Wentekewpü*), José Miguel Huenuanca y Juan José Imil también habría sido inscrito en el Conservador de Bienes Raíces en 1915 (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 62).

---

316 Los títulos de los abuelas/os y/o bisabuelas/os.

317 Importante señalar que Daniel Cerda validaba la ocupación militar de la llamada Araucanía, particularmente la conquista de territorio, como parte del proyecto civilizatorio impulsado por el Estado (Cerda, 1912, 179).

318 Ver apartado siguiente.

319 Naguipan de acuerdo al documento.

320 Disponible en el Archivo Nacional de la Administración (ARNAD), Protocolo Notarial de Osorno, Tomo 315, a Fojas 741, N° 985.

El salto sustantivo en las demandas de reivindicación del territorio *williche* usurpado se dará a inicios de la década de 1930. En un contexto de revoluciones y crisis mundial que afectó profundamente la industria salitrera chilena (Bengoa, 2007b, p. 165), a inicios de diciembre de 1931 se produce una marcha *mapunche williche* que desde Osorno se dirigió a pie hacia la capital chilena en protesta por una concesión a la Sociedad Ñuble Rupanco en la zona de Puyehue y Rupanco (Bengoa, 2007b, p. 167), en una de las acciones de resistencia más significativas de la historia de la *Fütawillimapu*.

Unas semanas después de la movilización *williche*, el 25 de diciembre de 1931 Manuel Aburto Panguilef[321], presidente de la Federación Araucana, propone avanzar hacia la formación de una 'República Indígena' planteando el autogobierno *mapuche* junto a esbozos de lo que hoy conocemos como ejercicio al derecho a la libre determinación de los pueblos (Foerster & Montecino, 1988, pp. 49-52). Esta visionaria propuesta iría perdiendo fuerza en los años sucesivos (Menard, 2003, p. 2).

Si bien a la fecha no tengo antecedentes que vinculen a la Federación Araucana con los *apo ülmen* de la *Fütawillimapu*, de acuerdo a una carta fechada el 15 de enero de 1932 y enviada al Ministro del Interior, Marcial Mora Miranda, al mismo tiempo que más al norte se planteaba la idea de una 'república' *mapuche*, en el sur se levantaba la bandera del 'país de los indios':

> Nosotros, indios araucanos, hijos de este país, levantamos, el viernes 1º de enero de 1932, la bandera del país de los indios, del Estado Mayor del Sur del Continente, fecha en que se creó el Congreso memorial de la bandera general de laurel de los indios y también de la chilena, recordando la ceremonia de la paz de 1793, realizada en las provincias de Futahuillimapu y [ilegible] de Curacautín[322], que hoy día comprende el departamento de Osorno. (Alcamán, 2010, p. 153)

La carta[323] denuncia además hostigamiento, prohibición y apropiación del *che süngun*, obligación del pago de impuestos y represión por parte de los misioneros alemanes (Quilacahuín). Por su parte, en lo que atañe a las demandas hacia el Estado, los *apo ülmen*

---

[321] Reconocido dirigente *mapunche* del siglo XX gregoriano, cercano a la extinta Federación Obrera de Chile (FOCH).

[322] Seguramente se refiere al Parlamento de Quilacahuín de agosto de 1793.

[323] El documento fue firmado por los *Apo Ülmen* José Santos Conapil (Quilacahuín, José Manuel Menco (San Pablo), un representante del *Apo Ülmen* José Ignacio Epuyao Imilpán (Riachuelo) y otras autoridades de menor rango "en representación de 15.000 indios" (Alcamán, 2010, p. 153).

exigieron el cumplimiento del tratado de 1793 y la restitución de las tierras arrebatadas (Alcamán, 2010, p. 153). Así, a partir de 1932 y hasta mediados del siglo XX gregoriano, serán los *apo ülmen* de Quilacahuín quienes impulsarán las demandas políticas *mapunche* más definidas y visionarias.

La reacción estatal frente a la declaración *mapunche* no se hizo esperar. En su trabajo "Prensa y Población Huilliche: construcción de la "Otredad" a través del discurso del diario La Prensa de Osorno; 1930 – 1973" (2010), la *l'amuen* Carolina Carillanca recopila los artículos relativos a las y los *williche* publicados en dicho medio escrito, trabajo gracia al cual se puede reconstruir la secuencia de sucesos tras el hito del 1° de enero de 1932:

- El 29 de julio de 1932 el *apo ülmen*, José Santos Conapil, cacique del Estado Mapuche, exigió la devolución de la misión de Quilacahuín (Carillanca, 2010, p. 64).
- Los días 31 de agosto y 1° de septiembre de 1932 el diario La Prensa, realiza publicaciones referidas a actividades comunistas de 'grupos indígenas', destacando la figura de Juan Antonio Llafquén quien debió declarar frente al gobernador Roberto Parragué (Carillanca, 2010, pp. 105-106).
- Con fecha 29 de septiembre de 1932, el diario La Prensa publica el artículo "Las pretensiones del cacique de Quilacahuín" en el que el obisto Guido de Ramberga refutó la demanda de José Santos Conapil (Carillanca, 2010, pp. 64-66).
- El 25 de febrero de 1933 el gobernador de Osorno, Roberto Parragué H., envió una circular a los funcionarios estatales de Quilacahuín para hacer frente a la 'actitud subversiva' de los *mapunche* de la zona (Carillanca, 2010, pp. 67).

En junio de 1933 ocurre un evento que sin duda se enmarca en una postura más confrontacional y decidida de cara al Estado. De acuerdo al diario La Prensa de Osorno[324] y El Mercurio de Santiago[325], en la tarde del 8 de junio se presentaron ante el gobernador de Osorno, Roberto Parragué H., tres *mapunche*: Juan Antonio Llafquén, presentado como

[324] "SE EXPIDIO ORDEN DE DETENCION CONTRA TRES INDIGENAS QUE PEDIAN EL RECONOCIMIENTO DE UN ESTADO DENTRO DE LA REPUBLICA", La Prensa, Osorno, viernes 9 de junio de 1933, página 4, disponible en la Biblioteca del PEDCH, Universidad de Los Lagos, Osorno.
[325] "Indígenas de Osorno Proclaman el Estado Mapuche", El Mercurio, Santiago, año XXXIV, viernes 9 de junio de 1933, página 12. Agradezco al *peñi* Leftraru Hualaman por facilitarme fotografías digitales de dicha edición.

cacique de Quilacahuín; el ‘director de indios’, Bautista Imilpán; y el intérprete Juan Huentreao.

Los *peñi* Llafquén, Imilpán y Huentreao exigieron el reconocimiento del Estado Mapuche por parte de la República de Chile, presentando una serie de documentos que sustentaban la solitud que, por lo demás, ya se había presentado anteriormente al mismo gobernador a principios de 1933.

La respuesta de Parragué fue negativa, quitando los documentos a la delegación *mapuche*, a la vez que señalaba que no existían más autoridades que aquellas determinadas por la Constitución Política del Estado de Chile, razón por la cual, según los medios escritos ya señalados, los *mapunche* actuaron violenta e irrespetuosamente contra el gobernador para recuperar sus documentos. Finalmente, Parragué extendió orden de detención contra Juan Antonio Llafquén y sus acompañantes. Un aspecto que, al parecer, oculta la publicación del medio osornino es que, para evitar que le quitaran los documentos, el gobernador usó una pistola para ‘defenderse’ sin llegar a disparar.

Sin tener más antecedentes del caso, es claro que las demandas políticas levantadas desde la *mapu* de Quilacahuín inquietaban a la prensa osornina, a la iglesia católica, al aparataje estatal local y a los grandes latifundistas de la zona. Sumado a lo anterior, no deja de ser llamativo que desde varios sectores de la sociedad osornina se señalara enfáticamente que las reivindicaciones *mapunche* tenían un claro origen ‘comunista’. Este discurso, plenamente vigente en la actualidad, evidencia el racismo histórico en la sociedad chilena que no es capaz de concebir que las y los *mapunche* tenemos su misma capacidad de pensar y de levantar reivindicaciones políticas, económicas, ideológicas y/o religiosas propias sin necesidad de que ‘los blancos’ y sus diversos intereses nos tengan que indicar lo que debemos ser, sentir, pensar o hacer.

El otro gran hito de la década de 1930, es la redacción del Memorial de 1936, histórico documento que fue redactado en Curaco-Quilacahuín en diciembre de 1935 y publicado en 1937. A mi parecer, aun cuando no se demanda el derecho al autogobierno ni el control sobre el espacio ancestral propio y, además, se basa en el reconocimiento de la soberanía del Estado de Chile sobre territorio *mapuche*, el Memorial de 1936 es uno de los más completos y visionarios, pues plantea demandas que van más allá del reconocimiento del Tratado de Paz

de 1793 y la revalidación de los Títulos de Comisario[326], volcando los ojos hacia la situación interna como grupo humano. Explícitamente, este memorial plantea la devolución de las tierras usurpadas; la realización de un censo propio; creación de tribunales de justicia propios para resolver conflictos de tierras con particulares extranjeros y nacionales; creación de instituciones educativas propias; implementación de una educación bilingüe y bicultural para las instituciones educacionales públicas; denunciar la apropiación del *che süngun* por parte de los alemanes con el fin de 'explotar' a las familias *mapunche*; y la prohibición a la venta de alcohol de Valdivia al sur.

Ciertamente no es el fin de mi trabajo analizar el Memorial de 1936[327]. Me bastará con señalar que la solicitud de realizar un censo propio[328] está relacionada con los resultados de la 'población araucana' del Censo de 1930, datos que señalan que en el antiguo departamento de Osorno no se registró la existencia de población *mapunche* (Dirección General de Estadística, 1931, p. 298). Al respecto el Memorial de 1936 denuncia que "teniendo conocimiento que los particulares extranjeros y nacionales dicen que no hay indios-mapuches, con el fin exclusivo de quitarnos nuestras tierras" (Junta General de Caciques de la Fütawillimapu, 1937, p. 13).

En base a los antecedentes anteriores, es posible concluir que a nivel local, tanto *leupe lonko* como funcionarios estatales (presumiblemente parte de dicho sector de la población) se organizaron para impedir que las y los *mapunche* fuesen censados, lo que probablemente incluyó, tal como denuncia el Memorial del 1936, impedir el libre tránsito[329]. De esta manera, se intentó borrar la existencia *mapunche* de los registros oficiales del Estado chileno siguiendo la lógica de eliminación que caracteriza al colonialismo de colonos.

Una de las reacciones al Memorial de 1936 surge desde la naciente Federación de Indios Futahuillimapu (posteriormente Federación Mapuche Futahuillimapu), dirigida por José del Carmen Loncochino Alíu (Carillanca, 2010, pp. 120-121), siendo la primera vez que

---

[326] Las que han sido el eje de las reivindicaciones *mapunche williche*.
[327] Una revisión del memorial de 1936 se puede realizar en el siguiente enlace: http://archivo.futawillimapu.org/2016/09/29/memorial-de-1936-presentado-por-los-apo-uelmen-caciques-de-la-fuetawillimapu-al-presidente-arturo-alessandri-palma/ [Consultado el 12.11.2019].
[328] Este tema lo he tratado en esta publicación: http://futawillimapu.org/2017/08/30/censos-propios-una-antigua-y-olvidada-demanda-mapunche-williche/ [Consultado el 13.11.2019]
[329] Lo que atentaba con la garantía consitucional establecida en la Constitución de 1925, artículo 10, n° 15. Al respecto ver: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=131386&tipoVersion=0 [Consultado el 13.11.2019]

una organización no ancestral intenta disputar abiertamente la representatividad del colectivo mapunche a los *apo ülmen* en la Fütawillimapu.

Otro aspecto interesante de las luchas políticas es su expansión hacia Chiloé: en 1934[330] el 'cacique' Juan Fermín Lemuy[331] viaja a Yaldad para aportar a la reorganización *mapunche* de dicho espacio *williche* (Molina & Correa, 1996, p. 30). Unos años más tarde se sumará Juan de Dios Cheuquián Raigan (Carillanca, 2010, p. 170) para fortalecer el ámbito espiritual y ritual. Juan de Dios Cheuquián Raigan era parte de la Federación Mapuche Futahuillimapu[332].

En las luchas políticas y judiciales de la primera mitad del siglo XX gregoriano surgirán figuras que rivalizaron con las autoridades ancestrales de la época. Uno es el ya mencionado José del Carmen Loncochino[333], pero, por su importancia fundamental para esta investigación, en el Capítulo II abordaré algunos aspectos de la influencia del dirigente Aristeo Aucapán, líder de la defensa de las tierras cordilleranas entre los ríos Llescaihue y Llesquehue (Choroy Traiguén), en la actual comuna de San Juan de la Costa. Como presentaré posteriormente, Aristeo Aucapán tendrá una importancia tanto o más relevante que el *apo ülmen* de San Juan de la Costa (*Künko mapu*), José del Tránsito Neipan Colipay, en lo relativo a la defensa territorial.

Terminaré este apartado refiriéndome brevemente a José del Tránsito Neipán, probablemente el *apo ülmen* más recordado del siglo XX gregoriano en lo que hoy es San Juan de la Costa[334]. Su figura es relevante en esta investigación dado que ejerció como autoridad ancestral precisamente durante el periodo crítico de la defensa de las *müchulla* en las zonas cordilleranas de la entonces delegación de San Juan de la Costa, contexto en el que se gesta y produce el caso del Gallito Catrilef. Adelantaré que, a pesar de su influencia con

---

330 Molina y Correa (1996) señalan que fue en 1931, pero hay un error en la fecha.
331 A la fecha desconozco si realmente era *lonko*, *ülmen* o *Apo Ülmen*.
332 Recomiendo revisar el trabajo "Inche ta Domitila Cuyul" de Alberto Trivero en el siguiente enlace: http://www.mapuche.info/mapuint/Kuyul.html [Consultado el 13.11.2019]
333 También conocido como 'cacique', categorización dudosa ante la falta de antecedentes.
334 En el diario El Austral de Osorno han aparecido un par de publicaciones referidas a dicha autoridad ancestral (http://archivo.futawillimapu.org/2011/01/04/diario-austral-jose-del-transito-neipan-collipay-el-legado-de-un-gran-cacique-02012011/ y http://archivo.futawillimapu.org/2012/06/25/diario-austral-los-tiempos-en-que-mandaba-el-cacique-jose-neipan/). Así mismo, la ruta U-400, específicamente en el cruce Pucatrihue se erigió una escultura de Tránsito Neipan. Ver http://www.turismosanjuan.cl/images/Ruta_lonkos_y_miradores.pdf [Consultado el 13.11.2019]

el obispado y la Intendencia de Osorno, no habría intervenido a favor de las familias que, de acuerdo a la tradición, debía representar.

Tránsito Neipán asumió su cargo en 1929 (Rumian, 2013, p. 116), pero no fue partícipe del Memorial de 1936 y, en general, no tuvo acercamientos con los demás *apo ülmen*:

> Siendo el Cacique Neipan Colipay, uno de los importantes caciques en la región williche, nunca fue parte del movimiento cacical regional del Futawillimapu, fue un ausente en las principales asambleas, encuentros y congresos, en donde estaban presentes los demás apoülmenes, era un cacique que no formaba parte de las alianzas con otros caciques, trabajaba solo. (Rumian, 2013, p. 117)

Junto a un carácter individualista, autores como Foerster y Vergara, observan además en Neipan una cercanía a la derecha política chilena (Foerster & Vergara, 2001, p. 39).

A mi juicio, la influencia de Tránsito Neipán se cimentó fundamentalmente en dos aspectos: por un lado, su vinculación con la iglesia católica y la Intendencia de Osorno, y, por otro, su imponente y particular presencia[335].

Uno de los trabajos que nos permite conocer la acción política de Tránsito Neipán es el la *l'amuen* Carolina Carillanca (2010), basada en la sistematización de publicaciones del diario osornino La Prensa. En dicho trabajo se puede constatar que mientras las autoridades ancestrales de Quilacahuín planteaban el autogobierno sobre un espacio ancestral definido, basado en el Tratado de Paz de 1793, en enero de 1931 el *apo ülmen* Neipán igualmente solicitó al Estado el reconocimiento de dicho tratado y de los Títulos de Comisario, viajando a Santiago en 1934 para plantear dichas demandas a nivel central (Carillanca, 2010, p. 107).

En los años sucesivos el *apo ülmen* establecerá una vinculación constante con el aparataje estatal local. Estableciendo como fecha final, el año 1958, es decir, un año antes del caso del Gallito Catrilef, en 1941 Neipán se entrevista con el recientemente asumido intendente de la provincia para lograr la legalización de los Títulos de Comisario (Carillanca,

---

[335] Al conversar con varias *tremche* (ancianas) y *fücha* (ancianos), destacan la altura por sobre el promedio *mapunche* del cacique Neipán (aunque su lenguaraz, Teófilo Maquehue, era aún más alto y corpulento), su pelo largo y el uso cotidiano de un *che süngun* de tono imperativo y potente. El no uso del español frente a los representantes del Estado de Chile, a quienes solamente se dirigía en un enérgico y orgulloso *che süngun* son, hasta hoy, aspectos muy valorados del 'cacique' Neipán. No puedo dejar de mencionar, a raíz de mis conversaciones con varias *chemche* (ancianas), que las mujeres *mapunche* de su época encontraban muy atractivo físicamente al 'cacique', principalmente por su carismática presencia, sus ojos claros y su piel ligeramente más clara que la del común.

2010, p. 186); solicita permiso al gobernador para realizar una rogativa (*Ngillatun*) en abril del año 1943 (p. 192) y abril de 1948 (p. 194); y aparece como principal autoridad *mapunche* en la conmemoración del Tratado de Paz de 1793 en septiembre de 1949 (pp. 200-201), en septiembre de 1950 (p. 208), en septiembre de 1953 (pp. 217-219), en septiembre de 1955 (pp. 223-226) y en septiembre 1958 (p. 238).

Respecto a la defensa frente a despojos de tierras, en 1952 Neipán solicita amparo al intendente de la provincia a favor de familias mapunche de la zona de Quilacahuín afectadas por saqueos e incendios de sus viviendas (Carillanca, 2010, p. 214).

De la revisión del diario La Prensa, periodo 1930 y 1960, no se observan evidencias de que Tránsito Neipán haya intervenido en favor de familias amenazadas de desalojo o en disputas de terrenos contra particulares no *mapunche*. Tampoco he encontrado relatos orales respecto a este aspecto.

A la luz de los antecedentes anteriores, la acción de Tránsito Neipán se centró principalmente en demandas políticas[336] hacia el Estado de Chile en el marco de relaciones diplomáticas constantes, basando su influencia en su cercanía con el obispo Valdés Subercaseaux y la Intendencia de Osorno. Esto explicará, en parte, su nulo interés en involucrarse en la lucha de las familias contra la constitución de los fundos cordilleranos y, en particular, en el caso del Gallito Catrilef, tal como se verá en el Capítulo II.

iii. Resistiendo con y como el lawal

Como señalé en el apartado 1.4.iii, la acción defensiva de Manuel Nilian en 1914 marca un 'salto' sustantivo en la defensa de la *Fütawillimapu*. A partir de su caso, se constata el uso de violencia letal por parte de las *müchulla* para hacer frente a la usurpación legalizada y no legalizada de sus tierras.

Sin abundar en ejemplos, mencionaré brevemente dos casos: el asesinato de Juan Pailahueque (1916) y la 'Matanza de Curaco' o la 'Matanza de los Canquiles' (1941)[337].

---

[336] En salud, educación y reconocimiento del Tratado de Paz y Títulos de Comisario.

[337] Si bien ocurre en territorio *williche*, dada su lejanía relativa a la zona de estudio, omitiré uno de los casos que mejor dan cuenta del paso de ser víctimas de la usurpación a ser agentes de resistencia *mapunche*: el alzamiento de Chadmo del 18 de octubre de 1941, acción defensiva liderada, entre otros, por el gran Pedro Huenteo Raín.

En el primer caso, Juan Pailahueque disputó con Edmundo Winkler las tierras denominadas "Villa Alegre", alegando Pailahueque que eran fiscales. La disputa terminó el día lunes 13 de noviembre de 1916 cuando Winkler acompañado de un grupo de *leupe lonko* y trabajadores, todos armados, se dirigió a desalojar a la *müchulla* Pailahueque. Si bien es evidente que los medios de prensa pretendieron hacer ver al 'señor' Winkler como víctima de la violencia de los 'indígenas', lo concreto es que Juan Pailahueque fue asesinado, resultando heridos y detenidos los miembros de su familia (Foerster & Montecino, 1988, p. 99). Si bien, es claro que los *leupe lonko* iban fuertemente armados, relevo de este caso la resistencia de los Pailahueque frente al desalojo ilegal, no teniendo otra alternativa que llegar a usar algunas armas de fuego para defenderse[338], logrando herir levemente a Winkler[339].

En lo que atañe a la 'Matanza de Curaco', calificativo con el que se ha nombrado a los sucesos del día 1° de enero de 1941 en dicho sector cercano a la actual Misión de Quilacahuín, no he realizado un levantamiento de antecedentes orales del caso aún presente en el recuerdo de los habitantes de la zona de Huacahuincul y alrededores. Por tal razón, me centraré en los antecedentes del diario La Prensa recopilados por la *l'amuen* Carolina Carillanca y antecedentes discutidos en el parlamento chileno. Hasta donde he podido averiguar, este caso es el primero que va más allá de la resistencia a los desalojos, siendo, al parecer, la primera 'recuperación de tierras' en la *Fütawillimapu*.

En lo que concierne al dominio de la propiedad en el marco de la legalidad chilena, el año 1935 el Fisco remata la denominada hacienda Curaco, anteriormente perteneciente a la *müchulla* del *fücha* (anciano) Bernardino Canquil debido al no pago de contribuciones. Dicho remate se efectuó en octubre, adjudicándose las tierras de Curaco el particular *leupe lonko* Federico Schoff [Schopf] (Cámara de Diputados de Chile, 1941, p. 2.978).

Habiendo perdido la propiedad de la tierra, la *müchulla* Canquil intentó recuperarla ingresando al predio al menos dos veces en los cuatro años anteriores al tercer ingreso que

---

[338] Referente a este caso y al 'tiempo de las matanzas', una sistematización introductoria se puede consultar en los siguientes enlaces: http://archivo.futawillimapu.org/2015/10/01/13-de-noviembre-de-1916-el-asesinato-de-juan-pailahueque-a-manos-de-edmundo-winkler-parte-i/; http://archivo.futawillimapu.org/2015/10/29/13-de-noviembre-de-1916-el-asesinato-de-juan-pailahueque-a-manos-de-edmundo-winkler-parte-ii/; y http://archivo.futawillimapu.org/2015/11/20/13-de-noviembre-de-1916-el-asesinato-de-juan-pailahueque-a-manos-de-edmundo-winkler-parte-iii/ [Consultado el 12.11.2019]

[339] Edmundo Winkler posteriormente será denunciado por tener a su servicio a funcionarios judiciales y a carabineros, según se puede constatar en el acta de la Cámara de Senadores, Sesión 30a, extraordinaria, de 18 de diciembre de 1919, p. 690.

terminó con el enfrentamiento del miércoles 1° de enero de 1941 (Carillanca, 2010, p. 181). Los hechos de aquel 1° de enero terminaron con el desalojo de los Canquil por parte de un grupo de 12 carabineros, siendo asesinados a balazos los *peñi* Bernardino Canquil y Pedro Canquil y resultando heridos de gravedad Juan Antonio Lemuy y Antonio Canquil (La Prensa, 1941, p. 3). Por su parte, haciendo uso de violencia letal para resistir el desalojo, la resistencia *mapunche* terminó con la vida del carabinero Pedro Ojeda[340].

Importante y necesario mencionar a la 'india' identificada como Cata Herrera, mujer *mapunche* que tenía ollas con agua caliente y ceniza para arrojárselas a la fuerza pública y quien inició el enfrentamiento tras escuchar la orden leída por el teniente a cargo del grupo de carabineros. De acuerdo al diario La Prensa, al iniciar la resistencia al desalojo la *ñaña* Cata Herrera habría gritado "solamente muertos nos sacarán de aquí" (La Prensa, 1941, p. 3). Días después, durante la reconstitución de los hechos, la *ñaña* explicó al periodista del diario La Prensa "mis antepasados creían que al tirarle agua caliente con ceniza a los gendarmes de Trizano, estos huían y yo quise hacer lo mismo. Eso es todo" (Carillanca, 2010, p. 182). Cata Herrera junto a Micaela Marrián Millalicán serán las primeras mujeres mapunche destacadas en la defensa y recuperación del territorio *mapunche* de la *Fütawillimapu*.

En base a los antecedentes anteriores, los nombres de 'Matanza de Curaco' o 'Matanza de los Canquiles' me resultan poco apropiados para referirse a una acción de recuperación de tierras sin precedentes en territorio *williche* frente a las leyes impuestas por el Estado de Chile en territorio ancestral *mapunche*.

El cambio de actitud frente a los despojos y la lucha por la defensa de los espacios considerados como herencia de los antepasados que se observa desde el caso de Manuel Nilian en 1914 hasta llegar a la enfrentamiento de Curaco en 1941, es el precedente al proceso de defensa y recuperación de la *Füta Kasrü Mawisam* o cordillera de la Costa entre el río Bueno y el Río Huellelhue durante la primera mitad del siglo XX gregoriano. Será dicho espacio en donde en 1959 se producirá el caso del Gallito Catrilef, razón por la cual pasaré a describir algunos aspectos del contexto más inmediato del caso sobre el cual surge mi investigación.

[340] Durante los días posteriores al enfrentamiento de Curaco, el diario La Prensa publicará varias notas destacando la figura de dicho carabinero. A la fecha no he podido corroborar formalmente si Pedro Ojeda es considerado un mártir de carabineros.

Lo primero que destaco es que recién a fines de la década de 1950 existió un camino al mar en lo que actualmente es la provincia de Osorno, iniciativa lograda debido al interés del alcalde Carlos Follert (1956-1960)[341] (Peralta & Hipp, 2004, pp. 146-147). En general, sin contar las ancestrales rutas mareras[342], la ausencia de caminos ayudó a la autodefensa de las *müchulla* establecidas en los sectores cordilleranos costeros[343].

En el ámbito económico, durante las primeras décadas del siglo XX, se constata un uso ganadero de la cordillera de la Costa, asociado a grandes incendios realizados por las mismas *müchulla* (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 95). Posteriormente, con el avance de latifundistas en la década de 1940 y con el avance de empresas forestales en la década de 1950, se produce un escenario de conflictividad en el cual está inserto el caso del Gallito Catrilef.

En lo que respecta a las empresas que se instalan en la *füta kasrü mawisam* (gran cordillera verde) se registran:

> Hacienda Trinidad-Huitrapulli, (1950-1965); Hacienda Cameros, en La Catrihuala (1950-1957); Contratistas de ENDESA (Empresa Nacional de Electricidad) y la Compañía de Teléfonos en Pucomo-El Solar (1950-1960) y los aserraderos de Forestal Purranque en Manquemapu y San Pedro (1950-1967), además de otros aserraderos ubicados en la Barra y Cóndor. (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 97-98)

El escenario de conflictividad señalado tiene un eje explícito: el control sobre los alerzales. De esta manera, tanto empresas forestales y particulares como las *müchulla* se disputarán el control de las zonas con presencia de alerce, lo que forzará a las familias *mapunche* a organizarse para hacer frente a este nuevo escenario. Es así como en 1945 se crea en Riachuelo la Sociedad Indígena Catrihuala, también conocida como Comunidad

---

[341] Importante señalar que entre en el espacio cordillerano costero de las actuales comunas de San Juan de la Costa y Río Negro, recién en los últimos años se han construidos dos nuevas conexiones terrestres al mar: una que llega hasta Caleta Milagro (2018) y otra que llega a caleta Huellelhue (2017).

[342] Como la seguida por *Wentriao* (*Wenteyao*) para llegar a Pucatrihue (ruta que siguieron muchos antiguos, entre ellos mis propio abuelo paterno y mi abuela paterna), la ruta a Milagro, la ruta a Huellelhue, la ruta a Curripío y Llescaihue, entre otras, las que permitían a los mareros llegar al mar y extraer alimentos para después realizar los *wishatu* o intercambios de productos del mar por productos de la tierra.

[343] De hecho la habilitación de caminos al mar es uno de los principales motivos de la desaparición de las y los mareros. Al respecto ver: http://archivo.futawillimapu.org/2015/06/04/los-mareros-ancestrales-viajeros-del-territorio-mapuche-williche/ [Consultado el 14.11.2019]

Catrihuala (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 99), orgánica *mapunche* emblemática en la recuperación de territorio ancestral durante el siglo pasado.

Con la base histórico-jurídica de ser descendientes de los titulares del Título de Comisario de Yaitul y otros (1827), las *müchulla* que formarán 'la Catrihuala' hicieron control de la llamada 'cordillera Alzada' hasta aproximadamente 1915 cuando son desalojadas (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 99), quedando la cordillera casi deshabitada por casi treinta años (pp. 197-198). A inicios de la década de 1950 la Catrihuala, constituida cinco años antes, comienza a hacer ocupación permanente de la cordillera Alzada (conocida como cordillera de Hinostroza) hasta que son expulsados en 1956 por la Hacienda Cameros siendo incendiadas sus viviendas (p. 199).

En un contexto de confrontación, la Catrihuala reingresa al predio el 10 de noviembre de 1957 para trabajar en la elaboración de tejuelas cuya comercialización permitió mantener la recuperación del fundo y la contratación de un abogado. Los trabajadores de la Hacienda Cameros quedaron sin trabajo, razón por la cual muchos se fueron y otros se incorporaran a la Catrihuala. Tras resistir dos años, en 1959 Hacienda Cameros pierde el litigio judicial contra la Catrihuala quedando esta comunidad en control físico de dicho espacio, pero aún sin la propiedad legal del mismo (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 203-204).

Como bien señalan Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza, el caso de la Catrihuala tiene diferencias respecto a lo en el denominado fundo Huitrapulli, donde las comunidades Aucapán y Neipan sí mantenían el control del espacio y eran particulares los que intentaban tomar posesión de dicho espacio (2006, pp. 101). Lo mismo en el caso de los fundos Trufun, Pucatrihue, Quihue, Puquintrin, Aleucapi y Cheuquemapu.

Es por lo anterior, que las *müchulla* se comienzan a organizar en 'comunidades' para defender sus espacios de vida, basados en la reivindicación de sus Títulos de Comisario. Surge así la comunidad Aucapán como referente principal de la defensa de la *mawisam* (cordillera) a mediados de la década de 1940, siendo su líder el carismático y casi olvidado Aristeo Aucapán Huenupán… Y será en el contexto del despliegue de acciones de la comunidad Aucapán en el que se produce el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef Aucapán, el Gallito Catrilef, con Max Elzel Mayer en febrero de 1959, caso que abordaré en detalle en el Capítulo II.

En este punto, me es necesario destacar los cambios en la economía *mapunche* en el territorio *Künko* a partir de mediados del siglo XX gregoriano. Como ya he señalado, tras la destrucción de Osorno se constatan varias innovaciones en el ámbito productivo con la adopción de nuevos cultivos y crianza de animales traídos desde Europa[344], a lo que se suma el interés por realizar compraventas (quizás como símil de un *chauki* o trueque), todo esto en un marco de la tensión entre mantener el modelo anterior o innovar para lograr resistir y persistir en el tiempo. Así, desde la década de 1950, con la producción de tejuelas, basas, varones y durmientes, prácticas productivas nuevas, los cultivos y la crianza de ganado pasaron a segundo plano, siendo el *lawal* o alerce uno de los sustentos principales para mantenerse y defender los espacios reclamados como propios por parte de las familias *mapunche*.

Un aspecto que me parece necesario destacar de la economía *mapunche williche* del espacio *Künko* durante el siglo XX y que, al parecer, no ha sido abordado a la fecha, es la producción de carbón vegetal para su venta en la ciudad de Osorno, dinámica que permitió la obtención de ingresos para la compra de productos como telas, herramientas, abarrotes y, posteriormente, combustibles como parafina (kerosene). A diferencia de la venta de alerce, que normalmente se realizaba en espacios controlados por el colectivo mapunche, la venta de carbón se realizaba en Osorno, lo que reforzó una vinculación entre las *müchulla* (familias) y la ciudad[345].

Como bien describen Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza (2006), a mediados del siglo XX las *müchulla* se articularon con el mercado de la construcción, produciendo y vendiendo tejuelas y basas para construcción; con el mercado de la producción y transmisión de electricidad produciendo y vendiendo varones para postes que eran comprados por ENDESA; y con el mercado de las comunicaciones, produciendo y vendiendo varones para postes que eran comprados por la Compañía de Teléfonos de Chile (CTC). Esta vinculación con el alerce irá mermando con la aparición del Decreto N° 490[346], promulgado el 1° de

[344] Lo que llevó a casi al olvido de algunas prácticas.
[345] Este es un tema que requiere ser abordado con mayor profundidad. De los innumerables *nütram* y *nütramkan* que he sostenido con mis mayores en gran parte de las zonas cordilleranas de la actual provincia de Osorno, es una constante escuchar como la venta de carbón, que implicaba el traslado en carreta de gran cantidad de sacos, pasando varios días fuera del hogar, marcó gran parte de su infancia y juventud.
[346] Este decreto se puede consultar en el siguiente enlace: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=147731&tipoVersion=0 [Consultado el 14.11.2019]

octubre de 1976, que declara al alerce como monumento nacional, prohibiendo su corta y destrucción, salvo especies muertas con autorización de Conaf[347].

Finalmente, me es inevitable comparar al *lawal* (alerce) con el *newentukünowün*, la resistencia de las *müchulla* en la *füta kasrü mawisam* (gran cordillera verde). El *lawal* (Fitzroya cupressoides) es la especie que alcanza el mayor tamaño en la cordillera de la Costa, mostrándose imponente e inquebrantable frente al viento, la lluvia, el calor y el tiempo. Y así fue la voluntad de las familias y comunidades vivientes de dichos espacios, frente a los intentos de despojo de su herencia ancestral haciendo uso de todas las estrategias disponibles para defender sus espacios de vida y su herencia ancestral, estrategias que llegaron incluso al uso de la violencia letal en situaciones extremas. Ciertamente dichas expresiones no eran acciones irreflexivas o espontáneas, sino que responden a años de frustraciones, acomodos, sufrimientos, represiones plenamente conscientes a la espera del momento más adecuado para manifestarse.

[347] Esto último permite a algunas familias la venta de tejuelas en la actualidad, particularmente en las caletas de Huellelhue, Caleta Cóndor y Manquemapu.

Capítulo II: "Vamos a Ganar"

"Crecí un wentru cualquiera, amarrado a esta tierra…
enyuntado al trabajo y barbechando la miseria…"
Wechemapu

En el marco de una larga historia de colonialismo y resistencia mapunche en la *Fütawillimapu*, pasaré a abordar el escenario de conflictividad a mediados a mediados del siglo XX gregoriano en la zona cordillerana costera de la actual ciudad de Osorno, específicamente en la disputa del fundo Huitrapulli que tuvo como uno de sus hitos más destacados el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef Aucapán y Max Elzel Mayer.

Comienzo este capítulo abordando el paso que llevó a la antigua *Künko mapu* a ser San Juan de la Costa, espacio en el que se constituyó el fundo Huitrapulli hacia fines del siglo XIX gregoriano por sobre Títulos de Comisario preexistentes. A continuación describo el surgimiento del fundo Huitrapulli y otros fundos vecinos generaron a partir de la década de 1940 una reacción por parte de las recientemente formadas comunidades Aucapán y Hualamán, las cuales entraron en disputa frontal para lograr el control del territorio mientras particulares intentaban hacer ocupación de la zona cordillerana costera y los alerzales en base a sus compraventas fraudulentas.

Junto a lo anterior, en este capítulo relevo los nombres de los actores más relevantes y que definieron el curso de la historia de la defensa de aquellas tierras *mapunche*, para luego reconstruir el tejido de la lucha que dieron las familias en contra de los intereses de los *leupe lonko*, siendo Max Elzel Mayer el particular que, gracias al apoyo de la institucionalidad estatal local, intentó con mayor ahínco hacer ocupación de la cordillera.

En la parte final del Capítulo II me centro en el *lepün* que presagió la derrota del 'Gringo' Elzel y en la figura de Juan Segundo Catrilef, su enfrentamiento con Max Elzel, la causa judicial por homicidio en su contra y su paso por la cárcel de Osorno.

2.1 De *Künko* a San Juan de la Costa

De mediados del siglo XVII, al hacer mención a los grupos *mapunche* del espacio entre los ríos Bueno y Maullín, se menciona sistemáticamente el nombre de Cuncos o Juncos a la agrupación *mapunche* sur del río Bueno y al oeste de Osorno, siendo caracterizados como 'belicosos', fama que se debía, en parte, a las defensas naturales que dificultaban a los

invasores españoles el poder someterlos (Rosales, 1877, p. 276). No obstante lo anterior, de acuerdo al antropólogo Daniel Quiroz, desde el año 1602 ya habría registro de esta agrupación (Quiroz, 1993, p. 110).

Respecto al origen del término Cunco o Junco, es muy probable que el término original *mapunche* sea *künko* o *kunko*, cuyo significado, de acuerdo al jesuita Andrés Febrés es "Cunco- racimo o cosa apeñuscada, y la Nación que llamamos Juncos, entre Validivia y Chiloé, que deseamos y confiamos reducir en breve" [Ortografía corregida] (1765, p. 465)

Junto a lo anterior, es posible que, siguiendo a Latcham, todo el espacio habitado por los *Künko* correspondiese a un *ayllasrewel* o 'aillarehue' hasta el siglo XVII gregoriano (Latcham, 1924, p. 603).

En los tiempos de la firma del Tratado de Paz del 8 de septiembre de 1793, el *apo ülmen* o 'cacique' de los Juncos o Cunco era *Paillapangi* o Pailapan (ver Anexo I), padre *Neyüpangi* o Neipan, autoridad ancestral que donó a perpetuidad el espacio[348] en el cual se construyó una misión encomendada a San Juan Bautista, señalando que "ni el expresado cacique, ni sus hijos, ni sus sucesores reclamarían en ningún tiempo la dicha donación gratuita *inter vivos*" [Ortografía corregida] (Lagos, 1908, p. 424). La fundación de Misión San Juan está fechada un 24 de mayo de 1805 (Lagos, 1908, p. 423) y correspondería al primer título de propiedad constituido sobre el territorio *Künko*.

Un aspecto que me parece necesario destacar es que, de acuerdo a Javier de Alday, sería el mismo Neipan y sus *ülmen* quienes habrían solicitado a Juan Mackenna, gobernador de Osorno, el establecimiento de misioneros en sus dominios (Lagos, 1908, p. 421). Ciertamente no dispongo de más antecedentes para analizar esta afirmación, sin embargo, como señalé en el Capítulo I, la vinculación con las misiones permitió a algunos *apo ülmen* legitimarse como autoridades en un contexto de dominación colonial.

Un aspecto interesante de resaltar de los *nütram* (relatos o historias) de las y los mayores, es que si bien los Neipán donaron el terreno para la misión, la madera fue puesta por los Aucapán. Así lo recuerda el mismo Juan Segundo Catrilef respecto a sus antecesores por lado materno: "los Aucapánes donaron la pura madera… el alerce" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K03, 01:53).

[348] De acuerdo a los antecedentes que dispongo el nombre recogido por los españoles fue "Pechuvpulli" (Lagos, 1908, p. 424) o "Petrezpulli" de acuerdo al acta de fundación protocolizada en 1933 (Rumian, 2013, p. 115).

Dada su ubicación[349] a la costa de la ciudad de Osorno, el área de influencia de la Misión San Juan Bautista pasó a ser conocida como San Juan de la Costa por lo menos en la primera mitad del siglo XIX según se puede constatar, por ejemplo, en el Título de Juez a nombre de Francisco Millahuen, Pablo Luinpan, Manuela Antitrau, Antonio Nonquepan y Mario Antonio Concepción Cumitray, fechado el 6 de noviembre de 1838 (CEPI, 1993, p. 84), o en el Decreto de 20 de mayo de 1847 que reglamenta las dotaciones para las escuelas misionales (Zenteno, 1892, p. 111).

2.2 Títulos de Comisario en la *Künko Mapu*

Como expuse en el Capítulo I, tras la imposición de la ciudadanía chilena al colectivo *mapunche* y la anexión de Osorno al naciente Estado de Chile –con la ayuda de al menos un *apo ülmen*–, en virtud de la ley de 10 de junio de 1823 el Estado de Chile reconoció a perpetuidad la propiedad *mapunche* en la *Fütawillimapu* a través de los denominados Títulos de Comisario.

En el caso del territorio *Künko*, junto con algunos títulos menores, se constituyeron cuatro grandes Títulos de Comisario, de los cuales tres delimitan el espacio que a partir de 1889 pasará a ser denominado como fundo Huitrapulli, espacio en el que se producirá el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef Aucapán y Max Elzel Mayer.

El límite este estaba dado por el fundo Panguimapu (20.01.1827), con los siguientes deslindes: "Norte, el estero Chanco; Sur, el estero Parpalef; Este [Oeste], la cordillera alta; Oeste [Este], el estero llamado Chanco[350]" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 62).

El límite oeste estaba dado por el Océano Pacífico.

En el límite sur se encontraba el título del fundo Purretrun (10.04.1827)[351], con los siguientes deslindes:

[349] Específicamente en las coordenadas UTM 635138 m Este, 5516766 m Norte, Huso 18, Zona G, Datum WGS 1984.
[350] Al revisar la protocolización de la escritura del fundo Panguimapu, a nombre de Juan de Dios y Pedro Neguipán, realizada el año 1921, se observa que los límites este y oeste se encuentran invertidos. ARNAD; Protocolo Notarial de Osorno; Tomo 315, n°985, fs. 740v-741v. Es probable que se deba a un error de transcripción del Título de Comisario original.
[351] Este predio se superpuso a la parte norte del Título de Comisario de Llesquehue-Río Blanco (1827).

> Por el Norte; el estero grande Punol que baja del Puente de la Misión tomando el estero de Metamo, que conlinda con los Aucapánes hasta llegar a en un pellín marcado en Pucahuingue, siguiendo la derechura del Sanjon de Algualahuen, desde el estero Lilenfuasta la cordillera alta, que conlinda con los de Enrique Coliao. De esta altura línea recta hasta encontrar el Río Quihue que desagua hasta el mar. Al Este conlinda con los Calfulaf y otros separado por el estero Filolahuen hasta llegar a un Gualgue; al Sur colinda con los Huiniguires siguiendo la línea recta que pasa por Punulcun, desde ahí tomando la derechura hasta en el estero Guininaymo que colinda con los lefianes, desde ahí Puayun buscando un sanjón osinado que desagua al río Contaco siguiendo su agua al mar. (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 63)

Por último, el límite norte lo constituía el título del fundo Copio (1834), con los siguientes deslindes: "Norte, el río Bueno; Sur, el estero Llascaihue, de éste parte a la juntura de los esteros; Este el río de Copio, y Oeste, la costa del Mar en su extensión" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 62).

En base a los límites señalados en los Títulos de Comisario[352], se puede esbozar los polígonos representativos de los fundos Copío, Panguimapu y Purretrún, tal como se muestra en la imagen siguiente:

[352] A lo que sumo mi conocimiento de la zona.

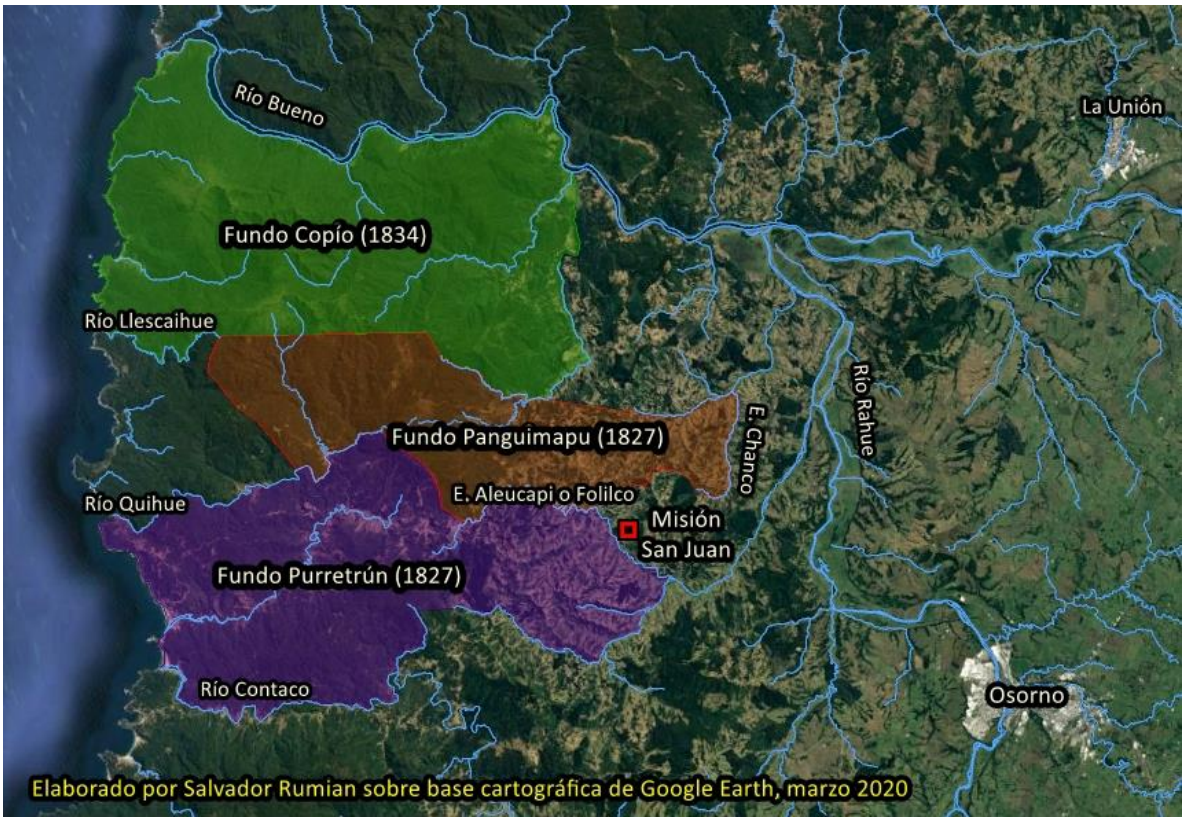


Figura 4: Esbozo de los Títulos de Comisario ligados a la constitución del fundo Huitrapulli eb 1889. Elaboración propia sobre base cartográfica de Google Earth.

La Figura 4 permite visualizar la distribución de tres de los Títulos de Comisario más grandes de la zona occidental de Osorno y que definirán la zona abarcada por el fundo Huitrapulli, la que, como detallaré posteriormente, abarcó parte del Fundo Panguimapu hasta la costa, entre los ríos Llescaihue y Quihue.

Como se puede observar, en la zona definida entre los ríos Llescaihue y Quihue no he presentado Título de Comisario alguno debido a que mi búsqueda fue infructífera[353]. No obstante aquello, durante la primera parte del siglo XX gregoriano dos agrupaciones *mapunche* reclamarán derechos en dicho espacio, produciéndose una disputa interna. Sumado a lo anterior, será precisamente en dicha zona en la cual se producirá el

[353] En algún momento pensé se trataba de un Título de Comisario a nombre de Colef y otros, en base a una declaración pública de la antigua comunidad Aukamapu (Comunidad mapuche Aukamapu, 1989, p. 31). A pesar de no haber encontrado dicha escritura, lo más probable es que estuviese referida a un espacio al sureste de la zona definida por los ríos Llescaihue y Quihue, actual sector de Aleucapi.

enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel, en la zona costera denominada Currípío.

La importancia histórica y jurídica de los Títulos de Comisario siempre estuvo presente entre la mayoría de quienes eran herederos de dichas escrituras. Al respecto el *fücha* Tránsito Hualamán recuerda vívidamente lo referido a su constitución a partir del año 1827 (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K08, 00:01).

Un aspecto interesante de la memorial oral de Tránsito Hualamán es su explicación de cómo se fueron vulnerando los Títulos Comisario a través de abogados. Cuenta que en ocasiones un miembro del Título de Comisario al realizar trámites con algún abogado, este lo hacía firmar para recibir unas pocas hectáreas como forma de pago, pero adulteraba el documento para quedarse con mayores extensiones de tierra: "Puchacay… Firmé aquí… uta… aquí firmé, aquí, poh. El abogado lo arregló… pescó todo el fundo… Claro… ¡Así era, poh!" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K08, 02:48).

Compraventas fraudulentas de las tierras pertenecientes y no pertenecientes al Título de Comisario del fundo Panguimapu (1827), similares a la narrada por Tránsito Hualamán, serán el mecanismo con el cual se constituirá el fundo Huitrapulli, dando origen al caso sobre el cual se centra esta investigación.

2.3 La urdimbre de un conflicto

Tras la constitución de los Títulos de Comisario los *leupe lonko* Francisco Cristóbal Kindermann y Juan Renous intentaron apropiarse de la Cordillera de la Costa, pero no lograron hacer ocupación efectiva de dichos espacios. No será hasta fines del siglo XIX gregoriano que se registran las primeras compraventas fraudulentas que pocas décadas después darán paso a los intentos de ocupación por parte de particulares y la consecuente resistencia de las familias organizadas a través de las nacientes 'comunidades'.

En las siguientes líneas describiré el proceso de constitución fraudulenta de propiedades y los intentos de ocupación por parte de particulares, centrado en el caso del fundo Huitrapulli. Junto a lo anterior, me referiré a la disputa *mapunche* del espacio sin escritura de Comisario entre los ríos Llescaihue y Quihue. Finalmente, haré una presentación de los actores que fueron clave en el desarrollo de los acontecimientos que tendrán como hito principal el enfrentamiento entre el Gallito Catrilef y el Gringo Elzel.

i. La formación de los grandes fundos en la füta kasrü mawisam: el fundo Huitrapulli

Como señalé en el capítulo anterior, hacia fines del siglo XIX gregoriano se constata la formación de grandes fundos en la *Künko mapu* debido al interés por controlar y explotar los milenarios alerzales de la *Füta Kasrü Mawisam* o Cordillera de la Costa. Este fue el caso del fundo Huitrapulli, también llamado Conjunto Huitrapulli.

La formación del fundo Huitrapulli es un tema que ha sido desarrollado con gran detalle en el trabajo "Alerceros huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno" (2006) de Raúl Molina, Martín Correa, Cecilia Smith-Ramírez y Álvaro Gainza, aporte que resumiré en las siguientes líneas.

En primer término, Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza (2006) sostienen que las y los herederos del Título de Comisario de Juan de Dios Neguipán y Pedro Neguipán, después de 1827 extendieron el límite oeste de dicho título hacia el mar (p. 111), lo que constituye una acción de ocupación sobre un espacio que, al parecer, quedó fuera de la protección de los Títulos de Comisario.

Me es oportuno señalar que el nombre *Neyüpan* (*Neyü Pangi*), al ser registrado de acuerdo a las normas de escritura de español dio origen a los apellidos Neipán, Neguipán y Naipán[354], hoy concebidos como distintos, pero originalmente provenientes de la misma expresión compuesta.

A fines del siglo XIX, aparece la figura de Pedro Naipán Coliao, categorizado bajo la ambigua expresión no *mapunche* de 'cacique'. De acuerdo al registro del Conservador de Bienes Raíces de Osorno, el 20 de mayo de 1889, Pedro Naipán junto a un grupo de herederos del Título de Comisario de los Neguipán venden a Ernesto Hille la propiedad denominada Huitrapulli "quedando fuera de esta enajenación las tierras de Panguimapu que se las reservan para los comuneros" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 111).

Los límites del fundo Huitrapulli, ubicado en la entonces subdelegación de la Costa, departamento de Osorno…

> limita Norte, el estero Lefcaihue, que desemboca al mar i desde el nacimiento de este estero Changán i de este estero hasta el Pucopilhue; sur, el río Quihue, que también

[354] También es posible que Naipán provenga de la expresión compuesta *Nagi Pangi* (*nagi*: bajó; *pangi*: puma), que en su uso cotidiano se expresaba como *Nagipan*.

> entra al mar desde el nacimiento del estero Aleucapi; Este terrenos de los Aucapánes, Millaquipai i Lefihuales; i Oeste el mar Pacífico. […] al firmar expusieron los interezados que el límite Este es: un estero que entra al Changamo i del nacimiento de este estero línea recta al sur, hasta encontrar el nacimiento del Quihue. (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 111)

De acuerdo a la escritura notarial cedió y traspasó a Hille "todas las acciones y derechos reales y personales" de parte de las y los vendedores (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 111). Serán testigos de esta compraventa Alfredo Toledo y Juan Segundo Ide, quienes, además, firmaron la compraventa 'a ruego' de los vendedores que no sabían firmar (p. 111). Es probable, más allá de que los supuestos vendedores no supieran leer ni escribir, que ni siquiera supieran hablar español.

El documento notarial replicado por Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza no específica el monto pagado a los herederos de la escritura comisaria, antecedente que sí aparece en el registro del Conservador de Bienes Raíces de Osorno: el valor pagado por Hille fue de $525[355].

Una semana después, el 27 de mayo, Ernesto Hille vuelve a realizar una compraventa de acciones y derechos a Santiago Colipán, Manuel María Millaquipai y Pedro Huaiqui Neipán[356], herederos del Título de los Neguipán:

> En la ciudad de Osorno a veintisiete de Mayo de mil ochocientos ochenta y nuebe... comparecieron don Santiago Colipan con Manuel María Millaquipán [Millaquipai] i don Pedro Guaiqui [Huaiqui] Naipán [Neipán]... dijeron aquellos que daban en venta pública i enajenación perpetua la venta es en la cantidad de ciento treinta pesos que tiene recibido en dinero efectivo a su satisfacción i libres de gastos por las acciones i derechos reales i personales que tienen en lo enajenado. (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 112)

---

[355] La copia digital de la compra de Ernesto Hille inscrita en el Conservador de Bienes Raíces de Osorno (Osorno, 1889, N° 328, Fojas 310V-312v, ARNAD-C-OSO-V87), seguramente por acción del particular Alfredo Toledo, se puede descargar desde el siguiente enlace: https://documentos.archivonacional.cl/ [Consultado el 10.11.2019].

[356] Apellidos según inscripción en el Conservador de Bienes Raíces de Osorno de la compraventa notarial de Hille del 27 de mayo de 1889 (Osorno, 1889, N° 437, Fojas 408-410, ARNAD-C-OSO-V87). La inscripción se puede descargar desde el siguiente enlace: https://documentos.archivonacional.cl/ [Consultado el 10.11.2019].

De acuerdo a la inscripción en el Conservador de Bienes Raíces de Osorno[357], la propiedad adquirida por Hille es el mismo fundo Huitrapulli de su compra anterior del 20 de mayo, precisando con más detalle el límite este de la propiedad.

Con la información anterior relativa a los límites del fundo Huitrapulli, más la referencia del mapa presentado en el Anexo IV, N° 1, realicé el siguiente mapa del fundo Huitrapulli[358] a partir de la base cartográfica del programa Google Earth[359]:

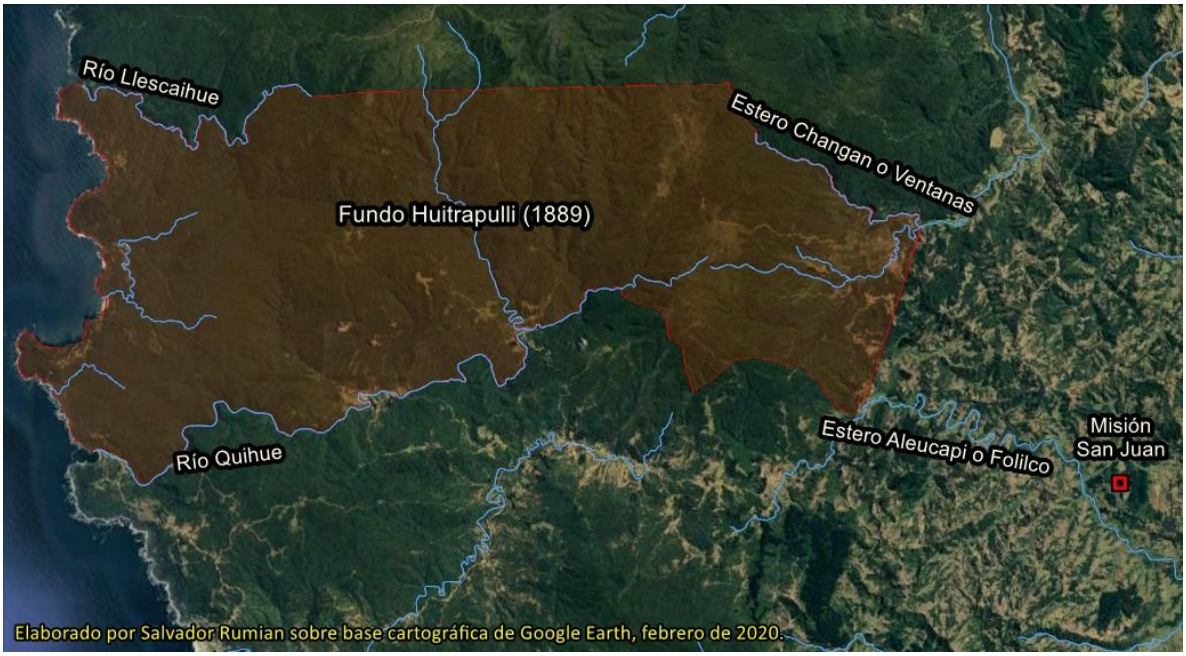


Figura 5: Esbozo del fundo Huitrapulli. Elaboración propia sobre base cartográfica de Google Earth.

La inscripción en el Conservador de Bienes raíces de la compraventa del 27 de mayo de 1889 señala que Rafael, Juan Bautista, Juan Segundo y Antonio Roe Aucapán desistieron de una demanda previa contra Hille para impugnar sus compraventas sobre el espacio denominado fundo Huitrapulli[360]. Al respecto, Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza plantean que "aunque no se conoce la manera en que Hille logra el desistimiento, lo más probable es que haya compensado monetariamente a los demandantes o asegurando que el fundo Huitrapulli no incluía sus posesiones" (2006, p. 113)

[357] Inscripción en el Conservador de Bienes Raíces de Osorno de la compraventa notarial de Hille del 27 de mayo de 1889 (Osorno, 1889, N° 437, Fojas 408-410, ARNAD-C-OSO-V87). Este documento se puede descargar desde el siguiente enlace: https://documentos.archivonacional.cl/ [Consultado el 10.11.2019].
[358] Ver archivo "Fundo Huitrapulli (1889).kmz" adjunto a este trabajo.
[359] El programa Google Earth se puede descargar de la siguiente dirección: https://www.google.es/earth/download/gep/agree.html [Consultado el 20.02.2020]
[360] Seguramente pasaba a llevar sus respectivas propiedades.

A juicio de los autores ya señalados, las transacciones de Hille presentaban una serie de irregularidades que demuestran que el proceso estaba fabricado a su entero interés (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 112), presentando cuatro argumentos:

i) "lo que se enajenaba ahora contaba con deslindes precisos que abarcaban una extensa porción de terrenos, denominados fundo Huitrapulli" (p. 112).

ii) "los huilliche vendían sus "acciones y derechos", pero estos no correspondían a la totalidad de los indígenas que vivían en esos terrenos" (p. 112).

iii) "la venta era en una ínfima cantidad de dinero, que constituía lesión enorme en la compra" (p. 112).

iv) "los vendedores no sabían leer ni escribir por lo cual firmaban "a ruego" personajes vinculados al comprador" (p. 112).

Respecto al primer argumento, los señaldos autores señalan que "el fisco inscribió en 1978, en el Conservador de Bienes Raíces de Osorno, el fundo Huitrapulli "...de una superficie aproximada de diecinueve mil ciento ochenta y siete hectáreas (19.187 hás)" conservando los mismos deslindes" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 115).

La superficie calculada en la inscripción del fundo Huitrapulli, difiere en poco más de 1.000 hectáreas de la calculada en base al esbozo presentado en la Figura 5, que arroja una superficie de 17.998 hectáreas. No obstante la diferencia de cálculo de superfice, la magnitud de ambas cifras es la misma y dan cuenta de la apropiación de tierras sin precedentes, equivalente al 12% de la actual comuna de San Juan de la Costa[361].

En lo que atañe a ii), si suponemos que cada vendedor o vendedora es cabeza de su familia, la venta sería representativa de un grupo inferior a 20 familias, lo que ciertamente no representa, a mi juicio, la totalidad de habitantes del entonces el *srewel* Panguimapu[362].

El tercer argumento planteado por Molina, Correa, Smith-Ramírez y Gainza no presenta antecedentes que permitan al lector o lectora hacerse una idea del valor en dinero pagado a los supuestos vendedores *mapunche*, razón por la que es necesario estimar en

[361] La superficie de la actual comuna de San Juan de la Costa es de 151.700 hectáreas (1,517 Km^2). Ver: http://www.subdere.gov.cl/divisi%C3%B3n-administrativa-de-chile/gobierno-regional-de-los-lagos/provincia-de-osorno/san-juan-de-la-c [Consultado el 01.03.2020]

[362] Panguimapu es el macrosector que probablemente tuvi la mayor concentración poblacional hasta mediados del siglo XX en la entonces subdelegación de San Juan de la Costa. El otro macrosector era Lafquenmapu.

valores actuales las compraventas de Hille para constituir el fundo Huitrapulli, sin omitir la presunción de que es posible que los valores señalados en los documentos no hayan sido cancelados en su totalidad: sabiendo que la compraventa del 20 de mayo de 1889 costó a Hille $525 y que la compraventa del 27 de mayo sumó $130 pesos más, el valor total de la compra de acciones y derechos ascendió $655 de 1889. Esta última cifra equivale, en valores del año 2019, a un monto que oscila los $6.435.737 y los $7.614.723[363].

Si junto a lo anterior consideramos que el fundo tiene alrededor de 18.000 hectáreas, Hille pagó, en valores del año 2019, como máximo 423 pesos por hectárea[364]. Estos montos dan cuenta de lo fraudulento de las compra y que es altamente probable que los supuestos vendedores no tenían idea alguna del proceso que se estaba llevando a cabo.

Finalmente, si vendedores no podían firmar, es razonable presumir que no sabían leer ni escribir, incluso se puede plantear que, como ya he señalado anteriormente, probablemente no podían entender el *winka süngun* (español). Queda la interrogante de si Ernesto Hille, Alfredo Toledo y/o Juan Segundo Ide se dieron el trabajo de aprender el *che süngun* para poder establecer lazos de confianza con los herederos de los Títulos de Comisario y de esta manera lograr que lo acompañaran a las notarías para la firma de documentos. Como señalé en el capítulo anterior, esta práctica fue denunciada en el Memorial de 1936.

Establecido el origen fraudulento del título del fundo Huitrapulli, pasaré a presentar los antecedentes hasta la década de 1940.

Al día siguiente de la segunda compra de acciones y derechos sobre el fundo Huitrapulli por parte de Ernesto Hille, este último enajena la propiedad a favor de su testigo, Juan Segundo Ide "otorgándosela en la misma cantidad de dinero de la pagada a los huilliche,

---

[363] De acuerdo a Wagner y Díaz (2008, p. 86), en 1889 un dólar estadounidense (US$) equivalía a 1,88 pesos chilenos (CL$), por lo que, en dicho año, CL$ 655 correspondían a US$ 348,40. Usando una calculadora de inflación del dólar estadounidense (https://westegg.com/inflation/), se obtiene que US$ 348,40 de 1889 equivalen a US$ 9.806,09 de 2019. Por otro lado, el valor promedio mensual más bajo del dólar en Chile en el año 2019 se presentó en el mes de febrero con un valor de CL$ 656,30 y el más alto, en el mes de noviembre con CL$ 776,53 (ver http://www.sii.cl/valores_y_fechas/dolar/dolar2019.htm). Por tanto, la compra del fundo Huitrapulli oscila, en valores del año 2019, entre CL$ 6.435.736,87 y CL$ 7.614.723,07.

[364] En una publicación referente a la usurpación actual de territorio *mapunche* en la Fütawillimapu, presenté los avalúos fiscales de algunos fundos de la zona cordillerana costera de la actual comuna de Río Negro en manos de particulares no mapunche (ver: http://archivo.futawillimapu.org/2015/04/17/camino-a-huellelhue-beneficios-y-riesgos-para-los-ocupantes-ilegales-de-sus-propias-tierras/). El menor valor por hectárea lo tiene el fundo Maicolpi con aproximadamente 60.000 pesos por hectárea, valor que aumenta en el precio de mercado.

cuestión que muestra que el vendedor habría actuado como "palo blanco" del señor Ide" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 113).

Posteriormente, se producen varios traspasos de tierras entre los miembros de la familia Ide. Así, en 1905, quedan en poder de esta familia los fundos Huitrapulli, Aleucapi, Trufún, Pucatrihue, Cheuquemapu, Quihue, Puquintrín y Campanario, "constituyendo un[o] de los latifundios más extensos de la costa de Osorno" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 114).

Finalmente, en 1910, el fundo Huitrapulli y los demás fundos pasan a ser propiedad de Eduardo Ide Martínez, hombre poderoso dentro de la provincia y uno de los fundadores del diario La Prensa de Osorno (Carillanca, 2010, p. XLII). Eduardo Ide mantendrá Huitrapulli hasta el año 1964 cuando el fundo es enajenado a favor de Germán Mollenhauer Arriagada. Mollenhaueer inscribió su compra en el Conservador el 4 de agosto de ese año "y lo mantuvo en su poder hasta que el fisco, por Decreto Supremo, no le reconoció la validez del título pasando a constituirse, el 6 de Mayo de 1970, en propiedad fiscal" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 114).

En el periodo que va de 1910 hasta inicios de la década de 1940 no he encontrado antecedentes de intentos de parte de Ide de lograr la ocupación efectiva del fundo Huitrapulli. Sí en la primera parte de la década de 1950 Ide y otros particulares iniciarán acciones sobre dicha zona generando la reactivación de la defensa de las *müchulla* (familias) que reivindicaban derechos de herencia ancestral en el entonces fundo Huitrapulli.

ii. Tensión interna mapunche

De acuerdo al *apo ülmen* Arturo Camiao, durante la primera mitad del siglo XX gregoriano se gestará una disputa de derechos sobre la cordillera en el entonces fundo Huitrapulli, particularmente en la zona cercana al mar[365]. Se trató de una tensión interna *mapunche* que alcanzó su máximo durante la década de 1950 y que enfrentó, por un lado, a las *müchulla* de la comunidad Aucapán y, por otra parte, al entonces *apo ülmen*, José del Tránsito Neipán Colipay[366].

[365] Y que, al parecer, quedó fuera de los Títulos de Comisario.
[366] Tanto los Aucapán (*Auka Pangi*) como los Neipán (*Neyü Pangi*) son parte del linaje del *pangi* o puma (*puma concolor*).

Este hecho era conocido, a nivel local, tanto por la Oficina de Tierras y Colonización como por la Intendencia, según se puede constatar en un informe fechado el 19 de enero de 1959 (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 8). Según recuerda el *chau*[367] Arturo, en la década de 1950 las tierras de Tránsito Neipán llegaban hasta Trufún, por el lado norte del río y desde esa zona hasta Trafunco Los Bados[368] (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K02, 00:02). Añade que el año 1957, uno de sus tíos por lado materno, miembro de la familia Cumilef, fue a cuidar las posesiones del fallecido *apo ülmen* Tránsito Neipán en la zona de Trafunco Los Bados: "Mi papá llevó animales a donde el fina'o Tránsito y, entonces, se fue un tío mío a cuidar los animales. Pasó un invierno allá…" (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K01, 00:35).

La ocupación que hacía Tránsito Neipán de las tierras cordilleranas, relativamente lejanas a su hogar en Pullaullao, Panguimapu, ocasionó una disputa con la comunidad Aucapán. Así lo recuerda en su *nütram* el *apo ülmen* Arturo Camiao: "Mi papá contaba que en esos tiempos estaba en conflicto. Peleaba con la comunidad Aucapán el fina'o Tránsito [Neipán]" (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K02, 00:05).

Arturo Camiao recuerda que en esos tiempos los Aucapán llegaban hasta la zona de Pampa Lahual en el entonces ya conocido fundo Huitrapulli (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K02, 00:30). Este presumiblemente era un primer límite entre la comunidad Aucapán y la tierra de la familia de Tránsito Neipán, pero desde la década de 1950 los Aucapán se habrían extendido hacia la zona costera[369].

Por su parte, Juan Segundo Catrilef recuerda que su padre se cansó del 'cacique' debido a que les mandaba a hacer tejuelas cuya venta habría permitido Neipán adquirir joyas para sus mujeres (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K17, 02:32). Por tanto, los gastos no justificados de Tránsito Neipán habría generado el distanciamiento de las familias del lado Aucapán que trabajaban el alerce.

A propósito de sus intereses en el fundo Huitrapulli, no puedo dejar de señalar que, además de su vinculación con el obispado y la Intendencia, Tránsito Neipán parece haber tenido relaciones cordiales con Eduardo Ide y Max Elzel. En el primer caso, de acuerdo al relato de Tránsito Hualamán, estando Ide interesado en lograr el reconocimiento de la validez

[367] A las autoridades ancestrales masculinas normalmente se les dice *chau* (padre) en *che süngun*.
[368] Si bien 'bado' no existe en el español, de esta manera lo escriben las familias mapunche que habitan la zona denominada Trafunco Los Bados.
[369] Puede que la ocupación haya sido anterior, pero no tengo evidencia de aquello.

de su título en el fundo Huitrapulli, extrañamente habría respetado las tierras que el ‘cacique’ Neipán señalaba como propias (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K12, 03:02). Junto a lo anterior, cuando Max Elzel empiece a reclamar la vulneración de sus derechos por parte de la comunidad Aucapán, señalará que su propiedad colinda precisamente con la propiedad de Tránsito Neipán.

Con la muerte del *apo ülmen* Neipán Colipay en 1964 (Rumian, 2013, p. 118), se terminará la disputa entre parte de la familia Neipán y la comunidad Aucapán, dado que ningún descendiente del *apo ülmen* Neipán reivindicó las tierras cordilleranas de la zona occidental del fundo Huitrapulli. Enfatiza el *chau* Arturo “no quedó nadie allí […] ahí entraron los Aucapánes” (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K02, 01:22).

Las relaciones entre la comunidad Aucapán y la comunidad Neipán se recomponen a fines de la década de 1960, cuando el proceso de reforma agraria, particularmente durante el gobierno de Salvador Allende, provocó una disputa directa entre las orgánicas mapunche y los trabajadores de los asentamientos. Al respecto el *chau* Arturo Camiao señala que “ahí se vuelven a unir con la comunidad Aucapán pa’ enfrentar a los asentados” (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K02, 01:45).

Como plantearé en el Capítulo III, si bien la disputa de territorio entre orgánicas no es un fenómeno ajeno a la historia *mapunche*, a mi juicio, el caso de Tránsito Neipán y la comunidad Aucapán es una excepción dentro de la relación que las *müchulla* tenían con la *füta kasrü mawisam* (Cordillera de la Costa) y la *Ñuke L’afken* (Océano Pacífico) durante los siglos XIX y XX.

iii. Los nombres de quienes definieron la historia de la füta kasrü mawisam

Esta investigación acerca del enfrentamiento del Gallito Catrilef y el Gringo Elzel me ha permitido conocer la participación de más actores, los que, con sus acciones, urdieron el tejido de la historia *mapunche* en la cordillera costera de la *Künko mapu* en la primera parte del siglo XX gregoriano.

A continuación me referiré a quienes considero los más relevantes en el desarrollo de los acontecimientos en estudio.

a) Aristeo Aucapán Huenupán

En la historia de la defensa de la *Ñuke Mapu* (Madre Tierra), ciertamente hay algunos hombres y mujeres que por diversas razones pasaron al olvido, a pesar de que definieron el curso de dicha historia. Uno de esos hombres fue Aristeo Aucapán Huenupán[370], recordado con gran respeto por los actuales *fücha* (ancianos) y *tremche* (ancianas) de la zona cordillerana costera de la *Künko mapu.*

En referencia al proceso de defensa de la Cordillera de la Costa por el ingreso de particulares desde inicios de la década de 1940, los miembros de la comunidad Hualamán Aucapán, vecina a la antigua comunidad dirigida por Aristeo Aucapán, señalan:

> "De esta época también se comienza a poblar el Fundo Trufun, Trafunco los Vados que en ese entonces era un solo territorio, formado por las familias Aucapán, Piniao, Huenupán, siendo su líder y defensor Aristeo Aucapán Huenupán" (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, pp. 10-11).

De acuerdo a Gabriela Egaña, en 1947 Aristeo Aucapán organiza a las *müchulla* (familias) entre los ríos Choroy Traiguén (Llesquehue) y Huillín en una 'comunidad indígena' para poder "enfrentarse a los abusos y despojos de los cuales empezaban a ser objeto" (Egaña Rodríguez, 2008, p. 72). Dicha comunidad denominada Aucapán, tuvo como presidente al mismo Aristeo Aucapán, acompañado Adrián Colihuechun, como secretario, y Silverio Huenupán, como tesorero (Egaña Rodríguez, 2008, pp. 72-73). Junto a ellos, otros importantes compañeros serán Julio Paidil y el recordado *kimtu* Juan Andrés Piniao[371]. Imposible me parece obviar el aparente carácter no *mapunche* la estructura levantada por Aristeo Aucapán, muy afín a la forma de organización de las instituciones chilenas[372].

Aristeo Aucapán, líder y defensor era admirado, incluso hoy en día. En palabras de la *ñaña* Felicinda Manquel y el *fücha* Tránsito Hualamán, era un hombre "muy sábido [sic]" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K11, 01:20) y agregan:

---

[370] Aristeo Aucapán estuvo casado con Marta Uribe Piniao, padre de una hija y tres hijos: Benicio Segundo, Jorge, Omar y Fresia María.

[371] Guía del Ngillatun de Punotro-Trufún, hablante de tse süngun y referente espiritual durante las primeras décadas del siglo XXI gregoriano. Falleció el 13 de noviembre de 2016. Al respecto recomiendo el siguiente enlace: http://archivo.futawillimapu.org/2016/11/15/la-fuetawillimapu-despidio-al-fuecha-juan-andres-piniao-el-domingo-13-de-noviembre/ [Consultado el 06.03.2020]

[372] En la actualidad, las denominadas 'comunidades indígenas' y 'asociaciones indígenas' creadas en virtud de la Ley 19.253/1993, operan con el mismo tipo de directivas, desplazando, a mi juicio, formas propias de organización y autogobierno.

> aquí no hay hombre que le haga la pesca [sic] a ese hombre. No hay […]. Pa' la justicia, si había alguna cuestión por ahí, llamaba a una reunión y se reunía mucha gente, cualquiera gente porque ese se las sabía todas. Y él no tenía miedo de ninguna cuestión. Riendo se subía a la tribuna pa' hablar (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K11, 01:23).

Aprovechando la oportunidad, destaco del extracto anterior que las y los *mapunche* siempre hemos valorado como aspecto o requisito mínimo de toda autoridad, líder o representante el poseer habilidades de expresión oral bien desarrolladas.

Al conversar de Aristeo Aucapán, Juan Segundo Catrilef señaló que era su primo y que "ese también estuvo de dirigente […]. También parece que estuvo preso ese. Ese que lo tomaron preso por político parece" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K18, 00:24). El Gallito ratificó que Aristeo Aucapán fue presidente de la comunidad y que tenía como compañero a Julio Paidil, un viviente de las tierras en Choroy Traiguén. También es necesario señalar que Aristeo Aucapán establecerá un trabajo coordinado con otros líderes como en el caso de Tránsito Segundo Hualamán, padre del *fücha* Tránsito Hualamán.

Las palabras de Juan Segundo Catrilef describen, en mi percepción, con cierta lejanía la figura de Aristeo Aucapán respecto a su propia manera de defender la tierra *mapunche* y enfrentarse a los usurpadores:

> El fina'o Aristeo también ha ido a defender a eso… cuando… lo de Choroy, poh. Ese defendía así cuando llegaba la justicia, ahí… defendía. Con ese pasaba el fina'o Aristeo cuando dimos vuelta Choroy con el diputado… Cayupi… pero… de salir a pelear así como peleábamos nosotros con armas, no poh. Ahí no existió na' ese hombre. (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K18, 01:47)

El suceso de Choroy Traiguén al que se refiere Juan Segundo Catrilef en la cita anterior, lo desarrollo con mayor detalle en el apartado dedicado a la figura del diputado *mapuche* José Cayupi.

Según describe el *fücha* Tránsito Hualamán, Aristeo Aucapán era muy alegre y cariñoso (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K11, 01:49). En términos de su apariencia física, es descrito como 'chiquitito' y 'bajito' (01:58), pero no delgado, de acuerdo a lo señalado por la *ñaña* Felicinda (02:00), quien además señala que, después de vestirse de

huaso en su juventud, se vestía "natural, pero bien ordenado, […] limpio, enmantado, con buen caballo y con ese caballo lo mataron[373]" (02:36).

El asesinato de Aristeo Aucapán, fue narrado en 1993 por parte de Benicio Aucapán, hijo de Aristeo, vinculándolo con la muerte de Max Elzel:

> Entonces los demás socios del gringo dijeron que mi padre que no había participado pero como presidente de la comunidad debía pagar y contrataron a unos... Cárdenas que lo esperaron cuando veía de a caballo y lo mataron a palos. Después de la muerte de Aristeo Aucapán llegó gente de afuera a apoyar el movimiento y ellos dijeron que se podría saber quien mató a mi padre, porque el caballo lo grababa todo y si uno le miraba por el ojo para adentro se vería todo lo ocurrido como un video. Esto debe haber llegado a oídos de los matones y una noche sentí fuera de la casa ruidos y relinchos, al otro día salí y ví al caballo sin ojos, la bestia agonizó cuatro días[374] (Osorno, 22 de Junio de 1993). (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 101)

El relato de Benicio Aucapán da cuenta de un asesinato por encargo[375], hipótesis reafirmada por Felicinda Manquel y Tránsito Hualamán (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K11, 01:11). Haciendo memoria, la *ñaña* Felicinda señaló que el cadáver de Aristeo Aucapán fue encontrado en julio de 1961 (00:12).

Así terminó la vida de unos de los más grandes líderes y estrategas *mapunche* del siglo XX gregoriano. En mi conclusión, es por la acción de Aristeo Aucapán que las tierras cordilleranas costeras de la actual comuna de San Juan de la Costa pudieron ser defendidas por las *müchulla* que por herencia tienen el derecho sobre las mismas.

b) José Cayupi Catrilaf

José Cayupi Catrilaf fue un importante líder mapuche del siglo XX gregoriano, su vinculación con el caso del Gallito Catrilef está dada por su acción como diputado *mapuche*

---

[373] Antes de realizar la entrevista, había pasado por alto la información del asesinato de Aristeo Aucapán.
[374] Los aspectos relativos a la mutilación de los ojos del caballo de Aristeo Aucapán, una yegua baya, son ratificados tanto por la *ñaña* Felicinda como por el *fücha* Tránsito (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K11, 03:03). Estos aspectos, reafirman la importancia del ámbito espiritual en la vivencia *mapunche* de décadas pasadas, sobre todo, en la ocurrencia de muertes aparentemente no naturales.
[375] Al parecer una práctica recurrente contra líderes *mapunche* o jefes de familia. Un presunto caso de asesinato por encargo es el del *Apo Ülmen* de Quilacahuín, Juan Maricán Millán, el 31 de enero de 1956 (Carillanca, 2010, p. 130).

entre los años 1953 y 1957, representante de la Vigésimoprimera Agrupación Departamental de Temuco, Lautaro, Imperial, Pitrufquén y Villarrica[376].

En el extinto diario La Prensa de Osorno es posible constatar que José Cayupi mantuvo un vínculo importante con las y los mapunche de la zona cordillerana de la provincia de Osorno, vínculo que lo trajo de visita en más de una oportunidad. Estos antecedentes los desarrollaré posteriormente en la descripción de la disputa del fundo Huitrapulli hasta los primeros días de febrero de 1959.

En la memoria de Tránsito Hualamán, miembro de la comunidad Hualamán Aucapán, vecina por el lado sureste a la entonces comunidad liderada por Aristeo Aucapán, recuerda con mucho cariño y respeto la venida y *ngül'am* (consejos) del fallecido diputado *mapuche*[377].

Sin recordar el año específico, en algún momento de su juventud mientras trabajaba en Pilfuco, zona cordillerana en la que estaba junto a otros jóvenes no *mapunche* de apellido Uribe y Fernández, admitidos por la gente de la comunidad Aucapán y Hualamán. Estando allí les llega la información de que el diputado José Cayupi se dirigía a Choroy Traiguén[378]:

"Entonces supimos. Llegó el aviso que venía don José Cayupe [sic]… Catrilaf a Choroy Traiguén a echar abajo la casa de Eduardo Blanco Martínez porque lo estaba haciendo dentro de la comunidad. Ya. Porque habían levantado una casa ahí dentro del territorio mapuche. Y a eso viene el diputado" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K09, 00:51).

Parten los jóvenes rumbo a Choroy Traiguén, llegando rápidamente a la zona, antes del arribo de José Cayupi y su comitiva, quienes se trasladaban a caballo. El objetivo se cumplió. La casas del particular fue desarmada sin presentar los ocupantes resistencia física.

---

[376] La biografía parlamentaria de José Cayupi Catrilef se puede accesar en: https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_parlamentarias/wiki/Jos%C3%A9_Cayupi_Catrilaf [Consultado el 21.02.2020]. Un trabajo que aborda con más detalle las acciones del diputado Cayupi y otros líderes mapunche es "Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)" (1988) de Rolf Foerster y Sonia Montecino.

[377] El relato de Tránsito Hualamán respecto a la visita de José Cayupi se puede escuchar en extenso en el archivo N2015-06-03 - K09.mp3 adjunto a esta tesis.

[378] Importante señalar que a principios de la década de 1950 el camino de Osorno a Pucatrihue aún no estaba terminado.

En la tarde el diputado se alojó, junto al resto de los acompañantes, incluido el mismo Tránsito Hualamán y Aristeo Aucapán[379], en la vivienda de José Maripán. Al día siguiente, junto al diputado partieron de Choroy Traiguén, pasando por Rucamañío hasta llegar a Chiuquemapu. En el viaje pregunta por la presencia de algunas 'caras blancas', empleados de los supuestos dueños de fundos, pero que se vinculaban, al parecer, de manera correcta con las y los *mapunche* de la zona. La gente le señaló al diputado que se portaban bien, frente a lo cual el diputado Cayupi dice "Ya. Yo los reconozco" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K09, 07:16) agregando, según recuerda Tránsito Hualamán:

> Esta gente *winka*… allá en mi tierra, en Temuco, allá son muy peligrosos. Son traicioneros, ustedes. Ustedes en un dos por tres traicionan a la raza *mapuche*. Cuidadito que va a suceder estas cosas aquí… El *mapuche* también tiene su ley. Ahora si ustedes se portan mal, tienen toda la facultad aquí la comunidad *mapuche* […] de pescarlos estos gallos, con todas sus cosas y lo van a botar al camino […] Cuidadito que va a pasar esas cosas. (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K09, 07:18)

El *fücha* Tránsito recuerda que las palabras del *peñi* Cayupi se cumplieron: un trabajador llamado Alfonso Vidal Cancino casado con una mujer *mapunche* de apellido Paidil, fue admitido por las *müchulla*, pero, finalmente, traicionó a la comunidad siendo, probablemente, el primer inquilino que tuvo Max Elzel en la zona de Trafunco Los Bados (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K09, 10:45).

De acuerdo a Gabriela Egaña, el conflicto en Choroy Traiguén alcanza su 'clímax' en el año 1953 "cuando Eduardo Blanco quiso posesionarse de los territorios de Choroy-Traiguén a través de la construcción de una vivienda al lado del río del mismo nombre" (Egaña Rodríguez, 2008, p. 73). Coincidiento con Tránsito Hualamán, Egaña señala que uno de los actores locales fue José Jesús Maripán y logrando cumplir con el objetivo de botar la casa, con algunas diferencias, particularmente la ocurrencia de un enfrentamiento a tiros[380] (p. 73).

De acuerdo al *fücha* Tránsito Hualamán, la visita a Choroy Traiguén de José Cayupi no fue la primera, ni la última a la *Künko Mapu*. La primera vez que vino, José Cayupi estuvo

[379] Como señalé en el aparto precedente, en su versión, Juan Segundo Catrilef también señala haber estado presente en el desarme de a casa de Eduardo Blanco en 1953.

[380] De una conversación que sostuve con Candelario Ancapán, habitante de Caleta Manzano, el enfrentamiento a tiros fue después de que desarmaron la casa de Blanco, seguramente cuando José Cayupi ya había vuelto al norte. No cuento con otros antecedentes al respecto.

en el *lof* Lafquenmapu para participar de un gran Ngillatun. Al respecto el *fücha* Hualamán señala que "se reunió mucha gente en ese… buuuu… Se despobló Lafquenmapu. La costa entera […]. En ese tiempo se anunciaban muchos… muchos despojos… en esos tiempos. Ave María. Daba miedo. Está igual como la cuestión de las aguas hoy día" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 – K10, 00:20).

El apoyo de José Cayupi sería decisivo para la disputa de los espacios que no estaban siendo ocupados en forma permanente por parte de las *müchulla* en la Cordillera de la Costa. Mostrando una memoria envidiable, Tránsito Hualamán recuerda que en base al D.S. N° 4.111 se pudo realizar la defensa de las tierras, pero todo gracias a las gestiones de José Cayupi:

> ¡Pero si no tenían apoyo de nadie! No tenían justicia los mapuche. 'Puchacay' ahora tuvieron un diputado que les dio hasta las últimas consecuencias las ayudas… Ahí nos salvamos todos. Todos nos salvamos… con esa ley y con ese diputado. A nosotros la comunidad Hualamán nos defendió José Cayupi. (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K07, 01:21)

Con el incentivo de José Cayupi, en palabras de Tránsito Hualamán, "en esos tiempos la gente se sembraron, se llamaron las familias de los empleados" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K07, 02:01), es decir, las familias que estaban ocupando espacios cordilleranos llamaron a sus familiares que estaban trabajando 'apatronados' para comenzar a repartirse por todos la zona y poder usar la legislación para enfrentar a los dueños -en papales- de los grandes fundos.

Con todos estos antecedentes, que debieran complementarse con una investigación más acabada de los alcances del D.S. N° 4.111/1931 en territorio *williche*, se puede concluir que José Cayupi ejerció una notable influencia en las *müchulla* de la cordillera costera de la entonces subdelegación de San Juan de la Costa, haciendo, por un lado, que perdieran el miedo para defender sus tierras y, por otro lado, usaran la legislación existente para disputar la propiedad de sus tierras ancestrales en contra de los grandes especuladores.

c) Agapito Núñez

Un actor interesante en lo que fue la disputa por el Conjunto Huitrapulli fue Agapito Núñez, más conocido como el Coño. De acuerdo a la información recabada por Gabriela

Egaña, “en el año 1939 llega a la localidad Agapito Núñez, el cual era socio de Eduardo Blanco Werne[r] y Max Elze[l]” (Egaña Rodríguez, 2008, p. 75).

Posteriormente, en la década de 1940, Agapito Núñez llega a vivir al sector de Aucamapu, más tarde conocido como Aleucapi. De acuerdo a los *nütram* (relatos, historias) de los miembros de la comunidad la Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, Núñez arrendó un terreno a Eduardo Ide en la entrada del lof Aucamapu para instalar bancos aserraderos. De acuerdo a Juan Hualamán, miembro de la comunidad Hualamán Aucapán:

> mi padre en primer lugar tuvo problemas con Agapito Núñez por el camino, después, cuando se hizo el camino Agapito Núñez puso bueyes y puso gente para arreglar el camino pa’ que pase su camión, después ya puso tres bancos aserraderos aquí en Aucamapu y gente al lote, eran insolentes había gente de Valdivia de Corral del sur era una firma millonaria, después puso animales, crianza de animales…” [cita textual]. (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, pp. 12-13)

La información de que Agapito Núñez era socio de una firma que compraba y venía madera la confirma Juan Segundo Catrilef, señalando que Núñez arrendaba la cordillera y transportaba la madera con sus camiones (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K02, 00:30). Juan Hualamán igualmente señala que Agapito Núñez no tenía título de propiedad alguno en la zona:

> cuántas veces al fina’o mi padre le trancó el paso, hasta que se sacó una orden a la Intendenciade Osorno, por el camino. Presentaron las escrituras, y Agapito Núñez nunca presentó escritura, tenía una escritura de Eduardo Ide como arrendatario, y el fina’o mi padre presentó la escritura de su madre por Marileo y verdaderamente que el docimento de Marileo estaba inscrita ante la vigencia de la ley, y le ganaba el juicio los comparendo en la intendencia de Osorno” [cita textual]. (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, p. 12)

El Coño Núñez partió teniendo una relación conflictiva con las *müchulla* de la zona, pero con el tiempo, dada la vinculación comercial con la gente, Agapito Núñez generó relaciones más cordiales con sus vecinos (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K09, 00:27). Los viajes a la ciudad de Osorno se hacían en el camión de Núñez, viaje por el cual el Coño no cobraba y las mujeres mapunche llevaban sus productos para venderlos en Osorno (00:08), mientas que su esposa vendía vino, azúcar y otros bienes escasos en la ruralidad (02:06). Al

final, cuando Agapito Núñez desiste de tener posesiones en la zona de Aleucapi, de acuerdo a Juan Segungo Catrilef por perder el juicio contra Blanco Werner (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K01, 02:44), y se retiró en paz con los *mapunche*[381] (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K09, 00:28).

Núñez estableció una cierta relación laboral y de confianza con Juan Segundo Catrilef, aunque el Gallito señaló nunca haberle trabajo (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K09, 01:50). Fruto esta relación, Núñez iría proporcionando información estratégica a Juan Segundo Catrilef para la realización de acciones tendientes a evitar que Ide, Blanco, Elzel, Hott y otros particulares hicieran ocupación de los fundos entre el río Llesquehue y el río Llescaihue. Ciertamente, se puede concluir que Núñez pretendía quitar adversarios del camino, mientras que el Gallito y otros aprovecharon las intenciones del Coño para, igualmente, quitar presión de los particulares sobre la cordillera. Me parece evidente que la figura de Agapito Núñez era aceptada por las comunidades al prestar servicios que facilitaban la vida, particularmente movilización gratuita en su camión hacia Osorno, ida y vuelta, y, además, era un poder comprador de madera ubicado en las cercanías de las zonas de producción.

Max Elzel Varas, hijo de Max Elzel Mayer, denunciará que Agapito Núñez incentivaba la ocupación de 'indígenas' en la zona de los alerzales -bajo el supuesto dominio de su padre- con el "objetivo de ir comprándole[s] la madera" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 4v).

d) Max Elzel Mayer

De acuerdo a los antecedentes señalados en el Certificado de Defunción, el nombre completo del entonces conocido por los *mapunche* como Gringo Elzel era Máximo Ernesto Roberto Elzel Mayer[382], llamado habitualmente Max Elzel Mayer, nacido en Concepción el año 1894, hijo de Máximo Elzel y Luisa Mayer (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 39). A la fecha de su muerte, en 1959, tenía como domicilio la ciudad de Osorno, en calle Talca s/n.

[381] El Gallito Catrilef decía, de acuerdo a lo que le contaba su padre, Agapito Núñez aborrecía a los mapunche, pero de poco fue cambiando su percepción y relación con ellos y ellas. Mi padre me señala que en la casa que tenía Núñez en Aleucapi se realizaban misas por lo que es posible que el Coño tuviese vínculos cercanos con Misión San Juan.
[382] En otros documentos aparece como Máximo Roberto Ernesto Elzel Mayer.

Máximo Elzel estuvo casado con Lucrecia Varas Hofmann, quien falleció en junio de 1935 y con quien tuvo dos hijos: Máximo Reinaldo y Lucrecia Magali Elzel Varas, tal como acredita una inscripción de herencia de Lucrecia Varas en el Conservador de Concepción del año 1935[383]. Será su hijo Máximo quien lo acompañó en sus primeras incursiones a la cordillera costera de la *Künko mapu*. A la fecha de la muerte de su padre, Máximo Elzel tenía como domicilio la calle Pedro Aguirre Cerda N°314 en Osorno.

Tras el fallecimiento de su primera esposa, Máximo Elzel se vuelve a casar en 1953 (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 39). Según se puede constatar en la lápida del Cementerio Católico de Osorno, el nombre de su segunda esposa fue Rosa Hinojosa[384].

Todo parece indicar que tras la muerte de Lucrecia Varas, Max Elzel se trasladó al sur con el interés de hacerse propietario de las tierras cordilleranas costeras al oeste de Osorno. Por lo menos eso se puede concluir de la publicación del diario La Prensa, edición del día 23 de enero de 1941, respecto del viaje de una Comisión del Departamento de Caminos destinada a recorrer la zona para evaluar la factibilidad de construir una ruta entre Osorno y Pucatrihue, dado que esta última bahía era vista como "un valor turístico de primer orden" (Carillanca, 2010, p. 184). Importante señalar que la conexión al mar desde Osorno recién se concretó a fines de la década de 1950.

En la señalada publicación aparece la figura de Max Elzel Mayer como "socio de la firma interesada en la construcción del camino y dueña del fundo Pucatrihue" (Carillanca, 2010, p.184). El grupo, en el que también iba el hijo de Max Elzel, partió desde Cunamo "situado en el kilómetro 27 a San Juan de la Costa y hasta donde existe camino, para verificar un reconocimiento hasta la bahía de Pucatrihue pasando por Aleucapi y Trafun" (p.184). El artículo de La Prensa, cuyo interés era el relevar las características y el potencial económico de la zona costera de concretarse una vía desde Osorno, todo en aras del progreso regional, permite constatar que los intereses de Elzel en la zona se dan desde inicios de la década de 1940, pero no sería hasta fines de la década de 1950 cuando su presencia ser haría más notoria.

---

[383] La copia digital del documento, Concepción, 1935, Fojas 776V, N° 2292, ARNAD-C-CON-V183, se puede revisar en https://documentos.archivonacional.cl/ [Consultado el 20.12.2019].

[384] La lápida señala que Rosa Hinojosa falleció el 3 de noviembre de 1992. No he podido averiguar si Max Elzel tuvo hijas o hijos con su segunda esposa. Por su parte, su hijo Max Elzel Varas sí dejó descendencia en la ciudad de Osorno.

En palabras de la *ñaña* Felicinda Manquel y el *fücha* Tránsito Hualaman, la apariencia física de Max Elzel a fines de la década de 1950 puede describirse como "gringo puro", más grande, en comparación al promedio *mapunche* (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K03, 00:06). Según describiría el diputado Juan Acevedo, "Elzel era un hombre de un metro noventa centímetros y de ciento veinte kilos de peso" (Cámara de Diputados, 1959, p. 2675). Por su parte, Juan Segundo Catrilef señalaba simplemente que "era grande. Tremendo viejo. Alto, gordo… Gringo grande" (Catrilef, 2011, 00:55).

Como detallaré posteriormente, Elzel al menos usaba un arma, una pistola Luger[385]. En lo que respecta a su vestimenta, el *fücha* Tránsito Hualamán lo compara con el cantante y actor mexicano Antonio Aguilar, específicamente en las películas en las que realizaba roles de pistolero (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K03, 02:50). Si lo anterior, sumamos un carácter prepotente y agresivo, como denunciará más tarde el diputado Juan Acevedo, es posible establecer que Elzel era un hombre acostumbrado a imponer su voluntad.

Otro aspecto interesante es que Max Elzel Mayer se presentaba como 'agricultor' (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 12, 14), pero con residencia en Calle Talca N° 642, Osorno. Dada su historia e intereses es razonable dudar que alguna vez haya trabajado en labores agrícolas.

Hacia fines de la década de 1950, las acciones de Elzel opacarán a las de otros interesados en el fundo Huitrapulli como Eduardo Ide y Eduardo Blanco, particulares que no realizaron intentos conocidos de ocupación de la zona.

Finalmente, he de señalar que Max Elzel tuvo como inquilino en Curripío a Marcos Barrientos, desde el 29 de diciembre de 1957[386] (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 31). Serán las declaraciones de Barrientos las más relevantes en la investigación judicial del homicidio de Elzel.

---

[385] Denominada así por su diseñador, Georg Luger, fue un arma emblemática del Imperio Alemán y el régimen Nazi. En rigor, las pistolas Luger se denominaban Parabellum, nombre basado en la expresión latina: "Si vis Pacem, Para bellum" (Si quieres paz, prepárate para la guerra) Ver: https://web.archive.org/web/20121013220144/http://world.guns.ru/handguns/hg/de/luger-parabellum-e.html [Consultado el 25.02.2020]

[386] Previamente estuvo un inquilino, cuya identidad no pude confirmar, y su hijo Max Elzel Varas con su familia.

e) Juan Segundo Catrilef Aucapán

Juan Segundo Catrilef Aucapán nació en Lafquenmapu, entonces subdelegación de San Juan de la Costa, el 9 de septiembre de 1933, hijo de Froselia Aucapán y José Tomás Catrilef Naguel [Naguil] (Ver Anexo V, N° 1).

En términos de su apariencia física, cuando lo conocí en 2010, tenía 77 años, con una estatura que bordeaba los 1,6 metros y una contextura adecuada para dicha estatura. En comparación con Max Elzel, era físicamente mucho más pequeño[387].

De los *nütramkan* que sostuvimos, Juan Segundo Catrilef, se sentía orgullosamente mapunche aunque no recordaba casi nada del idioma como me señaló más de alguna vez. Respecto a su apodo, el *fücha* Juan recordaba: "«Este Gallito»... me pusieron sobrenombre cuando estaba en la escuela yo. Estuve en la escuela un tiempo... en la escuela. Estuve poco tiempo. Cabro grande [...]. Aprendí a escribir mi nombre un poquito más, no más" (Catrilef, 2011, N2011-08-25 - K01, 00:07)

Si bien, a la fecha del enfrentamiento con Max Elzel, Juan Segundo Catrilef tenía 25 años, con lo que podría categorizarlo como un *choyke wentru* (hombre joven), ya había sido actor clave en, al menos, tres acciones contra *leupe lonko* que querían levantar viviendas patronales en tierras *mapunche*.

La primera acción contra casas patronales en la que participó el Gallito Catrilef fue la ya descrita contra Eduardo Blanco en Choroy Traiguén, hecho ocurrido el año 1953 con la presencia de José Cayupi.

Posteriormente, se habría desarmado la casa de un *leupe lonko* de apellido Schott (o Hott), el cual, en palabras del Gallito, era un gringo 'muy bandido' (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K14, 00:18). Agapito Núñez, al saber de su llegada, se fue con Segundo Catrilef para encarar al recién llegado. Al llegar, Núñez interroga a Schott respecto a cómo llegó a la zona, para después señalarle que debía marcharse. Parado en la puerta con una pistola en la cintura, el *leupe lonko* no cedió a la presión, frente a lo cual las hermanas Juana y Almerinda Marileo se enfrentan físicamente con él dando pie para que el Gallito Catrilef y otros vivientes de

[387] No puedo dejar de señalar que cuando era niño, me imaginaba que el mítico Gallito Catrilef era un gigante con una mirada intimidante y sombría. Para nada fue una decepción, de hecho me admiré como una persona aparentemente no más fuerte que el común de mis hermanos y hermanas, pudiera enfrentarse a los rivales más imponentes.

Choroy Traiguén desarmaran la casa y expulsaran al intruso (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K14).

Importante recalcar que Juan Segundo Catrilef tenía una vinculación importante con Agapito Núñez. Siendo muy joven, el Gallito trabajó –con ciertas libertades– para Núñez, llamando a este último 'patrón', pero siempre desde una perspectiva horizontal. Con el pasar de los años, se generaría una relación de confianza entre ellos, razón por la cual Núñez le confiaría al *peñi* Catrilef importante información relativa a las acciones de Blanco, Hott, Elzel y otros.

Tras habérsele desarmado su casa patronal en 1953, Eduardo Blanco habría comprado otra casa en Choroy Traiguén al particular Rodrigo Oñate con el fin de realizar la mensura del fundo y demostrar su ocupación efectiva (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K10, 02:38). Agapito Núñez, al enterarse, mandó a buscar al Gallito y le proveyó de información estratégica e implementos necesarios para quemar la casa (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K10, 02:59). Tras una travesía no exenta de sobresaltos, el Gallito y tres acompañantes logran incendiar la casa ante el descuido de sus cuidadores[388].

A su corta edad, pero con gran experiencia, a fines de la década de 1950, Juan Segundo Catrilef se va a vivir a Currípío, en la que señalaba era la herencia de su madre. Junto a él, por indicaciones de Aristeo Aucapán, se suman Nicacio Llaitul y Joel Llaitul oriundos del sector Pulotre, *lof mapu* ubicado a unos pocos kilómetros al este de Misión San Juan.

Los hechos que más se conocen de su vida, sobre los que se centra mi investigación en las páginas siguientes, ocurren precisamente desde que se va a vivir a Currípío hasta inicios de la década de 1960.

A fines de la década de 1960, el Gallito Catrilef apoyará a la comunidad Jaramillo Imilmaqui contra los asentados del fundo Trinidad, conflicto que tuvo como punto crítico el enfrentamiento ocurrido el 16 de octubre de 1970, el cual tuvo como resultado dos muertos y varios heridos (Carillanca, 2010, p. 26). Posteriormente, a fines de la década de 1980, Juan Segundo Catrilef será Director de la comunidad mapuche Aukamapu (Comunidad Mapuche

[388] Esta es una historia muy interesante y con hartos detalles que la hacen muy particular. No la he contemplado en esta tesis por motivos de concisión. En los archivos adjuntos "N2017-03-16 - K11.mp3", "N2017-03-16 - K12.mp3" y "N2017-03-16 - K13.mp3" se puede escuchar la historia relatada por su protagonista.

Aukamapu, 1989, p. 32). En la década de 1990 pasará a tener una vida alejada del ámbito público *mapunche*[389] hasta volver a tener un reconocimiento creciente a partir de la década del 2000.

2.4 El fundo Huitrapulli hasta el martes 10 de febrero de 1959

Como señalé en el Capítulo I, junto a la comunidad Catrihuala, durante la década de 1950 la comunidad Aucapán será un referente en la disputa de los grandes fundos de la zona cordillerana costera de Osorno, siendo mi interés, a partir de ahora, describir la situación del fundo Huitrapulli hasta antes del enfrentamiento entre Max Elzel y Juan Segundo Catrilef.

i. La disputa del fundo Huitrapulli

Si bien en la búsqueda de la certeza jurídica de la propiedad del fundo Huitrapulli, dada la imposición de la legislación chilena sobre el espacio ancestral *mapunche*, Eduardo Ide Martínez corría con ventaja, en la década de 1940 nuevos actores entran a la disputa legal del predio. Mientras esto ocurría, las *müchulla* (familias) herederas de los Títulos de Comisario que hasta ese momento se relacionaban con la cordillera a través de los viajes al mar y para dejar animales durante el invierno, extrayendo alerce.

Respecto a la llegada de los particulares *winka* a la cordillera costera de la *Künko Mapu*, la comunidad Hualamán Aucapán recuerda:

> En 1940 aproximadamente, los particulares llegan a instalarse en el territorio de San Juan de la costa, específicamente Fundo Campanario, Fundo Huitrapulli, Fundo Trufun, los habitantes que estaban cerca de estas grandes cordilleras comenzaron a desesperarse porque si bien, nunca habían vivido particulares en esas tierras, ellos eran los verdaderos dueños según las escrituras de la época, porque las tierras estaban abandonadas, es decir, era pura cordillera, sin caminos, puras huellas, no existían casas, sólo ranchas donde iban a trabajar las familias mapuche libremente, sacando

[389] Con la Ley N° 19.253/1993 se generó un nuevo contexto: surgieron las comunidades jurídicas y nuevas representatividades que basaron su legitimidad en su vinculación y conocimiento del funcionamiento del Estado subsidiario; se crea Conadi y todo el proceso de traspaso y/o compras de predios para su devolución a las *müchulla.* En este escenario, mi lectura es que aquellas y aquellos *mapunche* que toda su vida lucharon para resistir los despojos y la entrada de los *leupe lonko*, junto con defender sus espacios de vida, pasaron a ser personas innecesarias o no útiles como referentes para los nuevos tiempos. Es por ello que muchas y muchos pasaron a llevar vidas solitarias o alejadas, en algunos casos ligadas al consumo constante de alcohol.

madera para construir sus casas. (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, p. 7)

En primer término, el recuerdo de la comunidad Hualamán Aucapán permite concluir que previo a la década de 1940 la vida tenía un carácter relativamente apacible[390] que se quebrará frente a la presencia de nuevos invasores. Destaco del extracto anterior que el colectivo *mapunche* tenía un modo particular de relación con la *füta kasrü mawisam* o Cordillera de la Costa, probablemente bajo la categoría de *peshan mapu*[391] atendiendo a la idea de ir a trabajar 'libremente', es decir, sin la necesidad de establecer derechos de propiedad de acuerdo a la lógica colonial impuesta por el Estado de Chile.

Las *müchulla* de aquel entonces tenían claridad respecto a que la legislación favorecía a los particulares lo que generó la reacción defensiva que será decisiva para la ocurrencia del enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel. Es aquí donde las figuras del diputado José Cayupi y los líderes de las comunidades Aucapán y Hualamán destacarán como impulsores de dicha defensa territorial, cuya realización recaerá sobre cada *mapunche* y cada *müchulla*.

Como he señalado anteriormente, en la segunda parte de la década de 1940 se forma la comunidad Aucapán y, probablemente, en el mismo periodo se forma la comunidad Hualamán. En un aspecto superficial, el nombre comunidad se comienza a consolidar como un uso propio por parte de las orgánicas *mapunche williche*. En un aspecto más es profundo, estas comunidades fueron las bases sobre las cuales se comenzó a usar la legislación existente para la defensa de los territorios frente a los intentos de despojo de parte de los dueños en papeles, los cuales no habían logrado validar sus escrituras de acuerdo a lo establecido por la Ley de Propiedad Austral D.F.L. N°1.600/1931.

De acuerdo al diario osornino La Prensa, edición del 18 de febrero de 1956, el diputado José Cayupi estuvo algunos días del mes de febrero en San Juan de la costa para conocer los antecedentes del litigio de ocho fundos en la zona de Huitrapulli (los fundos

---

[390] De mis *nütramkan* (conversaciones) con varios *fücha* y *tremche*, se puede estimar que desde la década de 1930 a 1950 la producción de trigo por parte de las *müchulla* de San Juan de la Costa alcanzó volúmenes históricos, razón por la cual el recuerdo de ese tiempo está asociado a largas jornadas de trabajo -basadas en la práctica productiva del "vuelta y mano"- caracterizadas por comidas abundantes, bailes y alegría, al contrario de lo que sería el tiempo del *weshantü* (pobreza) entre las décadas de 1960 a 1980. Al respecto recomiendo revisar el *nütram* de Juan Punoñanco en el siguiente enlace: https://www.youtube.com/watch?v=S2mqi1HMunM

[391] Ver definición en el Marco Terórico.

adquiridos irregularmente por Eduardo Ide), “terrenos que al ser desalojados dejarán sin hogar a unas 237 personas integrantes de 53 familias, en su inmensa mayoría aborígenes” (Carillanca, 2010, p. 232).

En la oportunidad, el *peñi* Cayupi declaró al diario osornino que realizaría un “denuncio oficial al Ministerio del Interior en torno a la actuación que le ha cabido, frente al problema de radicación de los indígenas en Huitrapulli a un funcionario administrativo de esta ciudad” (Carillanca, 2010, p. 232).

La nota no señala que funcionario ni a qué repartición pertenecía. Queda en evidencia, una vez más, que los funcionarios estatales favorecían a los especuladores y a los poderosos.

En junio del mismo año, el diario la Prensa de Osorno, publica una noticia títulada “Indígenas piden amparo ante una orden de despojo” (Carillanca, 2010, p. 130) en la que una nueva orden de desalojo moviliza la defensa de las familias de la *füta kasrü mawisam*:

> En atención a un lanzamiento de indígenas que está ordenado para el día de hoy en San Juan de la Costa, un grupo de ellos envió en la tarde de ayer un telegrama al Presidente de la República, Ministros del Interior, Tierras, Justicia, Director de Asuntos Indígenas y diputados Romero y Cayupi, pidiéndoles su intervención con fin de evitar este lanzamiento. (Carillanca, 2010, p. 130)

El telegrama solicitó un recurso de amparo a favor de [Juan] Andrés Piniso [Piniao], Antonio Segundo Aucapán y un tercer *mapunche* no identificado claramente “agregando que estas personas están radicadas en conformidad a la ley 4.111, en el lugar Lafquenmapu, Los Vados, sub-delegación de San Juan de la Costa” (Carillanca, 2010, p. 130). Como mostraré posteriormente, Aristeo Aucapán, Juan Andrés Piniao y otros viajaron a Santiago para buscar amparo ante del desalojo, llegando a entrevistarse con el presidente Carlos Ibáñez del Campo.

El diario hace mención a la supuesta radicación de las familias *mapunche* en virtud de la Ley (D.S.) N° 4.111, antecedente que era rehuido o, al menos, desconocido, por la Oficina de Tierras y Colonización y por la Intendencia, tal como mostraré más adelante.

Con fecha 13 de marzo de 1957, el diario La Prensa nuevamente realiza una publicación referente a la disputa del Fundo Huitrapulli en la que el particular Felipe Núñez Ruíz[392] acusó de intromisión arbitraria a su propiedad en el fundo Huitrapulli a Eduardo

[392] De acuerdo a Juan Segundo Catrilef era el padre de Agapito Núñez (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K01, 02:59).

Blanco Werner y José Martínez. La noticia señala que el Ministerio del Interior ordenó al Intendente, Bruno Schilling Schencke, abstenerse de intervenir en la disputa (Carillanca, 2010, p. 132). Queda en evidencia que la disputa de Huitrapulli movilizaba a varios interesados y que el tema no era desconocido para la Intendencia.

Pocas semanas después, el 9 de abril, nuevamente el fundo Huitrapulli es noticia en La Prensa, específicamente la zona de 'Los Vados' (hoy Trafunco Los Bados). A través de un telegrama, el Ministro del Interior informa al Intendente Schilling que los 'indígenas' Aristeo Aucapán y Julio Paidil se encontraban presos e incomunicados en la cárcel de Temuco (Carillanca, 2010, p. 133). De acuerdo a la publicación, los detenidos informaron al ministro que la razón de su detención fue "defender sus tierras y las 38 familias, compuestas por unas 200 personas entre niños y adultos, en el lugar denominado Choroy, fundo "Los Vados" del sector Juan de la Costa, ubicado en la comuna y provincia de Osorno" (p.133), se les habría acusado de agresores "a fin de anularlos en su legítima defensa" (p. 133) y que, por estas razones, solicitaban el…

> nombramiento de un Ministro en visita, a fin de que éste se avoque al conocimiento y revisión de juicios que califican de dolosos, pues habría pretendidos dueños que jamás han tenido allí posesión, como no sean escrituras de compraventa que serían fraudulentas. (p. 133).

La noticia de La Prensa hace referencia a que el caso estaba siendo llevado por el Juzgado de Indios de Pitrufquén, pero que del Juzgado del Trabajo de Osorno emanó una orden de lanzamiento para "hacer desalojar a las familias de ocupantes que están en ellas más de 50 años" (Carillanca, 2010, p. 133).

Finalmente, de acuerdo a la noticia, el ministro solicitó al intendente Schilling informar respecto a la denuncia, siendo la respuesta del Intendente que el "asunto promovido ante el Ministerio está entregado a la justicia ordinaria y es ella quien debe resolver" (Carillanca, 2010, p. 133).

Como se puede observar, nuevamente hay antecedentes de que las instituciones estatales osorninas operaban de espaladas al Juzgado de Indios de Pitrufquén, razón por la cual los dirigentes *mapunche* optaban por viajar fuera de la zona para denunciar la corrupción local.

Es por la acción parcial del Estado de Chile a nivel local, que el hostigamiento y los despojos de tierras en los fundos de la Cordillera de la Costa eran una constante durante la década de 1950. Al respecto el *fücha* Candelario Ancapan[393] señala:

> Aquí el Ide, Eduardo Blanco, porque Ide ya… después ya quedó viejo. Ya no mandó tanto. Mandaba el nieto, Eduardo Blanco […]. Esos como eran abogados, esos mandaban papeles, rollos de papeles… a veces en avión lo pasaban a botar y mandaban a cualquiera como mensajero […], que ellos eran los dueños. Amenazando de que los vamos a despojar. Meta con amenazas… y como tenían ese… esa persona que estaba ahí en Choroy, el Fernández… ese era el que decía que teniendo una posesión adentro, eran dueños de todo… pero nunca lo consiguieron. (Ancapán, 2012, 04:11)

El relato del *fücha* Candelario está referido a las no validadas posesiones de Ide en la zona entre el río Quihue y el río Llesquehue (Choroy Traiguén). En otras zonas, particularmente en el fundo Huitrapulli la situación era más compleja, según cuenta Juan Hualamán de la comunidad Hualamán Aucapán:

> Los despojos eran, a mí me consta, estábamos en una siembra en mayo, llegaron 16 carabineros pero pasaban por Pampa Lawal [Fundo Huitrapulli], arriba fueron a despojar unas familias, Aucapánes y Currihuiles que habían por Trafunco Los Vados y allá los fueron a buscar 16 carabineros, cada uno venían con su vara así, al hombro y venían mangueando así, a pinchones traían a la gente arreando, venía una Señora con su chiquillo cargado y con su canastito y otros mapuche venían con todas sus cosas al hombro, canastos, los chicos cuando arrancaban para allá ellos los venían pinchando como animales, y por allí abajo frente a la Escuela de Punotro por ahí, un carabinero le dio un caballazo a una Señora y la Señora cayó de punta con su guagüita, aplastó su guagüita y al rato nomás falleció la guagüita un poco más acá, había una rancha ahí donde pasaban a alojar los viajeros de palos partíos… ahí falleció la guagüita. (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, pp. 11-12)

El relato anterior da cuenta de la brutalidad policial ejercida en los despojos judiciales, brutalidad que traía consigo la pérdida de vidas humanas *mapunche*, y las humillaciones que

[393] Su apellido es Aucapán, parte de la antigua comunidad Aucapán, pero por problemas de escritura, el Registro Civil chileno lo registra como Ancapán.

soportaban continuamente aquellas familias al ser despojadas en reiteradas ocasiones. Como se verá posteriormente, las órdenes de despojo emanadas de los tribunales osorninos no se ajustaban a derecho en la medida que no acataba las resoluciones del Juzgado de Indios de Pitrufquén. Me parece oportuno destacar que el relato anterior da cuenta de la existencia de, al menos, una rancha para viajeros. Esto es relevante en la medida que da cuenta de que la ocupación de la cordillera no implicaba una limitación en el tránsito, particularmente de los mareros[394].

Al consultar por los medios de defensa frente a los desalojos de carabineros, algunas familias contaban con armas largas, pero para la mayoría de las *müchulla* la defensa del hogar eran simples palos y sus propios cuerpos. Así lo confirmó la *ñaña* Felicinda Manquel: "Palos era más […] ¡*Kintunge mamül', weñi*[395]! [risas]… teníamos las ancianas acá cuando solíamos estar arriba [en la cordillera]… ¡*Kintunge mamül', weñi*!" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K03, 00:06).

Como se puede concluir, las *müchulla* estaban dispuestas a resistir con sus propios cuerpos los desalojos perpetrados por funcionarios policiales, pero sin el interés de armarse para infringir daño letal, es decir, no utilizaban medios más allá de los disponibles en su entorno para defenderse y con esto evitar la entrada de los particulares *leupe lonko*. Solamente unos cuantos, entre ellos el Gallito Catrilef, se hicieron de armas de fuego para defender sus tierras. Como se puede observar, cada *mapunche* se vio forzada y forzado a sobrepasar la barrera del miedo, el miedo impuesto por el avance colonizador español y chileno a través de las misiones[396], la escuela y la fuerza pública, en una estructura racializada que favorecía los intereses de los denominados colonos alemanes y sus descendientes. Superando la barrera del miedo las expresiones del *newentukünowün* o resistencia, escalarían a una pequeña rebelión en medio de la *füta kasrü mawisam* o Cordillera de la Costa.

A pesar de que las y los habitantes de la zona cordillera costera de San Juan de la Costa vivían un constante hostigamiento y eran objeto de despojos y vulneraciones de todo tipo, la autoridad ancestral que debía representarlos, el *apo ülmen* Tránsito Neipán, parecía mantenerse al margen. Destaco que, teniendo relaciones cercanas con el obispo de Osorno,

---

394 Este aspecto lo retomaré en el Capítulo III.

395 Literalmente: "¡Busca [un] palo, muchacho [hijo]"

396 Básicamente debido al control de los muertos, lo que implicó un vínculo forzado con la misión y todo lo que ello implicaba. De paso señalar que dicho vínculo forzado se mantiene plenamente vigente hasta nuestros días.

Francisco Valdés Subercaseaux, y con los intendentes Bruno Schilling y Arnoldo Scholz, el 'cacique' Neipán no haya usado su influencia para apoyar a los Aucapán, lo que probablemente se debía a la disputa de tierras que tenía con dicha comunidad. Así, por ejemplo, del Parlamento realizado en San Juan de la Costa en el mes de enero de 1959, presidido por Neipán y que contó con la asistencia del obispo Valdés y el intendente Scholz (Carillanca, 2010, p. 241), no existen antecedentes de que el *apo ülmen* de San Juan de la Costa haya intervenido en favor de las *müchulla* del fundo Huitrapulli y de los demás fundos en disputa, a la luz de los sucesos que se presentarían tan solo un mes después.

ii. Currípío: el escenario del choque de fuerzas

Currípío[397] es un *lof* ubicado en la zona suroeste del entonces fundo Huitrapulli, desde la orilla del mar hacia el interior. En términos de su ubicación más precisa, el Instituto Geográfico Militar de Chile (IGM) reconoce la caleta de Currípío[398] en el cuadrante definido por las coordenadas UTM Este 606.000 y 607.000, y por las coordenadas UTM Norte 5.526.000 y 5.527.000, Datum PSAD 1956 (IGM, 1972, p. 1).

Es precisamente en Currípío el espacio en el cual se desarrollará el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel Mayer.

De acuerdo a su declaración del día 18 de febrero de 1959, Nicasio Llaitul se estableció en Currípío en febrero de 1958 ubicado por Aristeo Aucapán y que "en esa misma fecha fué ubicado Juan Catrilef con el mismo Cacique. Yo me encontraba a una distancia de 1 kilómetro más o menos de Catrilef y más o menos ocupaba yo unas 300 cuadras" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 19).

Como explicitaré posteriormente, Max Elzel denunció a Aristeo Aucapán y Nicasio Llaitul por construir viviendas en su pretendida propiedad recibiendo el apoyo de la Intendencia para desalojarlos, sin que la repartición estatal cuestionara la legalidad de la propiedad que Elzel señalaba tener.

De acuerdo a Juan Segundo Catrilef su ocupación en Currípío estaba basada en la herencia de su madre por el lado Aucapán: "en el mar tenía parte mi mamá… ahí tenía yo,

---

[397] Parece ser que este topónimo proviene de *küsrü* (negro), pero la parte final del mismo, presuntamente alterada por el español, no la puedo reconocer.

[398] En dicho espacio actualmente existe una área de manejo adjudicada a pescadores de Bahía Mansa, según informa el sitio web de Subpesca: http://www.subpesca.cl/portal/615/w3-propertyvalue-1155.html

poh" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K03, 02:34). De acuerdo a Según Catrilef, Tránsito Neipán habría reconocido la posesión de su madre a través de un documento, el cual fe extraviado antes del conflicto con Elzel (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K05, 00:16).

La vida del Gallito Catrilef en Currípío, sin considerar la disputa con Elzel, podría considerarse como apacible. Según contaba, mientras vivía allá, tenía bueyes y cultivaba papas, dado que se daban en abundancia en la gran vega de aquella zona, la cual fue limpiada en parte por trabajadores enviados por Elzel a quienes, finalmente, no se les pagaba por su trabajo (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K21, 00:06).

Así narraba el Gallito parte de sus vivencias en Currípío:

> Hacía mi rancho solo. Me iba al mar. Pescaba mi rifle. En veces mataba unos patos, de gusto, por hueviar… A Playa Díaz… iba a pescar ahí. Ahí pican los robalos. Ahí solía ir a buscar pescados. Unos cuatro o cinco pescados… me venía a mi casa a comer. (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K22, 00:01)

Como reiteraré posteriormente, el Gallito tenía un bote que los viajeros podían utilizar para salir a pescar, lo que da cuenta de que el acceso a lo que hoy se denomina 'recursos' del mar era libre para las y los *mapunche* que llegaban a Currípío siguiendo la antigua ruta marera a Caleta Milagro o las rutas mareras que entraban a la cordillera por el valle de Punotro. Esto es una muestra de que las y los *mapunche* que se establecían en el *l'afkenmapu* (litoral) no negaban el acceso y las facilidades para que las y los mareros pudieran pescar y recolectar mariscos y algas. Estos aspectos los retomaré en el Capítulo III.

Al preguntarle si alguna vez se pilló con el 'león' (*Puma concolor*), me señaló que nunca se lo encontró, aun pasando la noche en la cordillera e, incluso, haberse perdido una vez: "nunca, jamás de mi vida me he topa'o esa hueá, 'eñor" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K22, 00:49).

Un aspecto que destaco es que Juan Segundo Catrilef practicaba un manejo de animales vacunos llamado 'invernada'[399] que consiste en subir los animales a la Cordillera de la Costa para que pasen el invierno ahí en forma inversa a las 'veranadas' del territorio *pewenche*. Al respecto el Gallito decía "yo tuve animales ahí […]. Yo los lleve en… en abril subía las vacas ya, poh. En mayo estaban las vacas […]. Esos… subían arriba de ese ñadi

[399] En *che süngun*: *pukemtun* o *pukemman*.

que hay. Ese es más cálido que las quilas… sino pasaban frío" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K23, 00:03).

El extracto anterior permite constatar que el Gallito Catrilef tenía conocimiento específico respecto a su entorno y respecto a cómo vincularse con él de manera racional. Si bien, en ocasiones, Juan Segundo Catrilef decía conocer poco de la 'sabiduría de los antiguos', ciertamente no se daba cuenta del gran *kimün* que poseía[400].

Finalmente, si bien puede ser por la belleza del lugar y por su relativa cercanía a los alerzales, aún no he podido determinar con certeza el por qué Max Elzel estaba tan empeñado en apropiarse de las tierras de Curripío. Lo concreto es que, a pesar de tener clara colaboración de la Intendencia, su impaciencia lo llevó a emplear medios ilegales y violentos para llevar a cabo su propósito.

iii. Max Elzel y su intento de ocupación del fundo Huitrapulli

El 8 de octubre de 1958 Max Elzel envía un escrito al Intendente de Osorno, Bruno Schilling Schencke, en el que señala que inicios de agosto de 1958 la 'comunidad indígena' encabezada por Aristeo Aucapán habría ingresado a su fundo denominado Panguimapu para construir una vivienda en la cual habría quedado habitando un *mapunche* de apellido Llaitul, de acuerdo a lo informado por su inquilino Marcos Barrientos a quien, además, la mencionada comunidad habría impedido la salida (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 14). En el escrito, Elzel agrega como antecedente de la legitimidad de su calidad de propietario el pagar contribuciones, el tener un crédito por animales con el Banco del Estado y tener un inquilino en el fundo (f. 14-14v).

Junto con denunciar los supuestos atropellos de los que era víctima, Elzel solicitó que el Intendente citase a Aristeo Aucapán para explicar las acciones de su comunidad, en los términos siguientes:

> Para terminar con estos abusos, le ruego al Sr. Intendente, se sirva hacer citar a la brevedad posible al nombrado Aucapán, para tener una entrevista con él en la Intendencia, obligándole a que expongan el motivo de estos atropellos; retiren al

[400] Lamentablemente no tuve la oportunidad de registrar en audio o video sus conocimientos de toponimia, geografía, nombre de plantas, nombre de especies marinas, entre otras áreas.

individuo que dejaron en la posesión nombrada y se definan ante la autoridad. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 14)

La solicitud de Max Elzel fue acogida, realizándose un comparendo entre Max Elzel y Aristeo Aucapán el 16 de octubre del mismo año, instancia en la cual, de acuerdo al Certificado emitido por el Secretario de la Intendencia, el *peñi* Aucapán reconoció que un miembro de la comunidad, de apellido Llaitul "se había introducido en los terrenos del señor Elzel, comprometiéndose a insinuar y exigir el señor AUCAPÁN al señor LLAITUL para que se retire del terreno, desarmando su casa, dentro de la primera quincena del mes de Noviembre de 1958" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 14v).

En virtud de la Providencia N° 385, del 2 de diciembre de 1958, el Intendente Schilling dispuso que Carabineros notificase al denunciado (Aristeo Aucapán) que debía dar cumplimiento a lo ordenado en el comparendo (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 15). La orden fue derivada a la 3.a. Comisaría de Osorno (R) (f. 15v), siendo ejecutada, finalmente, por el personal del Retén San Juan de la Costa (f. 13).

Con fecha 31 de diciembre de 1958, el Prefecto de Carabineros, Teniente Coronel Bernardo Cameratti, informó a la Intendencia que resultado de las diligencias arrojó como resultado que Aristeo Aucapán junto Llaitul[401] desarmaron la casa construida en agosto, retirando la madera (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 13). El mismo documento señala que Elzel "manifestó su conformidad al hacerse cargo de su terreno y no tenía ningún cargo contra estas personas" (f. 13).

Hasta este punto ni la Intendencia, ni Carabineros cuestiona la legitimidad y legalidad de la supuesta propiedad que señalaba poseer Max Elzel. También se observa una aparente postura pasiva de Aristeo Aucapán y su comunidad. También me parece necesario reiterar que, Bruno Schilling tenía conocimiento de la disputa del Fundo Huitrapulli y que en el caso tenía competencia el Juzgado de Indios de Pitrufquén, pero, sin embargo, siguió favoreciendo las pretensiones de Max Elzel.

El 13 de enero de 1959, se recepciona en la Oficina de Partes de la Intendencia de Osorno un nuevo documento de Max Elzel Mayer. En dicho documento Elzel, señala haber sido invitado por una comisión del Ministerio de Tierras y Colonización, compuesta por Ernesto Carvajal y Waldo Labarca, la cual tenía el mandato de conocer en terreno la situación

[401] Probablemente Nicasio Llaitul.

de la cordillera de San Juan de la Costa dados los continuos reclamos respecto a la certidumbre de las propiedades existentes en dicha zona (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 12).

Elzel señala que al llegar su fundo Panguimapu se dan cuenta de que dicho espacio estaba siendo ocupado por 'indígenas': "Cual sería mi sorpresa que, al llegar á la parte que yo poseo, encontrar que tres Indíjenas habían hecho posesiones nuevas en pocos días, para así, justificar ante esta comisión, un derecho de ocupación" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 12).

Los tres indígenas que señala la cita anterior son identificados claramente por Max Elzel: Joel Llaitul, Anicasio [Nicasio] Llaitul y Juan 2° [Segundo] Catrilef (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 12v). Siendo uno de los Llaitul, el que días antes había cumplido la orden de la Intendencia respecto a desarmar la vivienda construida en agosto del año anterior (f. 12v).

Tratando de expresar su profundo malestar[402], Elzel agrega: "Hacen estos Indios sus posiciones preferentemente en nuestros roces y limpias que tenemos empastadas; toman posesión y introducen; usurpando en esta forma los talajes existentes" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 12).

En el documento, Elzel solicita la intervención de Carabineros para ordenar a los ocupantes el desarme de las viviendas y el abandono del predio. Junto con lo anterior, sin presentar otra documentación de respaldo, se indican los límites de la propiedad denominada fundo Panguimapu:

- Norte: "Rio Llefcaihue, linia devisoria con el fundo Trinidad" [transcripción textual] (f. 12v).
- Este: "Rio Chanlagual que divide terrenos de Tránsito Naipan" [transcripción textual] (f. 12v).
- Sur: "Rio [sic] Quihue" (f. 12v).
- Oeste: "el Mar Pacífico" (f. 12v).

[402] En su documento Elzel señala que la acción de la comunidad Aucapán es "un atropello incalificable; un vandalismo sin límites; un verdadero atropello a la dignidad y que se puede calificar como un robo desvergonzado" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 12), calificativos muy similares a los expresados en la actualidad por sectores contrarios a las reivindicaciones territoriales *mapunche*.

Elzel identifica, además, que los comuneros del fundo Panguimapu, además de él mismo, eran "Ricardo Rodriguez O., Fredicardo Münzenmayer S., y la Sucesión de Juan de Dios Águila (f.12 v).

Con fecha 17 de enero, el recién asumido Intendente de Osorno, Arnoldo Scholz Cornelius, solicitó a la Oficina de Tierras informar respecto a la denuncia de Max Elzel (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 11).

Con fecha 20 de enero de 1959, el Jefe de Tierras de Osorno, Héctor Saldías, respondió la solicitud del Intendente en base a un informe de los funcionarios Carvajal y Labarca. En primer término señala que los funcionarios de la Oficina de Tierras y Colonización "han constatado últimamente la efectividad de lo denunciado, indicando que indígenas han hecho tres construcciones, dos terminadas hace alrededor de 30 días y una inhabitada y sin terminar, las tres dentro de trabajos y mejoras del señor Elzel" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 10).

Saldías enfatiza, en base al informe de Carvajal y Labarca, la conveniencia de ordenar que "las personas que han invadido los terrenos del señor Elzel" (f. 10) sean notificadas respecto a…

> suspender y abstenerse de efectuar trabajos de mejoras, hasta que el Ministerio de Tierras se pronuncie sobre el mejor derecho al dominio mediante el reconocimiento de validez de los títulos presentados[403] […], o bien, la denegación que permita al Fisco adquirir el dominio y tuición de los terrenos en informe. (f. 10)

Se observa que si bien la Oficina de Tierras reconoce que debe determinarse la real validez de los títulos en el Fundo Huitrapulli, no descartando que dichas tierras pudieran pasar a ser propiedad fiscal, de todas formas actuó de forma parcial, respaldando la introducción de mejoras por parte de Elzel, lo que le hubiese proporcionado una ventaja en su proceso de validación en base a las disposiciones de la Ley de Propiedad Austral. Esto me resulta muy llamativo en la medida de que el informe de Carvajal y Labarca señala explícitamente que el fundo estaba siendo disputado por "Eduardo Ide Martínez y otros;

[403] Como ya señalé en el Capítulo I, la validez de los títulos de propiedad en el marco espacial y temporal de esta investigación estaba sujeta al cumplimiento de las disposiciones de la Ley de Propiedad Austral, DFL 1.600/1931 y DFL 260/1931, tal como señala el mismo Jefe de Tierras en su respuesta a la Intendencia (f. 10).

Sucesión Juan de Dios Águila y Max Elzel y otros[404].- Por otra parte las Comunidades Indígenas dirigidas, una por el Cacique Tránsito Colipay y la otra por Aristeo Ancapan [Aucapán] tienen iguales pretensiones" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 8). Por tanto, los intereses de Ide también habrían sido desestimados por la oficina.

Importante es tener presente, tal como señala el informe de Ernesto Carvajal y Waldo Labarca, que el predio que Elzel reclamaba como propio y que denominaba 'Panguimapu' era parte del denominado "conjunto Huitrapulli" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 8).

La respuesta del Jefe de Tierras a la Intendencia, al parecer influenciada por la parcialidad del informe de Carvajal y Labarca, incluye aspectos que la Intendencia desconocía u omitió deliberadamente respecto a la legislación indígena de la época:

> Los derechos que los indígenas alegan en el caso presente se basarían en disposiciones de la Ley de Indígenas, cuya tramitación y resolución está entregada a la Dirección de Asuntos Indígenas, por intermedio de los Juzgados de Indios de Pitrufquen, para su conocimiento y, si es posible, dicho Tribunal designe una comisión técnica que, conjuntamente con los funcionarios señores Carvajal y Labarca se aboquen al estudio é informe de la situación litigiosa que allí se ha producido, cuyo estudio pueda servir de base para que el Ministerio de Tierras pueda resolver en definitiva, todo ello, con el mejor espíritu de justicia y equidad para los interesados. (f. 10)

Me resulta muy llamativo el hecho que, a pesar de reconocer su potencial competencia en el caso, la oficina de Tierras de Osorno no solicitó de inmediato informar al Juzgado de Indios de Pitrufquén respecto de los derechos alegados por los 'indígenas'. Todo lo contrario, la Oficina de Tierras y Colonización dio preferencia sobre las pretensiones de Max Elzel. Como se verá posteriormente, tras el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Elzel quedará en evidencia que las resoluciones del Juzgado de Pitrufquén previas al desenlace fatal o no fueron comunicadas adecuadamente o simplemente fueron obviadas por las reparticiones estatales locales para beneficiar a los *leupe lonko*.

[404] Recomiendo revisar el extracto en audio denominado "N2015-06-03 - K01.mp3", en el que el *fücha* Tránsito Hualamán conversa con presuntos funcionarios estatales respecto a Max Elzel, Juan de Dios Águila, Neitalías[¿?] Asenjo y otra persona no identificada, quienes debían contribuciones de predios que jamás habían visto.

Respecto a los supuestos derechos de propiedad de Elzel sobre el denominado fundo Panguimapu[405], llama la atención que hasta enero de 1959 la Intendencia de Osorno no contara con información relativa al origen de dichos derechos a pesar de que, como denunciará más tarde el diputado comunista Juan Acevedo Pavez, al día siguiente de conocerse el resultado del enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel, el secretario de dicha repartición envió un conjunto de antecedentes al 2° Juzgado del Crimen de Osorno sin solicitud previa de dicho tribunal.

Recién unos días después de la muerte de Elzel, se conocerían más detalles del origen de la presunta propiedad de Elzel: el día 19 de febrero de 1959, el diario La Prensa de Osorno replica un informe de los topógrafos del Ministerio de Tierras y Colonización de, Ernesto Carvajal y Waldo Labarca, enviado al Intendente Arnoldo Scholz. De acuerdo al diario, el informe señala que:

> Don Max Elzel Mayer (Q.E.P.D.), entró en posesión de suelos en el fundo que se trata, por compra de acciones y derechos a Doña Cristina Catalán Asenjo viuda de Carlos Bórquez Gómez y otros, según escritura de compraventa de fecha 31 de diciembre de 1946, inscrita en el Registro, inscrita en el Registro de Propiedades del Conservador de Osorno, a fojas 1, inscripción 1, de 1949. (La Prensa, 1959, p. 6)

La información anterior, tiene gran concordancia con los antecedentes recopilados por el Detective 3° Sergio Silva Báez en su informe al Segundo Juzgado del Crimen de Osorno, fechado el 11 de marzo de 1959, Max Elzel habría comprado el fundo Panguimapu el 31 de diciembre de 1948 a la particular Ema Catalán viuda de Bórquez (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 29). Añade el informe del funcionario de Investigaciones que "la escritura pública de esta compra se hizo en la Notaría "Reinaldo Ide" no existente en la actualidad" (f. 29).

Además de la compraventa, señala La Prensa que Elzel habría hecho posesión material del espacio, parte del Conjunto Huitrapulli, mediante un inquilino no identificado, después mediante su hijo Maximiliano (por un periodo de 7 años ininterrumpidos) y, finalmente, mediante la ocupación del inquilino Marcos Barrientos (La Prensa, 1959, p. 6), información que es confirmada por Juan Segundo Catrilef (Catrilef, 2017, N2017-03-16 -

[405] Reitero, para evitar confusiones, Max Elzel denominó Panguimapu a una porción del fundo Huitrapulli entre los esteros Pidue y Pudía, cercana al mar, no teniendo relación con el sector Panguimapu al norte de Misión San Juan.

K16, 01:30). Así mismo, la detallada publicación señala que el 11 de enero de 1949, Elzel presentó su expediente de reconocimiento de validez de título con respecto del Fisco en la Oficina de Tierras y Colonización de Osorno "habiéndose acumulado estos antecedentes al expediente matriz caratulado "Eduado Ide Martínez"" (La Prensa, 1959, p. 6).

Tan solo dos días después de la respuesta del Jefe de la Oficina de Tierras, mediante el Oficio N° 39 del 22 de enero, el Intendente suplemente de Osorno, Enrique Trautmann, solicitó al Prefecto de Carabineros notificar a los ocupantes de la incuestionada propiedad de Max Elzel respecto a que debían desalojar de inmediato dicha propiedad "bajo apercibimiento de ser lanzados con el auxilio de la fuerza pública si así no lo hicieren dentro del 3º día de notificados" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 7). Dicha solicitud, además de los antecedentes señalados anteriormente, invocaba lo dispuesto en la circular N° 45 de 25 de marzo de 1933, situación que será cuestionada posteriormente por el diputado Juan Acevedo.

El Oficio N° 39 señala además que "Carabineros procederá a ejercitar vigilancia especial sobre el predio indicado, tomando todas las medidas necesarias para evitar nuevas invasiones debiendo dar cuenta de inmediato a esta Intendencia y al Juzgado del Crimen de turno correspondiente de cualquier hecho semejante" (f.7).

La solicitud fue recepcionada en la Prefectura el 23 de enero, pasando el mismo día a la Comisaría de Osorno (R) (f. 7).

Me detengo en este punto para hacer notar que, de acuerdo a los antecedentes que he recopilado para esta investigación, Max Elzel siempre tuvo el objetivo de expulsar a las *müchulla* de la cordillera. No se constata ningún tipo de acercamiento o diálogo con la finalidad de llegar a un acuerdo pacífico, a sabiendas de que su compraventa no estaba reconocida en virtud de la ley de Propiedad Austral. Por tal razón, concibo a Max Elzel como personificación del espíritu y puesta en práctica del colonialismo de colonos en la medida de que su objetivo era tener el control absoluto sobre la tierra (parte del fundo Huitrapulli), eliminando la presencia *mapunche* y llegando a incurrir en irregularidades e ilegalidades dentro del marco jurídico chileno.

De acuerdo al Oficio N° 218 del 13 de febrero de 1959, el Prefecto de Osorno, Bernardo Cameratti, informó a la Intendencia que las diligencias para notificar a los

miembros de la comunidad Aucapán respecto a que debían desocupar la supuesta propiedad de Max Elzel resultaron negativos:

> no se le pudo darle cumplimiento, en atención a que el personal de Carabineros San Juan de la Costa no les fué posible notificar a Aristeo Ancapán [Aucapán], Juan [Joel] Llaitul y Juan 2° Catrilef, ya que al trasladarse por más de una ocasión a los respectivos domicilios, éstos se encontraban ausente[s], lo que hacía presumir que intencionalmente eludían su presencia cuando Carabineros se hacían presente. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 18).

Tras la muerte de Elzel, Marcos Barrientos declara que el miércoles 11 febrero de 1959 su patrón, Max Elzel, le informó que el día anterior, martes 10, Carabineros había entrado a la cordillera para notificar a los 'indígenas' respecto a que debían desocupar el terreno, pero que "Carabineros no pudo pasar porque los indígenas lo habían detenido en el camino" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 2). Este antecedente fue refrendado en la investigación del detective Sergio Silva quien señala que el marte 10 de febrero, Elzel "se enteró de que un numeroso grupo de indígenas se había interpuesto en el camino a los Carabineros, impidiéndoles que cumplieran con su cometido" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 23).

El bloqueo que hicieron los miembros de la comunidad Aucapán el martes 10 de febrero de 1959 también quedó grabado en la memoria de Juan Segundo Catrilef, quien lo relata de la siguiente manera:

> El último despojo, ya no salimos. Quedamos todos adentro, ahí. Y a los pacos, ya le echamos su aniñá, todos armados ya, poh. Así que los pacos no se animaron a disparar, poh… porque había arma por lado y lado también, poh. Esa fue guerra, fue ahí a hacer guerra. Con que disparan los carabineros, nosotros… El Gringo igual iba a caer. Andaba el Gringo. El Gringo después quería disparar… los mismos carabineros lo llevaron… lo pescaron. 'Usted na' que ver'… (Catrilef, 2011, 00:21)

Estos antecedentes dan cuenta de una organización y compromiso de los miembros de la comunidad Aucapán para impedir la entrada de los *leupe lonko* a la zona, aunque dicha determinación los haya llevado a enfrentarse a la fuerza pública y desafiar las órdenes de las instituciones estatales de Osorno en lo que a mi juicio fue una rebelión de las *müchulla*

cordilleranas. También me resulta curioso que los funcionarios de Carabineros no hayan informado del bloqueo realizado por la comunidad Aucapán.

De acuerdo al Gallito, Elzel disponía a voluntad de los funcionarios de Carabineros del retén de Cunamo, pero estos se habrían cansado de los abusos de parte del *leupe lonko*:

> Y esa era dueño del retén de Cunamo. Ahí tenía su oficina. Ahí llegaba. Los pacos, todos eran de él, poh. Y ahora último, ya no lo quisieron acompañar los carabineros… porque allá los carabineros iban a morir de hambre. Él no llevaba n'a poh. (Catrilef, 2011, 01:08)

El recuerdo de Juan Segundo Catrilef señala que los funcionarios policiales de Cunamo no estaban a gusto con el trato que recibían por parte de Max Elzel. Buscando más antecedentes de este aspecto, se puede establecer que los carabineros no solo no estaban a gusto con Elzel, sino que lo habrían considerado un generador de conflictos al que debía ponerse atajo. En un enfrentamiento previo entre los miembros de la comunidad Aucapán y carabineros, acción en la que fueron expulsados –momentáneamente– de su tierra Tito Cancino y la familia de Juan Andrés Piniao, en el marco de una notificación para declarar en un tribunal de Osorno, tras atacar a los funcionarios, estos habrían señalado que la única formar de solucionar el conflicto era asesinando a Elzel. Así recuerda el *chau* Arturo Camiao, el relato de Tito Cancino:

> Entonces dejamos la mujer, dijo, la señora del fina'o Juan Andrés, con su guagüita adelante y fui detrás de ella. Entonces los pacos tenían que respetar a la señora, dijo, y al chiquitito. Y ellos atrás. Él dijo que le había lanzado un murrerazo a un carabinero. Se botó del caballo, dijo. No lo alcanzó a pescar la murrera. Se botó del caballo, dijo. Ahí se escapó. Y de ahí los carabineros se volvieron, dijo. (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K03, 0:14)

A pesar de haberse enfrentado, ambos bandos tuvieron que pasar la noche juntos en la cordillera, debido a que carabineros insistió en cumplir con la notificación judicial a los miembros de la comunidad Aucapán. Destaco de esta información, que, a pesar de la experiencia de Forrahue, las y los *mapunche* apelaban a la humanidad y racionalidad de carabineros, esperando que no le hicieran daño a mujeres ni a menores de edad.

El relato de Tito Cancino, contado a Arturo Camiao, continúa así:

> Ahí toda la noche conversamos, decía. Ahí nos aconsejó que maten al gringo, dijo, a Elze[l]… y ahí se va a terminar la cuestión. Nosotros pasando frío, malos ratos aquí en esta cuestión. Ustedes igual… Y peliando sin necesidad nosotros con ustedes. El sargento le dijo: dénlo vuelta, no más. Denlo vuelta a este hueón y se va a terminar al tiro. (Camiao, 2019, N2019-05-17 - K03, 01:05)

A pesar de tener todo el apoyo y celeridad de las autoridades osorninas, tanto en la Intendencia como en la Oficina de Tierras y Colonización, todo indica que, debido a los malos tratos que ejercía contra carabineros del retén de Cunamo, estos últimos ya no siguieron las órdenes de Max Elzel.

Pero el Gringo Elzel, hombre de 65 años de edad, no quería esperar y decidió tomar control de las acciones por su propia mano.

2.5 *Wilel*: presagio de victoria

Cuando era un *pichiwentru* (niño), *tañi chau* (mi padre) me contó en un par de ocasiones la historia de un misterioso *lepün* que anunció la muerte de un gringo usurpador y el surgimiento del mítico Gallito Catrilef como héroe *williche*. Sin duda, eran relatos emocionantes, épicos y enigmáticos que en mi imaginación trataba de convertir en imágenes. En este apartado intentaré reconstruir aquel suceso con el mayor detalle posible[406] en base a los antecedentes recopilados para esta investigación.

El primer registro del *lepün* data del año 1993, recogido de Benicio Aucapán, hijo de Aristeo Aucapán, por parte de los investigadores Raúl Molina y Martín Correa. Dicho registro es el siguiente:

> Los gringos de Huitrapulli era muy malos. Un día se hizo un nguillatun[407] en Punotro y allí se representó un acto donde se moría el gringo. Se eligió al más parecido y otro debía dispararle con una escopeta con pólvora y el que hacía de gringo debía simular la caída tirándose de espalda cuando sonara el disparo. Ocurrió que este cayó pero pasaron los cinco minutos que debía estar en el suelo, pero no se levantaba pues se golpeó en una piedra, pasó media hora y no se paraba, entonces, salió la machi y dijo:

---

[406] Como *mapunche* considero que siempre será más valiosa, completa y compleja la palabra hablada que la palabra escrita, por lo que la referencia al *lepün* que realizaré probablemente carecerá de varios aspectos que van más allá de contar una secuencia de acontecimientos.

[407] En el Capítulo III realizaré una breve explicación de la diferencia entre *ngillatun* y *lepün* en la *Künko mapu*.

> “El gringo va a morir y uno de ustedes lo matará”. Pasó el tiempo y un mapuche se le cruzó al gringo que venía de a caballo bajando la cordillera; con su escopeta de un tiro, luego de increpar al gringo y éste al indio, le disparó en el corazón. (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 101)

El relato anterior permite establecer que el *lepün* realizado no fue realizado por la comunidad Aucapán, sino por la comunidad Hualamán, comunidad vecina y compañera en la defensa de la cordillera. Junto a lo anterior, al parecer no se esperaba que el gringo muriera, pero así quedo predicho.

Una segunda referencia al referido *lepün* lo recogió mi padre de la *ñaña* Felicinda Manquel para su emisión, a fines de la década de 1990, en el programa ‘Al sonido del Kull Kull’ de radio La Voz de la Costa. Comparativamente, es más completo que el registro entregado por Benicio Aucapán dado que la *ñaña* Felicinda fue partícipe de la ceremonia. No obstante su gran calidad, dado que sostuve un extendido y detallado *nütramkan* con la *ñaña* Felicinda y con su marido, el *fücha* Tránsito Hualamán, ambos participantes del *lepün*, puedo prescindir del relato recogido por mi padre para evitar redundancia de información[408].

La reconstrucción de este *lepün* comienza cuando Palmira Llanquileo, conocida mujer de ciertas ‘artes’, llega hasta Trufún a eso de las 17 hrs.[409], en busca del padre de la *ñaña* Felicinda Manquel, Felicindo Manquel:

> Entonces me pasó a gritar abajo. Entonces, me dijo: «¿Está tu papá? », me dijo. Yo le dije que está, pero en este momento en la casa no está. Entonces, ella me dijo: «por qué no le dice» me dijo, “nosotros sacamos la suerte anoche… con mi papá. Y de ahí, entonces, salió la suerte que vamos a ganar, nosotros los mapuche. Vamos a ganar, pero tenemos que hacer estas cosas»… ya… «Entonces, dígale a tu papá que jueramos en la tarde pa’ arriba, pero si acaso él acepta que va a acompañar que nos vaya a avisar un rato a la casa». (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 00:10)

Hasta aquí el relato que escuché de mi padre presenta una variación, al no ser un *pewma* el medio con el cual la gente de la *mawisam* tuvo el anuncio del acontecimiento decisivo que se vendría, sino que se trató de un *wilel kimün* o conocimiento por adivinación

---

[408] Me parece oportuno señalar que el *nütram* de la *ñaña* Felicinda recogido por mi padre omite algunos detalles dado que iba a ser emitido por radio La Voz de la Costa.

[409] Estimación de la *ñaña* Felicinda dado que hasta mediados del siglo XX gregoriano no se usaban relojes como en la actualidad. La posición del sol, considerando la estación del año, permitía realizar ciertas estimaciones equivalentes a la medición de tiempo *winka*.

o precognición. Los detalles de cómo se sacó dicha ‘suerte’, son aspectos que a la fecha aún no he podido determinar.

El relato de la *ñaña* Felicinda prosigue consultando respecto a si tenían que llevar algo a la ceremonia:

> Y entonces yo le dije qué hay que llevar […]. Entonces me dijo: «*müsrke-nten*[410]», me dijo… «Entonces, pueden llevar harina, una tortilla, si pueden», dijo, «así que eso llevan», no es que para repartirse después, para comer juntos… así que… y eso hice. Entonces, harina teníamos… (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 00:47)

Felicinda Manquel recuerda que su padre llegó pocos momentos después. Ella le cuenta entonces acerca de la visita de Palmira Llanquileo y del presagio de victoria: “vamos a ganar, le dije” (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 01:48). Dado que había ciertas diferencias internas entre las familias de la zona, don Felicindo Manquel fue el encargado de avisar a todas las *sruka* (viviendas) del valle del Llesquehue. Pocas horas más tarde, Palmira pasa a buscar a la *müchulla* de don Felicindo para dirigirse al lugar donde se realizaría el *lepün*: “Entonces, la viejita quedó ella de pasarnos a buscar a nosotros y ya fuimos más compañía… Ya está. Y empezamos a trabajar en la noche” (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 02:48).

El lugar designado fue en el terreno de Tránsito Segundo Hualamán, padre de Tránsito Hualamán, específicamente en la tranca de ingreso al sector Punotro “porque era la única tranca firme que había” (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 00:17) y amarrada con una cadena, según cuenta Tránsito Hualamán (00:50). Además de lo anterior, el predio de la *müchulla* Hualamán Aucapán era igualmente el espacio en el cual tradicionalmente se realizaba el *ngillatun*.

Alrededor de las 21 hrs., en una noche de luna invernal, se comienza a preparar el *lepün*:

> Y de ahí, entonces, se arregló la comitiva. Se hizo la comitiva. Los chicos… los chicos un poco más aniña’itos, más pasadorcitos, esos los dejaron como jefes… otros los nombraron que este… el más grande lo nombraron que este iba a ser Maxe Elze[411]…

[410] Literalmente: ‘harina no más’.
[411] La *ñaña* Felicinda llamaba así a Max Elzel

sí. Todos nombrados, por su nombre. (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 01:16).

Un rol clave dentro de la ceremonia lo cumplió el que sería después esposo de Felicinda Manquel, Tránsito Hualamán: "Y este fue el matador [risas]… ese tenía la escopeta" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 01:47) y agrega "esa bala no iba a salir… pero salió" (01:53). Precisan, tanto la *ñaña* Felicinda como el *fücha* Tránsito que la escopeta solamente estaba cargada con pólvora o de fogueo, pero que la acción de disparar no estaba indicada.

Una vez asignados los roles comenzó el *lepün*:

> Y, entonces, llegan afuera, llegó la contraparte afuera… esa era la contraparte del grupo que venía de allá […]. Llegan y ahhh [imita el gesto al intentar mover una tranca cerrada]… que la tranca está cerrada… «¿Y por qué se maneja la tranca cerrada aquí?», dijo el jefe, Maxe Elze… ya… carabineros viene más atrás. Él venía adelante. (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 02:06)

Tanto la *ñaña* Felicinda como el *fücha* Tránsito recordaban que Palmira Llanquileo le contestó 'en lengua' (*che süngun*) a Max Elzel, produciéndose un enfrentamiento verbal:

> «¿Sabe por qué esta tranca está cerrada? Porque nosotros estamos amenazados de un *winka* que… ese *winka* nunca tiene tierra acá y ahora nos quiere venir a quitar la tierra acá». Ya está. Y a la otra, la otra habló allá. «Bueno y ustedes tanta gente… ¿Por qué están tantos reunidos aquí?». «Y no tiene que preguntar más», le dijimos y ¡salimos pa' la tranca pa' all'a, desatamos [la tranca], salimos y lo correteamos, poh! (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 02:06)

Siguiendo su vívida narración, la *ñaña* Felicinda señala que al ser correteado Max Elzel se cayó de un tropiezo: "Y se fue. Maxe Elze cayó, poh… y a esa hora sale la bala atrás" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 03:01). Al respecto, don Tránsito precisa "salió el tiro y cayó. Así fue la hueá… yo le largué el tiro [risas]" (03:06).

En este punto del *nütram*, la *ñaña* Felicinda recuerda las palabras de la anciana Palmira tras la estrepitosa caída del *peñi* que representaba a Max Elzel: "«Esa bala no iba a salir», dijo […]. Todo lo hablaba en lengua, pero, entonces, dijo: «este ya… va a morir este gringo»" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 03:48).

Un aspecto interesante, que da cuenta de la adopción algunas creencias no *mapunche* asociadas –presuntamente– a la brujería, es que el *lepün* habría sido realizado un día martes ya que, de acuerdo a la *ñaña* Felicinda, "ahí se hacía la oración 'martes hoy, martes mañana, ¡y martes será toda la semana![412]'... y el viernes mataron a Elze[413]' (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 03:59). Se esperaba con esto, que el presagio de victoria se cumpliese.

Conocido el resultado de lo que sería la última incursión de Max Elzel, la gente participante del *lepün* quedo a la espera de ver pasar su cuerpo sin vida: "Y hasta ahí quedó y hasta ahí quedamos… y quedamos tranquilos y así que ahora después estábamos esperando que salga el cadáver, a qué hora saldrá" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 04:41).

De la reconstrucción de estos acontecimientos, no he podido determinar con certeza la fecha de realización del *lepün*. Probablemente haya sido en el periodo que va desde mayo de 1958 al martes 10 de febrero de 1959. Considero que dicho antecedente es relevante desde la perspectiva de situar los hechos en una concepción lineal del tiempo que no ha sido propia del pensamiento *mapunche*[414], pero que lo realmente es que el anuncio fue claro y anterior a la ocurrencia de los hechos que detallaré posteriormente.

También me resulta importante clarificar que los *lepün*, tal como su nombre señala, tienen como objetivo el barrer, expulsar o corretear entidades dañinas, mas no destruirlas. Es por esto que la caída del gringo durante la representación, tras el disparo de fogueo de Tránsito Hualamán, habría dado un carácter inesperado o sorpresivo a la victoria ya anunciada. Solamente la identidad del *mapunche* que se enfrentaría a Elzel y le quitaría la vida quedaría en la incógnita hasta el día jueves 12 de febrero de 1959.

---

[412] No siendo parte de este trabajo me parece oportuno hacer referencia a la siguiente cita parte de un trabajo denominado El Brujo, sin autor ni fecha conocida: "Cuando es presumible estar frente a un brujo, nada más adecuado que decir "Martes hoy, martes mañana, martes toda la semana", por cuanto en ese día estos personajes están sordos, lo que también les ocurre en cualquier instante en que es utilizada la fórmula en cuestión, quedando entonces privados de sus maléficos poderes" (Ver: https://es.wikisource.org/wiki/Archivo:ECH_519_3_-_Brujo,_El.djvu [Consultado el 03.03.2020]).

[413] En realidad fue un día jueves, pero el cuerpo pasó por el valle de Punotro-Trufún al día siguiente, siendo vistos por la gente de ese sector, incluida la misma *ñaña* Felicinda Manquel.

[414] Una debilidad de mi trabajo es no haber considerado el esbozo de una concepción de tiempo *mapunche* que considere una visión cíclica y estimaciones equivalentes al uso de escalas logarítmicas. Futuros trabajos debieran considerar estos aspectos.

2.6 La trama que cruza la urdimbre: se cumple el presagio

Tras la fallida notificación del martes 10 de febrero y la presunta nula cooperación de carabineros del retén de Cunamo, Max Elzel se dirigió el miércoles 11 rumbo a Currípío para notificar por sí mismo a Juan Catrilef, Nicacio Llaitul y Joel Llaitul respecto a que debían desalojar dichas tierras.

De acuerdo al recuerdo de Tránsito Hualamán, Elzel acostumbraba a entrar al fundo Huitrapulli por el actual sector Huitrapulli, específicamente por donde la familia Barrientos, "de ahí a Pampa Lahual, arriba. De ahí a Trafunco Los Bados y de ahí a Llescaihue, Currípío" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K02, 00:23). La entrada descrita es la antigua ruta a caleta Milagro que en el alerzal denominado Pampa Lahual permite tomar una ruta hasta Trafunco Los Bados y de ahí hasta Llescaihue y Currípío.

Al sur de la ruta seguida por Elzel, se ubica un alerzal conocido como la Quema de los Roe, lugar en que el día miércoles 11 de febrero de 1959, un gran número de *mapunche* se encontraban haciendo tejuelas. Uno de los *mapunche* que estaba aquel día era Candelario Ancapán quien recuerda el paso de Elzel rumbo a Currípío: "nosotros, como le digo, estábamos arriba nosotros en la Quema de los Roe. Cuando Elzel entró, pasó disparando pa' acá abajo, pa'l mar…" (Ancapán, 2012, 06:18). El *fücha* Candelario añade que fueron unas cuarenta personas las que vieron el paso de Elzel disparando para anunciar su violenta entrada: "Él, cuando entró arriba, acá pa'l mar, venía disparando el gringo… bala y bala. Nosotros estábamos todos trabajando arriba. Habíamos como cuarenta personas en tiempo del alerce, haciendo tejuelas, trabajando arriba" (Ancapán, 2012, 06:59).

Como confirmará Marcos Barrientos, el miércoles 10 de febrero Elzel llegó a su vivienda alrededor de las 16 hrs. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 31) o 17 hrs. (f. 28). Barrientos en ninguna de sus declaraciones señalará que Elzel haya disparado su o sus armas.

Siguiendo el relato de Marcos Barrientos, inquilino de Elzel desde el año 1957, tras llegar a Currípío, el patrón ordenó a su inquilino acompañarlo a la vivienda en la que se encontraba Juan Segundo Catrilef. Barrientos accede expresando que sería mejor que no lo hicieran (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 2), narrando así los sucesos posteriores:

> llegamos a la rancha de Juan Catrilef y [Max Elzel] conversó con él y le habló que tenían esa órden y que volver[ía] el día siguiente, a mi me habló que tiene una órden parece de desalojo que debía cumplirse en el plazo de 3 días, es decir que notificado

> el indígena tenía que dejar la rancha en el plazo de tres días, Catrilef le dijo que si tenía la órden estaba bien, y ya nos veníamos cuando en el camino mi patrón Elzel le dijo que al día siguiente volvería en la mañana. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 2)

La información anterior, reafirmada por Barrientos en las diligencias del detective Sergio Silva (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 31) y reconocida por el mismo Juan Segundo Catrilef en su primera declaración al 2° Juzgado del Crimen de Osorno (f. 3), es también corroborada por Candelario Ancapan, *fücha* que señala que Elzel "con la orden en la mano venía a decirle te vas a salir indio tal por cual, cuando le fue a pegar el papel en la puerta. Esa tarde cuando llegó, le pasó a pegar el papel en la puerta" (Ancapán, 2012, 06:25). De acuerdo al Gallito Catrilef y a Marcos Barrientos, el papel con la supuesta notificación de desalojo no fue pegado ese día.

Cuáles serían los pensamientos de Juan Segundo Catrilef la noche de aquel miércoles 11 de febrero, es una incógnita que en el marco de esta investigación no pude conversar con él[415].

Al día siguiente, Max Elzel se levanta temprano. Así narró Marcos Barrientos el amanecer del 12 de febrero:

> al día siguiente temprano empezó don Max Elzel apremiarme para que lo acompañara, yo en varias oportunidades le dije que era peligroso y como era su empleado tuve no más que acompañarlo[416], esto fué el día Jueves como a las 8 de la mañana llegamos a la rancha de Catrilef. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 2)

A partir de este punto la reconstrucción de los hechos se vuelve un tanto difusa, debido a que cada uno de los que estuvieron esa mañana en la casa de Juan Segundo Catrilef relatará aspectos que difieren de los demás. Es presumible establecer que dichas diferencias se deban a las posiciones, ángulos y distancias relativas de cada uno de los presentes y, también, a las implicancias posteriores de sus declaraciones[417].

---

[415] Este fue un aspecto que no alcancé a profundizar con el Gallito, a pesar de las largas horas de *nütram* y *nütramkan* que sostuvimos.

[416] En su declaración al detective Sergio Silva, Marcos Barrientos reiteró que aquel día trató de disuadir a su patrón "pues temía que encontrándose los indios exaltados, fueran a cometer alguna violencia, pero fueron inútiles las palabras que le dijo y se vió obligado a acompañarlo donde Catrilef" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 31).

[417] Como, por ejemplo, ser declarado cómplice.

De acuerdo a Marcos Barrientos, su patrón pegó primero un papel en la puerta de la vivienda de Juan Segundo Catrilef, presuntamente una orden de la Intendencia de Osorno (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 2). De acuerdo a su declaración al detective Sergio Silva, Marcos Barrientos señala la presencia de Nicasio Llaitul aquella mañana del 12 de febrero:

> Llegaron a la choza, cuya puerta estaba abierta y acercandose a ella don Max le pegó un papel que traía preparado escrito de su puño y letra y engrudado. A eso salió del interior Catrilef y don Max, le explicó que venía a hacer esa diligencia de pegar el papel en la puerta a lo que Catrilef le dijo que estaba bien no más. Luego de dentro de la vivienda salió el indígena Llaitul, al cual también empezó a explicar don Max el asunto del papel, se encontraban a una distancia de más o menos cinco metros de la puerta de la choza, dando su patrón la cara a ella[418]. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 31)

Nicasio Llaitul, que en febrero de 1959 tenía 46 años, vivía aproximadamente a un kilómetro de Juan Segundo Catrilef, tras haber sido instalado ahí por Aristeo Aucapán en 1958 (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 19).

De acuerdo al *peñi* Llaitul:

> El 12 de este mes como a las 7 de la mañana me fuí donde Juan Catrilef, para que me devolviera medio quintal de harina que me debía, yo estaba esperando que se levantara porque le había gritado desde afuera, yo me encontraba a unos 6 metros de distancias de la rancha, habría pasado una media hora desde que llegué, cuando llegaron Max Elzel y su empleado Marcos Barrientos y opi [¿yo vi?] que se dirigieron de inmediato a la rancha de Catrilef. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 19)

Hasta aquí, se puede afirmar que la mañana del 12 de febrero de 1959 se encontraban en Currípío: Juan Segundo Catrilef, Marcos Barrientos, Nicasio Llaitul y Max Elzel, de los cuales solamente los tres primeros pudieron contar sus versiones de los hechos.

Además se puede constatar que Nicasio Llaitul no señala haber entrado a la vivienda de Juan Segundo Catrilef ni tampoco confirma que el Gallito haya salido en algún momento. Curiosamente, estos aspectos no fueron objeto de investigación en todo el proceso judicial posterior. Respecto a si Max Elzel conversó o no con Llaitul, al ser careado con Marcos

[418] Una declaración similar entregó Marcos Barrientos a carabineros del retén de Cunamo (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 28).

Barrientos, el 18 de marzo de 1959, Nicasio Laitul afirmó: “estaba un poco asustado porque Elzel andaba enojado y es posible que me haya dicho algo pero yo no lo recuerdo” (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 37). Si bien, los antecedentes son escasos, es posible que la supuesta conversación a la que aludió Barrientos en realidad hayan sido advertencias o amenazas de Elzel en contra de Llaitul.

De acuerdo al *peñi* Llaitul, una vez que llegan Elzel y Barrientos a la *sruka* del Gallito:

> Barrientos quedó afuera y ví como Max Elzel entró como unos dos pasos en la rancha y habló, pero no me dí cuenta que dijo, luego salió y anduvo como unos tres metros fuera de la rancha se dió vuelta y dijo en voz alta “cholo rechuchas de tu madre si no te sales para afuera te meto una bala”, hizo un amago de sacar la pistola de la cartuchera y no alcanzó a estirar el brazo cuando se sintió un disparo desde adentro, pero yo no ví a Catrilef, salió Catrilef para afuera y me dijo, se terminó este caballero, Barrientos se había ido para su casa. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 19-19v)

Tanto en su declaración inicial como en los careos con Juan Segundo Catrilef y Marcos Barrientos, Nicasio Llaitul afirmó que Elzel amenazó e insultó a Juan Segundo Catrilef, que el Gringo Elzel había sacado su pistola tras recibir el disparo desde el interior de la rancha y que en ningún caso se había puesto de acuerdo con Juan Segundo Catrilef para hacer algún tipo de ‘encerrón’ a Max Elzel (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 19v, 23, 37).

Por su parte, Marcos Barrientos, en su declaración al 2° Juzgado del Crimen de Osorno, relató que mientas su patrón estaba conversando con Nicasio Llaitul…

> desde la rancha de Catrilef a una distancia de 4 metros salió un disparo que fue a herir en la parte del estómago a mi patrón, este hizo amago de sacar la pistola que alcanzó a sacar pero no a disparar y alcanzó a decir “Hay – Hay huevón de mierda” y cayó al suelo. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 2v)

Al caer su patrón, Barrientos señaló haber arrancado, por el susto, rumbo a su casa (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 2v). En sus careos con Juan Segundo Catrilef (f. 24-24v) y con Nicasio Llaitul (f. 37), Marcos Barrientos señalará que su patrón no amenazó ni insultó a Juan Segundo Catrilef, pero insistirá, coincidiendo con Llaitul, que Elzel no sacó su arma hasta después de verse herido. Este último antecedente será crucial en el caso contra Juan Segundo Catrilef.

En la investigación llevada por el detective Sergio Silva, Marcos Barrientos realizó algunas precisiones del relato entregado al tribunal. De acuerdo a las indagaciones de Silva, presentadas en un informe al 2° Juzgado del Crimen, Marcos Barrientos…

> vió que don Max caía herido, con su mano derecha en el pecho y con la otra trató de sacar su pistola[419], pero no alcanzó a usarla, pues habiéndola extraído cayó al suelo, de donde no se movió más. Se retiró a su casa donde dió cuenta a su esposa del hecho, ésta le dijo que volvieran al lugar del susceso a fin de auxiliar al patrón, cosa que hicieron alrededor de las diez de la mañana, comprobando que se encontraba muerto y en la misma posición en que había caído herido, conservando aún la pistola entre sus dedos […]. Posteriormente se dirigió a dar cuenta del hecho a los Carabineros del Retén de Cunamo. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 31-32)

Señala el informe de Silva que tras la muerte de Elzel "los indios habían puesto candado a la puerta de la choza y se habían retirado" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 32). El candado señalado habría pertenecido a Max Elzel, razón por la cual Max Elzel hijo habría señalado al tribunal la necesidad de investigar una posible complicidad entre Barrientos y Juan Segundo Catrilef.

Parte de las diligencias del detective Sergio Silva fue trasladarse a Currípío para "examinar el sitio del suceso, levantando un croquis de él, en relación con la declaración que prestó Marcos Barrientos" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 31-31), tarea realizada en compañía del detective Pedro Hugo Vielma.

Dicho croquis (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 35), se replica en la imagen siguiente:

[419] Es posible que Max Elzel haya sido zurdo.

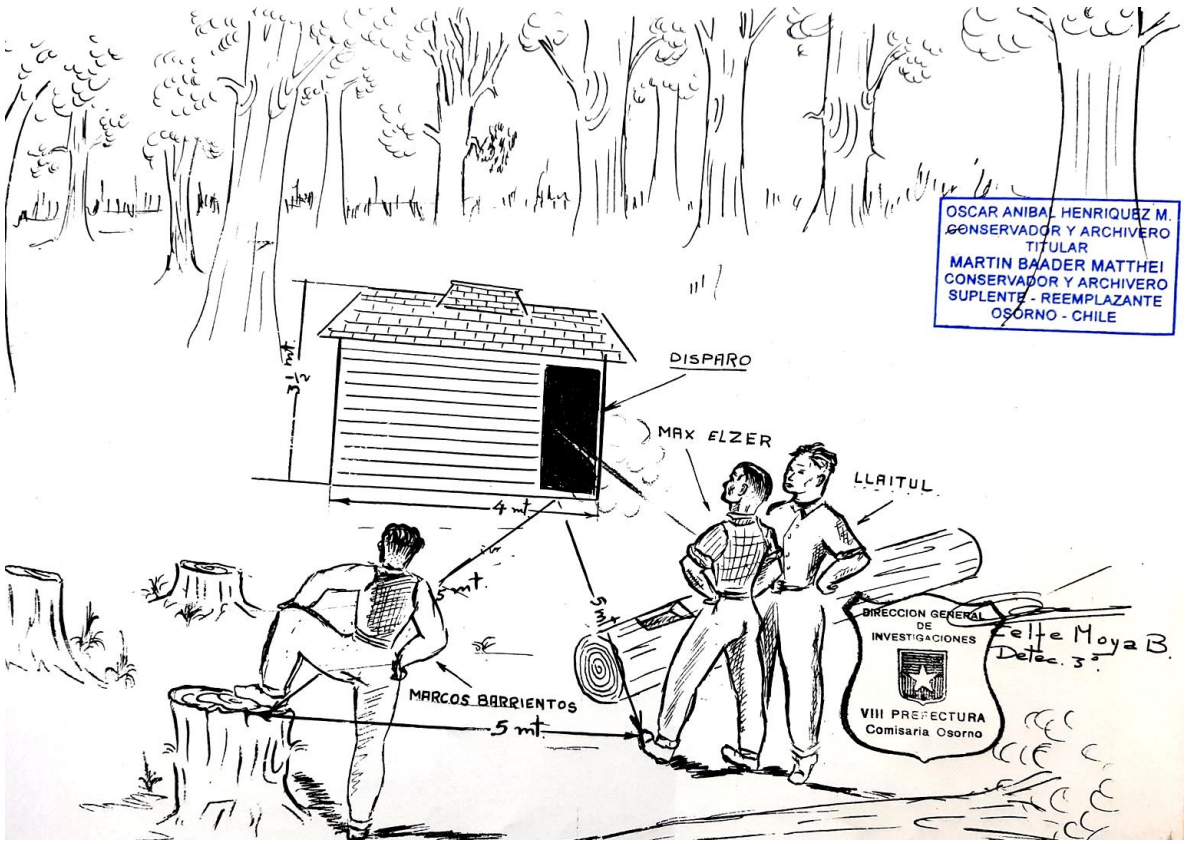


Figura 6: Croquis de los sucesos del 12 de febrero de 1959 en Currípío, San Juan de la Costa, realizado por detectives de Investigaciones en base a las declaraciones de Marcos Barrientos (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 35)

De las declaraciones ya presentadas y en base al croquis de la Figura 6, me resulta cuestionable creer que Elzel no haya visto que Juan Segundo Catrilef lo estaba apuntando si estaba a escasos metros y de frente a la puerta de la vivienda, mientras –supuestamente– conversaba con Nicasio Llaitul. En este punto hay que considerar que el Gallito tendría que haberse tomado, al menos, un breve lapso de tiempo para apuntar correctamente contra Elzel sin poner en un riesgo mayor a Nicasio Llaitul.

En sus declaraciones respecto a cómo se desarrollaron los sucesos que llevaron a la muerte de Elzel, Llaitul difiere de Barrientos, pero serán principalmente las declaraciones de este último las que definirán el curso de la causa seguida por el homicidio de Max Elzel.

No obstante contradecir en sus declaraciones al tribunal a Juan Segundo Catrilef y Nicasio Llaitul en aspectos que me parecen clave[420], me parece razonable pensar que Marcos Barrientos probablemente intentó quedar en una posición intermedia entre la familia de Max

[420] Todo indica que omitió el carácter violento y amenazante de su patrón.

Elzel, en particular con el hijo de su patrón, y con los miembros de la comunidad Aucapán, considerando que su familia vivía en Curripío y no habría sido sensato tener más conflictos con la gente de la zona.

Considero oportuno señalar que en este trabajo me he remitido a la versión de los hechos que Juan Segundo Catrilef compartió conmigo en agosto del año 2011 y a un largo *nütramkan* que sostuvimos en el año 2017, siendo una lamentable pérdida un registro en audio del año 2015 en el que repasamos cada hito en forma cronológica. En esta labor, pude constatar la consistencia y coherencia de la memoria del Gallito Catrilef, siendo destacable su capacidad de recordar detalles aparentemente insignificantes de sus vivencias.

Cuando realicé el primer registro (audiovisual) en el 2011 yo no sabía de la existencia de la carpeta judicial de su caso y desconocía muchos aspectos. No obstante lo anterior, eso me sirvió para notar algunas variaciones en los hechos que me narró una vez que tuve acceso a los registros de la causa penal seguida contra él por el homicidio de Max Elzel. Así mismo, al generarse un poco más de cercanía y simpatía entre ambos, el 'Gallito' probablemente pudo sincerarse sin temor a ser cuestionado de mi parte. De esta manera, al preguntarle a Juan Segundo Catrilef cómo fue estar cara a cara con Max Elzel Mayer aquel 12 de febrero, sus respuestas presentaron matices que daban cuenta de la complejidad del mundo interior del Gallito. En ocasiones señaló que la muerte de Elzel fue un accidente. Otras veces, que tuvo que disparar en defensa propia por estar en peligro su vida. Una vez señaló que lo hizo para defender las tierras. A veces hablaba con orgullo, otras veces con pena o cierto pesar. La presencia de un equipo de registro de audio también influía en su relato: después de guardar mi equipo o cuando nos encontrábamos por casualidad en Misión San Juan o en Aleucapi, solía ahondar en ciertos detalles de los cuales no pude dejar registro[421] y que me contó en un contexto de confianza.

Juan Segundo Catrilef sabía que era considerado por mucha gente como un héroe y como un valiente defensor de su tierra, lo que para nada alteraba su humildad y sencillez. Probablemente por tal razón muchas veces señaló a quienes llegaban a visitarlo que no tuvo vacilación al momento de enfrentar contra Max Elzel en una situación en la que su propia vida y el futuro de su gente estaban en juego. Al respecto, es necesario tener presente que al

[421] Tampoco hubiese sido respetuoso de mi parte grabar a escondidas.

referirnos a nuestros recuerdos muchas veces omitimos vivencias que consideramos no comunicables por distintas razones:

> Reseñar la vida propia es destacar y discriminar las vivencias comunicables frente a otras no aptas para ser transmitidas, compartidas o evocadas. La ruptura con el pasado no sólo pasa por la memoria existente, sino también por los silencios voluntarios y los olvidos que reproducen la amnesia. (Aceves, 1999, p. 113)

Con más antecedentes y con un vínculo de confianza, el Gallito también me señaló en un par de ocasiones que no supo cómo llegó a tomar el rifle y se produjo el disparo que acabó con la vida del Gringo, lo que probablemente se explique por la reacción instintiva que tuvo al verse en una situación extrema. Así mismo, al pedirle que expresara que sintió o que sentía respecto a haberle quitado la vida a su antagonista también me permitió ver matices que dependían de su estado anímico, de si estaba gradando o no, de si había alguien más escuchando, entre otros factores. Al respecto, Michael Pollak señala que las zonas de sombra, silencios, olvido definitivo y lo reprimido inconsciente siempre están en tensión o 'dislocamiento' (Pollak, 2006, p. 24), muchas veces por no encontrar escucha, pero en nuestro caso quizás por sentir el Gallito que podría exponerse a malentendidos o dar pie a que se le restara mérito a su sacrificio. Por todo lo anterior, considero que posible que Juan Segundo Catrilef reprimiera sentimientos que solamente insinuó fugazmente.

Para efectos de dar continuidad a la reconstrucción de los hechos que motivan esta investigación, me basaré en la versión del año 2011 en la que Juan Segundo Catrilef señala haber tenido temor al verse amenazado y que, por circunstancias del azar, su rifle estaba cerca y sin seguro. En ese contexto, al intentar escapar el arma se dispara impactando directamente a Max Elzel:

> El hecho fue que, cuando recién llegó, me abrió la puerta no má, como si llegara aquí y entrara pa'entro y diga «¿Usted? ¿Usted es el dueño aquí? Hasta hoy no más llega su vida», me dijo, «esta casa se va pa' abajo y se va a quemar al tiro, también». 'Uta, yo me asusté, poh. Y en el susto fue que me pegué con el rifle que estaba colgado al ladito. Y este no vio el rifle, ni nada, poh. Este me estaba mirando con los ojos a mi, pa' cazarme… igual que el león, pue'. Y resulta que yo pegué el salto, justo que el rifle estaba colgadito ahí. Y justo que paso, pego el saltó así pa' salvarme, pa' hallar donde escaparme, poh. Y el rifle estaba abierto el seguro… porque es con seguro.

> Pasé, pegué el salto así y 'piu' [imita el sonido de un disparo]. Bota el gringo. (Catrilef, 2011, 01:40)

El Gallito recuerda que el disparo atravesó el corazón del Gringo y este, herido, habría dicho "«Ahora si me cagaste, hueón… Vine a cagarte, pero me cagaste» y eso no más dijo. Y listo" (Catrilef, 2011, 02:58). Así prosigue el relato…

> Me asusté no más… qué más hacer. Quedé mirando. Después llegó un… estuve un buen ratito ahí, adentro de la casa, pensando. Y el empleado cuidando su patrón. Qué de la puerta caería como tres, cuatro metros serían, de la casa, poh. Si más no corrió. Y el otro quedó mirando ahí. (Catrilef, 2011, 03:17)

En su relato de 2011, Juan Segundo Catrilef contó que tuvo una conversación con Marcos Barrientos y que este le habría señalado que se fuese del lugar (probablemente para entregarse) y que él (Barrientos) se iría después porque primero tenía que ir a dejar ordenada a su gente. "Esa facilidad me dio el hombre" (Catrilef, 2011, 04:19) puntualiza el Gallito. En base a estos antecedentes, es posible que Marcos Barrientos y Juan Catrilef establecieran o hayan establecido previamente una relación basada en el no perjuicio mutuo.

En 2017, nuevamente sostuvimos un *nütramkan* en el cual le mostré el croquis realizado por los detectives de Investigaciones (Figura 6) frente al cual me precisó algunos detalles de los acontecimientos del 12 de febrero. En primer término, me señaló el Gallito que "Llaitul llegó cuando el fina'o estaba muerto […] porque yo estaba solo" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K19, 00:31). Esta afirmación coincide con la declaración que dio a Investigaciones en 1959 respecto que en ningún momento vio –antes de del enfrentamiento- ni a Marcos Barrientos ni a Nicasio Llaitul (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 30). En base a lo anterior, Juan Segundo Catrilef no habría tenido contacto previo con Nicasio Llaitul ese día, contradiciendo las declaraciones de Marcos Barrientos.

Cuenta el Gallito que la gente que llegaba a su casa acostumbraba a sacar el bote que tenía para ir a pescar y se lo devolvían al regreso. Es por esta razón que cuando Max Elzel Mayer pega un papel en la puerta, estando el Gallito acostado, en un inicio no le dio importancia, pensando que se trataba de uno de sus vecinos o algún marero (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K19, 00:42).

Me detengo en este punto para referirme a la supuesta notificación de desalojo. Como declaró Marcos Barrientos, el papel que Elzel pegó en la puerta de la vivienda de Juan

Segundo Catrilef no correspondía al documento emanado de la Intendencia, sino que estaba escrito de su puño y letra, documento que el detective Sergio Silva transcribió en su informe:

> Por Orden del Intendente de la Provincia y previa notificación por Carabineros, se Ordena a Segundo Catrilef deje de inmediato esta casa. Notificado Catrilef por mí, por no haber dado lugar a Carabineros, así lo prometió caso no cumpla con esta orden será tomado preso por Carabineros y puesto a disposición del Juzgado del Crimen de Osorno. Por usurpación con aviso al Sr Intendente. Hago la presente notificación por no haber dejado el martes un grupo de indígenas dejar cumplir a Carabineros. Doy fé. Sigue una firma ilegible. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 32)

A todas luces, Max Elzel se tomó atribuciones que no le correspondían, antecedente que tampoco será tomado en consideración en la causa penal contra Juan Segundo Catrilef.

Referente a las armas portada por Elzel, si bien en toda la investigación posterior se señala que solamente lleva una pistola Luger 9 mm., Juan Segundo Catrilef señala que "este [Elzel] andaba con dos revólveres. Sí. Yo lo vi bien. Estábamos cerca porque… peleando. Sí, poh. Nosotros peleando… estábamos peleando casi juntos" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K19, 01:36).

A pesar de la convicción del Gallito Catrilef, la evidencia señala que Elzel portaba una sola arma: una pistola Luger 9 mm., año 1917, de la Royal Erfurt Arsenal[422] (ver Figura 7), la que al momento de su muerte "estaba cargada con nueve cartuchos, con bala pasada y sin seguro" (Homicidio de Max Elzel, f. 1). Concluyo que Elzel estaba preparado para disparar.

[422] Esta pistola fue un arma icónica del ejército del Imperio Alemán durante la denominada Primera Guerra Mundial.

Figura 7: Pistola Luger 9 mm., Royal Erfurt Arsenal, 1917[423]

Puedo plantear como hipótesis que debido a la adrenalina generada por verse en peligro de ser atacado y/o que debido a la luz que entraba desde el exterior a la vivienda[424], Juan Segundo Catrilef pudo haber percibido erróneamente que su antagonista portaba dos armas de fuego.

Por su parte, Juan Segundo Catrilef tenía un rifle calibre 22 de su propiedad (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 3), pero perteneciente previamente a Agapito Núñez[425]. La vainilla de la bala que mató a Elzel quedó dentro de la vivienda del Gallito según informaría carabineros de la 3ª Comisaría de Osorno (Rural).

El disparo del Gallito, accidental o no, fue mortal. De acuerdo a las conclusiones presentadas en el informe de la autopsia practicada a Elzel, fechada el 14 de febrero de 1959, la causa de muerte fue "Hemorragia intratorácica secundaria a ruptura del corazón región auricular derecha y tronco vascular […]. Lesiones producidas por arma de fuego a corta distancia, sin salida de proyectil" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 21). Finaliza el informe

[423] Imagen obtenida de: https://ancestryguns.com/shop/wwi-1917-dated-erfurt-arsenal-p08-luger-pistol-iconic-world-war-i-imperial-german-9mm-pistol/ [Consultado el 10.03.2020]
[424] La vivienda probablemente estaba a oscuras, por lo que si afuera estaba amaneciendo una persona en su interior no podría distinguir el frente de otra persona parada en la puerta debido a la luz proveniente del exterior.
[425] No pude determinar si Núñez le vendió o regaló el rifle a Juan Segundo Catrilef.

señalando que “no se hubiera podido evitar la muerte con socorros médicos oportunos y eficaces” (f. 21). Tenía Max Elzel 65 años cuando aquella mañana del 12 de febrero de 1959 perdió la vida en Currípío.

Tras la muerte de Elzel, Nicasio Llaitul se fue rumbo a la Quema de los Roe. Estando en el lugar cuenta lo sucedido a quienes se encontraban trabajando en el alerzal, algunos de los cuales serán después llamados a testificar: Sandalio Cañulef Fuentes, Eduardo Rail Nonque, Juan Andrés Piniao Ancahueno y Erneso Uribe Piniao (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 44-45). Reitero aquí la importancia del alerce tanto en el ámbito económico como en el político, al ser motor de ocupación y defensa de los espacios cordilleranos.

Aunque no fue citado a declarar, Candelario Ancapán igualmente estaba presente en la Quema de los Roe ese día. El *fücha* Candelario recuerda así ese el momento en el que se enteraron de la muerte de Elzel:

> Al tiro llegó un *werken*[426] [*wesrkün*] arriba a avisar: «¡cayó Elze!»... y se desparramó todo. Y la gritadera no más por las alturas… A defender al Catrilef ahora. Catrilef se corrió un poco pa’ acá y pum, pa’ afuera… el mismo rato, antes que venga la fuerza. (Ancapán, 2012, 07:17)

Mientras Nicasio Llaitul avisaba la muerte de Elzel, Juan Segundo Catrilef tomó la ruta que va por el valle de Punotro hacia Aleucapi, lugar en el que se embarcó en el camión de Agapito Núñez para entregarse a los tribunales chilenos, llevando su rifle como evidencia. Al respecto, la *ñaña* Felicinda Manquel recordó ver pasar al Gallito temprano, alrededor de las 8 de la mañana (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K06, 00:10). De inmediato avisó a su padre: "Papi, le dije... Oye por qué pasará... por qué pasaría este Segundo Catrilef. Y va apura'o, le dije. Va adelante, le dije, y dos acompañantes van detrás, pero van tres, le dije. Ya está. Con eso quedamos " (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K06, 00:20).

Al ver este extraño comportamiento en Juan Segundo Catrilef, don Felicindo Manquel, padre la *ñaña* Felicinda, subió a la cordillera para averiguar qué había pasado, volviendo con la novedad de la muerte de Elzel a manos del Gallito (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K06, 00:35). De esta manera, la noticia se siguió expandiendo.

[426] Mensajero.

Por su parte, muerto su patrón y habiendo dado ventaja a Juan Segundo Catrilef, Marcos Barrientos se dirigió a Cunamo para avisar de la muerte de Elzel. Así recuerda Candelario Ancapán lo que sucedió entonces:

> Después, en la tarde ya, ese mismo... cuando Elzel murió, salió Barrientos pa' afuera a avisar. Llegaron hasta el otro día, entró la patrulla de carabineros, con todos los Guarda que vivían afuera, los Barrientos. Venían como cuarenta. Y nosotros estábamos arriba en... escondidos en el camino mirando como venía pasando la patrulla. Los carabineros disparando también, poh. Donde se movía una rama, ¡pa! [hace el gesto de disparar]. Nada. Y nosotros ahí, arriba. (Ancapán, 2012, 07:35)

Efectivamente, de acuerdo a carabineros del retén de Cunamo, Marcos Barrientos dio aviso de la muerte de Elzel a las 16 hrs. del día 12 de febrero (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 28). Así mismo, Barrientos informó del caso a Celso Weisser Felmer, Juez de Distrito de San Juan de la Costa, quien a las 1:20 hrs. del día viernes 13 de febrero notificó a la 3ª Comisaria de Osorno (Rural), dando orden verbal de levantar el cuerpo (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 1, 17). Fueron los efectivos de la 3ª Comisaría quienes trasladaron el cuerpo rumbo a la morgue de Osorno.

Al igual que el Gallito Catrilef, el grupo de carabineros y acompañantes que trasladaba el cadáver de Elzel bajó hasta el valle de Punotro, para salir por el sector Aleucapi. En ese trayecto pasaron cerca de la casa de la *ñaña* Felicinda Manquel ya habiéndose ocultado el sol: "Pasó cuando estaba muerto. Ahí lo vimos pasar entre las sombras, así como sombras en la noche. Nos pusimos al otro ladito del estero, ahí abajo. Ahí lo miramos. Iba de a caballo[427], tremendo hombre era..." (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K03, 01:28).

El camino que lleva de Punotro a Aleucapi pasaba –y pasa hasta el día de hoy– por el predio del ya fallecido Tránsito Segundo Hualamán. En aquel entonces en dicho camino había una tranca, la misma en la cual previamente se había realizado el *lepün* que anunció la muerte de Elzel a manos de un *mapunche*. Todo indica que por aquella misma tranca pasó el cuerpo sin vida de Elzel.

---

[427] De acuerdo a una conversación posterior con la *ñaña* Felicinda, *nütram* del que no pude dejar registro, el cadáver de Elzel, al ser tan grande, fue dispuesto con la zona abdominal sobre la montura, quedando colgados los pies y las manos, extremidades que fueron amarradas entre sí para evitar que el cuerpo se cayera.

Femechi kay femkünongi ta wilel süngun[428].

2.7 Los costos de la victoria

Tras viajar en el camión del Coño Núñez, Juan Segundo Catrilef se entregó a la 3ª Comisaria de Osorno (Rural) a eso de las 22 hrs. del día viernes 13 de febrero de 1959[429], según consta en el Parte N° 42 de dicha unidad, pasando el caso al 2° Juzgado del Crimen (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 1). Comienza así el proceso judicial en su contra, causa criminal N° 33.473, al que se sumará la intervención del diario La Prensa en lo que parece ser un intento de deslegitimar las reclamaciones *mapunche* sobre el fundo Huitrapulli.

i. La investigación judicial y la intervención del diario La Prensa

La primera diligencia del juzgado fue citar a declarar a Marcos Barrientos el día sábado 14 de febrero. Dado que ya he expuesto su relato en el apartado anterior, solamente destacaré que Barrientos se refirió a una potencial competencia del Juzgado de Indios de Pitrufquén en el conflicto de tierras en el fundo Huitrapulli (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 2v-3). A pesar de este antecedente, ni el Juzgado ni la Intendencia solicitaron a Pitrufquén informar respecto al caso.

La segunda declaración aquel sábado 14, fue la del Gallito Catrilef. En resumen, confiesa ser el autor del homicidio de Max Elzel, al haber disparado su rifle en un descuido de Elzel –mientras este 'le hacía los puntos'– y siendo testigos presenciales Marcos Barrientos y Nicasio Llaitul (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 3v).

La tercera declaración de aquel día, la dio Max Elzel Varas, quien se refirió a una posible complicidad en los hechos por parte de Marcos Barrientos a raíz de haber encontrado un candado de su padre en la rancha de Juan Catrilef y por haberle contado su padre que un tal Evaristo Jaramillo le habría advertido respecto a que se cuidara de su inquilino (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 4v). Estas insinuaciones de Max Elzel Varas fueron desestimadas por el tribunal al no basarse en ningún antecedente concreto[430], considerando que Evaristo

[428] Y así el presagio de victoria se cumplió.
[429] Según me contó en una oportunidad, antes de entregarse, el Gallito se quedó en la casa de un anciano botero, a orillas del río Rahue. Este viejito habría buscado la ayuda de un abogado que, a su vez, habría indicado a Juan Segundo Catrilef los pasos a seguir para entregarse a la justicia chilena.
[430] El juez del caso calificó de 'emocional' la declaración de Elzel Varas (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 55).

Jaramillo negó haber conversado con Elzel Mayer respecto a sospechas sobre Barrientos (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 55) y que este último señaló que el candado fue extraviado (f. 26), mientras que el Gallito señaló haberlo encontrado a cinco cuadras de su casa, pero que en ningún caso le fue dado o prestado por Barrientos (f. 26).

Una última insinuación de Elzel Varas fue la de señalar a Agapito Núñez como causante de que los 'indígenas' tuvieran problemas con su padre. Posteriormente, se citaría a Agapito Núñez a comparecer al Juzgado, pero no se cumplió la notificación por hallarse el Coño trabajando en Valparaiso con su camión, según manifestó su esposa (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 51v).

Tras las declaraciones, el Juez a cargo del caso, Jorge Cerda Catalán, dio orden a Carabineros e Investigaciones de realizar sus propias investigaciones, junto con la aprehensión de Nicasio Llaitul. También ordenó la realización de careos entre los implicados y las diligencias para efectuar la autopsia de Elzel y la inscripción de su defunción. Juan Catrilef, por su parte, quedó incomunicado a partir de ese día.

El Juez Cerda también pidió informe o que se agregara "lo que exista en el Tribunal acerca de cualquier litigio de tierras, u órden de lanzamiento en contra de Juan Catrilef" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 4), antecedentes que, a la luz de los resultados de la investigación, o no existían o no fueron anexados a la causa. Importante recordar que la notificación de desalojo contra Juan Segundo Catrilef no emanó de un tribunal de justicia, sino que de la Intendencia en base a una circular del año 1933.

En la misma jornada, por propia iniciativa de la Intendencia de Osorno, se hizo entrega al tribunal de todos los antecedentes del caso que tenía dicha repartición, en vista de su intervención anterior en el caso (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 6). Dichos antecedentes, a lo cuales ya me he referido en el apartado 2.4.iii., fueron entregados con la firma del Intendente Arnoldo Scholz y el Secretario interino Roberto Follert.

Como señalé anteriormente, el año 1957, durante el segundo gobierno de Carlos Ibáñez del Campo, el Ministerio del Interior instruyó a la Intendencia respecto a abstenerse de intervenir en la disputa del fundo Huitrapulli. Al parecer con el cambio de gobierno, el Intendente Bruno Schilling consideró que la instrucción anterior quedaba anulada, razón por la cual acogió las demandas de Elzel. Lo mismo hizo su sucesor, Arnoldo Scholz.

La entrega voluntaria de antecedentes por parte de la Intendencia levantará sospechas tanto por no haber sido un requerimiento del 2° Juzgado del Crimen de Osorno como por la inusual celeridad con la que se concretó.

El mismo 14 de febrero, el diario La Prensa daba cuenta de la muerte de Elzel con el siguiente titular y bajada "Litigio de tierras terminó en trágico hecho de sangre, ayer. Agricultor Max Elzel Mayer fue muerto de un balazo por Juan Segundo Catrilef" (La Prensa, 1956, p. 6). La publicación da cuenta de que el medio osornino tuvo acceso al parte policial y que no tuvo miramientos en sindicar rápidamente a Juan Segundo Catrilef como autor de la muerte del 'agricultor' Max Elzel quien, según publicaron, se apersonó en Currípío "con el fin de notificar el desalojo del predio en virtud de una resolución emanada de la Intendencia de la Provincia" (p. 6). Me resulta muy llamativo el acceso que el diario La Prensa tuvo a los antecedentes del caso, antecedentes sobre los cuales se realizarán detalladas publicaciones.

Al día siguiente, el diario La Prensa replicó un informe del Secretario de la Intendencia, Roberto Follert, enviado el día 14 al Ministerio del Interior (La Prensa, 1959, p. 8), en el que resume los antecedentes expuestos en el apartado 2.4.iii. De parte del medio osornino no hay cuestionamiento alguno de las acciones realizadas por Elzel o la Intendencia como, por ejemplo, que este último organismo haya emitido una notificación de desalojo a favor de Elzel a sabiendas de que el predio estaba en disputa entre varios particulares y dos comunidades indígenas.

En una pequeña publicación asociada a la anterior, La Prensa informa además que el abogado Alberto Moyano asumió la defensa de Juan Segundo Catrilef (La Prensa, 1959, p. 8)

El 18 de febrero compareció Nicasio Llaitul quedando detenido e incomunicado (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 19-20). El mismo día, el diario La Prensa anunció que los técnicos del Ministerio de Tierras, Ernesto Carvajal y Waldo Labarca, entregarían al Intendente Scholz un completo informe sobre el litigio de tierras del presunto fundo Panguimapu (La Prensa, 1959, p. 6).

El día 19 de febrero, después de cinco días incomunicado, Juan Segundo Catrilef fue sacado brevemente de la cárcel para ser notificado de su declaración como reo, de su sometimiento a proceso y a prisión preventiva por el homicidio de Elzel, siendo designado Alberto Moyano como su defensor (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 21v-22).

Por su parte, el mismo día el diario La Prensa publicó el informe enviado a la Intendencia por parte de Carvajal y Labarca (La Prensa, 1959, p. 6). Acusa la nota de La Prensa que la labor de los funcionarios fue…

> permanentemente entorpecida en forma hostil y amenazante, por pobladas de indígenas del lugar como de la vecindad, que se reunían con el deliberado propósito de impedir la investigación ordenada por el Ministerio. Por estas razones, la comisión […] no ha podido dar término a su trabajo[431]. (La Prensa, 1959, p. 6)

La primera parte del informe se centra en lo relativo al origen de los derechos que Max Elzel señalaba tener en Huitrapulli y en la ocupación efectiva a través de inquilinos, entre ellos su hijo (ver 2.4.iii). Junto a lo anterior, el diario replica el detalle de los gastos en los cuales habría incurrido el 'señor' Elzel para introducir mejoras en el predio, suma que ascendería a $1.840.000 (La Prensa, 1959, p. 6), lo que equivale a unos 11 millones de pesos del año 2019[432].

Posteriormente el informe se centra en la ocupación de los 'indígenas' Juan Segundo Catrilef, Nicasio Llaitul y Joel Llaitul, los cuales no reciben el calificativo de 'señor' dentro de la publicación[433]. Los *mapunche* individualizados, señala el informe, no habían realizado presentación alguna de su caso en la Oficina de Tierras y Colonización de Osorno de acuerdo a lo establecido en el DFL N° 1.600. Agregan Carvajal y Labarca…

> Y en cuanto, si pretendieran alegar derechos como pertenecientes o integrantes de las comunidades indígenas dirigidas por Aristeo Aucapán o Tránsito Neipán Colipay, sus pretensiones estarían fuera de lugar, ya que estas comunidades llegan solo hasta el cordón cordillerano oriental del fundo C. Huitrapulli. (La Prensa, 1959, p. 6)

---

[431] El 11 de marzo el diario La Prensa informó que la mensura del fundo Huitrapulli había finalizado y que Labarca y Carvajal ya habían enviado su informe final al Ministerio de Tierras, documento que planteó posibles soluciones al problema (La Prensa, 1959, p. 5).

[432] De acuerdo a Wagner y Díaz (2008, p. 87), en 1959 un dólar estadounidense (US$) equivalía a 1.056,00 pesos chilenos (CL$), en un contexto de la alta inflación. En base a este valor de cambio, $1.840.000 correspondían a US$ 1.742,42 el año 1959. Usando una calculadora de inflación del dólar estadounidense (https://westegg.com/inflation/), se obtiene que US$ 1.742,42 de 1959 equivalen a US$ 15.946.77 de 2019. Por otro lado, el valor promedio mensual más bajo del dólar en Chile en el año 2019 se presentó en el mes de febrero con un valor de CL$ 656,30 y el más alto, en el mes de noviembre con CL$ 776,53 (ver http://www.sii.cl/valores_y_fechas/dolar/dolar2019.htm). Por tanto, las 'mejoras' de Max Elzel en el fundo Huitrapulli oscilan, en valores del año 2019, entre CL$ 10.170.530,15 y CL$ 12.383.145,31.

[433] Señala la prensa que el padre del Gallito, Tomás Catrilef, también tenía una posesión en el fundo Huitrapulli a unos 12 kilómetros al oeste de la vivienda construida por su hijo (La Prensa, 1959, p. 6).

Específica el informe que el cordón oriental del fundo Conjunto Huitrapulli estaba a una distancia de a lo menos 23 kilómetros de la costa, zona en la que estaban "los suelos y mejoras del señor Elzel Mayer" (La Prensa, 1959, p. 6).

Curiosamente, este informe no es parte de la carpeta judicial del homicidio de Max Elzel pues no fue entregado al 2° Juzgado del Crimen como sí ocurrió el 14 de febrero. Es posible que la difusión del informe en el diario local tuviese como propósito desvirtuar frente a la opinión pública osornina los derechos de los *mapunche* en la zona en disputa.

Días después, el 24 de febrero[434], se realizó el careo entre Juan Segundo Catrilef y Nicasio Llaitul. En la oportunidad el *peñi* Llaitul quedó en libertad, mientras que al Gallito se le levantó la incomunicación.

Así recuerda el Gallito los diez primeros días de su detención e incomunicación:

> Me pasaron pa' adentro. Y ahí estuve yo. Estuve diez días... diez días estuve en el... cómo se llama... en la piedra hueca que le dicen antes los viejitos... incomunicado. Diez días estuve ahí. Me sacaron, a los cinco días me sacaron. Después hubo cinco días más, me sacaron a dar la declaración. Y después que me levantaron la incomunicación, a los diez días, ahora me pasaron a patio. Ahí estuve. (Catrilef, 2011, 04:54)

El mismo día, el diario La Prensa informó en un escueto apartado que el domingo 22 de febrero se realizó una concentración de indígenas en el sector Lafquenmapu, espacio donde nació el Gallito Catrilef. En la ocasión se nombró la directiva del Consejo Provincial de la Asociación de Indígenas de Chile en cooperación con la Central Única de Trabajadores (La Prensa, 1959, p. 7). De acuerdo a lo que se puede concluir de la revisión del acta de la sesión del 4 de marzo de 1959 de la Cámara de Diputados, en el señalado *traftun* habría participado el diputado Juan Acevedo para recabar información respecto al caso de Juan Segundo Catrilef[435].

---

[434] Con fecha 22 de febrero el diario La Prensa publica una noticia referida a un catedrático de la Universidad Católica estuvo haciendo estudios sociológicos en San Juan de la Costa y que presentaría un 'completo informe' al Ministerio de Tierras y Colonización sobre el 'problema indígena' (La Prensa, 1959, p. 8). El catedrático señalado, era parte de una delegación de agrónomos que estuvo presente en el parlamento de Neipan con el obispo Valdés y el Intendente Scholz en enero de 1959 (Carillanca, 2010, p. 240, 241).

[435] El anuncio de la realización de dicha concentración fue anunciada por La Prensa el 20 de febrero (Carillanca, 2010, p. 241).

Pasan los días. El 2 de marzo se realizan un careo entre Juan Segundo Catrilef y Marcos Barrientos (ver 2.6), quien tenía orden de aprehensión del 18 de febrero (Homicidio de Max Elzel, f. 20), quien finalmente no fue detenido (f. 24v). Dos días más tarde, Baltazar Huenumil Pereira y Alonso Huenupán Llanquileo declararon la irreprochable conducta anterior de Juan Segundo Catrilef (f 25). Esta diligencia será importante al dictarse el fallo de primera instancia.

También con fecha 6 de marzo, carabineros del retén de Cunamo devuelve al tribunal el informe con las investigaciones del caso, basadas en la declaración de Marcos Barrientos (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 28). Por su parte, con fecha 11 de marzo, Investigaciones devuelve al 2° Juzgado del Crimen el informe del detective Sergio Silva, documento al cual ya he hecho referencia anteriormente (fs. 23-35).

El día domingo 15 de marzo, la imparcialidad del diario La Prensa quedó nuevamente en entredicho. En la edición de aquel día, La Prensa replicó la intervención del diputado Sergio Sepúlveda[436] en una contestación directa al diputado comunista Juan Acevedo[437] respecto del enfrentamiento de Juan Segundo Catrilef y Max Elzel Mayer, discusión ocurrida en la sesión del 4 de marzo.

Sergio Sepúlveda tenía en su poder el informe enviado a la Intendencia por los funcionarios de la Oficina de Tierras y Colonización de Osorno, el mismo publicado por el diario La Prensa el día 19 de febrero. Una vez que hizo uso de la palabra el diputado Acevedo, fue el turno del diputado Garcés, intervención que fue introducida así por el diario La Prensa:

> Al término de su exposición solicitó la palabra el diputado regional, señor Sergio Sepúlveda Garcés, para contestar a su colega Acevedo y poner las cosas en su lugar. [«]Desafortunadamente –dijo– señor presidente, el honorable señor Acevedo que viajó a Osorno a ese lejano lugar denominado San Juan de la Costa, ha sido mal informado de lo que allí sucedió y todo lo que él ha expresado aquí está en sustancial contradicción con los hechos. Lo que sucedió realmente, señor Presidente, es algo muy diferente[»]. (La Prensa, 1959, p. 7)

---

[436] Su reseña biográfica parlamentaria se puede revisar en el siguiente enlace: https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_parlamentarias/wiki/Sergio_Hern%C3%A1n_Sep%C3%BAlveda_Garc%C3%A9s [Consultado el 12 de marzo de 2020].

[437] Su reseña biográfica parlamentaria se puede revisar en el siguiente enlace: https://www.bcn.cl/historiapolitica/resenas_parlamentarias/wiki/Juan_Acevedo_Pavez [Consultado el 12 de marzo de 2020]

Si bien es cierto que la intervención de Acevedo no es específica en ciertos aspectos, la contestación de Sepúlveda, basada principalmente en el informe de Carvajal y Labarca, no deja de ser interesante en la medida que defiende el actuar del secretario Roberto Follert[438], funcionario cuestionado por Acevedo, y el actuar del recién asumido Intendente Arnoldo Scholz; intenta, así mismo, desvirtuar la ocupación de Juan Segundo Catrilef, Nicasio Llaitul y Joel Llaitul en el espacio presuntamente adquirido por Elzel y en el cual había introducido mejoras; presenta una imagen dialogante de Max Elzel (Sepúlveda omitió que Elzel portaba un arma de fuego); y manifiesta su confianza en que los tribunales harán justicia a la vez que cuestiona el accionar de la CUT y el partido comunista en la zona (La Prensa, 1959, pp. 7-8).

Como ya he señalado, La Prensa no dio voz a la intervención del diputado Acevedo. En primer término, dicho diputado acusó un uso inadecuado de la Circular N° 45 de 25 de marzo de 1933 por parte de la Intendencia, dado que dicha circular señala que el auxilio de la fuerza pública no procede cuando una ocupación "pudiera derivarse, de un modo general, de títulos aparentemente buenos o de otros antecedentes cuyo conocimiento corresponde a la Justicia Ordinaria (Cámara de Diputados, 1959, p. 2674). Como ya he señalado anteriormente, la Intendencia solamente consultó a la Oficina de Tierras y Colonización de Osorno, pero no al Juzgado de Indios de Pitrufquén. Por tanto, la irregularidad denunciada por Acevedo resulta ser cierta, más allá de la elocuencia del informe de Carvajal y Labarca, y la Intendencia debió abstenerse de ordenar la notificación de desalojo fechada el 22 de enero de 1959[439].

En su exposición, Acevedo ciertamente acusó en términos muy directos a Max Elzel, Roberto Follert y a la familia de este último de robar tierras *mapunche* en base a la fuerza (Cámara de Diputados, 1959, p. 2.675), imputaciones basadas en los antecedentes y denuncias que recibió en su paso por San Juan de la Costa. Junto a lo anterior, Acevedo acusó el actuar interesado de Follert, quien, efectivamente, por iniciativa propia llevó los

[438] "Señor presidente, el Secretario de la Intendencia, al que se refirió el Honorable señor Acevedo, injuriando a sus antepasados al atribuirles el delito de robo de tierras, también es un distinguido funcionario. Osorno conoce muy bien al señor Follert, actual Secretario de la Intendencia, por lo tanto, la diatriba pronunciada en esta sala carece de todo valor" (La Prensa, 1959, p. 7).

[439] Posteriormente señala la existencia del Decreto N° 2.828/1927 que establece una serie de regulaciones en el uso de la fuerza pública, disposiciones que no se habrían cumplido por parte de la Intendencia (Cámara de Diputados, 1959, p. 2676).

antecedentes de la Intendencia al Juzgado (p. 2.675). Como ya he señalado antes, el juez a cargo del caso no solicitó ningún antecedente a la Intendencia.

Sin ahondar en otros aspectos, Acevedo fue enfático en señalar que, aun siendo procedente la notificación de desalojo de la Intendencia, esta diligencia debía realizarla Carabineros y no Max Elzel con el uso de armas de fuego (Cámara de Diputados, 1959, p. 2.675). Este punto fue evadido por el diputado Sepúlveda.

Es por lo anterior, que me parece probable que la opinión pública osornina se haya volcado a creer que los derechos de Max Elzel eran legítimos. Sin embargo, no tengo antecedentes que ratifiquen dicha suposición.

Con fecha 18 de marzo se llevó a efecto el careo de Nicasio Llaitul con Marcos Barrientos (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 37). El mismo día, Juan Segundo Catrilef solicita al juez Jorge Cerda que se le permita conocer las diligencias realizadas en el marco del sumario para preparar su defensa, junto con notificar la designación de Ernesto Hechenleitner como su nuevo abogado defensor (f. 38). Su solitud fue denegada con fecha 29 de marzo por haber diligencias pendientes (f. 38v). Finalmente, con fecha 4 de abril del mismo año, se cierra el sumario (f. 40).

ii. La sentencia de primera instancia

Una vez cerrado el sumario, el 2° Juzgado del Crimen de Osorno procedió a acusar formalmente a Juan Segundo Catrilef Aucapán “por su responsabilidad de autor del delito de homicidio de Max Elzel Mayer” (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 40v), con lo cual el abogado Ernesto Hechenleitner pudo retirar el expediente de la causa el 25 de abril (f. 43) y preparar la defensa.

Tras haberse ordenado orden de arresto en su contra por no haber devuelto el expediente en el plazo establecido (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 43v), con fecha 12 de junio, el abogado Hechenleitner ingresa el documento en el cual se contesta la acusación del tribunal. En lo medular, el documento expresa que Max Elzel agredió ilegítimamente a Juan Segundo Catrilef y su propiedad al ingresar violentamente, arma en mano y sin provocación previa para obligarlo a salir, razón por la cual Juan Segundo Catrilef se vio en la imperiosa necesidad de repelar dicha agresión racionalmente dado el contexto del ataque, esto es, disparando antes que su agresor (f. 41).

En base a las circunstancias señaladas, la contestación invocó la legítima defensa contemplada en el N° 4 del artículo 10 del Código Penal vigente en aquel entonces, buscando eximir de toda responsabilidad al Gallito Catrilef (f. 41).

Para respaldar con más antecedentes que dieran cuenta de la legítima defensa de Segundo Catrilef, la contestación solicitó la citación de Sandalio Cañulef Fuentes, Eduardo Rail Nonque, Juan Andrés Piniao Ancahueno y Ernesto Uribe Piniao, a quienes Nicasio Llaitul contó lo sucedido al poco tiempo de ocurrido el enfrentamiento y a quienes Llaitul…

> relató los hechos tal como ocurrieron, sin el temor que seguramente le causó tener que prestar declaración en un proceso por muerte de una persona y ante el Tribunal encargado de la investigación, circunstancias éstas que hacen variar la declaración de un testigo involuntariamente, generalmente en perjuicio del reo de la causa. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 41v)

Junto a lo anterior, el documento deduce una tacha a Marcos Barrientos como testigo por "carecer de la imparcialidad necesaria para declarar por tener en el proceso interés directo o indirecto" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 42).

Ingresada la contestación, al día siguiente se levanta la orden de arresto contra Hechenleitner y se fijan las últimas diligencias, entre ellas la comparecencia de Sandalio Cañulef Fuentes, Eduardo Rail Nonque, Juan Andrés Piniao Ancahueno y Ernesto Uribe Piniao para que entregaran sus declaraciones. Las declaraciones de estos cuatro mapunche, de fecha 2 de julio, serán desestimadas por el tribunal. No obstante lo anterior, todos señalaron ser propietarios o herederos de terrenos sobre los cuales Elzel pretendía adueñarse dentro del fundo Huitrapulli (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 44-45). Este antecedente fue omitido por los informes de la Oficina de Tierras y Colonización de Osorno.

También se citó a declarar a Evaristo Jaramillo y a Agapito Núñez. El primero se presentó al tribunal el 8 de agosto, desmintiendo el haber conversado con Elzel Mayer respecto a que Marcos Barrientos "estaba de acuerdo con algunos indígenas en el atentado de que fué objeto" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 49). Por su parte, el Coño Núñez no fue notificado de su citación a declarar "por encontrarse trabajando con su camión en Valparaíso, según lo manifestado por su Señora" (f. 51v), razón por la cual se dejó sin efecto dicha citación (f. 52).

Agotadas todas las diligencias, el 24 de agosto de 1959 se pronunció la sentencia del caso. En primer término, los intentos de desacreditar a Marcos Barrientos como testigo por parte de Max Elzel Varas y Juan Segundo Catrilef no fueron acogidos por el tribunal. En lo que respecta al fondo de la causa, el juez Jorge Cerda no acogió la legítima defensa esgrimida por el Gallito Catrilef, condenándolo a la pena de cuatro años de presidio menor en su grado máximo como autor del delito de homicidio simple en la persona de Max Elzel, junto al pago de costas de la causa y la inhabilitación absoluta y perpetua para derechos políticos (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 57-57v).

Respecto a por qué no se acogió la figura de agresión ilegítima actual o inminente por parte de Elzel contra Juan Segundo Catrilef, la sentencia señala que el juez Cerda tomó en consideración la orden de desalojo a favor de Elzel; que Max Elzel visitó a Segundo Catrilef el día anterior y que a la mañana siguiente, en base a las declaraciones de Nicasio Llaitul y Marcos Barrientos, Elzel no entró en la rancha y solamente desenfundó su arma al verse herido; que el disparo fue preciso y directo al corazón; y que el hecho de que Elzel se haya tomado la atribución de realizar la notificación de desalojo por sí mismo, atribución que correspondía evacuar a Carabineros, no bastaría para invocar la agresión ilegítima (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 56-56v). Cerca consideró como como atenuantes su irreprochable conducta anterior y el haber confesado su autoría en el homicidio (f. 56v-57).

El mismo día Juan Segundo Catrilef había ingresado una solicitud de excarcelación bajo fianza por motivo de la avanzada edad y escasa salud de sus padres (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 58). Al día siguiente se le notificó su sentencia (f. 57v.) y la denegación de su solicitud (f. 58v).

iii. La apelación en Valdivia

Con fecha 21 de octubre de 1959, Yezid Urquieta, nuevo abogado defensor de Juan Segundo Catrilef solicitó a la Corte de Apelaciones de Valdivia que la pena impuesta por el 2° Juzgado del Crimen en la sentencia del 24 de agosto fuese rebajada por lo menos en dos grados invocando legítima defensa (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 69). Junto a lo anterior, la solicitud estaba acompañada, en parte de prueba, con una importante cantidad de antecedentes que, de acuerdo al abogado, acreditaban que Juan Segundo Catrilef y su familia eran dueños “del terreno motivo por el cual se suscito [sic] el delito cometido” (f. 69v).

No obstante los nuevos antecedentes aportados por la defensa de Juan Segundo Catrilef, el 29 de diciembre de 1959 el tribunal valdiviano confirmó la sentencia del tribunal de primera instancia[440] (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 63[2]). Frente a esto, el 8 de enero la defensa de Juan Segundo Catrilef, esta vez asumida por Enrique Oliva, anunció la presentación de un recurso de Casación de forma y fondo por estimarse una infracción de la señalada sentencia de la Corte de Apelaciones de Valdivia (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 64[2]).

A pesar de su anuncio, el recurso no fue interpuesto. De esta manera, el 15 de julio de 1960, la causa se da por terminada (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 66[2]). Al día siguiente se realizó la notificación de la sentencia a Juan Segundo (f. 66[2]) y la entrega de antecedentes al Jefe de la Prisión de Osorno para el cumplimiento de la pena (f. 66v[2]).

Conociendo el resultado del proceso penal contra el Gallito Catrilef, me referiré a ahora a los antecedentes que el abogado Urquieta envió a la Corte de Apelaciones de Valdivia, pero que no fueron tomados en consideración en el caso. Esto documentos emanados desde el Juzgado de Indios de Pitrufquén y desde la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización, efectivamente dan cuenta de las acciones de las *müchulla* vivientes en la zona cordillerana costera para ser radicadas en el fundo Huitrapulli y fundos colindantes por el lado sur en base al D.S. 4.111/1931 .

Con fecha 15 de enero de 1957, el Juzgado de Indios informa a la Director de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización, Venancio Coñoepán, respecto a que los terrenos solicitados en el expediente de radicación 9014, a nombre de Aristeo Aucapán y otros (04.04.1956), "son afectados por la solicitud de reconocimiento de validez de títulos presentada por los Sres. Máximo Elzel, Fredicardo Munsermayer y Eduardo Ide" (Homicidio de Max Elzel, 1956, f. 65). Señala el documento que el topógrado del Juzgado, Juan Sansón Leiva[441], informó que dichos particulares "no tienen ocupación material dentro de los deslindes señalados por el título de comisario y no han introducido mejora de ninguna

[440] Señala la sentencia de la Corte de Apelaciones: "Que los documentos acompañados en el otrosí del escrito de fs. 69 no modifican de manera alguna, la responsabilidad criminal del procesado" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 63[2]).

[441] Tránsito Hualamán recuerda que Juan Sansón Leiva realizó la mensura para las radicaciones de las familias de la zona cordillerana de San Juan de la Costa y recogió antecedentes respecto a la disputa de un total 30.000 hectáreas con los particulares ya señalados anteriormente (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K13, 00:05)

naturaleza en los terrenos en a que se refieren en su solicitud de reconocimiento de títulos" (Homicidio de Max Elzel, 1956, f. 65).

En su informe, el Juzgado de Indios sugirió agregar estos antecedentes a los otros expedientes vinculados al fundo Huitrapulli (Homicidio de Max Elzel, 1956, f. 65).

Un interesante documento anexado por Urquieta al sumario es el enviado por Venancio Coñoepán, Director de Asuntos Indigenas, al Ministro de Tierras, con fecha 9 de febrero de 1959. En dicho documento Coñoepán se refiere a la improcedencia de lanzamientos en masa de familias indígenas solicitadas por Máximo Elzel, Fredy Munzenmayer y Ricardo Rodríguez, dada la existencia de una radicación provisoria y "hasta no aclarar los deslindes comprendidos en los títulos que presentan las partes" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 67v).

Según informa Coñoepán…

> Una vez amenazados de lanzamiento, los indígenas encabezados por Aristeo Aucapán, Juan Andrés Piniao y otros recurrieron en amparo, ante los tribunales correspondientes, sin tener acogida, por cuya razón hicieron viaje expreso a este Ministerio y hablaron hasta con S.E. el Presidente de la República. (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 67)

Respecto a la información anterior, Tránsito Hualamán, haciendo gala de su excelente memoria, señala que en el viaje a Santiago junto a Aristeo Aucapán iba también su padre, Tránsito Segundo Hualmán y que, efectivamente, se reunieron con Venancio Coñoepán en el Ministerio de Tierras y Colonización (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K12, 01:29).

El documento de Venancio Coñoepán permite constatar el pleno conocimiento por parte del Ministerio de Tierras y Colonización de la existencia de Títulos de Comisario en territorio *williche* y que estos títulos eran fuentes de derecho sobre la tierra, pero que debido a la ignorancia de los indígenas, según explica Coñoepán, no habían sido inscritos en las oficinas correspondientes (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 67).

Finalmente, destaco que el Director de Asuntos Indígenas reiterase al Ministro un oficio de 1955 en el que se plantea la no aprobación del "reconocimiento de validez de los títulos que esgrimen los Sres.: Ezlel [Elzel], Munzenmayer y otros para lanzar a las familias,

antiguos dueños de los terrenos que ahora piden para que sean radicados allí" (Homicidio de Max Elzel, 1959 f. 67).

Fechado el 23 de mayo de 1957, el Juzgado de Indios envió a Venancio Coñoepán una resolución del 14 de mayo del mismo año respecto al amparo solicitado por Aristeo Aucapán y otros. Dicha resolución reitera un oficio de fecha 9 de marzo de 1956 enviado al Intendente de la entonces Provincia de Osorno para que instruya a Carabineros de Cunamo amparen a Aristeo Aucapán y 62 *mapunche*[442], junto a sus familias (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 66). La resolución señala, además las zonas en las dichas familias *mapunche* debían ser amparadas: Trafunco Los Vados[443], Quema de los Roe[444], Tres Esteros, Los Lomos, Choroy Traiguén, Chiuquemapu, Huitrapulli, Pirihue, Quihue y Puquintrín (f. 66-66v).

La orden del Juzgado de Indios de Pitrufquén era muy específica en cuanto a que el entonces Intendente Bruno Schilling y los carabineros de Cunano debían impedir "que los Sres. Máximo Elzel y Francisco Munzenmayer, Eduardo Blanco, o Eduardo Ide, los molesten [a las familias *mapuche*] dentro de sus respectivas posesiones; esta prohibición debe hacerse lógicamente extensiva a los empleados y obreros de las personas mencionadas" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 66v).

Ya sea que Schilling haya hecho caso omiso a la orden del Juzgado de Indios de Pitrufquén o que la comunicación entre dicho Juzgado y la Intendencia no existiera, lo único concreto es que los únicos intereses perjudicados y derechos vulnerados fueron los de las familias *mapunche*. Ciertamente esto es esperable en el funcionamiento de estructuras de carácter colonialista basadas en un orden racial que sitúa a los 'indios' o 'indígenas' como el segmento inferior[445].

Finalmente, con fecha 20 de julio de 1959, Guillermo Correa, Juez de Indios de Pitrufquén, envía a Venancio Coñoepán un informe referido a las solicitudes de radicación de 68 familias que, de acuerdo a las constataciones del topógrafo Juan Sansón Leiva, tenían una ocupación de, al menos, 50 años en un espacio total de 30.000 hectáreas (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 60-61v) pretendido por Eduardo Ide, Max Elzel y Felipe Ruiz (f. 60).

---

[442] Entre las 62 personas que junto a Aristeo Aucapán aparecen identificadas en la resolución: Juan Andrés Piniao Ancahueno, Juan Catrilef Aucapán, Tomás Catrilef Nail (padre del Gallito), Nicasio Llaitul y Tránsito Hualamán Aucapán (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 66).
[443] Hoy Trafunco Los Bados.
[444] En la resolución aparece "Quemas, De las Rosas", lugar que no existe en la zona.
[445] Una constante hasta nuestros días, menos explícita, pero igualmente cruda.

En su informe, Correa hace un resumen de los intentos de desalojo solicitados por Max Elzel, la no ocupación material de quienes pretendía dominio sobre los fundos de la zona y el trabajo de la comisión compuesta por Ernesto Carvajal y Waldo Labarca. En base a los antecedentes anteriores, el Juzgado de Pitrufquén señaló que para concluir el informe respecto a las posesiones de las familias indígenas identificadas, debía integrar la comisión encargada de tal efecto el topógrafo Juan Sansón Leiva u otros funcionarios del Juzgado "para evitar dificultades" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 64). Como se recordará Carvajal y Labarca no eran bien recibidos en el fundo Huitrapulli dada su parcialidad en beneficio de Elzel.

Finalmente, el juez Correa hizo hincapié en que las posesiones indígenas deberían excluirse del reconocimiento de la validez de los títulos presentados por los particulares no *mapunche*, entre otras justificaciones, para no suscitar el grave problema social que sería "lanzar a más de 68 familias indígenas, constituidas por más de 370 personas más o menos de sus posesiones" (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 64), procediendo además expropiación que "significaría un fuerte desembolso de dinero al Fisco" (f. 64).

En base a los antecedentes proporcionados por el abogado Urquieta, es claro que el 2° Juzgado del Crimen de Osorno y la Corte de Apelaciones de Valdivia no cuestionaron la legalidad del proceder de la Intendencia de Osorno y de Max Elzel Mayer.

Para finalizar este apartado, me parece necesario destacar la emergencia de liderazgos no ancestrales o no tradicionales dentro del mundo *mapunche* de San Juan de la Costa, liderazgos basados en la alfabetización en español y el conocimiento del funcionamiento del Estado, particularmente en lo relativo a la aplicación del D.S. 4.111/1931. Será un factor relevante en este fenómeno la falta de apoyo del entonces *apo ülmen* José del Tránsito Neipán, generando la necesidad de autodefensa y autorepresentación de las familias vivientes entre los ríos Contaco y Quihue.

iv. Del encierro a la libertad

De su paso por la prisión, el Gallito es muy enfático en señalar que no tuvo ayuda del *apo ülmen* Tránsito Neipán ni de ningún otro 'cacique': "Yo después, cuando ya… cuando yo caí preso, ahí me desengañe al tiro […]. No quiso dar ninguna declaración…" (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K17, 03:00).

Todo indica que la disputa de Tránsito Neipán con la *müchulla* Aucapán incidió en que él, una de las autoridades ancestrales más recordadas del siglo XX gregoriano, optara por evadir el caso del Gallito Catrilef y, como señalé en el apartado precedente, no apoyara la lucha de muchas familias que, en virtud del *As Mapun*[446], debía representar.

Segundo Catrilef recuerda que de los pocos que lo ayudaron y visitaron en la cárcel, fue la visita del diputado Juan Acevedo una de las más importantes. En la ocasión el diputado comunista le regaló una copia de su intervención en la Cámara el día 4 de marzo en la que expuso los antecedentes que ya he señalado anteriormente (Catrilef, 2011, N2011-08-25 - K02, 01:14). Al respecto, el Gallito recordaba con mucho aprecio al diputado Acevedo de quien se mostraba profundamente agradecido por todas las gestiones que realizó para lograr su liberación, frente al presunto silencio de sus cercanos[447].

Durante la espera del resultado de la apelación ingresada por la defensa de Segundo Catrilef a la Corte de Apelaciones de Valdivia, el día domingo 22 de mayo de 1960 se produjo el terremoto más grande en la historia de la humanidad[448]. A la hora del terremoto, el Gallito se encontraba con otros reclusos trabajando en calzado en una especie de casa en el patio de la cárcel (Catrilef, 2017, N2017-03-16 - K20, 00:56). Al iniciarse el movimiento telúrico, la casa en la que se encontraban trabajando comienza a moverse cada vez más fuerte: "y yo decía, ¿esto será el fin del mundo?, decía yo. Nada…" (01:16). Debido a la conmoción los presos más 'choros' lloraban, según cuenta el Gallito, mientras él estaba al pendiente de la posible caída de un estanque (00:18). Finalmente, el terremoto no pasó de ser un gran susto.

Al año siguiente, con fecha dos de junio, la carpeta del proceso judicial contra Juan Segundo Catrilef registra una solicitud presentada por Max Elzel Varas para recuperar el arma de su padre, una pistola Luger N° 4170 Modelo 1917 (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 67). El tribunal acogió la solicitud entregándose el arma de Elzel Mayer a su hijo el día 1° de julio del mismo año (f. 68v), siendo el último registro de la causa N° 33.473 seguida contra Juan Segundo Catrilef Aucapán[449].

---

[446] En términos muy resumidos, la normativa propia *mapunche*.
[447] Exceptuando a sus padres. Lamentablemente no tengo registros en audio referente a este aspecto.
[448] El *Füta Nüyün* o Gran Terremoto de 1960 es un evento que marca un antes y un después dentro del territorio *mapunche williche*, tema que evidentemente escapa a los alcances de esta investigación.
[449] Max Elzel Varas no apeló a la Corte de Valdivia buscando una pena mayor para quien había matado a su padre.

Si bien la pena impuesta por los tribunales era de cuatro años, el Gallito Catrilef solamente habría cumplido la mitad de la pena tras las rejas. Al respecto, Juan Segundo Catrilef señalaba "de ahí me tiraron 5 años y un día. Cumplí la mitad del tiempo… y la mitad por fuera" (Catrilef, 2011, 05:40). Este antecedente, que si bien no aparece en la carpeta de la causa, podría ser considerada una atenuante de lo que, a mi juicio, fue un cuestionable proceso judicial.

Ya de vuelta en su tierra, probablemente a fines de 1961 o a inicios de 1962, no he encontrado indicios de algún intento de ataque contra Juan Segundo Catrilef en venganza por el asesinato de Max Elzel. Sin embargo, como ya he señalado anteriormente, es altamente probable que el homicidio de Aristeo Aucapán, ocurrido igualmente entre el año 1961 y 1962, haya sido una represalia por la muerte de Elzel y por haber organizado a las familias *mapunche* contra los intereses de quienes pretendían tener la propiedad de los grandes fundos cordilleranos.

En base a los antecedentes que he expuesto hasta este punto, considero que la victoria presagiada en el *lepün* de Punotro trajo consigo costos que debieron ser asumidos principalmente por Juan Segundo Catrilef y por Aristeo Aucapán: el primero tuvo que llevar en su consciencia el haber matado a una persona y pasar al menos dos años en prisión, mientras que el segundo sería asesinado en circunstancias, al menos, sospechosas.

Capítulo III: "Quien Se Acuerda de Mí, Se Acordará, poh. El Que No, No."

"Ven y rompamos el muro del olvido… y el alma del pasado volveremos hoy"

Wechemapu

Teniendo 86 años de edad, el Gallito Catrilef falleció en Aleucapi, San Juan de la Costa, el viernes 14 de febrero de 2020, pasadas las 23 hrs. A 61 años de su enfrentamiento con Max Elzel, la despedida de Juan Segundo Catrilef reunió a más de quinientos *mapunche* que se congregaron por respeto a la lucha, sacrificio y valor de este héroe *willliche*[450]. Hoy sus restos se encuentran en el cementerio de Misión San Juan.

A partir del enfrenamiento entre Juan Segundo Catrilef Aucapán y Max Elzel Mayer me centraré ahora en referirme a los antecedentes y lecturas que permiten comprender la acción política de las *müchulla* de la zona cordillerana de San Juan de la Costa en el contexto de la defensa y recuperación territorial a mediados del siglo XX gregoriano.

3.1 La relación con la *mapu* a mediados del siglo XX

En el Capítulo II he detallado que en el espacio cordillerano costero entre la barra del río Bueno y el río Contaco se constata la existencia de Títulos de Comisario surgidos de la aplicación de la ley de 10 de junio de 1823, escrituras que determinaron una suerte de derechos preferenciales sobre determinados espacios del territorio *Künko*. Las y los herederos de dichos títulos justificarán y revindicarán su presencia en cada espacio invocando la herencia de sus antecesores.

Como se puede concluir de los antecedentes presentados en los Capítulos I y II, en el tiempo de la constitución de los Títulos de Comisario, la ocupación del territorio no era uniforme, particularmente en la zona cordillera costera y litoral, debido a la escasa población *mapunche* que entonces estaba en proceso de crecimiento. Como se recordará, cuatro décadas antes de la aplicación de la ley de 10 de junio de 1823, específicamente tras la firma de los tratados de paz de 1793, los españoles se dan cuenta de la escasez demográfica en la *Fütawillimapu*[451].

---

[450] De acuerdo al comunicador *mapunche* Diego Chaipul, fueron partícipes del velorio y funeral de Juan Segundo Catrilef Aucapán alrededor de 500 personas: https://www.paislobo.cl/2020/02/funeral-de-importante-defensor-mapuche.html [Consultado el 12.03.2020]

[451] Ver Capítulo I.

En el periodo definido entre la constitución de Títulos de Comisario y la década de 1940, si bien se realizaron compraventas fraudulentas en la zona cordillerana costera[452], la ocupación *mapunche* en dicha zona transcurrirá con relativa autonomía y sin presiones externas[453], pero manteniendo su carácter no uniforme, concentrándose la población principalmente en la falda oriental de la Cordillera de la Costa. Junto a la ocupación no uniforme, la movilidad o tránsito *mapunche* hacia y dentro de la cordillera costera y el litoral tendrá un carácter periódico, fenómeno centrado principalmente en primavera y verano con el fin de acceder a determinados recursos y espacios de importancia religiosa y/o espiritual. Añado en este punto que la movilidad que he descrito ha sido categorizada previamente como transhumancia (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 48).

No obstante la mayoría de las *müchulla* no ocuparon la *füta kasrü mawisam* (Cordillera de la Costa) y el *l'afkenmapu* (litoral) en términos de residencia, la periódica movilidad o transhumancia señalada en el párrafo precedente mantuvo un vínculo o relación permanente entre el colectivo *mapunche* y dichos espacios.

En lo referido al acceso a recursos presentes en la zona cordillerana y litoral, me parece interesante destacar un mapa publicado por Bernardo Philippi en 1846, del cual presento a continuación un extracto centrado en la Subdelegación de Rahue:

[452] Iniciadas con Kindermann y Renous.
[453] Salvo la influencia de la Misión San Juan Bautista y la Misión de Quilacahuín.

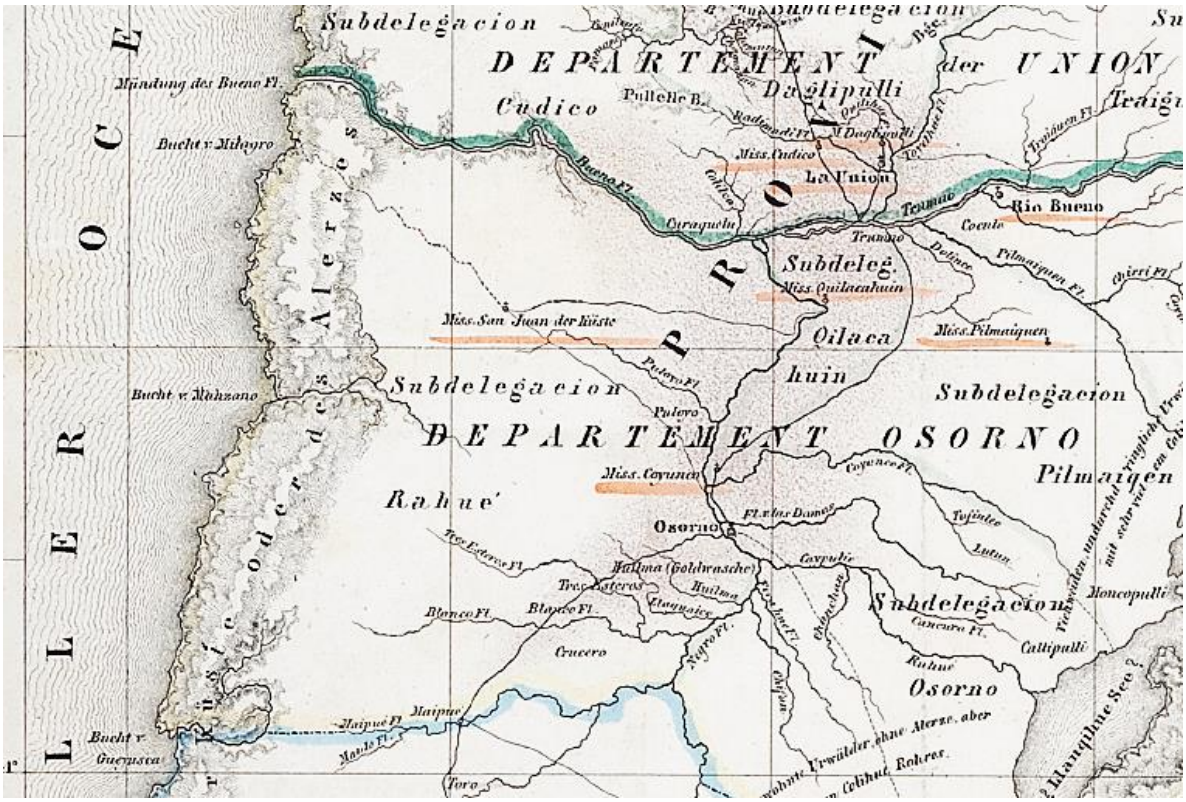


Figura 8: Extracto del mapa Karte der Provinz Valdivia, realizado por Bernardo Philippi (1846). Se puede apreciar la ruta a Caleta Milagro, parte del Título de Comisario del Fundo Copío (1834) | Ver Anexo IV, N°2

La Figura 8 permite confirmar la existencia a mediados del siglo XIX gregoriano de al menos una ruta hacia el litoral, específicamente hacia la llamada Caleta Milagro, espacio parte del antiguo fundo Copio reconocido por el Estado de Chile en 1834 mediante Título de Comisario a Francisco Huentequeo (*Wentekewpü*), José Miguel Huenuanca y Juan José Imil (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, p. 62).

La importancia de acceder a Caleta Milagro no era otra que la pesca y la recolección de mariscos, crustáceos, moluscos, algas y agua de mar. Así lo confirma Guillermo Frik en sus observaciones a la provincia de Valdivia en la preparación de lo que será la traída de los llamados colonos alemanes:

> Pasando de la boca del Río Bueno adelante, ya no encontramos mas puerto que la caleta del Milagro, que es un puerto aislado formado de montañas i donde el fisco no tiene propiedad[454]. Los dos puertos que como tales D. Nicolas Burgos había

[454] No me queda claro si esa afirmación se debe a la existencia del Título de Comisario de 1834 o a que Francisco Kindermann habría comprado (fraudulentamente) dicho espacio.

recomendado a la particular atencion del Gobierno, no merecen el nombre de puerto, no siendo mas que unos mariscaderos de los indios i españoles desde mucho tiempo conocidos, ni los terrenos adyacentes que se hallan en pleito entre dos partidas de indios[455] sirven para la agricultura [Ortografía original] (Frik, 1850, p. 99).

Los 'mariscaderos', entre los que destacaba Caleta Milagro, eran los espacios en los cuales los *mapunche* antiguos practicaban el *l'afkentun*, es decir, la recolección de alimentos de 'la mar' y están descritos desde, al menos, el siglo XVIII[456]. Por su parte, las personas que practicaban el *l'afkentun* eran llamadas en *che süngun l'afkentufo* o *l'afkentujo* y, en español, mareros y mareras.

En vista de los antecedentes planteados en el Capítulo II y tomando en consideración que los viajes periódicos de las y los mareros se mantuvo hasta la década de 1970[457], es posible concluir que las *müchulla* establecidas a orillas de las rutas y en la costa no limitaron la circulación y el uso de determinados espacios para la extracción de recursos del mar aun teniendo derechos 'preferenciales' sobre dichos espacios, derechos que en muchos casos dieron origen a Títulos de Comisario.

La idea de derechos preferenciales la concebiré operacionalmente como el derecho o facultad de los miembros de una agrupación *mapunche* de establecer residencia en algún lugar específico dentro un espacio mayor, este último delimitado por ciertos 'hitos geográficos' y reconocido por otras agrupaciones (*müchulla*, *kawiñ*, *srewel*, etc.) y el derecho a usar los recursos existentes de manera prioritaria respecto de personas u otras agrupaciones ajenas.

---

[455] Es posible que dicho pleito (cuya magnitud desconozco) esté vinculado a la carta que Juan Felipe Huentequeo envió al intendente de Valdivia en 1849 para denunciar que otros caciques –que sabían hablar español– estaban vendiendo terrenos que no les pertenecían, generando conflictos internos (Pavez, 2008, p. 259).

[456] Un listado de los *l'afkentuwe* o espacios para recolectar productos de 'la mar', identificados desde el siglo XVIII gregoriano en el territorio *Künko* se presenta en el libro "Alerceros huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno" (Molina, Correa, Smith-Ramírez & Gainza, 2006, pp. 48-49).

[457] No es pretensión de este trabajo abordar en detalle lo referente a las/os mareras/os. Sin embargo es un aspecto relevante para entender la relación o vínculo de las/os *mapunche* con la Cordillera de la Costa y el litoral. Para mayor conocimiento del tema recomiendo el artículo "Los Mareros de San Juan de la Costa" (1993) de Juan Carlos Olivares, publicado en el Boletín N°1 del Museo Histórico Municipal de Osorno; "Nuestra cultura mapuche wiyiche. Kiñe nemel ta ñi inche" (2001) de Ponciano Rumian; y la publicación Los "mareros", ancestrales viajeros del territorio mapuche williche (2015) publicada en: http://archivo.futawillimapu.org/2015/06/04/los-mareros-ancestrales-viajeros-del-territorio-mapuche-williche/ [Consultado el 23.03.2020]

Como se observará, la concepción descrita en el párrafo anterior se basa en la definición de etno-territorio de Raúl Molina (1995, p. 113) que ya he presentado en el Marco Teórico. Añadiré que el espacio o territorio sobre el cual se establece derechos preferenciales, además de tener un carácter dinámico (Le Bonniec, 2002, p. 34-35), normalmente también es reconocido por las autoridades ancestrales cercanas.

Los derechos preferenciales de personas en forma individual o agrupaciones *mapunche* tampoco entorpecían la libre circulación para la extracción de voqui, particularmente el *füko*[458] (*Berberidopsis corallina*); hongos como el *n'amun' sewü* o changles (*Ramaria flava*); *pünatra* (*Cyttaria espinosae Lloyd*) o gargales (*Grifola gargal*); murtas (*Ugni molinae*); avellanas nativas (*Gevuina avellana*); nalcas (*Gunnera tinctoria*); entre otras especies[459].

Cuando no existía un derecho preferencial definido sobre un espacio se aplicaba la idea de *peshan mapu*, trabajándose los recursos ahí existentes de acuerdo al orden de llegada[460].

La vinculación con la cordillera costera y el litoral iba más allá de lo relativo a lo alimentario y/o económico. Cada ruta implicaba el paso por espacios de relevancia en el ámbito del *müpiltun* (espiritualidad, religiosidad y religión) bien conocidos por los viajeros. En la oralidad se recuerda muy bien los *wachiwe* o *waychiwe*, *el ngütrüntuwe*, *los mütrümtuwe*, *Kawiñalwe*, *Prensa Luma*, *Nawel kusra*, *Kaytana*, entre otros espacios que son parte de aquellas rutas entre los ríos Bueno y Contaco[461]. Al pasar por cada uno de estos

---

[458] Me parece necesario destacar el caso del voqui fuco (füko), especie que solamente presenta condiciones para su uso en cestería en la Cordillera de la Costa de la actual comuna de San Juan de la Costa, específicamente en 'vocales' o 'voquiales' ubicados en su falda oriental (Tapia, 2010, pp. 64, 67; Rumian, 2010, pp. 25-26, 50) y, en términos histórico-jurídicos, en los Títulos de Comisario del Fundo Panguimapu y del fundo Copío. En lo referido a la sustentabilidad de la recolección de voqui fuco, el artículo de Marcelo Tapia (2010) pone en evidencia que las formas de trabajo tradicional de los artesanos asegura la existencia de la especie para las generaciones futuras (p. 73).

[459] Probablemente el mismo libre acceso era permitido para la pesca en ríos y la cacería, pero no he encontrado antecedentes escritos que lo respalden. No obstante lo anterior, por experiencia propia y por conversaciones casuales sé que hasta no hace muchos años se podían seguir los cursos de agua libremente para pescar atravesando las posesiones de una o más familias *mapunche* y no *mapunche*.

[460] Es probable que a la *Ñuke L'afken* o madre mar se le haya aplicado dicha categoría. Un interesante tema de investigación sería reconstruir el *As Mapun* (regulación propia) relativo al uso de recursos de un espacio considerado *peshan mapu* por parte de dos o más agrupaciones *mapunche*.

[461] Dado que la descripción detallada de cada espacio no es parte de este trabajo, recomiendo la consulta de los siguientes trabajos: "Vida religiosa de los huilliches de San Juan de la Costa" (1985) de Rolf Foerster; "Los Mareros de San Juan de la Costa" (1993) de Juan Carlos Olivares; y los Boletines" Mari Mari Peñi" (1982-1985) de Monkü Küsobkien disponibles en

lugares, las/os viajeros debían realizar un *efkütun* (rito de ofrenda y/o agradecimiento) para tener un viaje fructífero y poder tener presagios de su futuro.

Importante tener presente que existen antecedentes de la existencia de espacios de importancia espiritual/religiosa en las rutas del territorio *williche* desde mediados del siglo XIX gregoriano, siendo el "Viaje al País de los Manzaneros" la narración más detallada al respecto. Este *nütram* de Domingo Quintuprai, 'indio' de Osorno, hace referencia a determinados lugares que requerían la realización de ritos específicos transmitidos de generación en generación por los viajeros (Lenz, 1895-1897, pp. 10-12).

De todos los espacios de relevancia espiritual/religiosa ubicados en el territorio *Künko*, sin duda, el más importante es la *Sruka Kusra* o piedra con forma de casa en la que vive el *Taita Wenteyao*[462], específicamente en la caleta de Pucatrihue.

Desde tiempos 'inmemoriales', se cuenta que de diversas zonas de la *Fütawillimapu* se realizan periódicas peregrinaciones para iniciar los *ngillatun* y *lepün*, lo que se reafirma con diferentes autoras y autores que permiten delimitar el área de influencia del Taita Wenteyao: por el norte desde el lago Maihue (Ramírez, 2006, p. 65) y/o el lago Ranco (Foerster, 1995, p. 77), hasta Chiloé por el sur (Foerster, 1995, p. 77) y desde el mar hasta la Cordillera de Los Andes (Cañas, 1911, p. 289).

La primera referencia escrita que he podido encontrar data de la primera década del siglo XX, correspondiente a un registro de José Olegario Barrientos, entonces oficial del Registro Civil de San Pablo y publicado posteriormente por Alejandro Cañas Pinochet (Cañas, 1911, pp. 287-289). Cañas definirá a Wenteyao como "el Ser Supremo entre los indios cuncos de Valdivia, á quien hacen ellos inmortal", destacando su vinculación con el laurel (p. 281). En base al relato de Alejandro Cañas se puede establecer que por lo menos, las peregrinaciones a Pucatrihue se realizaban desde mediados del siglo XIX gregoriano y desde diferentes zonas de la *Fütawillimapu*[463].

---

http://archivo.futawillimapu.org/2016/01/26/boletines-mari-mari-peni-1982-1985/ [Consultado el 24.03.2020]

[462] Mi *kuku* (abuela paterna) se refiere a él como *Wentriao*, otras personas como *Wenteao* o *Wentiao*.

[463] A fines de la década de 1990 se registra un viaje desde Pitriuco, Lago Ranco, actual región de Los Ríos en el siguiente documento audiovisual: https://www.youtube.com/watch?v=crBRJrA_YGE [Consultado el 27.03.2020]

No puedo dejar de mencionar que mi propia *müchulla* es organizadora del *Ngillatun* de Pualwe, razón por la cual tiene por tradición[464] viajar cada año a inicios de diciembre hasta Pucatrihue para pedir el *newen* del Taita Wenteyao que permite dar inicio a la ceremonia, manteniendo así una herencia de tiempos inmemoriales.

Por tanto, no residiendo en la *füta kasrü mawisam* ni el *l'afkenmapu*, muchas zonas estaban vinculadas de manera permanente a dichos espacios tanto en lo económico-alimentario, como en lo espiritual.

Para finalizar este apartado, la disputa entre Tránsito Neipán y la comunidad Aucapán es, a mi juicio, un hecho excepcional en lo relativo a la relación con la cordillera y el litoral. Existen antecedentes de 'guerras internas' en el siglo XVIII (Alcamán, 1997, pp. 40-41), pero dichas guerras estaban basadas en el *malokan*[465] o 'malocas', es decir, en el saqueo y asalto de los espacios de residencia de las agrupaciones enemistadas. No tengo antecedentes de que en dicho periodo de guerra interna las agrupaciones intentasen expulsar a otras para apoderarse de sus tierras. No tengo antecedentes de conflictos posteriores de similares características.

En conclusión, lo acontecido entre el *apo ülmen* Neipán y la comunidad Aucapán debe entenderse por el interés de controlar los alerzales en un contexto en el cual la venta de basas, tejuelas, tablones y varones permitía mayores ingresos que otras fuentes como la agricultura, no registrándose ejercicio de violencia física de importancia[466].

3.2 La acción política de las *müchulla*

Según se puede inducir del informe del Guillermo Correa, Juez de Indios de Pitrufquén, fechado el 20 de julio de 1959, el trabajo en los alerzales[467] por parte de las comunidades Hualamán y Aucapán se habría iniciado antes de 1910 (Homicidio de Max Elzel, 1959, f. 60). Es posible que en un inicio, el trabajo en alerce se haya realizado en base a la concepción de *peshan mapu*, es decir, el trabajo libre por parte de las *müchulla*, particularmente de los *wentru* (varones). Este tipo de trabajo implicaba levantar ranchas para

[464] Si las condiciones lo permiten.
[465] De la raíz verbal *malo-* (saquear, asaltar) se derivan los conceptos malon (*tomar por asalto*) y *malokan* (saqueo constante).
[466] Según me relató Juan Segundo Catrilef en una conversación durante un velorio en Misión San Juan, de la cual lamento no haber dejado registro (aunque no hubiese sido oportuno), su padre, Tomás Catrilef habría sacado 'de las mechas' al 'cacique' por ingresar a la Quema de los Roe a trabajar en el alerce.
[467] Producción de basas, tejuelas y varones a partir de especies vivas.

pernoctar mientras se realizaba la faena, pero aun manteniendo las residencias familiares a una distancia considerable.

El cómo y a quién se comercializaba el alerce hasta 1940 es un aspecto débil en mi investigación. Solamente puedo suponer que la producción de basas y tejuelas debe haber sido de una magnitud menor a la que se desarrollaría desde la década de 1940 en adelante, incorporando la venta de varones a Saesa (Ver Capítulo I).

Es precisamente en la década de 1940 los *leupe lonko* comienzan a instalar inquilinos para asegurar la ocupación de sus compraventas fraudulentas que dieron origen al fundo Huitrapulli y fundos vecinos, se constata la 'reacción' de las *müchulla* en oposición directa a la ocupación de la *mawisam* (cordillera) y la *l'afkenmapu* (litoral). Esta reacción llevó a las *müchulla* a ocupar las zonas anteriormente con escasa ocupación, en base a los derechos preferenciales establecidos por Títulos de Comisario, con la finalidad de lograr un control más efectivo de los alerzales.

Precisaré que la 'reacción' que he señalado en el párrafo precedente se debió a lo intempestivo del ingreso de particulares con sus inquilinos a la cordillera, probablemente previa evaluación de las posibilidades reales de resistir. Al respecto, en comparación con la situación demográfica del siglo XIX, la población *mapunche* a mediados del siglo XIX había aumentado significativamente. Obviando el Censo de 1952[468], manipulado tal como los Censos anteriores en virtud de la lógica de exterminio de la estructura colonialista osornina (ver Capítulo I), un estimado hacia 1962 señala que en San Juan de la Costa vivían "cerca de 30.000 habitantes, siendo principalmente éstos de origen mapuche" (Cámara de Diputados de Chile, 1962, p. 5563). Es por esto que fue factible ampliar la ocupación de la *mawisam* y la *l'afkenmapu*.

La ocupación de la cordillera para lograr el control de los alerzales implicó que el alerce se convirtiera en la fuente primaria del sustento de las *müchulla* entre las décadas de 1940 a 1970, estableciéndose una relación de cierta dependencia sin precedentes, fenómeno

[468] De acuerdo al XII Censo de Población y I de Vivienda, levantado el 24 de abril de 1952, la población 'araucana' ascendía a 130.747 personas, correspondiente a un 2,2% del total de habitantes en Chile (5.932.995 personas). En el caso de la provincia de Osorno, el total de población 'araucana' se contabilizó en 275 personas, 153 hombres y 122 mujeres (Servicio Nacional de Estadística y Censos, 1952, p. 147). Considerando que la población total de la Provincia de Osorno ascendió a 123.059 personas (Servicio Nacional de Estadística y Censos, 1952, p. 133), las 275 personas 'araucanas' corresponden a apenas un 0,22% del total, cifra que evidentemente permite constatar anomalías en el censo.

que enmarcaré en una innovación destinada a frenar la entrada de los particulares y a disputar los espacios considerados como propios.

Esta reacción inicial trajo como consecuencia, como ya hemos visto, que los particulares solicitaran desalojos. Las pretensiones de los particulares Eduardo Ide, Eduardo Blanco y Max Elzel recibiendo el apoyo de la institucionalidad estatal local, pasando por alto la competencia del Juzgado de Pitrufquén, por lo que se desarrollaron varios 'despojos' violentos y humillantes que, en al menos un caso, costó la vida de un o una *pichiche* antes de nacer (ver Capítulo II).

Es aquí el momento en el cual las *müchulla* debieron tomar una decisión: o aceptar la entrada de los *winka* o defender la *mapu* (tierra, territorio) considerada como propia. La decisión fue oponerse a la entrada de los *winka* lo que significó no reconocer la validez de sus compraventas y no acatar las órdenes de las instituciones estatales locales, las cuales claramente favorecían a los *leupe lonko*.

El decidir defender su *mapu* poco a poco fue generando en cada viviente de la cordillera y el litoral una postura más confrontacional contra los funcionarios de Carabineros a los que se les ordenaba desalojarlos[469] y contra los mismos *leupe lonko* y sus intentos de ocupación, lo que se tradujo en la destrucción de, al menos, tres casas patronales. Junto a lo anterior, es necesario destacar que esta acción defensiva no se limitó a ser una rebelión en la lejanía de la *mawisam* (cordillera), sino que se abrió a nuevas estrategias, en particular al uso de las mismas leyes chilenas y a las vinculaciones políticas con diputados y funcionarios *mapunche* con relativa influencia a nivel estatal[470], lo que implicó viajes constantes de los dirigentes a Osorno, Pitrufquén, Temuco y Santiago[471].

Las gestiones de los líderes y representantes, viajes, copias de documentos, alimentación, estadía, entre otros, eran gastos costeados por las mismas familias, siendo la fuente de ingresos principal la venta de tejuelas, basas, varones y otros derivados del alerce.

---

[469] Al respecto recordar el bloqueo al paso de carabineros ocurrido el martes 10 de febrero de 1959, antesala al enfrentamiento de Juan Segundo Catrilef y Max Elzel (ver Capítulo II). También es importante recalcar que los medios de defensa física iban de palos hasta murreras y armas de fuego.

[470] El apoyo del diputado José Cayupi y del diputado Esteban Romero, más la comunicación con Venancio Coñoepán también resultaron ser una estrategia efectiva para detener los desalojos.

[471] A la fecha aún no he podido dar con antecedentes orales y/o escritos referentes al actuar de la Oficina de Tierras y Colonización de Osorno con los casos presentados por familias y comunidades *mapunche*. Sin embargo, a la luz de los antecedentes que he recabado, es altamente posible que dicha oficina haya entorpecido la defensa de las *müchulla*, razón por la cual, a pesar del sacrificio económico y la inseguridad que implicaba, los dirigentes optaban por viajar a Santiago para presentar sus casos.

Es por estas razones que la vinculación con el *lawal* (alerce) es tan relevante para entender la dinámica de las *müchulla* cordilleranas en el periodo 1940 a 1970[472].

Fue el conocimiento detallado del D.S. 4.111/1931 por parte de los líderes de las *müchulla*, al parecer gracias a su difusión por parte del diputado José Cayupi en su primera visita al territorio *Künko*, un medio fundamental para hacer frente a la supuesta legalidad de las compraventas de los particulares. De esta manera, a partir de mediados de la década de 1950, Aristeo Aucapán, Tránsito Segundo Hualamán, Felicindo Manquel, Julio Paidil, Juan Andrés Piniao comienzan a viajar al Juzgado de Indios de Pitrufquén para lograr la radicación por el señalado Decreto Supremo, junto con presentar su caso al Ministerio de Tierras y Colonización en Santiago.

No puedo dejar de destacar, como ya he planteado en el Marco Teórico, que en el *mapunche srakisuam* la adopción y adaptación de elementos ajenos con miras a la persistencia del colectivo es un rasgo comprobable históricamente. En este contexto, el aprendizaje del funcionamiento del engranaje colonial estatal fue fundamental para resistir en forma autónoma, es decir, sin requerir de defensores o intermediarios no *mapunche*. Es así como los líderes de las *müchulla* adoptaron las formas y tiempos del Estado, adaptándose a un contexto adverso sin que eso implicase *winkawün*, es decir, sin entrar en un proceso de ahuincamiento.

Al solicitar la radicación en el Juzgado de Indios de Pitrufquén, toman importancia las escrituras de propiedad conocidas como Títulos de Comisario, surgidas de la llamada Ley del 10 de junio de 1823. Si bien no he tenido acceso a los antecedentes que tenía dicho Juzgado, los antecedentes adjuntados a la carpeta del Homicidio de Max Elzel por parte de la defensa de Juan Segundo Catrilef señalan que el Juzgado de Pitrufquén y la Oficina de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización estaban en conocimiento de la existencia de los señalados títulos (Homicidio de Max Elzel, 1959, fs. 65, 67).

Es aquí donde lo escrito en idioma español pasa a tener una mayor relevancia para las familias acostumbradas a un modo de vida ligado a la oralidad, el uso del *che süngun*[473] y el trabajo diario. No solamente se podía resistir con palos o armas, las circunstancias requerían

---

[472] El *lawal* generó el conflicto con los particulares y, a la vez, permitió la autodefensa y resistencia de las *müchulla*. El caso de la comunidad Aucapán tiene como símil el caso de la comunidad Catrihuala (ver Capítulo I).

[473] En mis observaciones he notado que hay directa relación entre el mayor conocimiento del che süngun y lo apartado de la residencia respecto a zonas más pobladas o con mayor contacto con no *mapunche*.

del conocimiento de la lectoescritura e, incluso, del conocimiento de aspectos técnicos y jurídicos para lograr una resistencia exitosa. Es por tal razón que la figura de Aristeo Aucapán fue tan decisiva en la defensa de la *mawisam* (cordillera). Aristeo Aucapán y otros líderes que sabían leer y escribir fueron la punta de lanza en la defensa jurídica de sus tierras[474].

El objetivo de dicha defensa jurídica no era otro que el tener escrituras de radicación o, en otras palabras, títulos de propiedad reconocidos por el Estado de Chile que les dieran seguridad sobre sus tierras frente a los intentos de ocupación de los poderosos *leupe lonko*. Dada la relación con la *füta kasrü mawisam* (Cordillera de la Costa) y la *l'afkenmapu* (litoral) hasta la década de 1940, mi conclusión es que los títulos de propiedad fueron vistos como un medio para asegurar la tenencia de sus tierras y su traspaso a las futuras generaciones *mapunche*.

Otro aspecto que ya he señalado anteriormente, es que la lucha de las *müchulla* no contó con el apoyo del *apo ülmen* Tránsito Neipán. Al respecto, me parece necesario señalar que si bien el 'cacique' Neipán disputó con los Aucapán parte de la cordillera, vivía en una zona que no tenía problemas mayores con intentos de ocupación por parte de particulares, específicamente residía en la zona oriental del antiguo Título de Comisario del fundo Panguimapu. Dicha zona, junto a espacios adyacentes por el lado oriental contaban con la protección de unos cuantos Títulos de Merced que permanecieron indivisos hasta la imposición del D.L. N° 2.568/1979[475] durante la dictadura encabezada por Augusto Pinochet. Lo anterior es importante de destacar pues a mediados del siglo XX gregoriano mientras las familias cordilleranas sufrían constantes arbitrariedades, las *müchulla* más cercanas a la depresión intermedia tenían cierta seguridad de la propiedad de sus predios[476], siendo la única preocupación el pago de contribuciones al fisco. Así la situación en el antiguo territorio *Künko* no era homogénea durante la primera mitad del siglo XX (ver Figura 9).

---

[474] Líderes 'políticos', en la visión del Gallito Catrilef.

[475] Dicho Decreto Ley puede está disponible en el sitio web Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6957 [Consultado el 21.03.2020]

[476] La zona en la cual se constituyeron Títulos de Merced no se registra la existencia anterior de alerces por lo que no era de mayor interés a principios del siglo XX, además de ser una zona más densamente poblada que disuadía los intentos de ocupación violenta. Respecto a los Títulos de Merced en la Fütawillimapu recomiendo la siguiente publicación: http://archivo.futawillimapu.org/2013/12/31/titulos-de-merced-en-la-fuetawillimapu/ [Consultado el 26.03.2020]

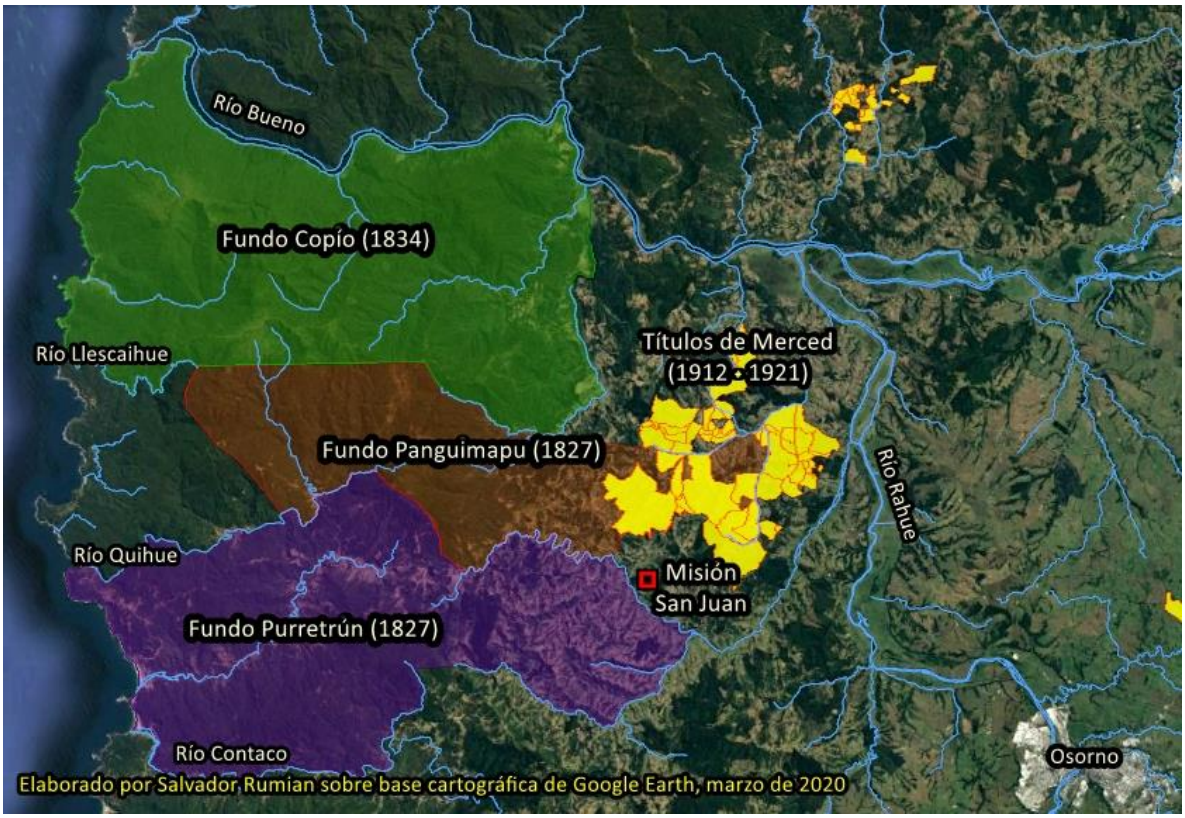


Figura 9: Ubicación de los principales Títulos de Comisario y Títulos de Merced (color amarillo) de la zona norte de la actual comuna de San Juan de la Costa. Elaboración propia sobre base cartográfica de Google Earth.

En la Figura 9 se puede observar los tres principales Títulos de Comisario constituidos en la zona norte de la actual comuna de San Juan de la Costa, Fundo Copío, Fundo Panguimapu y Fundo Purretrún, títulos que delimitan el espacio sobre el cual se formó – fraudulentamente – el fundo Huitrapulli (1889). En la misma imagen, en color amarillo se pueden visualizar los Títulos de Merced constituidos entre 1912 y 1921 en la zona limítrofe entre las actuales comunas de San Pablo y San Juan de la Costa, zona precordillerana alejada de los alerzales y que debido a la cierta protección de los últimos títulos no registra intentos de despojos de la magnitud de los ocurridos a pocas decenas de kilómetros al oeste. Por tanto, dentro del mismo espacio *Künko* a mediados del siglo XX existían realidades diferentes respecto al ejercicio de derechos colectivos sobre el territorio ancestral.

En concordancia con el Marco Teórico desarrollado en esta investigación, otro aspecto que a mi juicio no puede obviarse en el *newentukünowün* (resistencia) de las *müchulla* es el relativo a la incidencia del *müpiltun*, es decir, todo lo relacionado a influencia de la espiritualidad, religiosidad y religión *mapunche*.

En primer lugar, siguiendo las reflexiones de Ponciano Rumian, hay que distinguir al *ngillatun* y al *lepün/lepüntun* como dos de los principales rituales colectivos *williche* (Rumian, 2001, p. 8) en el territorio *Künko*, las que, a mi juicio, son las expresiones más visibles y conocidas del *müpiltun*.

En primer lugar, para el *peñi* Rumian el *Ngillatun* se podría definir como:

> la ceremonia más importante de expresión ritual sagrada mapuche *wiyiche*[477]. Es el encuentro de las familias de la comunidad indígena con las divinidades superiores y las fuerzas cósmicas y espirituales a través del rito o ceremonia de ruegos, sacrificio, danzas y el *efku*, para pedir por tiempos mejores, perdón y agradecimiento al *Taita Wenteyao*, al *Chau Trokin*. (Rumian, 2001, p. 8)

En el caso de la comunidad dirigida por Tránsito Segundo Hualamán, en 1956 se comenzará a realizar *ngillatun* producto de los conflictos de tierra con los particulares (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, p. 15). Según recuerda la actual comunidad Hualamán Aucapán, en sus inicios dicho *ngillatun* "fue de pocas familias, las que ya estaban habitando el terreno como; Tránsito Segundo Hualaman y familia, Luciano Aucapán y Familia, Aristeo Aucapán y familia, Alejandro Hualaman y familia, Felicindo Manquel y familia, entre otros participantes" (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, p. 15).

Como se puede constatar, Tránsito Segundo Hualamán y Aristeo Aucapán, líderes de las comunidades de la zona cordillerana, fueron parte de quienes iniciaron la realización de esta ceremonia en Punotro, siendo su objetivo principal el pedir que no se realizaran despojos en contra de las familias de la *mawisam* (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, p. 15).

Según recuerda la *ñaña* María Noema Gualamán, actual maestra del *ngillatun* de Trufún-Punotro, esos tiempos eran de gran angustia para las *müchulla* Aucapán y Hualamán:

> a lo chica que era yo vi que ellos lloraban y pedía a Dios… en la noche y de ahí ya empezaron a protegerse y por eso, nosotros quedamos con eso, hasta los días de hoy, porque los consejos de ellos fueron muy profundos, esa vez como mi papá [Tránsito Segundo Hualamán] era un hombre de mucha fe en el Guillatun, y mi tío Aristeo hicieron como un compromiso que nosotros los jóvenes no nos olvidemos, que siempre tenemos que acordarnos del Gillatun porque a ellos les fue bien, después mi

[477] El texto original es una adaptación del Alfabeto Ranguileo.

papá reconoció su terreno [transcripción textual]. (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, p. 16)

La *ñaña* María Noema señala que tras el primer *Ngillatun* las gestiones de Tránsito Segundo Hualamán resultaron efectivas para detener los desalojos. Como ya he detallado en el Capítulo II, en 1956 una delegación encabezada por Aristeo Aucapán pidió amparo frente al desalojo solicitado por Eduardo Ide, logrando que el Juzgado de Indios de Pitrufquén instruyera al Intendente y a carabineros del retén de Cunamo que impidiese toda acción que molestase a las familias solicitantes de amparo.

No obstante lo anterior, los particulares, con la venia de la Intendencia, siguieron presionando para ocupar el fundo Huitrapulli y fundos colindantes. Esto incidió en que los *ngillatun* se siguieran realizando:

> pasaron varios años, hicieron otro [*Ngillatun*], eso no era todos los años que se hacía, cuando había necesidad lo hacían porque las necesidades venían cada dos, tres años tenían que enfrentarse con las autoridades, había comparendos habían juicios, entonces ellos hacían sus pichike Gillatun de pocas familias, ya después se fueron multiplicando más, porque fueron llegando y viviendo los mapuche ahí po... [transcripción textual] (Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, 2008, p.16)

En base a estos antecedentes compartidos por la actual Comunidad Indígena Hualamán Aucapán, se puede concluir que los dirigentes y las familias se preparaban espiritual y psicológicamente para hacer frente a la defensa de sus espacios de vida en base al *ngillatun*[478].

Junto al *ngillatun*, el *lepün* ha sido otra de las manifestaciones del *müpiltun* más importantes de la *Künko mapu*[479]. Ponciano Rumian define el *lepün* o *lepüntun* en los siguientes términos:

---

[478] El año 2012, en el contexto del inicio de las acciones de defensa del agua por el avance del acaparamiento de derechos de agua por parte de empresas hidroeléctricas, se realizó un *Pichi Ngillatun* en Punotro como preparación para las comunidades. Al respecto ver: http://archivo.futawillimapu.org/2012/05/19/comunicado-mapuche-de-la-fuetawillimapu-exigen-cumplimiento-de-compromisos-y-convocan-a-pichi-ngillatun-en-defensa-del-agua/ [Consultado el 18.03.2020]

[479] Los *lepün* o *lepüntun* realizados en la *Künko mapu* tienen ciertas diferencias con los del *lelfün mapu* o depresión intermedia y zona lacustre. Respecto a estos últimos, un buen acercamiento se puede consultar en el trabajo "Tiempo de Lepun. Una etnografía visual del Ngillatun Williche" (2005) de Rodrigo Moulian.

> Es el ritual wiyiche para alejar los espíritus maléficos de la *Ñuke Mapu*, de la tierra, de las siembras, de las casas y de la vida colectiva. Esos espíritus maléficos - los *filslas* [*fil'a*] - actúan convertidos en plagas, pestes, insectos (como el pilme), enfermedades, males que hacen daño a las sementeras y a la salud comunitaria, los animales y las aves. (Rumian, 2001, p. 10)

Añade el *peñi* Rumian que el *lepün* requiere de la teatralización del problema que aqueja a un espacio determinado y a la agrupación humana que reside en ella:

> El *lepun* se organiza de tal forma que ello parezca como un montaje dramatizado, en que un grupo de participantes actúa como los *fislas* [*fil'a*] y los demás son los que tienen la tarea de ahuyentarlos y expulsarlos haciendo ruido a voces y golpeando con *koliwe* en la tierra, todo ello acompañado de ruegos y danza al compás de los instrumentos musicales. (Rumian, 2001, p. 10)

Como se puede observar de las descripciones anteriores, el *lepün* no busca eliminar o terminar con la existencia de entidades o fuerzas que generan daño, pero sí expulsarlas o corretearlas. En base al principio de dualidad (ver Marco Teórico), el *wesa newen*, fuerza negativa representada en los *fil'a*, es el opuesto y complemento del *küme newen*, fuerza positiva asociada a buenas cosechas, buena salud y la continuidad de los ciclos, y ambas son parte de todo lo que existe y no pueden ser destruidas.

Es por lo anterior que una vez que en el *lepün* de Punotro cae el *mapunche* que representaba a Max Elzel por el disparo de fogueo de Tránsito Hualamán, la anciana Palmira Llanquileo señalara que la bala "no iba a salir" (Manquel & Hualamán, 2015, N2015-06-03 - K04, 03:48) y que, por tal razón, el Gringo moriría a manos de un *mapunche*. Un resultado no esperado, por lo anteriormente expuesto, pero que al final trajo tranquilidad a esas tierras cordilleranas.

En conclusión, el *mapunche müpiltun* influyó en la acción política de las *müchulla* buscando que los *winka* se fueran de sus tierras, pero no buscando acabar con sus vidas[480].

Hasta aquí he descrito con cierto detalle cada estrategia utilizada por las *müchulla* de la zona cordillera costera de la *Künko mapu* para hacer frente a los intentos de los particulares

[480] Otro ejemplo de esto sería el que las huestes *williche* no atacaran a los últimos pobladores españoles de Osorno que se retiraron rumbo al sur el 15 de marzo de 1604 (Soto, 2013, p. 40), una evidencia más de que las prácticas de aniquilación no son propias del *mapunche srakisuam,* pero sí de otras lógicas como las del colonialismo de colonos.

por hacer ocupación de los fundos originados en compraventas fraudulentas. Dichas estrategias son parte de la acción política[481] desplegada en el periodo 1940-1970[482], y que se caracterizan por ser acciones cotidianas que articulan diferentes aspectos económico-productivos, psicológicos, físicos, racionales, emocionales, espirituales, entre otros en un contexto colonial basado en una estructura racializada. En este sentido, la acción política descrita en las páginas precedentes tiene plena sintonía con la conceptualización de 'micropolíticas de resistencia *mapuche*' descritas por el *peñi* Héctor Nahuelpan para el caso de la lucha de las y los *mapuche l'afkenche* de Mehuín contra el proyecto de construcción del ducto de desechos de la planta de celulosa Arauco (familia Angelini). Entre los aspectos que me resultan similares destaco el que las (micro)políticas de las *müchulla* cordilleranas no buscaban tener poder dentro de la estructura estatal para transformar sus condiciones de vida adversas:

> Esta micropolítica que no apuesta por la toma del poder estatal o de sus instituciones como eje de cambio social, sino por la transformación desde abajo, se nutrió de diversos conocimientos e historias que los actores locales socializan en los espacios de auto-organización, contribuyendo al fortalecimiento de identidades territorializadas. (Nahuelpan, 2016, p. 109)

Reforzando lo anterior, me parece destacable que las familias ligadas a la *müchulla* Aucapán se organizaran autónomamente en la comunidad Aucapán y levantaran acciones políticas rupturistas dentro del colectivo *mapunche williche*. De esta manera, dichas familias ya no dependieron de la figura del *apo ülmen* Tránsito Neipán para su defensa, fortaleciéndose internamente, depositando su confianza en sus propios líderes y asumiendo todos los costos de su *newentukünowün* (resistencia).

---

[481] No es la pretensión de mi trabajo abordar un tema tan amplio como el concepto de política y 'lo político'. Me bastará con señalar algunos rasgos muy generales y, ciertamente, discutibles. Considerando que el origen etimológico de la palabra política proviene del griego, "polis", las antiguas ciudades-estado de Grecia, sus alcances estarán vinculados a la vida social, a lo público y a lo subjetivo, marco en el cual se generarán acciones (particularmente, decisiones) o inacciones destinadas a lograr la realización de proyectos o intereses personales y/o colectivos, muchas veces en contraposición a los intereses de terceros.

[482] Como he señalado anteriormente, en 1970 el fundo Huitrapulli y otros fundos vecinos son declarados fiscales.

3.3. El legado de Juan Segundo Catrilef Aucapán

En la sistematización de noticias del diario La Prensa de Osorno realizada por Carolina Carillanca (2010), se constata que a partir de 1959 solamente aparecen informaciones relativas a trabajos de mensura en San Juan de la Costa para resolver los problemas de tierra existentes y no relativa a desalojos como era la tónica de décadas anteriores en la zona costera de la entonces subdelegación[483].

Lo anterior da cuenta del fin de una época: el enfrentamiento de Juan Segundo Catrilef y Max Elzel, que terminó con el homicidio de este último, marca el fin de los despojos de tierra entre los ríos Llescaihue y Contaco, es decir, en todos los fundos que Eduardo Ide había inscrito a su nombre en la década de 1910, fundos que no habían sido reconocidos en virtud de la Ley de Propiedad Austral.

> Porque… de ahí pararon los despojos. Del 58. Ya nadie más se escuchó en otras partes de despojo, nada, nada. Quedaron todos calladitos, en silencio. Se acabó los desalojos. Eso es lo que dice la gente… porque se apagó el fuego. Murió el gringo… un gringo…[484]. (Catrilef, 2011, 05:50)

Con la muerte de Elzel, surgió la figura de un héroe *williche* en la persona de Juan Segundo Catrilef, el Gallito Catrilef. Según cuenta el mismo Juan Segundo "Cayupi me puso por héroe una vez" (Catrilef, 2011, N2011-08-25 - K03, 00:00). Tras salir de la cárcel, el Gallito viajó a Temuco para reunirse con el ex diputado *mapuche*, oportunidad en la que conversaron y comieron juntos. Así recordó el Gallito Catrilef lo que le dijo José Cayupi:

> «Aquí en Temuco a usted lo vamos a reconocer como héroe, pero, entonces, aquí vamos a entrar a conversar con las comunidades», me dijo, «y yo ya estoy fuera del esto», dijo, «ya no soy diputado como antes»… así me dijo el hombre[485]. (Catrilef, 2011, N2011-08-25 - K03, 00:33)

---

[483] Noticias referidas a conflictos de tierras aparecerán después en el contexto de reforma agraria, pero no en la zona en la que se centra esta investigación.

[484] El relato anterior termina con una sonrisa que es difícil de interpretar. Quizás una mezcla de tranquilidad, alivio, alegría, tristeza, nostalgia, culpa y, quizás, algo de arrepentimiento. Las palabras escritas no pueden expresar lo que la oralidad y la gestualidad tratan de comunicar.

[485] El Gallito realizó al menos un viaje más a Temuco posteriormente, instancia en la que vio de cerca a Salvador Allende. Al respecto que me pidió que buscara antecedentes de su participación en el Segundo Congreso Nacional Mapuche que tuvo lugar en Temuco en diciembre de 1970. A la fecha no he podido encontrar dicha encomienda.

Ponciano Rumian recuerda que en una reunión en Trafunco Los Bados, realizada en el año 2002, se invitó a hacer uso de la palabra a cinco personas reconocidas por haber defendido las tierras de la Cordillera de la Costa, siendo una de ellas precisamente Juan Segundo Catrilef, presentado en esa ocasión como "héroe nacional *williche*" (Rumian, 2020, N2020-04-02, 00:58). El Gallito Catrilef saludó con mucha humildad, pero no habló mucho señalando que no era un hombre de discursos. No obstante aquello, al término de sus breves palabras el Gallito recibió la ovación de todas las personas presentes (01:46).

Años más tarde, el domingo 26 de enero de 2014, gracias a la gestión del *peñi* Heriberto Uribe Hualamán, Juan Segundo Catrilef llegó a la última jornada del *ngillatun* de Punotro, ceremonia dirigida por uno de sus compañeros de lucha, el fallecido Juan Andrés Piniao Ancahueno:

> El *kimtu* Juan Andrés Piniao, amigo y compañero en la defensa de la cordillera del Gallito Catrilef, realizó un hermoso nütram de la historia, luchas y vivencias de aquel territorio, recalcando que la fuerza de todos y todas quienes lograron sobreponerse a aquellos oscuros tiempos venía del *ngillatun* y de la fe en el Taita Wenteyao. (Rumian, 2014, s/n)

En aquel día de verano, 55 años después de su enfrentamiento con Elzel, el Gallito Catrilef recibió un homenaje en vida de parte de su propia gente, mostrándose visiblemente emocionado: "Posteriormente, el Gallito Catrilef hizo uso de la palabra agradeciendo por el gesto de acordarse de él y contando parte de su historia de vida siendo escuchado respetuosamente por niños, jóvenes y adultos presentes en la ceremonia" (Rumian, 2014, s/n).

Gracias a los cuidados de la familia Maripán Uribe el Gallito pudo hacer frente a múltiples problemas de salud que se agudizaron con el pasar de los años, gracias a lo cual pudo recibir con gusto a personas y delegaciones que llegaban hasta Aleucapi para visitarlo, en el mismo lugar donde un día el Coño Núñez se despidió y se fue a otras tierras.

Durante la última década la figura del Gallito Catrilef alcanzó mayor difusión debido a la irrupción de las redes sociales, medios en los cuales hermanas y hermanos *mapunche* hacían eco de la historia de un valiente *mapunche* de San Juan de la Costa que un día se enfrentó cara a cara con un gringo usurpador.

Uno de los gestores de la puesta en valor de la historia del Gallito, frente al olvido y/o desconocimiento de la mayor parte del colectivo *mapunche williche*, fue el *peñi* Heriberto Uribe con su canción Juan "Gallito" Katrilef, compuesta el 12 de diciembre de 2011, obra basada en el relato que el mismo Juan Segundo Catrilef le transmitió (Anexo V, N° 2).

En su canción el *peñi* Heriberto describe a Juan Segundo Catrilef como el *weche* (joven) que puso atajo al *winka* usurpador (Max Elzel), realzando el sufrimiento que este último generaba con sus despojos. El estribillo, por su parte, representa el sentimiento que despertó en el autor la valentía de Juan Segundo Catrilef: "Gallito Katrilef, weche aukan. Agradecidos estamos de tu arrojo, tu valor" (Anexo V, N° 2).

Es así como esta canción ha permitido que jóvenes y adultos se interesen en conocer más acerca de un ámbito de la historia de la *Fütawillimapu* que no ha tenido la difusión de otros aspectos como, por ejemplo, los memoriales de los *apo ülmen*.

Si bien cumplió con la pena de cárcel que se le impuso y a pesar de las varias décadas que habían transcurrido de su enfrentamiento con Elzel, al Gallito Catrilef no se le levantó la inhabilitación de derechos políticos que era parte de la pena impuesta por el 2° Juzgado del Crimen de Osorno en su sentencia de agosto de 1959. Al respecto, en un instante de confianza, el Gallito me expresó que le hubiese gustado votar en las elecciones. Esto ciertamente me resultó sorpresivo, pero me dio a entender de que no tenía que ver con favorecer a tal o cual candidato o porque estuviera interesado en la política chilena. La explicación fue que los días de elecciones todos sus vecinos y conocidos iban a votar, pero él no, situación que sentía –y era– como un castigo perpetuo, a pesar de que se sacrificó en la defensa de las tierras que ahora estaban en posesión *mapunche*[486].

No puedo dejar de mencionar que al revisar la Nómina de Inhabilitados que el Servicio Electoral chileno publicó con miras del Plebiscito que debía desarrollarse el 26 de abril de 2020, todavía figuraba el nombre de Juan Catrilef Aucapán, C.I. 3.547.189-8, como una de las personas que no tenía el derecho de emitir su voto (Servel, 2020, p. 620).

Otro aspecto ineludible en la reconstrucción de su historia, es que Juan Segundo Catrilef no reclamó terrenos para sí mismo a pesar de que se enfrentó al Gringo Elzel para evitar que se apropiara de la cordillera. Al respecto Candelario Ancapán señala: "Y Catrilef

[486] Evidentemente, no me pareció respetuoso pedirle que me dejara grabar este sentimiento.

no… no pescó ni cordillera acá. Está afuera donde lo dejó Núñez. Está muy tranquilo ahí… pero fue un hombre muy correcto de lo que hizo" (Ancapán, 2012, 08:05).

El por qué el Gallito Catrilef no quiso quedarse con tierras para sí es una incógnita para la cual no obtuve una respuesta concreta. Si era una forma de autocastigo[487] o simplemente quedó conforme con lo que hizo o había otras razones, ya no tengo forma de saberlo de sus propias palabras.

Como señalé anteriormente, la participación de Juan Segundo Catrilef fue decisiva para poner fin a los desalojos, generando las condiciones para que en 1970 los fundos que fueron constituidos por acción fraudulenta de la familia Ide, entre ellos el Conjunto Huitrapulli, pasaran a ser fiscales (CVHNTPI, 2009[2003], p. 412), dado que los particulares no pudieron demostrar ocupación efectiva de dichos predios. Tras dos décadas de seguir viviendo con la inseguridad de la propiedad de sus tierras, con la aplicación de la Ley N°19.253/1993 el Estado transfirió parte del antiguo fundo Huitrapulli[488] a las *müchulla* que conformaron las nuevas comunidades jurídicas establecidas por la señalada ley, específicamente a las comunidades Neipan Pailapan (2005-2006), Namun Lahual (2006) y Trafunco Los Bados (2006) (Cañulef, 2009, pp. 39-40). Así el sacrificio del Gallito Catrilef se vio recompensado cuando las familias *mapunche* pasaron a ser dueñas del suelo que habitaban[489].

En agosto del año 2011, la primera vez que me dejó registrar su historia en video, le pregunté Juan Segundo Catrilef que pensaba acerca de su historia de vida y de su legado. Con la humildad y simpatía que lo caracterizaba señaló: "opino de vivir no más, a la buena… Si quien… se acuerda de mí, se acordará, poh. El que no, no" (Catrilef, 2011, 06:23).

En aquel momento no tomé consciencia del peso y profundidad de sus palabras. Solamente espero que este trabajo ayude a conocer más de la historia de quienes, junto al gran Gallito Catrilef, defendieron la *füta kasrü mawisam* (la gran cordillera verde) para que nosotras y nosotros, las nuevas generaciones *mapunche*, podamos seguir caminando por las infinitas sendas que nuestros antepasados nos dejaron.

---

[487] En una ocasión encontré al Gallito volviendo a su casa con algunas copas de más a su casa y conversamos. En aquel *nütramkan* manifestó su tristeza por todo lo que tuvo que pasar. Inevitable no imaginarse la carga que pesaba sobre sus hombros.
[488] Dividido en Fundo Huitrapulli Lote 1 y Fundo Huitrapulli Lote 2.
[489] Sin embargo, el subsuelo, el agua, el espacio aéreo y el espectro radioeléctrico, dada su condición privatizable en virtud de la Constitución actual, están en manos de terceros no *mapunche*.

Conclusiones

"Mi hermano tiene hijos sin cadenas, hijos con conciencia que quieren cantar…
¿Y qué tienes tú pa' poder luchar?"
Faumelisa Manquepillan Calfuleo

A lo largo de estas páginas he abordado parte de la historia de la ancestral *Fütawillimapu*, específicamente de la zona cordillerana del territorio *Künko*, espacio en el cual surge la historia del Gallito Catrilef, un héroe de mi pueblo y defensor de la *füta mawisam* (Cordillera de la Costa). Reiteraré que una de las razones por las cuales he realizado este trabajo es porque aquel *nütram* que escuché de mi padre alimentó mi imaginación durante mi niñez y juventud, llenándome de orgullo como *mapunche* por tener en este territorio *williche* a personaje legendario que muchas veces comparé con los míticos *Lawtrasro* (Lautaro), *Kallfüsrüngi* (Galvarino) o *Pelontrasru* (Pelantaro).

Lo cierto es que abstraerme conscientemente de mi subjetividad y apego emocional e identitario a la historia del Gallito Catrilef para realizar una investigación formal, sistemática y crítica no ha sido fácil, sobre todo después de haberlo conocido en el año 2010 y haber recopilado, con su orientación, los antecedentes que me han permitido determinar, con cierta profundidad, el cómo llegó a enfrentarse cara a cara con Max Elzel en la disputa de la Cordillera de la Costa.

Es precisamente el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel Mayer una de las ramificaciones más conocidas de una historia mucho más amplia y compleja de la cual conocía muy poco. En términos más concretos, el caso del Gallito Catrilef fue la entrada para poder analizar los conflictos por el territorio *mapuche williche* en la zona costera de Osorno a mediados del siglo XX gregoriano, siendo este el objetivo principal de esta tesis.

En concordancia con el primer objetivo específico, en el Capítulo I abordé la historia larga de resistencia *mapunche* o *newentukünowün* en la *Fütawillimapu* tomando como hito inicial la imposición del colonialismo a través de la firma del Tratado de Paz de septiembre de 1793, siguiendo una de las sugerencias metodológicas de Steve Stern respecto a incorporar "marcos de referencia de larga duración" (Stern, 1991, p. 35) para resaltar que toda expresión de resistencia, particularmente las rebeliones, no es una respuesta coyuntural o una simple reacción aislada.

El primer capítulo entrega los elementos para concebir al colectivo *mapunche williche* como un grupo humano capaz de innovar para resistir, sin que esto sea visto como parte de un proceso de *winkawün*[490], es decir, sin transformarse en *winka*, con todo lo que aquello significa[491]. Recordando que, al contrario de los territorios *mapunche* nortinos que entonces eran independientes, la *Fütawillimapu* cede parte de su autonomía a la corona española con la firma del Tratado de Paz de 1793 y, luego, pasa a ser, al menos nominalmente, parte de Chile independiente hacia 1820. Hito fundamental dentro del nuevo marco colonial chileno es el reconocimiento del territorio *mapunche williche* mediante los denominados Títulos de Comisario, reconocimiento que se desconocerá con la política de colonización que permitió el acarreo de los *leupe lonko* (cabezas rubias, alemanes), en un claro ejemplo de la puesta en práctica de un colonialismo de colonos para lograr hacer desaparecer el componente *mapunche* de las tierras australes.

Al poco tiempo de su llegada, los poderosos *leupe lonko* se tomaron los espacios de poder a nivel local para asegurar su acaparamiento de tierras mediante el fraude y la violencia, lo que se tradujo en un periodo de matanzas del cual recién empezamos a conocer y que finalizó con la tristemente célebre Matanza de Forrahue de 1912. Si bien el contexto fue adverso, todos los antecedentes que he sistematizado dan cuenta de una postura siempre activa de parte de las *müchulla*, particularmente a partir del caso de Manuel Nilian quien de un disparo da muerte a un miembro de la familia Burgos en Forrahue tras soportar constantes atropellos, siendo un caso de similares características al que será el enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel Mayer. Posteriormente, el proceso de recuperación de la *müchulla* Canquil en el fundo Curaco, cerca de Misión Quilacahuín, y la experiencia de la comunidad Catrihuala siguieron abriendo el camino a formas de resistencia directa, llegando al uso de la violencia para defenderse.

Sumado a lo anterior la acción de los *apo ülmen* también adquiere mayor protagonismo, incorporando la escritura, dando surgimiento a los Memoriales a mediados del siglo XIX gregoriano, siglo en el que los grandes *lonko* y *ülmen* del *pikunmapu* y del *puelmapu* generan un interesante intercambio epistolar con funcionarios de los estados chileno y argentino (Pavez, 2008). También necesario destacar la visionaria acción de

[490] He de prevenir al lector o lectora que en ocasiones corrientes esencialistas *mapunche* tienden a catalogar muy livianamente algunas de innovaciones como 'ahuincamiento'.
[491] El concepto de *winkawün* fue desarrollado en el Marco Teórico.

política de parte del cacicado de Quilacahuín levantando reivindicacones de autonomía y autogobierno en base al Tratado de Paz de 1793 a principios de la década de 1930.

Habiendo mostrado que el *nentukünowün* fue una constante desde el Tratado de Paz de 1793, tomando un renovado impulso a partir de las primeras décadas del siglo XX, en el Capítulo II me centré en reconstruir los sucesos referidos a la disputa por el Fundo Huitrapulli y al enfrentamiento entre Juan Segundo Catrilef y Max Elzel, que terminó con la muerte de este último. En base al recuerdo de quienes fueron partícipes de dichos procesos, particularmente el mismo Juan Segundo Catrilef, junto a la carpeta judicial, las publicaciones de la prensa escrita osornina y los avances de investigaciones anteriores pude reconstruir, en términos generales, las acciones de resistencia de la comunidad Aucapán, dirigida por Aristeo Aucapán, en contra de las pretensiones de los *leupe lonko*, particularmente Max Elzel a partir de la segunda mitad de la década de 1950, quien contó con la colaboración de la Intendencia y la Oficina de Tierras y Colonización de Osorno, pero, finalmente, no pudo concretar sus aspiraciones.

La parcialidad de las reparticiones estatales presentes en la ciudad de Osorno quedó en evidencia al operar de espaldas a las resoluciones e informes del Juzgado de Indios de Pitrufquén y la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización, razón por la cual los dirigentes de las comunidades cordilleranas optaban por viajar, por sus propios medios, a Pitrufquén, Temuco y Santiago para presentar sus casos, mostrando la capacidad de hablar y redactar documentos en español, incluso a nivel jurídico.

Importante señalar que el eje de la disputa territorial será el control sobre los alerzales de la Cordillera de la Costa, generándose una dependencia económica de la venta de derivados del alerce por parte de las *müchulla*, fenómeno sin precedentes, pero enmarcado en el *newentukünowün*[492] y en la capacidad de innovar presente en el *mapunche srakisuam* (pensamiento *mapuche*).

Finalmente, en el Capítulo III mi interés fue comprender la acción política *mapunche williche* en el contexto de la defensa y recuperación territorial a mediados del siglo XX a

[492] A la larga esto también generó que el alerce estuviera al borde de su extinción. Por mí mismo he visto tres alerzales de especies muertas, consecuencia de los incendios que se realizaron para poder elaborar tejuelas, basas, varones y tablones. Como se señaló anteriormente, el Decreto N° 490 (01.10.1976) declaró al alerce como monumento nacional, prohibiendo su corta y destrucción, salvo especies muertas con autorización de Conaf.

partir del enfrentamiento de Juan Segundo Catrilef y Max Elzel, ahondando los aspectos que fueron planteados en los capítulos anteriores.

En primer término trabajé en la descripción de la relación o vínculo entre las/os *mapunche williche* y la *füta kasrü mawisam* (Cordillera de la Costa) y la *l'afkenmapu* (litoral), destacando que si bien entre 1830 a 1940 la ocupación no era uniforme, el tránsito era periódico por motivos económico-alimentarios y religiosos, concluyendo que un carácter permanente del señalado vínculo.

Enseguida abordé la acción política de las *müchulla* cordilleranas frente al avance de los particulares, en un nuevo contexto demográfico y con la adopción de nuevas herramientas basadas en lo escrito y en el manejo de los códigos del Estado, evidencias de la adaptación en contexto de resistencia (*newentukünowün*). Es por esto, que si bien parte de la oralidad en *che süngun* se perderá en pos del uso público del español con la estructura estatal chilena, junto con valorarse una preparación técnico-jurídica en los dirigentes, no puede encasillarse este fenómeno dentro del *winkawün*, más aún considerando la importancia del *müpiltun* para las *müchulla*. Al respecto, eran precisamente las manifestaciones religiosas y espirituales como el *ngillatun* y el *lepün* las que permitían la preparación psicológica y espiritual a nivel individual y colectivo en tiempos de incertidumbre, injusticia y violencia.

En el mismo ámbito, imposible no destacar que los *leupe lonko* como Max Elzel hayan sido percibidos como *fil'a*, entidades dañinas que deben ser correteadas, más no eliminadas, aunque el curso de los acontecimientos finalmente terminó con la anunciada muerte del Gringo Elzel. A mi juicio, si bien la pena de muerte aplicada por *lonko* y *apo ülmen* esta constatada desde los inicios de la invasión española en territorio *williche* (Bibar, 1966 [1558], p. 160) junto con la práctica del *malokan* (Alcamán, 1997, p. 71), en el *mapunche srakisuam* no existe el homicidio injustificado y, mucho menos, concepciones como el exterminio o el genocidio.

El Capítulo III finaliza con el legado de Juan Segundo Catrilef, visto como héroe y sus reconocimientos en los últimos años, muestras de que su acción es reconocida, valorada y respetada por quienes conocen la historia de la lucha por la cordillera y el litoral. Así mismo, insinúo un posible autocastigo por parte de Juan Segundo Catrilef, quien, a pesar de su sacrificio no reclamó para sí pedazo de tierra alguno.

Hasta aquí considero que cada capítulo ha cumplido con los objetivos específicos que me propuse al inicio de esta investigación, no omitiendo que ciertamente hay falencias y/o debilidades, las cuales he transparentado cuando correspondía.

Como se recordará, la principal interrogante que guio mi investigación fue desentrañar las motivaciones y/o argumentos de las *müchulla* o familias *mapunche* para mantenerse y resistir en los espacios considerados como propios frente a la violencia ejercida por particulares no *mapunche* en el marco del conflicto por la propiedad y posesión material de las tierras cordilleranas en la *Künko mapu*, interrogante en base a la cual planteé como hipótesis que las motivaciones de las *müchulla* para oponerse a los despojos e ingreso de terceros al espacio considerado como propio, junto con soportar múltiples abusos, sufrimientos y humillaciones, se explica principalmente por la existencia de un vínculo particular entre el colectivo *mapunche* y su *mapu*, siendo la idea de propiedad un aspecto ajeno a dicho vínculo, pero útil como mecanismo para asegurar la tenencia de la tierra y su traspaso a las siguientes generaciones.

Tras haber desarrollado esta investigación he llegado a la conclusión de que la idea de tener títulos de propiedad por parte de las *müchulla* cordilleranas efectivamente era una estrategia o mecanismo para asegurar la tenencia de sus tierras, explicable por la capacidad de innovación (adopción, adaptación u otras estrategias) del *mapunche srakisuam* con miras a hacer más efectivo el *newentukünowün* (resistencia), por lo que la hipótesis está bien planteada en ese aspecto. Sin embargo, considero que no desarrollé con total profundidad lo relativo al vínculo entre el colectivo mapunche y su *mapu* en base al caso del Gallito Catrilef. Esto último no significa que el caso haya sido mal elegido. Todo lo contrario. Para profundizar en el vínculo *mapunche/mapu* es necesario abordar varias entradas, algunas de las cuales fueron mencionadas en este trabajo: la práctica de las y los mareros y sus alcances alimentarios, económicos y espirituales; las peregrinaciones a la *Sruka Kusra* del Taita Wenteyao y la realización de *ngillatun* y *lepün* en diversos espacios del territorio *williche*[493]; el trabajo en voqui fuco; el conocimiento y relación con la flora y fauna de la Cordillera de la Costa y el litoral; entre otros temas, permitirán describir de mejor manera como el colectivo *mapunche* se vinculaba con la *füta kasrü mawisam* y el *l'afkenmapu*.

[493] El cual se podría articular con los casos de *Chaway* en Hueicolla, comuna de la Unión, o *Mankian* en la comuna de Toltén.

Otro aspecto que puedo concluir de la realización de mi trabajo es la predominio de las voces masculinas por sobre las femeninas, predominio que en ningún caso ha sido intencional. Como se podrá constatar, los principales actores de esta historia fueron precisamente *wentru* (hombres), quienes ejercieron roles de liderazgo y presentaron posturas políticas encontradas que dieron origen al tema de esta investigación. Qué tanto influyó el que yo mismo sea *wentru* (hombre) en la limitación de mi mirada, es un aspecto de esta investigación que me deja mucho que reflexionar. Considero que una ampliación de mi mirada, mis metodologías y posicionamieto político-teórico deberán tener fundamentos basados en las perspectivas específicas de las *malgen* (mujeres) y de las y los *pichikeche* (niñas y niños), actrices y actores normalmente invisibilizados en todas las historias, incluidas las *mapunche*.

Respecto a terminar con la invisibilización de las perspectivas de las *malgen* y *pichikeche*, en concordancia con la propuesta de abordar sin miedo las 'zonas grises' de las historias *mapuche* (Nahuelpan, 2013), una posibilidad de cambio puede encontrarse al usar como entrada a cualquier tema de investigación ámbitos normalmente desdeñados por las narrativas históricas oficiales, indigenistas e, incluso las narrativas 'nacionalistas' *mapunche*. Así, por ejemplo, la alimentación, la agricultura, la transmisión del conocimiento medicinal, la transmisión del *che süngun*, las artes textiles, las artes cerámicas, incluso, la importancia de la misma *Ñuke Kütralwe* (madre fogón), el centro de la *sruka* antigua. Sin el ánimo de atribuir roles o realizar encasillamientos desde una posición de privilegio, es en dichos ámbitos en los cuales la mujer *mapunche* ha tenido protagonismo y desde ahí se puede reconstruir y resignificar nuestra(s) historia(s) para ampliar los límites de lo que ahora es una historia principalmente masculinizada[494] y centrada en ámbitos como los enfrentamientos bélicos, el control sobre el territorio, la resistencia, la violencia política, entre otros.

Finalmente, no puedo cerrar este trabajo sin antes manifestar mi más profundo respeto, admiración y gratitud a Juan Segundo Catrilef, el Gallito Catrilef, y a todas las *müchulla* que por décadas lucharon por defender la *füta kasrü mawisam*, ese espacio lleno de vida que es símbolo de resistencia y dignidad.

[494] Hasta machista.

Kiñeke Nemül' Tañi Fentekünoam Feytachi Küsow

Pepi apümlafin feytachi küsow wema nentunoli kiñe mapunche srakisuam, femechi kangeytulayaino tain pu alwe, tain Taita Wentriao, mieke Pukatriwekeche, kishu tañi pu che kay.

Kuyfi antü mo tain pu kuyfi ke tse mongen kishu trokiwki ti engün. Inakefui pu alwe tain ngül'am, fükefui Wentriao tañi kimün, trüyünkechi ñümitukefui fillke tain Ñuke Mapu tañi el'ulelkefuetew. Müpiltun mo konkefui pu ngillatun mo. Mapunche mongen mülefui-nten.

Kiñe llaskün antü akui mieke winka. Katrutukünongi may feychi mongen. Epe ñamsrupalkünongiyen, feymo witrapüsrai pu kuyfi ke mapunche, newentukünowi inkatupail'u chi mapu, inkatualu tain moll'fün. Feyti tañi femkünofel mo, mülepayen famo.

Inche tañi küsow küpali kiñe mütrüm eymün kimtükualu tamün pu lonko mo, tamün srakisuam mo, tamün piuke mo: pepi wüyekünolayen tain pu kuyfi ke tse tain inkan, tain aukan konpanoam mieke winka, mieke leupe lonko, amotualu kangew engün. Feytichi wesa ke kamoll'fünche fil'a-ngefui ti engün, feymo tain pu che katrütunmagew tañi wesa femkefel nielu engün. Feymo pepi konlai tain füta kasrü mawisam ka tain l'afkenmapu mo.

Mieke füta ke inkatufo chumül no srume mülelai wüyekünogea, fillkechi kimniekangepe kishu tañi üy engün: Juan Segundo Catrilef, Aristeo Aucapán, Tránsito Segundo Hualamán, Juan Andrés Piniao, fenten ke che kay, wentru, malgen ka femechi. Feyti witrapüsrai engün, weychai engün, srulwülai engün. Feymo tain we chilkin ke che mülejui yeafiel feytachi suam, inayai mieke pünowe tain künosrüpuleletew feytichi füta ke inkatufo. Femechi ñamlayai fill ke tain el'elpangefel. Femechi ta tsongülayai tain moll'fün tain keulu.

Fachi ke antü mo, petu walltuyawki mieke fil'a, ayükelu konpaya tain mapu mo engün. Petu ayüngi inchen mintsenakümngea, inchen tain yepungea, inchen tain witsanentungea, feymo pepi aflai tain newentukünowün. Inchen niyen ta newen lepümtuafiel ti engün, kuyfi ke tse ta femechi. Fükelien küme ngül'am, wüyekünolien tain kuyfi kimün, illamnolien tain srakisuam, künonolien tain süngun kiñe püle, kishu falintukünowülien inchen mo, feymo koypuyaino tain pu alwe, küme llowtuaino tain Taita Wentriao, leuketuyaino fill ke Pukatriwekeche, leuketuyaino Chau Antü, leuketuyaino tain Ñuke Ale, leuketuyaino tain Ñuke Tue.

Mapunchengiyen inchen. Ta famo ta wüfüyen. Ta famo ta mülekayen.

Fentenai-ten may feytachi srakisuam.

Bibliografía

Aceves, J. (enero-abril de 1999). La memoria convocada. Acerca de la entrevista en historia oral. *Secuencia, nueva época*(43), 109-116.

Alcamán, E. (1997). Los mapuche-huilliche del Futahuillimapu septentrional: expansión colonial, guerras internas y alianzas políticas (1750-1792). *Revista de Historia Indígena Nº 2, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile*, 29-75.

Alcamán, E. (2014). El Parlamento General de Las Canoas, 1793. En Instituto de Cultura, Ciencia y Tecnología Mapuche, *Fill Kimun. Actas Primer Seminario de Historia y Educación Mapuche Williche.* (págs. 11-26). Osorno: CONADI - PRINTUS.

Alonqueo Piutrín, M. (1985). *Mapuche: ayer - hoy.* Padre Las Casas: Imprenta y Editorial San Francisco.

Álvarez-Santullano, P., Forno, A., & Risco, E. (2015). Propuestas de grafemarios para la lengua mapuche: desde los fonemas a las representaciones político-identitarias. *Revista ALPHA*, 113-130.

Ancapan, C. (4 de Enero de 2012). Mapunche Williche Srakisuam. (S. Rumian, Entrevistador) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=8IjGHNXq3-M

Ascasubi, F. (1846[1789]). Informe cronológico de las misiones del Reino de Chile, hasta 1789. En C. Gay, *Historia Física y Política de Chile. Documentos sobre la Historia, la Estadística y la Geografía* (Vol. I, págs. 300-400). Paris.

Augusta, F. d. (1916). *Diccionario Araucano-Español. Tomo Primero.* Santiago: Imprenta Universitaria.

Barros Arana, D. (1892). *Historia Jeneral de Chile* (Vol. XII). Santiago: Rafael Jover, Editor.

Bengoa, J. (2007a). *Historia de los antiguos mapuches del sur* (Tercera ed.). Santiago: Catalonia.

Bengoa, J. (2007b). *Historia de un conflicto. Los mapuches y el estado nacional durante el siglo XX.* Santiago: Editorial Planeta Chilena S.A.

Bernedo, P. (1999). Los industriales alemanes de Valdivia. 1850-1914. *HISTORIA, 32*, 5-42.

Blázquez, J. (2003). El municipio romano en España. En J. Aladro (ed), *El municipio. Historia de los servicios urbanos.* (págs. 10-34). Madrid, España: Fomento de Construcciones y Contratas (FCC) S.A.

Bonfil, G. (1972). El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonia. *Anales de Antropología, Revista del Instituto de Investigaciones antropológicas, UNAM, Vol. 9*, 105-124.

Bonfil, G. (1990). *México profundo. Una civilización negada.* México: Grijalbo S.A.

Bozzano, H. (2000). *Territorios Reales, Territorios Pensados, Territorios Posibles: Aportes para una teoría territorial del ambiente.* Buenos Aires: Espacio Editorial. Obtenido de https://es.scribd.com/doc/35871135/Territorios-reales-territorios-pensados-territorios-posibles

Bulnes, G. (1985). *Los mapuches y la tierra. Política y legislación chilena respecto al pueblo mapuche.* Santiago: PAS.

Cámara de Diputados de Chile. (1941). *Sesión 54 Extraordinaria, en martes 1° de abril de 1941.* Santiago: Cámara de Diputados de Chile.

Cámara de Diputados de Chile. (1959). *Sesión 38ª, en miércoles 4 de marzo de 1959.* Santiago: Cámara de Diputados de Chile.

Cámara de Diputados de Chile. (1962). *Sesión 75°, martes 15 de mayo de 1962.* Santiago: Cámara de Diputados de Chile.

Camiao, A. (14 de Diciembre de 2011). Mapunche Williche srakisuam. (S. Rumian, Entrevistador) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=IxTOKUUZE6c

Cañas, A. (1911). Estudios de la lengua Veliche. *Ciencias Naturales, Antropológicas y Etnológicas, Vol. XI de los Trabajos del IV Congreso Cientifico (1908-1909)* (págs. 143-330). Santiago: Imprenta Barcelona.

Cañulef, E. (2009). *Brotes nuevos de antiguas siembras.* Osorno: Conadi, Región de Los Lagos.

Cárcamo, A. (2013). Dispositivos de poder y subalternidad en el Fütawillimapu del siglo XIX. En IWCCTMW, *Fill Kimün, Actas Primer Seminario de Historia y Educación Mapuche Williche* (págs. 73-98). Osorno: Printus.

Carillanca, C. (2010). *Prensa y Población Huilliche: construcción de la "Otredad" a través del discurso del diario La Prensa de Osorno; 1930 – 1973.* Osorno: Universidad de Los Lagos.

Carrasco Faúndez, M. (1994). *Breve Crónica de la Misión de Quilacahuín, en sus 200 años. 1794-1994.* Misión Quilacahuín.

Carvallo y Goyeneche, V. (1876). *Descripción Histórico-Jeográfica del Reino de Chile. Segunda parte en que se presenta su descripción jeneral y particular.* Santiago: Imprenta de la Librería del Mercurio.

Casanova, H. (1999). Entre la ideología y la realidad: la inclusión de los Mapuche en la nación chilena (1810-1830). *Revista de Historia Indígena*(4), 9-48.

Catrilef, J. S. (14 de Diciembre de 2011). Mapunche Williche srakisuam. (S. Rumian, Entrevistador) Obtenido de https://www.youtube.com/watch?v=VYJuoFapMfE

Cavanagh, E., & Veracini , L. (2013). Editors statement. *Settler Colonial Ctudies, 3*(1), 1. Obtenido de https://doi.org/10.1080/18380743.2013.768169

Cea, M. (2013). Mecanismos de violencia en la Provincia de Llanquihue: el conflicto triangular entre colonos germanos, población huilliche y el Estado chileno. En IWCCTMW, *Fill Kimun, Actas Primer Seminario de Historia y Educación Mapuche Williche* (págs. 55-72). Osorno: Printus.

Cea, M. (2017). *Agiotistas, usurpadores y detentadores. Análisis de la situación de la propiedad huilliche, en el Departamento de Osorno, a fines del siglo XIX y principios del siglo XX (Tesis de Magíster).* Osorno: Universidad de Los Lagos.

CEPI. (1993). *Títulos de Comisario de Osorno (1824-1849).* Osorno: Pedro Carvajal.

Cerda, D. (1912). Informe del Protector de Indígenas de Llanquihue, don Daniel Cerda (Anexo VI). En Congreso Nacional, *Comisión Parlamentaria de Colonización. Informe, Proyectos de Ley, Actas de las Sesiones y otros antecedentes.* (págs. 169-183). Santiago: Sociedad "Imprenta y Litografía Universo".

Comunidad Indígena Forrahue, & Colipán, B. (2012). *Forrahue. Matanza de 1912.* Osorno: Comunidad Indígena de Forrahue.

Comunidad Indígena Hualaman Aucapan. (2008). *Kintuayen küme mapuche kimün Punotro mapu mu.* Osorno: Comunidad Indígena Hualaman Aucapan.

Comunidad mapuche Aukamapu. (1989). Declaración pública. Osorno, enero 18 de 1989. *Nütram, V*(1 [14]), 31-32.

Concha, M. (1998). *Una mirada a la identidad de los grupos Huilliche de San Juan de la Costa (Tesis de pregrado).* Santiago: Universidad ARCIS.

Contreras Painemal, C. (2011). *Los Tratados celebrados por los Mapuche con la Corona Española, la República de Chile y la República de Argentina.* Santiago: Universidad Libre de Berlín.

Cumes, A. (2015). La presencia subalterna en la investigación social: reflexiones a partir de una experiencia de trabajo. En X. Leyva, J. Alonso, R. Hernández, A. Escobar, A. Köhler, A. Cumes, . . . W. Mignolo, *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo I)* (págs. 135-158). San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos.

CVHNTPI. (2009[2003]). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas.* Santiago: Pehuén.

de Covarrubias, S. (1611). *Tesoro de la lengua castellana o española.* Madrid: Luis Sánchez, impresor del Rey N. S.

Diamond, J. (1999). *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies.* Nueva York: W. W. Norton & Company.

Dirección General de Estadística. (1931). *Resultados del X Censo de la población efectuado el 27 de noviembre de 1930 y estadísticas comparativas de censos anteriores* (Vol. I). Santiago: Dirección General de Estadística - Imprenta Universo.

Donoso, R., & Velasco, F. (1928). *Historia de la Constitución de la Propiedad Austral.* Santiago: Imprenta Cervantes.

Donoso, R., & Velasco, F. (1970). *La Propiedad Austral.* Santiago: ICIRA.

Egaña Rodríguez, G. (2008). *Identidades Territoriales como estrategias de adaptación cultural a la ecología del estuario de Choroy-Traiguén, Provincia de Osorno (Tesis de pregrado).* Santiago: Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.

El Progreso. (6 de Marzo de 1914). Crimen en Forrahue. *El Progreso (Osorno)*, pág. 5.

Estado de Chile. (4 de Marzo de 1819). *Ciudadanía chilena a favor de los naturales del país.* Obtenido de Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1023277

Estado de Chile. (25 de Mayo de 1833). *Constitución Política de la República de Chile.* Obtenido de Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=137535&tipoVersion=0

Estado de Chile. (14 de Diciembre de 1855). *Código Civil.* Obtenido de Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1973&tipoVersion=0

Estado de Chile. (11 de Enero de 1893). *Ley 1.* Obtenido de Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=136801&tipoVersion=0

Estado de Chile. (1900[1819-1820]). *Boletin de las leyes i decretos del gobierno, 1819-1820.* Santiago: Imprenta Nacional.

Estado de Chile. (18 de Septiembre de 1925). *Constitución Política de la República de Chile.* Obtenido de Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=131386&tipoVersion=0

Falcón, R. (2013). Polifonía de voces y acciones subalternas. Reflexiones desde el México decimonónico. En R. Roux, & F. Ávila, *Miradas sobre la historia. Homenaje a Adolfo Gilly* (págs. 37-60). México: Ediciones Era.

Febrés, A. (1765). *Arte de la Lengua General del Reyno de Chile [...]*. Lima: en la Calle de la Encarnación.

Feliú Cruz, G. (1964). *Memorias militares para servir a la historia de la independencia de Chile del Coronel Jorge Beaucheff 1817-1829 y Epistolario (1815-1840).* Santiago: Editorial Andrés Bello.

Figueroa, T. (1884). Diario puntual i manifiesto de las novedades ocurridas en la persecución de los indios rebeldes de la jurisdiccion de la plaz de Valdivia [...] 1792. En B. Vicuña

Mackenna, *El Coronel Don Tomás de Figueroa* (págs. 16-77). Santiago: Rafael Jover.

Foerster, R. (1995). *Introducción a la religiosidad mapuche* (II ed.). Santiago: Editorial Universitaria.

Foerster, R. (1998). El Tratado de Paz de 1793. Una aproximación a la gramática de la memoria mapuche-huilliche. *Revista Austral de Ciencias Sociales*(2), 59-68.

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

Foerster, R., & Vergara, J. I. (2001). Hasta cuando el mundo sea... Los Caciques Huilliches en el siglo XX. En P. Álvarez-Santullano, & A. Forno, *Fütawillimapu* (págs. 29-65). Osorno: Universidad de Los Lagos - CONADI.

Frik, G. (1850). Geografía de Chile: Observaciones sobre la provincia de Valdivia, relativas al asunto de la colonización chilena en aquellos lugares. *Anales de la Universidad de Chile*, 96-108.

Fütawillimapu. (31 de Diciembre de 2013). *Títulos de Merced en la Fütawillimapu.* Obtenido de Fütawillimapu (Archivo): http://archivo.futawillimapu.org/2013/12/31/titulos-de-merced-en-la-fuetawillimapu/

González, H. (1986). Propiedad comunitaria o individual, las leyes indígenas y el pueblo Mapuche". *Nütram, Año II*(3), 7-13.

Grebe, M. E. (1974). Presencia del dualismo en la cultura y música mapuche. *Revista Musical Chilena, 28 (126-1),* 47-79. Obtenido de https://revistamusicalchilena.uchile.cl/index.php/RMCH/article/view/11738/12100

Guarda, F. (1953). *Historia de Valdivia. 1552-1952.* Santiago: Imprenta Cultura.

Homicido de Max Elzel, 33.473 (2° Juzgado del Crimen de Osorno 14 de Febrero de 1959).

Hualaman, L. (2018). *Si la lluvia hablara… Capitalismo y colonialismo en Fütawillimapu. 1845-1894.* Melipulli (Puerto Montt): Editorial Melipulli.

Ibacache, J., Chureo, F., McFall, S., & Quidel Lincoleo, J. (2001). *Promoción de la medicina y terapias indígenas en la atención primaria de salud: el caso de los Mapuche de Makewe-Pelale de Chile.* Organización Panamericana de la Salud. Washington, D.C.: Organización Panamericana de la Salud. Obtenido de http://www1.paho.org/spanish/HSP/HSO/indig16_esp.pdf

IGM. (1972). *Rada de Las Banderas. 4015-7330.* Santiago: Instituto Geográfico Militar de Chile.

Jara, Á. (1956). *Legislación Indigenista de Chile.* México: Instituto Indigenista Interamericano.

Junta General de Caciques de la Fütawillimapu. (1937). *Memorial y Documentos presentado por los Caciques Generales Mapuches del Buta Huillimapu a su excelencia el Presidente de la República.* Quilacahuín: Imprenta El Imparcial. Obtenido de http://archivo.futawillimapu.org/2016/09/29/memorial-de-1936-presentado-por-los-apo-uelmen-caciques-de-la-fuetawillimapu-al-presidente-arturo-alessandri-palma/

Junta General de Caciques de la Fütawillimapu. (1983). *Documento Memorial N°1.* Misión Rahue - Osorno: Junta General de Caciques de la Fütawillimapu.

Junta General de Caciques de la Fütawillimapu. (1984). *Documento Memorial N°2.* Misión Rahue - Osorno: Junta General de Caciques de la Fütawillimapu.

La Prensa. (3 de Enero de 1941). SANGRIENTOS sucesos ocurrieron el miércoles en el Fundo Curaco, Subdelegación S. Juan de la COSTA. *La Prensa (Osorno)*, pág. 3.

La Prensa. (15 de Febrero de 1959). Antiguo litigio de tierras culminó con la trágica muerte de agricultor. *La Prensa (Osorno)*, pág. 8.

La Prensa. (15 de Marzo de 1959). Don Sergio Sepúlveda aclaró hechos de incidente en San Juan de la Costa. *La Prensa (Osorno)*, pág. 7.

La Prensa. (22 de Febrero de 1959). Informe sobre el problema de los indígenas de San Juan de la Costa entregarán al Ministro de Tierras. *La Prensa (Osorno)*, pág. 8.

La Prensa. (19 de Febrero de 1959). LA OFICINA DE TIERRAS ESTABLECE DERECHOS EN EL FUNDO HUITRAPULLI. *La Prensa (Osorno)*, pág. 6.

La Prensa. (19 de Febrero de 1959). LA OFICINA DE TIERRAS ESTABLECE DERECHOS EN EL FUNDO HUITRAPULLI. *La Prensa (Osorno)*, pág. 6.

La Prensa. (14 de Febrero de 1959). Litigio de tierras terminó en trágico hecho de sangre, ayer. *La Prensa (Osorno)*, pág. 6.

La Prensa. (11 de Marzo de 1959). Ministerio de Tierras pondrá término al antiguo litigio que existe en el fundo Huitrapulli. . *La Prensa (Osorno)*, pág. 5.

La Prensa. (24 de Febrero de 1959). Problemas de San Juan de la Costa trataron en una concentración. *La Prensa (Osorno)*, pág. 7.

Lagos, R. (1908). *Historia de las Misiones del Colegio de Chillán.* (Vol. I). Barcelona: Herederos de Juan Gili, Editores.

Le Bonniec, F. (2000). Las identidades territoriales o cómo hacer historia desde hoy día. En R. Morales Urra (Compilador), *Territorialidad Mapuche en el siglo XX* (págs. 31-49). Temuco: Ediciones Escaparate.

Lemuy Catrilef, V., Catalan Epuyao, M., Gualaman Aucapan, N., Camiao Cumilef, A., Alcafuz Canquil, A., & Huenupan Guala, J. (2015). *Pu Kimche ñi Kimün.* Osorno: Imprenta Printus.

Lenz, R. (1895-1897). *Estudios Araucanos. Materiales para el estudio de la lengua, la literatura i las costumbres de los indios mapuche o araucanos.* Santiago: Imprenta Cervantes.

Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalén, J., & Levil, R. (2006). *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre ell futuro.* Santiago: LOM Ediciones.

Martínez, M. (1999). *Estudio sobre los tratados, convenios y otros acuerdos constructivos. Informe final presentado por el Sr. Miguel Alfonso Martínez,.* Ginebra: Comisión de Derechos Humanos. Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías.

Menard, A. (2003). *Manuel Aburto Panguilef. De la República Indígena al sionismo mapuche.* Ñuke Mapuförlaget.

Millaldeo, C., Chiguay, M., & Llaipén, M. (2001). *La llegada de nuestros antepasados. Una explicación del poblamiento mapuche-williche en Aysén.* Coyhaique: (Sin editorial).

Moesbach, E. W. (1930). *Vida y costumbres de los indígenas araucanos en la segunda mitad del siglo XIX.* Santiago: Imprenta Universitaria.

Molina, J. (1795). *Compendio de la Historia Civil del Reyno de Chile II.* Madrid: Imprenta de Sancha.

Molina, R. (1995). Reconstrucción de los etno-territorios. En I. d. Indígenas, *Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena* (págs. 111-118). Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de La Frontera.

Molina, R., & Correa, M. (1996). *Territorios Huilliches de Chiloé.* Santiago: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI).

Molina, R., Correa, M., Smith-Ramírez, C., & Gainza, Á. (2006). *Alerceros huilliche de la Cordillera de la Costa de Osorno.* Santiago: ANDROS Impresores.

Montecino, V. (1961). *Historia de Purranque.* Osorno: Imprenta González.

Moulian, R., & Catrileo, M. (2013). Kamaska, kamarikun y müchulla: préstamos lingüísticos y encrucijadas de sentido en el espacio centro y sur andino. *Revista Alpha*(37), 249-264.

Nahuelpan, H. (2013). El lugar del “indio” en la investigacion social. Reflexiones en torno a un debate político y epistémico aún pendiente. *Revista Austral de Ciencias Sociales*(24), 71-91.

Nahuelpan, H. (2013). Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu. En Comunidad de Historia Mapuche, *Taiñ Fijke Rakizuameluwün, Historia colonialismo y resistencia desde el País Mapuche* (págs. 119-152). Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.

Nahuelpan, H. (2013). Las zonas grises de las historias mapuche: colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades, Departamento de Historia, Universidad de Santiago de Chile*, 11-33.

Nahuelpan, H. (Octubre de 2016). Micropolíticas mapuche contra el despojo en el Chile neoliberal. La disputa por el lafkenmapu (territorio costero) en Mehuín. *Izquierdas*(30), 89-123.

Ñanculef, J. (2016). *Tayiñ mapuche kimün. Epistemología mapuche. Sabiduría y conocimientos.* Santiago: Universidad de Chile.

Olaverria, M. (1852[1594]). Informe de Don Miguel de Olaverria sobre el Reyno de Chile, sus Indios y sus guerras (1594). En C. Gay, *Historia Física y Política de Chile. Documentos sobre la Historia, la Estadística y la Geografía* (Vol. II, págs. 12-54). Paris: Imprenta de E. Thunot y Compañía.

Peralta, G., & Hipp, R. (2004). *Historia de Osorno. desde los inicios del poblamiento hasta la transformación urbana del siglo XX.* Osorno: Municipalidad de Osorno.

Pérez Moreno, M. P. (2015). O'tanil. Stalel tseltaletik. Una apuesta por un conocimiento propio desde los pueblos originarios. En X. Leyva, J. Alonso, R. A. Hernández, A. Escobar, A. Köhler, A. Cumes, . . . W. Mignolo, *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras (Tomo I)* (págs. 429-450). San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: Cooperativa Editorial Retos.

Pérez Rosales, V. (1886). *Recuerdos del pasado. 1814-1860.* (Tercera ed.). Santiago: Imprenta Gutemberg.

Philippi, R. (1901). Valdivia en 1852. *La Revista de Chile*(74), 297-300.

Philippi, R. (1901). Valdivia en 1852. *La Revista de Chile*(75), 355-361.

Pichinao, J. (2013). Los parlamentos hispano-Mapuche como escenario de negociación simbólico político durante la colonia. En C. d. Mapuche, *Taiñ Fijke Rakizuameluwün, Historia colonialismo y resistencia desde el País Mapuche* (págs. 25-42). Santiago: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.

Poblete, M. P. (2009). Prácticas educativas misionales franciscanas, creación de escuelas en territorio mapuche y significado de la educación para los mapuche-huilliche del siglo XVIII y XIX. *Revista Espacio Regional, 2*(6), 23-33.

Quidel Lincoleo, J. (2012). *La idea de "Dios" y "Diablo" en el discurso ritual mapuche: las resignificaciones de las categoría Dios y Diablo entre las autoridades socioreligiosas mapuche del territorio Wenteche (Tesis de Maestría).* Sao Pablo, Brasil: Universidad Estatal de Campinas.

Quidel Lincoleo, J. (2015). Chumgelu ka chumgechi pu mapuche ñi kuxankagepan ka hotukagepan ñi rakizuam ka ñi püjü mew. En E. Antileo, L. Cárcamo-Huechante, M. Calfío, & H. Huinca-Piutrín, *Awükan ka kuxankan zugu wajmapu mew. Violencias*

coloniales en Wajmapu. (págs. 21-56). Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.

Quijano, A. (2005). El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. *Revista Tareas, Nro. 119, enero-abril. CELA, Centro de Estudios Latinoamericanos, Justo Arosemena, Panamá, R. de Panamá.*, 31-62. Obtenido de http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/tar119/quijano.rtf

Quilaqueo, D., & Quintriqueo, S. (2010). Saberes educativos mapuches: un análisis desde la perspectiva de los kimches. *Polis, 9(26)*, 337-360. Obtenido de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-65682010000200016&lng=en&nrm=iso&tlng=en

Quiroz, D. (1993). El repartimiento de Cunco y los Cuncos en el siglo XVII. *Boletín N° 1. Museo Histórico Municipal de Osorno*, 110-112.

Ramírez, S. (2006). *La oralidad como recurso de persistencia: El caso de las historias de las mujeres mapuches - huilliches de Maihue, X región de Los Lagos (Tesis de pregrado).* Valdivia: Escuela de Antropología, Instituto de Ciencias Sociales, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Austral de Chile.

Rosales, D. (1877). *Historia general del reino de Chile. Flandes indiano* (Vol. I). (B. Vicuña Mackenna, Ed.) Valparaiso: Imprenta del Mercurio.

Rosales, D. (1878). *Historia general del reino de Chile. Flandes indiano* (Vol. II). (B. Vicuña Mackenna, Ed.) Valparaíso: Imprenta del Mercurio.

Rumian, P. (2001). Nuestra cultura mapuche wiyiche. Kiñe nemel ta ñi inche. En P. Álvarez-Santullano, & A. Forno, *Fütawillimapu* (págs. 7-27). Osorno: Universidad de Los Lagos - CONADI.

Rumian, P. (2009). Las raíces musicales del Fütawillimapu. En C. N. Indígena, *Mapuche Tayültun: Cantares de este lado del mundo* (págs. 17-64). Osorno: Imprenta Marmor.

Rumian, P. (2013). Los Newenes del Punoe. En IWCCTMW, *Fill Kimun, Actas Primer Seminario de Historia y Educación Mapuche Williche* (pág. DDD). Osorno: Printus.

Rumian, P. (2014). *Los últimos artesanos del Boqui Fuco. Una expresión cultural con identidad Williche en el territorio del Fütawillimapu.* Osorno: Conadi, Región de Los Lagos.

Rumian, S. (29 de Enero de 2014). *Histórico: Ngillatun de Punotro homenajea en vida al “Gallito Catrilef”, héroe del territorio mapuche williche.* Obtenido de Fütawillimapu: http://archivo.futawillimapu.org/2014/01/29/historico-ngillatun-de-punotro-homenajea-en-vida-al-gallito-catrilef-heroe-del-territorio-mapuche-williche/

Saavedra Peláez, A. (2002). *Los Mapuche en la sociedad chilena actual.* Santiago: LOM Ediciones.

Salas Bringas, M. (Julio de 1999). Procesamiento y calidad de sidra en Valdivia-Chile. *Agro sur, 27*(1), 1-9. Obtenido de http://mingaonline.uach.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0304-88021999000100001&lng=es&nrm=iso

Salvá, V. (1843). *Diccionario Latino-Español.* Valencia, España: Mallen y Sobrinos.

Sánchez, V. (1948). *El pasado de Osorno. La gran ciudad del porvenir.* Osorno: Imprenta Cervantes.

Servel. (2020). *NÓMINA DE INHABILITADOS DEFINITIVA PLEBISCITO NACIONAL 2020.* Santiago: Servicio Electoral de Chile.

Sosa, M. (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Universidad Rafael Landívar, Guatemala: Editorial Cara Parens.

Soto, J. (2013). *La destrucción de Osorno, rebelión indígena en el Chauracahuin, 1598-1604. Una aproximación histórica, cultural y territorial.* Universidad de Los Lagos, Osorno, Departamento de Ciencias Sociales. Santiago: Has tu Tesis en Cultura.

Stehberg, R., & Sotomayor, G. (2012). Mapocho Incaico. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural, Chile*(61), 85-149.

Stern, S. (1991). Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: las implicancias de la experiencia andina. En S. J. Stern (Compilador), *Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: las implicancias de la experiencia andina en Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX* (págs. 25-41). Lima: IEP Ediciones.

Suárez de Figueroa, C. (1613). *Hechos de Don García Hurtado de Mendoza, Cuarto Marqués de Cañete.* Madrid: Imprenta Real.

Tampe, E. (1977). Bernardo E. Philippi y su aporte en la colonización austral. *Revista de Marina, 94*(716), 99-102.

Tapia, M. (2010). ¿Extracción del voqui fuco: una práctica sustentable? Una aproximación hacia indicadores de sustentabilidad en economías familiares. *Revista LIDER*, 53-94.

Teillier, F., Llanquinao, G., & Salamanca, G. (2017). Autodeterminación Cognitiva y Mapun Kimün. En R. Becerra, & G. Llanquinao, *Mapun Kimün. Relaciones mapunche entre persona, tiempo y espacio.* (págs. 25-40). Santiago: Ocho Libros Editores.

Teillier, F., Llanquinao, G., & Salamanca, G. (2018). Epistemología de la lengua Mapuzugun: Definición conceptual de küpalmen, rakizuam y güxam. *Papeles de trabajo - Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural*, 100-122.

Treutler, P. (1958). *Andanzas de un alemán en Chile. 1851 - 1863.* Santiago: Editorial del Pacífico S.A.

Urbina, M. X. (2009). *La Frontera de arriba en Chile Colonial.* Valparaíso/Santiago: Pontificia Universidad Católica de Valparaíso - Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

Valdivia, L. (1606). *Arte y gramatica general de la Lengva qve corre en todo el Reyno de Chile, con vn Vocabulario, y Confessonario [...]*. Lima: por Francisco del Canto.

Veracini, L. (2011). Introducing 'settler colonial studies'. *Settler Colonial Studies, 1*(1), 1-12.

Vergara del Solar, J. (1991). *La Matanza de Forrahue y la ocupación de las tierras huilliche (Tesis de pregrado).* Valdivia, Chile: Universidad Austral.

Vergara, N. (2010). Saberes y entornos: Notas para una epistemología del territorio. *Revista Alpha*(31), 163-174.

Vitoria, F. (1975). *Relecciones sobre los Indios y el Derecho de Guerra* (Tercera ed.). Madrid: Espasa-Calpe S.A.

Wagner, G., & Díaz, J. (2008). *Inflación y Tipo de Cambio: Chile 1810-2005 (Documento de trabajo N° 328).* Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile. Instituto de Economía.

Wolfe, P. (2006). Settler colonialism and the elimination. *Journal of Genocide Research, 8*(4), 387-409. Obtenido de http://dx.doi.org/10.1080/14623520601056240

XII Censo de Población y I de Vivienda. Levantado el 24 de abril de 1952. (1952). Santiago: Servicio Nacional de Estadística y Censos.

Zavala, J. M. (2011). *Los mapuches del siglo XVIII. Dinámica interétnica y estrategias de resistencia.* Temuco: Ediciones Universidad Católica de Temuco.

Zenteno, J. (1892). *Recopilación de Leyes y Decretos Supremos sobre Colonización.* Santiago: Imprenta Nacional.

Nütram ka Nütramkan

Camiao, A. (2019). *Nütram* realizado el viernes 17 de mayo de 2019:

- N2019-05-17 - K01. Duración: 01:11
- N2019-05-17 - K02. Duración: 01:51
- N2019-05-17 - K03. Duración: 01:26

Catrilef, J. (2011). *Nütram* realizado el jueves 25 de agosto de 2011:

- N2011-08-25 - K01. Duración: 00:25
- N2011-08-25 - K02. Duración: 01:30
- N2011-08-25 - K03. Duración: 01:34

Catrilef, J. (2017). *Nütram* realizado el jueves 16 de marzo de 2017:

- N2017-03-16 - K01. Duración: 04:18
- N2017-03-16 - K02. Duración: 01:48
- N2017-03-16 - K03. Duración: 02:49
- N2017-03-16 - K04. Duración: 00:26
- N2017-03-16 - K05. Duración: 00:39
- N2017-03-16 - K06. Duración: 01:03
- N2017-03-16 - K07. Duración: 01:11
- N2017-03-16 - K08. Duración: 07:15
- N2017-03-16 - K09. Duración: 02:49
- N2017-03-16 - K10. Duración: 03:53
- N2017-03-16 - K11. Duración: 07:20
- N2017-03-16 - K12. Duración: 06:20
- N2017-03-16 - K13. Duración: 01:26
- N2017-03-16 - K14. Duración: 03:21
- N2017-03-16 - K15. Duración: 01:01
- N2017-03-16 - K16. Duración: 01:49
- N2017-03-16 - K17. Duración: 03:47
- N2017-03-16 - K18. Duración: 05:27
- N2017-03-16 - K19. Duración: 01:58

- N2017-03-16 - K20. Duración: 01:23
- N2017-03-16 - K21. Duración: 01:02
- N2017-03-16 - K22. Duración: 01:42
- N2017-03-16 - K23. Duración: 00:35

Manquel, F. & Hualamán, T. (2015). *Nütramkan* realizado el miércoles 3 de junio de 2015:

- N2015-06-03 - K01. Duración: 03:54
- N2015-06-03 - K02. Duración: 00:32
- N2015-06-03 - K03. Duración: 04:18
- N2015-06-03 - K04. Duración: 02:55
- N2015-06-03 - K05. Duración: 04:46
- N2015-06-03 - K06. Duración: 03:58
- N2015-06-03 - K07. Duración: 04:02
- N2015-06-03 - K08. Duración: 02:59
- N2015-06-03 - K09. Duración: 11:05
- N2015-06-03 - K10. Duración: 00:41
- N2015-06-03 - K11. Duración: 06:03
- N2015-06-03 - K12. Duración: 03:16
- N2015-06-03 - K13. Duración: 00:24

Rumian, P. (2020). *Nütram* realizado el jueves 2 de abril de 2020:

- N2020-04-02 - K01. Duración: 02:22

Anexos

Anexo I: Tratado de Paz de Las Canoas, 8 de Septiembre de 1793

JUNTA GENERAL

FS.-23 a 26 vta.- s/n

Junta General de esta Provincia de el Buta Huyllimapu, Llanos Jurisdiccion de Valdivia, celebrada el dia ocho de Septiembre de este año de mil setecientos noventa y tres, a las orillas de el Rio de las Canoas en el Valle, e Ynmediaciones a la Arruinada ciudad de Osorno, Reduccion de Rahue con asistencia de todos los Caziques de la Provincia (ecepto el de el Canton de Riobueno, Qyeypul que se halla ausente) Es asaver.- Catrihuala, Yñil y Canihu, Cazique de Rahue, y con ellos los Guilmenes, o Cabezas de sus parcialidades: Calfuhuir Cazique de Dallipulli; Ancahuir Casique de Cudico; Colin Cazique de Quilacahuin; Naguinguir, y Pichi Huaiquipan, comisionados de Paylapan Casique de los Juncos: Estando acompañado cada uno de estos Casiques de las Principales Cabezas de sus respectivas Comunidades; Yntervinendo por parte de los Españoles el Subteniente Dn. Julian Pinuer, Comandante del nuebo Destacamento de Osorno: El Padre Predicador Apostolico Fray. Francº Xavier de Alday, Misionario de Dallipulli; y el Comisario de Naciones Dn. Francº Aburto, Comisionados todos tres por Muy Yltre. Señor Capitan General del Reyno para la celebracion de dicha Junta. A la que asi mismo concurrieron el Pe. Predicador Apostolico Fray Manuel Ortiz, Misionº. de Riobueno; El Cabo Primero Ramon Flandez, los Oficiales de Amigos, qe. acompañan a los Caziques nombrados con otros soldados, y Lenuarazes: Se expresan los Articulos en qe. con arreglo a la Ynstruccion qe. dió el señor Gobernador Ynterino de la Plaza de Valdivia, el Coronel Dn. Lucas de Molina y Bermudo; quedaron combenidos los Yndios de esta Reduccion de Rahue y la Paz General de toda la Provincia.- Recombenidos los Yndios de la Superioridad de las Armas de el Rey nro. Señor (que Dios guarde) en la próxima Guerra pasada; y qe. con ellas en la mano se havian apoderado los Españoles de la Arruinada ciudad de Osorno y su Territorio, antes que el Muy Yltre. Señor Capitan General de él por efecto de su piedad generosa, les concediese el perdón; y qe. asi era preciso admitiesen el Destacamento que de orden superior se ponía en este Destino, y se estableciesen en él los Españoles; pero qe. para este fin necesitaban correspondiente extencion de terreno.- Dixeron.- 1º.- Que desde luego llevaban muy a bien que los Españoles se cimentasen en las tierras de sus antepasados. 2º. Que tomasen los Españoles todas las

tierras que hay entre los dos Rios de las Canoas y las Damas, desde las juntas de estos; en cuya inmediacion están las ruinas de Osorno hasta la cordillera, para lo qe. cedían desde ahora para siempre a fabor del Rey nro. Señor qualesquiera acción o Derecho que ellos o sus Subcesores podian tener a dichos terrenos, sin que para esto sea necesario otro documento.- 3º.- Que estarán prontos a las ordenes de el Comandante del este Departamento y siempre serán amigos constantes de los Españoles, y los socorrerán en quanto pudiesen.-4º.- Que si algun Yndio Ynsultase a los Españoles le entregaran para su justo castigo; como tambien avisaran al Comandante, si algun Español les hace algun agrabio para que le apliquen la pena correspondiente.-5º.- Que darán paso franco, y auciliaran con embarcaciones y Guias a los Correos del Rey; como tambien a los Españoles que trafiquen por sus tierras sin causarles demoras ni perjuicios.- Recombenidos de que antes de la pasada Guerra havian pedido Padres Misioneros aquienes havian cedido tierras para su Mancion: Y preguntados si los admitían de nuevo, y en que términos: Dixeron.- 1º.- Que con gusto admitían Padres Misioneros.- 2º.- Que para su Mancion les cederían tierras independientes de las asignadas para los Españoles, queriendo que estubiesen entre ellos los Misioneros de Parage competente.-3º.- Que no darán sentimiento alguno a los Padres, obedecerán sus disposiciones, y los respetaran como corresponde. 4º.- Que aunque la extencion de la Mision devia ser la Dependencia de los tres Caziques Catrihuala, Yñil y Canihu que está entre el Rio Pilmayquen y Maypué no permite la distancia que los Padres cimentados en las orillas del Rio de las Canoas puedan asisitir a todos los Yndios que comprehenden dicha Reduccion de Rahue, por lo que si todos estos Yndios han de estar debajo de la Mision se hace preciso el Establecimiento de Obras en las inmediaciones del Rio Pilmayquen a que acceden estos Caziques siempre que el Rey lo juzgue oportuno.—5º.- Que todos indistintamente entregaran sus hijos menores para el Bautismo, y en tiempo oportuno para la Ynstruccion Cristiana.—6º.- Que todos los solteros se casaran e adelante por la Yglesia y cumplirán con las obligaciones crsitianas.— Combenidos los Caziques y Guilmenes de esta Reduccion de Rahue que van expresados para perpetuar el Establecimiento de los Españoles en estas tierras, y mantener con ellos una constante Paz, se hizo la Seremonia de enterrar en el mismo campo de la Junta un fuzil una Lanza y una Macana (acción con ce. perpetuan la amistad) y poniendo sobre estas Armas los Bastones del Rey, la bandera y el laurel de la Paz, le abrazaron todos los Yndios de la Reduccion y dieron la mano a los Padres Misioneros, y demás Personas Españolas nombradas

arriba. –Despues de practicadas estas diligencias Calfuguir Casique de Dallipulli, tomando en la mano el Baston de su Magd. como primer Cazique de la Plaza de Valdivia, hablo sobre la firmeza de mantener los tratados de estas Pazes establecidas con los Españoles, y demás Puntos combenidos en la Junta; y pasando mas adelante peroró sobre la recíproca amistad entre los Caziques concurrentes que hasta entonces se havian mirado como Enemigos irreconsiliables, y se estableció entre ellos la Paz con mutuas satisfacciones de que resultaron cinco artículos. -1º-.- Que si algun Yndio cometiese algun exeso ninguno se opondría a su justo castigo. -2º-.- Que no se malconearan, ni robaran unos a otros. -3º-.- Que si algun Cazique o Mozeton intentase perturbar la Paz, lo entregaran a los Españoles para qe. le castiguen. -4º-.- Que llegando Queypul se le oligue a mantener estos mismos tratados; y que sino lo hace, le perseguirán como a enemigo común, siendo este el objeto Principal de la concurrenca de los Caziques a esta Junta, pues miran a Queypul como causa de todos los males que han padecido en la proxima Guerra. -5º-.- Que siempre que el señor Governador de Valdivia los llame Armados, estaran prontos a servirle Personalmente con Armas y Caballos contra cualesquiera enemigos de los Españoles. Con esto se cerró la Junta con mucho regocijo.- El dia siguiente se visitaron los Caziques nuevamente reconciliados; se hicieron mutuos cargos y se dieron las correspondientes satisfacciones.- De nuestra parte se les volvió a encargar qe. nunca faltaren a los tratado en la Junta vajo el supuesto, qe. ya no havia mas Perdon si bolvian a delinquir como ya se les havia dicho el dia antecedente. El dia diez los Caziques Yñil y Canihu acompañados de algunos mocetones nos llevaron a pasear las tierras qe. havian cedido al Rey y de nuevo a nombre de todos renovaron la cesion. –Asi mismo el Cazique Canihu, cedió para los Padres Misioneros las tierras llamadas Butalebun, cuyos linderos son por el Leste el estero llamado Cuhinco; Por el sur el Rio de las Canoas y por el Oeste y Norte la Montaña.- Pero el Padre Comisionado Fray Francº. Xavier Alday, dixo al Cazique en presencia de todos que solamente podía recibir, y recibia a nombre de Dios y de el Rey el uso y no la Propiedad de las tierras que le asignaba para el Estableciminto de los Padres y el Cazique Canihu, respondió que desde luego reservaba en si la Propiedad de las expresadas tierras como dueño legitimo de ellas. -Y que si por algun acaso faltaban de allí los Padres Misioneros, entraría a gozarlas él, o los herederos qe. representasen su acción. –T para qe. conste lo firmamos en Osorno a once días del Mes de Septiembre de mis setecientos noventa y tres.- Julian Pinuer.- Fr. Francisco Xavier de Alday.- Fr. –Manuel Ortiz.

Francisco Aburto.- Ramon Flandez.- Manuel Silva.- A ruego Matias Silva.- Agustin Silva.- A ruego Lorenzo Sanchez. --Es copia de su original a que me refieron.- Valdivia a veinte y cinco de Sepbre. de mil setestos. nobenta y tres.- Juan de Molina.

El Conservador del Archivo Nacional que suscribe, CERTIFICA: que el presente testimonio es copia fiel de su original que corre en el tomo 1º. de la "Repoblación de Osorno".- Santiago de Chile, 2. de Octubre de 1947.

Fuentes:

- Fütawillimapu: http://archivo.futawillimapu.org/2016/09/08/tratado-de-paz-de-las-canoas-8-al-11-de-septiembre-de-1793-transcripcion/ [Consultado el 25.10.2019]

Anexo II: Legislación 'Indígena' en Chile (1818-1830)

N° 1: Ley S/N del 10 de junio de 1823

Ley de 10 de junio de 1823. Tierras de indígenas.- Procedimientos que deben observarse en su venta y declaración relati va a los terr en os que deben quedar a perpetuidad en poder de los indios.

El Director Supremo del Estado, etc.

Por cuanto, de acuerdo con el Senado Conservador, he decretado:

1º- Que cada uno de los intendentes de las provincias, nombre un vecino con el respectivo agrimensor, se instruya de los pueblos indígenas que existan, o hayan existido en su provincia.

2º- Que midan y tasen las tierras sobrantes pertenecientes al Estado.

3º- Que lo actual poseído según ley por los indígenas, se les declare en perpetua y segura propiedad.

4º- Que las tierras sobrantes se sacarán a pública subasta, haciéndose pregones de la ley en las ciudades o villas cabeceras, y remitan sus respectivos expedientes a las capitales de provincias para que dando el último pregón y verificado su remate, se vendan de cuenta del Estado.

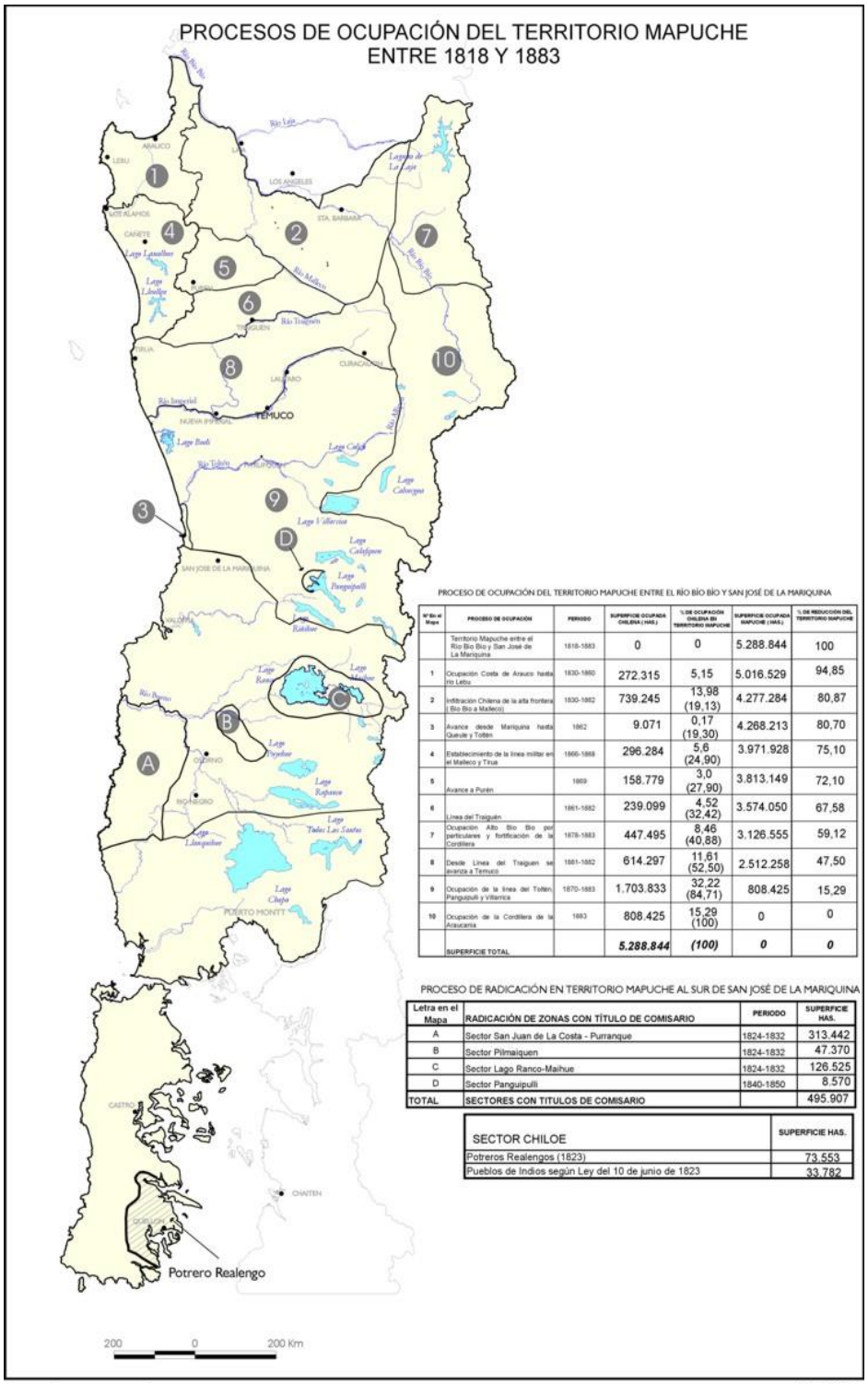
5º- Que los remates se harán por porciones, desde una hasta diez cuadras, para dividir la propiedad y proporcionar a muchos el que puedan ser propietarios.

Por tanto, ordeno que se publique por ley, insertándose en el "Boletín".– Dado en el Palacio Directorial de Santiago, a 10 de junio de 1823.–Freire.–Egaña.

Fuentes:

- Álvaro Jara, "Legislación Indigenista de Chile" (1956)
- Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1133811 [Consultado el 25.10.2019]

N° 2: Títulos de Comisario de acuerdo a la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato (2008)



PROCESO DE OCUPACIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE ENTRE EL RÍO BÍO BÍO Y SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA

N° En el Mapa	PROCESO DE OCUPACIÓN	PERIODO	SUPERFICIE OCUPADA CHILENA (HAS.)	% DE OCUPACIÓN CHILENA EN TERRITORIO MAPUCHE	SUPERFICIE OCUPADA MAPUCHE (HAS.)	% DE REDUCCIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE
	Territorio Mapuche entre el Rio Bio Bio y San José de La Mariquina	1818-1883	0	0	5.288.844	100
1	Ocupación Costa de Arauco hasta rio Lebu	1830-1860	272.315	5,15	5.016.529	94,85
2	Infiltración Chilena de la alta frontera (Bio Bio a Malleco)	1830-1862	739.245	13,98 (19,13)	4.277.284	80,87
3	Avance desde Mariquina hasta Queule y Toltén	1862	9.071	0,17 (19,30)	4.268.213	80,70
4	Establecimiento de la linea militar en el Malleco y Tirua	1866-1868	296.284	5,6 (24,90)	3.971.928	75,10
5	Avance a Purén	1869	158.779	3,0 (27,90)	3.813.149	72,10
6	Linea del Traiguén	1861-1882	239.099	4,52 (32,42)	3.574.050	67,58
7	Ocupación Alto Bio Bio por particulares y fortificación de la Cordillera	1878-1883	447.495	8,46 (40,88)	3.126.555	59,12
8	Desde Linea del Traiguen se avanza a Temuco	1881-1882	614.297	11,61 (52,50)	2.512.258	47,50
9	Ocupación de la linea del Toltén, Panguipulli y Villarrica	1870-1883	1.703.833	32,22 (84,71)	808.425	15,29
10	Ocupación de la Cordillera de la Araucaria	1883	808.425	15,29 (100)	0	0
	SUPERFICIE TOTAL		***5.288.844***	***(100)***	***0***	***0***

PROCESO DE RADICACIÓN EN TERRITORIO MAPUCHE AL SUR DE SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA

Letra en el Mapa	RADICACIÓN DE ZONAS CON TÍTULO DE COMISARIO	PERIODO	SUPERFICIE HAS.
A	Sector San Juan de La Costa - Purranque	1824-1832	313.442
B	Sector Pilmaiquen	1824-1832	47.370
C	Sector Lago Ranco-Maihue	1824-1832	126.525
D	Sector Panguipulli	1840-1850	8.570
TOTAL	SECTORES CON TITULOS DE COMISARIO		495.907

SECTOR CHILOE	SUPERFICIE HAS.
Potreros Realengos (1823)	73.553
Pueblos de Indios según Ley del 10 de junio de 1823	33.782

COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 23

Nota: las zonas A y B requieren ser revisadas.

Anexo III: Legislación Referida a la Llamada Colonización Alemana

N° 1: Ley S/N, 18 de noviembre de 1845

Colonias de naturales i estranjeros.- Se autoriza al Ejecutivo para establecerlas.

Santiago, 18 de noviembre de 1845.- Por cuanto el Congreso Nacional ha acordado el siguiente proyecto de lei:

"Artículo 1.° Se autoriza al Presidente de la República para que en seis mil cuadras de los terrenos baldíos que hai en el Estado, pueda establecer colonias de naturales i estranjeros que vengan al pais con ánimo de avecindarse en él i ejerzan alguna industria útil; les asigne el número de cuadras que requiera el establecimiento de cada uno i las circunstancias que lo acompañen, para que les ausilie con los útiles, semillas i demas efectos necesarios para cultivar la tierra i mantenerse el primer año, i últimamente para que dicte cuantas providencias le parezcan conducentes a la prosperidad de la colonia.

Art. 2.° La concesion de que habla el artículo anterior no podrá exceder de ocho cuadras de terrenos por cada padre de familia, i cuatro mas por cada hijo mayor de catorce años que se halle bajo la patria potestad, si hubiere de hacerse en el territorio que media entre el Bio-Bío i Copiapó; ni tampoco podrá exceder de veinticinco cuadras a cada padre de familia, i doce a cada hijo mayor de diez años, en los terrenos que existen al sur del Bio-Bío i al norte de Copiapó.

Art. 3.° El costo que tengan las especies de que se ha hecho mencion en el artículo 1.° i el trasporte de los colonos desde el punto del territorio chileno en que se hallen a aquel en que resuelvan establecerse, se cubrirá por el tesoro público con la calidad de devolverse en el tiempo i forma que el Presidente de la República determine.

Art. 4.° Dentro de los límites de cada una de las colonias que se establecieren entre el Bio-Bio i el Cabo de Hornos i dentro de los límites de las que se establecieren en los terrenos baldíos al norte del rio de Copiapó, no se pagará por el término de veinte años contados desde el dia de la fundacion, las contribuciones de diezmo, catastros alcabala ni patente.

Art. 5.° Todos los colonos, por el hecho de avecindarse en las colonias, son chilenos, i lo declararán así ante la autoridad que señale el Gobierno al tiempo de tomar posesion de los terrenos que se les concedan".

I por cuanto, oido el Consejo de Estado, he tenido a bien aprobarlo i sancionarlo; por tanto, dispongo se promulgue i lleve a efecto en todas sus partes como lei de la República.- Manuel Búlnes.- Manuel Montt.- (Boletin, libro XIII, pájinas 164 i 165, año 1845).

Fuente:

- Ley Chile: https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1062510 [Consultado el 25.10.2019]

N° 2: Reglamento de la Colonia de Llanquihue (1858)

Colonia de Llanquihue.- Se dicta el Reglamento para su gobierno.

Santiago, 28 de Agosto de 1858.

Considerando que es necesario determinar de una manera clara y precisa las exenciones y gracias que, en conformidad á las prescripciones legales, ofrece el Estado á los colonos que vinieren á establecerse en el territorio de Llanquihue, y las obligaciones que por este hecho contraen con respecto al Estado; usando de la autorización que me confiere la ley de 18 de Noviembre de 1845, vengo en decretar el siguiente

Reglamento de la colonia de Llanquihue

Art. 1.° Á las familias de colonos que en adelante se establecieren en Llanquihue, presentando un certificado de buena conducta [expedido] por algun agente de colonización en el extranjero, se les concede:

1.° Una hijuela de doce cuadras cuadradas de terreno, por el padre de familia, y de seis cuadras mas por cada uno de sus hijos varones mayores de diez años. El terreno será vendido al colono á razón de un peso la cuadra, y su pago se efectuará en la forma prevenida en el artículo siguiente;

2.° Exención por el término de quince años, contados desde esta fecha, de la contribución territorial y de la de catastro en las hijuelas que poseyesen conforme á lo dispuesto en el inciso anterior;

3.° Exención del derecho de alcabala por la compra de otras propiedades adquiridas durante el mismo término de quince años;

4.° Exención de la contribución de patente por igual tiempo;

5.° Los auxilios necesarios para costear los gastos de desembarque en puerto Melipulli, y los de conducción con sus equipajes hasta la hijuela que se les designare; con tal que estos gastos no excedan de veinte pesos por familia;

6.° Habitación gratuita en puerto Melipulli, desde el día de su desembarque hasta que la autoridad ponga á disposición del colono su hijuela respectiva;

7.° Un diario en dinero para ayuda de la manutención de cada familia, durante este mismo tiempo. Este diario será el de treinta centavos por el padre, y doce centavos por cada hijo mayor de diez años;

8.° Una pensión de quince pesos mensuales para cada familia por el término de un año, contado desde que se establezca en su hijuela. Sin embargo, el Intendente de la colonia podrá recabar del Gobierno un aumento proporcional de esta pensión, siempre que en una familia hubiere mas de dos hijos mayores de diez años, ó concurriesen otras circunstancias que, á juicio de aquel funcionario, dieren mérito para acordar ese aumento;

9.° Internación libre de derechos de los efectos, máquinas y útiles de uso particular del colono;

10. El goce de la ciudadanía, si el inmigrado declarase ante la autoridad competente su ánimo de avecindarse en las colonias;

11. Se concede así mismo á cada familia, luego que se haya establecido en su correspondiente hijuela, semillas hasta por valor de cinco pesos, una yunta de bueyes, una vaca parida, quinientas tablas y un quintal de clavos, avaluado todo á los precios corrientes.

Art. 2.° Los auxilios en especie y en dinero á que se refiere el artículo anterior, se dan al colono en calidad de préstamo. Su devolución se efectuará por quintas partes satisfechas en dinero al fin de cada año, no debiendo exigirse la primera entrega, sino tres años después de haber tomado posesión de la hijuela.

Art. 3.° El colono que, sin causa debidamente justificada por la Intendencia, no se hubiere establecido en su hijuela, por sí ó apoderado, dentro de los seis meses siguientes á su entrega, perderá su derecho y el Intendente podrá disponer de ella como vacante.

Art. 4.° El título de propiedad se entregará á cada colono cuando hubiere en su hijuela una casa regular y dos cuadras de terreno con cierros y en buen estado de cultivo.

Art. 5.° Él colono que después de cuatro años, contados desde el día en que se le entregó el terreno, no se hallare en estado de recibir el título de propiedad por no haber efectuado las

obras que expresa el artículo anterior, perderá su derecho á la hijuela, y el Intendente podrá disponer de ella en favor de otro colono. Los trabajos que el primero hubiere emprendido se harán avaluar por dos peritos nombrados, uno por el primer colono y otro por el que pase á poseer la hijuela. El valor que resultase en favor del primer colono se le rebajará de la deuda que hubiere contraído con el Fisco, y el que tome posesión de la hijuela responderá de la deuda en los mismos términos en que estaba obligado el primero, por la parte á que ascendiese el valor de los trabajos, según la tasación de los peritos. En caso de discordia entre los dos peritos designados, el Intendente nombrará un tercero para dirimirla.

Art. 6.° No podrá verificarse la enajenación de una hijuela, sino que el colono poseedor haga constar que no adeuda cantidad alguna al Erario por auxilios recibidos; á no ser que quede hipotecada la hijuela á favor del Fisco por la deuda del colono vendedor.

Art. 7.° Los terrenos destinados á colonias se dividirán en cuanto lo permita su naturaleza y extensión, en localidades de doscientas hijuelas. En cada una de aquéllas se dejará una porción de terreno vacante en el lugar más conveniente para la formación de una aldea.

Art. 8.° El Intendente cuidará que con la anticipación conveniente se midan en la colonia las hijuelas necesarias, de modo que nunca los colonos puedan sufrir demora por falta de ellas. Al determinar el Intendente la localidad que se ha de hijuelar, procederá con acuerdo del Gobierno.

Art. 9.° Cada localidad tendrá un nombre especial y se levantarán dos planos de ella, con especificación de las hijuelas que contiene y del lugar designado para la aldea correspondiente. El terreno que esta ocupe, se dividirá en sitios convenientes, los que se venderán en remate público cuando el Gobierno lo creyere oportuno. De los dos planos levantados, uno se depositará en la Tesorería de Llanquihue y el otro se remitirá al Ministerio del ramo.

Art. 10. Siempre que en una localidad se hallen cien familias de colonos establecidos, habrá en la aldea una capilla con capellan, una escuela, un médico, una matrona y la competente provición de medicinas; con tal que el lugar destinado para la aldea diste más de dos leguas de otro punto en que se proporcionen iguales auxilios. Estos empleados gozarán de asignaciones fiscales convenientes, siempre que en concepto del Gobierno no pudieren sostenerse con los emolumentos que percibiesen de los vecinos en conformidad á las leyes del país.

Art. 11. Cada colono elejirá la hijuela que le convenga en la localidad que se está poblando, y una vez que se le haya designado, no podrá pedir otra, á menos que sus terrenos resultaren ser fangosos o mui poco á propósito para el cultivo después de su desmonte. En caso de cuestión entre colonos sobre la elección de una hijuela, decidirá el Intendente.

Art. 12. Entre una y otra localidad se dejará vacante un terreno que no baje de quinientas cuadras, el cual se dividirá después en hijuelas que se venderán en remate público, cuando lo disponga el Gobierno en vista de la importancia que hubieren adquirido las localidades inmediatas. Mientras no se vendan, estos terrenos se destinarán esclusivamente para el pastoreo de los ganados de los colonos de las localidades contiguas.

Art. 13. Habrá en puerto Melipulli una Tesorería especial de la colonia. Estará á cargo de un tesorero que ejercerá sus funciones conforme á las reglas generalmente establecidas para las demás tesorerías fiscales, bajo la dirección y dependencia de la Tesorería General.

Art. 14. El Tesorero, á más de cumplir con las obligaciones propias de un empleo de esta clase, deberá llevar los libros siguientes:

1.° Uno por duplicado en que se asienten las actas, por las cuales consten la entrega que á cada colono se haga de la hijuela correspondiente. Esta acta será firmada por el Intendente, el Tesorero y el colono agraciado. Deberá expresarse en ella la fecha de la entrega, el nombre de la localidad y el número de la hijuela.

2.° Otro libro, también por duplicado, en que se extiendan los respectivos títulos de propiedad, cuando el colono haya cumplido con los requisitos exigidos por el presente Reglamento. Cada título deberá firmarse por las mismas personas mencionadas en el inciso anterior, y á mas de las especificaciones en él indicadas, deberá expresarse la cantidad que el colono queda adeudando al Fisco por los adelantos percibidos, comprometiéndose aquel á hipotecar formalmente su hijuela para asegurar el pago del saldo que resultare en su contra. De este título se dará una copia al interesado, firmada por el Intendente y el Tesorero.

El duplicado de los dos libros á que se refiere el inciso anterior, se remitirá al fin de cada año al Ministerio del Interior.

3.° La Tesorería llevará también otro libro en que abrirá una cuenta á todo colono á quien se hubiere vendido terreno al precio fijado en el art. 1.°, para cargar en él los auxilios de cualquiera clase que se hubieren concedido á los colonos, así como las cantidades que éstos fuesen devolviendo por cuenta de dichos auxilios.

Art. 15. En la parte que tuviesen aplicación, el tesorero ejercerá las funciones que correspondan á los jefes de aduana para el recibo y despacho de buques en puerto Melipulli. En lo relativo á este ramo, se regirá por lo que se disponga en el respectivo reglamento.

El tesorero, antes de tomar posesión de su destino, rendirá una fianza de tres mil pesos.

Art. 16. Habrá un guarda almacenes o maestre de víveres, dependiente de la Tesorería, que deberá velar por la conservación de los edificios, herramientas, víveres y demás especies que pertenezcan á la colonia.

Este empleado rendirá una fianza de mil pesos antes de comenzar á prestar sus servicios.

Art. 17. Los víveres y demás artículos pertenecientes á la colonia se entregarán al guarda almacenes bajo el respectivo inventario que deberá firmar este empleado. En él se especificará el precio de cada artículo, á fin de que en los libros de la Tesorería pueda hacerse al colono el cargo que corresponda.

Dichos artículos se cargarán al precio de compra, con más un cinco por ciento por los desperdicios consiguientes.

Art. 18. El guarda almacenes distribuirá oportunamente los víveres y demás auxilios entre los colonos que tuvieren derecho á ello. Al entregárselos, este empleado exigirá á cada uno el correspondiente recibo.

Art. 19. El Tesorero formará al guarda almacenes la respectiva cuenta corriente de las especies que se le entregaren.

Al fin de cada mes presentará el guarda almacenes á la Tesoreria un estada demostrativo de la existencia de víveres y los recibos que le hayan firmado los colonos, los cuales serán de abono á aquel empleado en su cuenta corriente.

Art. 20. La tesorería rebajará de cada pensión mensual que, conforme al artículo 1.°, debe percibir cada familia de colono, el valor de los víveres ú otras especies que el guarda almacenes les hubiere entregado bajo recibo.

Art. 21. Se proporcionará gratuitamente asistencia de médico y medicinas á los colonos y demás habitantes del territorio que por su pobreza no puedan satisfacer este gasto.

Art. 22. El médico deberá asistir sin cobrar retribución alguna á los enfermos pobres en su misma casa, y esta prescripción será obligatoria aún en el caso de que el paciente resida fuera de la población. Deberá cuidar de la botica y medicinas que pertenecieren á la colonia, y pasará mensualmente á la Intendencia, para que ésta lo eleve al Ministerio del ramo, un estado

nominal de los individuos que hubiere asistido, especificando las enfermedades de cada uno, el número de los que hubieren sido curados, etc.

Art. 23. Habrá también en Llanquihue dos ingenieros, uno de primera y otro de segunda clase, encargados de ejecutar los trabajos relativos á su profesión que se les encomendare. Estarán á las órdenes inmediatas del Intendente, quien señalará á cada uno las obras de que debe ocuparse y velará por el mejor cumplimiento de las comisiones que á estos empleados se les designe.

Art. 24. Los ingenieros darán cuenta mensualmente al Intendente del estado y progreso de los trabajos que corran á cargo de cada uno.

Este funcionario elevará oportunamente estos datos al Ministerio del Interior.

Tómese razón, comuníquese y publíquese.

MONTT.

Jerónimo Urmeneta.

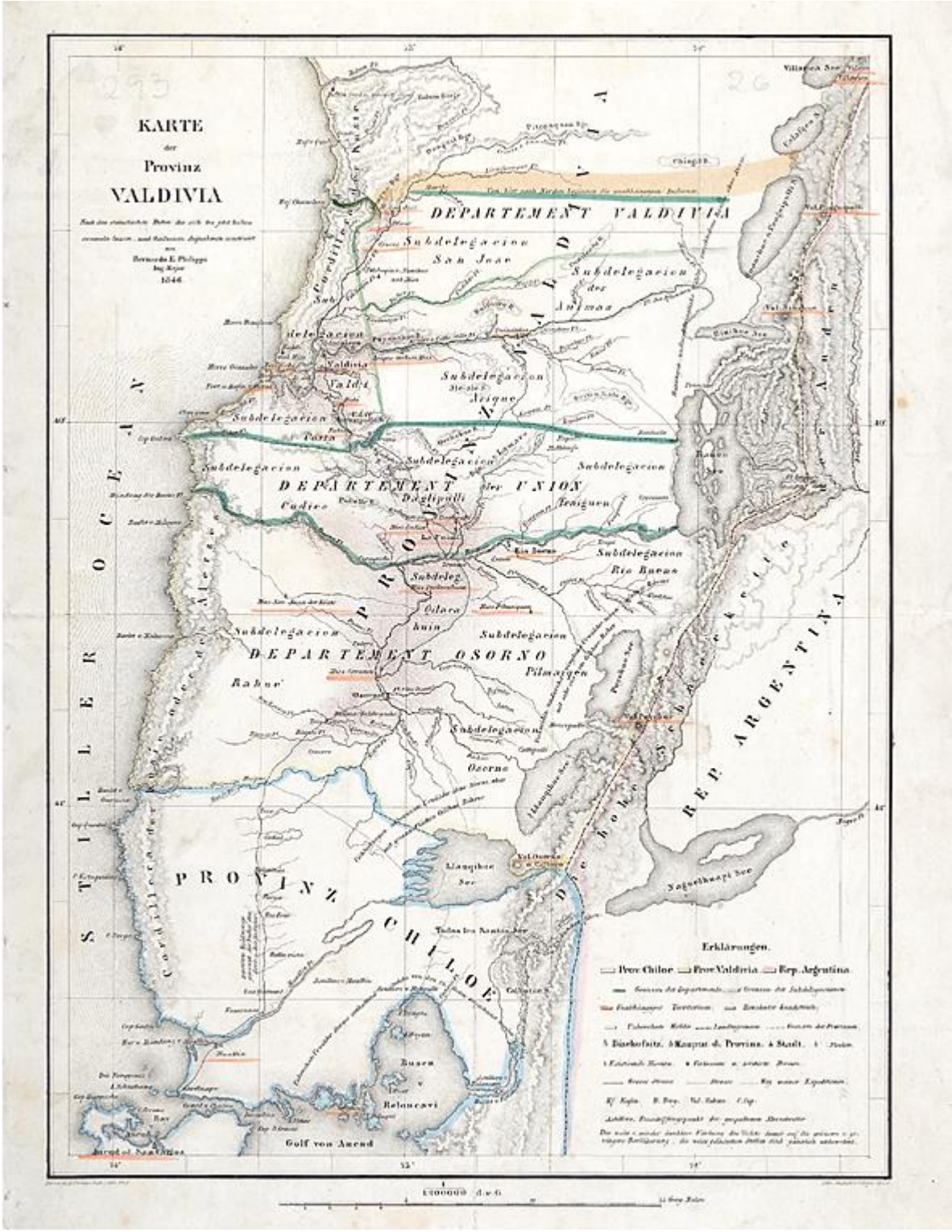
Fuente:

- Julio Zenteno Barros, "Recopilación de Leyes y Decretos Supremos sobre Colonización" (1892)

Anexo IV: Mapas

N° 1: Fundos en territorio Künko (1879-1902)

N° 2: Mapa de la provincia de Valdivia. Bernardo E. Philippi (1846)



Fuente: http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:86811

Anexo V: Otra Documentación

N° 1: Certificado de nacimiento Juan Segundo Catrilef Aucapán

SERVICIO DE REGISTRO CIVIL E IDENTIFICACIÓN

FOLIO : 500300231771

Código Verificación: 1397525e13e5

500300231771

REPUBLICA DE CHILE

CERTIFICADO DE NACIMIENTO

Circunscripción : SAN JUAN DE LA COSTA
Nro. inscripción : 67 Registro : ER Año : 1977
Nombre inscrito : JUAN CATRILEF AUCAPÁN

R.U.N. : 3.547.189-8
Fecha nacimiento : 9 Septiembre 1933
Sexo : Masculino
Nombre del padre : JOSE TOMAS CATRILEF NAGUEL

Nombre de la madre: FROSELIA AUCAPAN

REFERENCIA INSCRIPCION ANTERIOR
INSCRIPCION ANTERIOR NUMERO 290 DEL AÑO 1.933.
FECHA SUBINSCRIPCION: 31 Agosto 1977

FECHA EMISIÓN: 26 Febrero 2020, 15:51.

Certificado Gratuito
OBS: La hora se incluye respecto de nacimientos inscritos con comprobante de parto desde el año 2000 a la fecha

Verifique documento en www.registrocivil.gob.cl o a nuestro Call Center 600 370 2000, para teléfonos fijos y celulares. La próxima vez, obtén este certificado en www.registrocivil.gob.cl.

Timbre electrónico SRCel

Oficina Internet

Victor Rebolledo Salas
Jefe de Archivo General (s)
Incorpora Firma Electrónica Avanzada

www.registrocivil.gob.cl

N° 2: Juan "Gallito" Katrilef (Heriberto Uribe Hualamán)

Juan "Gallito" Katrilef

Compuesta el 12 de diciembre de 2011 por Heriberto Uribe Hualamán

El Chaw Dios me dio la mapu
mucho antes de nacer yo
hasta que llegó el winka
el winka usurpador
//: sembrando el descontento
aflicción, mucho dolor ://

Entonces llegó el tiempo
y aukan se levantó
//: poniendo atajo al winka
al winka usurpador ://

//: Gallito Katrilef, weche aukan ://
//: agradecidos estamos de tu arrojo, tu valor ://

El despojo sufrió el "taita",
y maltrato, ¡sí, señor!
desarraigo de su mapu
cuánto sería su dolor
//: amenazadas sus vidas
por la fuerza ¡sí, señor! ://

Weche Juan Katrilef
levantóse cual león
//: defendiendo a sus hermanos
dio muerte al usurpador ://