

# ¡Aprender a Vivir siendo otro!

## Construcción histórica de los pueblos huilliche y mapuche (Wallmapu, siglo XX)



**Carolina Carillanca · Sergio Grez · Ricardo Molina · Fabián Almonacid  
Jaime Flores · Sergio Caniuqueo · Nicolás Gissi**

Editora: Carolina Carillanca Carillanca



Carolina Carillanca Carillanca. Profesora de Historia y Geografía, Universidad de Los Lagos. Es autora del libro: "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 / PEDCH, 2010.

Sergio Grez Toso. Licenciado en Historia por la Université de Paris VIII, Francia; Magíster en Historia por la Université de Paris VIII, Francia y Doctor en Historia de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París, Francia. Académico del Departamento de Ciencias Históricas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Entre sus obras se cuenta: "Los anarquistas y el movimiento obrero. La alborada de 'la Idea' en Chile, 1893-1915", Santiago de Chile, LOM, 2007.

Ricardo Molina Verdejo. Profesor de Estado en Historia, Geografía y Educación Cívica, Universidad de Chile; Licenciado en Geografía e Historia, Universidad de Valladolid y Egresado del Programa de Doctorado en Historia de América, Universidad de Valladolid, España. Académico del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Austral de Chile. Es autor de múltiples artículos, entre otros: "El camino Real entre Valdivia y Chiloé: su reconstrucción hacia fines del siglo XVIII," en Revista Austral de Ciencias Sociales, n.º 4, año III, Valdivia, 2000.

Fabián Almonacid Zapata. Profesor de Historia, Geografía y Educación Cívica y Licenciado en Historia, Universidad Austral de Chile; Magíster en Historia por la Universidad Católica de Valparaíso y Doctor en Historia por la Universidad Complutense de Madrid. Académico del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Austral de Chile. Entre sus publicaciones destaca: "La agricultura chilena discriminada (1910-1960): Una mirada de las políticas estatales y el desarrollo sectorial desde el sur," Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2009.



Programa de Estudios y  
Documentación en Ciencias Humanas

**Universidad de Los Lagos**

# **¡Aprender a vivir siendo otro!**

**Construcción histórica de los  
pueblos huilliche y mapuche  
(Wallmapu, siglo XX)**

**Carolina Carillanca Carillanca**

**Sergio Grez Toso**

**Ricardo Molina Verdejo**

**Fabián Almonacid Zapata**

**Jaime Flores Chávez**

**Sergio Caniuqueo Huircapan**

**Nicolás Gissi Barbieri**

Editora: Carolina Carillanca Carillanca

Colección Investigadores  
Editorial Universidad de Los Lagos

**Programa de Estudios y Documentación en Ciencias  
Humanas**

¡Aprender a vivir siendo otro! Construcción histórica de los pueblos huilliche y mapuche (Wallmapu, siglo XX).

1ª ed. Osorno: Editorial Universidad de Los Lagos, 2011.

152 p; il + fotos: 14,6 x 22,5 cm. (Colección Investigadores)

ISBN: 978-956-8709-46-4

Mapuche — Huilliche — Historia

© Editorial Universidad de Los Lagos

Primera Edición, diciembre 2011

ISBN: 978-956-8709-46-4

Publicado por la Editorial de la Universidad de Los Lagos, a través del Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas (PEDCH), calle Cochrane # 1070, 4º piso, Osorno, Chile.

Fono: 56-64-333069

Email: pedch@ulagos.cl

*Comité editor:*

Adrian Blazquez, *Université de Pau et des Pays de l'Adour*, Francia

Igor Goicovic Donoso, *Universidad de Santiago de Chile*, Chile

Sergio Grez Toso, *Universidad de Chile*, Chile

Julio Pérez Serrano, *Universidad de Cádiz*, España

Patrick Puigmal, *Universidad de Los Lagos*, Chile

Claudio Robles Ortiz, *Pontificia Universidad Católica de Chile*, Chile

*Imagen de Portada:* María Millahuala Nahuelfil (1918-2011). Ñempin del lof de Antilhue, encargada de las oraciones durante el Camarrikun, ceremonia ancestral ofrecida como sacrificio a Wenu Mapu Chau en gratitud por las bondades que ofrece la naturaleza y para pedir el porvenir espiritual y material del otrora lof. La fotografía es parte del álbum familiar de Carolina Carillanca, fue tomada en ocasión de la celebración del Camarrikun durante el mes de enero de 2009, en la comunidad indígena de Antilhue, comuna de Lanco, provincia de Valdivia, Región de Los Ríos, Chile.

*Diseño, composición, diagramación y corrección de prueba:*

Hernán Delgado Delgado, PEDCH / *Universidad de Los Lagos*

Jorge Muñoz Sougarret, CEDER / *Universidad de Los Lagos*

Fono/Fax: 56-64-333235 - Email: pedch@ulagos.cl

*Impresión y diseño de portada:* Imprenta Printus:

Avenida Mackenna 648, Osorno, Chile

Fono: 56-64-226996 - Email: printus@yahoo.es

Prohibida la reproducción de este texto sin previa autorización de la Editorial de la Universidad de Los Lagos. Sólo puede reproducirse parte de él con motivos académicos y citando la fuente bibliográfica.

*Impreso en Osorno*

## ÍNDICE

Presentación	5
Despojo y asimilación de los huilliche en el proyecto de las élites dirigentes chilenas (Chaurakawin, 1930-1973) <b>Carolina Carillanca Carillanca</b>	13
Construcción de Estado en Chile durante el siglo XX <b>Sergio Grez Toso</b>	43
Valdivia en el siglo XVIII: redes de poder y sociedad fronteriza a través del juicio de residencia al gobernador de la plaza don Joaquín de Espinoza y Dávalos <b>Ricardo Molina Verdejo</b>	61
Mapuche e Iglesia Católica en los tiempos de la integración forzada: la Unión Araucana en San José de la Mariquina, 1926-1932 <b>Fabián Almonacid Zapata</b>	75
La crisis de la industria textil mapuche en las primeras décadas del siglo XX <b>Jaime Flores Chávez</b>	101
Kume ke zungu ka inarumen melefui kuifi, una reflexión acerca de la construcción del pasado en una comunidad <b>Sergio Caniuqueo Huircapan</b>	113
“Nosotros no vamos a desaparecer”: memoria colectiva y arquetipos de liberación entre los mapuche-huilliche de San Juan de la Costa <b>Nicolás Gissi Barbieri</b>	143



*Bosque de alercos.* Representa la persistencia del pasado en el presente, el valor simbólico de un árbol milenario y el sustento material de los alerceros huilliche de la Cordillera de la Costa. La fotografía fue tomada durante el mes de diciembre de 2006, en el sector de Pucatrihue, comuna de San Juan de la Costa, provincia de Osorno, Región de Los Lagos, Chile. Todas las fotografías de este libro son gentileza de Carolina Carillanca, excepto las que expresamente señalen otra fuente.

## PRESENTACIÓN

Durante el mes de noviembre del año 2010 tuvo lugar en Osorno el *Seminario Estado y Sociedad: construcción histórica de los huilliche durante el siglo XX*. Esta instancia emergió como una necesidad de generar un espacio de diálogo que contextualizará el Conflicto Estado - Pueblos Originarios a través de líneas de investigación en temáticas indígenas y de construcción de Estado trabajadas por investigadores de centros de estudios de índole nacional y regional. El seminario reunió mayoritariamente a investigadores regionales que mostraron en sus trabajos parte de una historia regional invisibilizada por la historia oficial, que estuvo abocada al centro político, las determinaciones de las elites dirigentes y construyó imaginarios homogéneos que desconocieron las especificidades de la historia regional.

Estos propósitos iniciales se proyectaron en esta publicación, patrocinada por el Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas (PEDCH) de la Universidad de Los Lagos. Una invitación a reflexionar sobre el despojo y la asimilación en la construcción histórica del sujeto indígena, presente en las aspiraciones de las elites dirigentes del siglo XX y concordante con el objetivo de “integrar” a la población indígena al quehacer nacional.

El indígena debió chilenizarse por la fuerza de la razón de sus opresores, mimetizó sus rasgos culturales para ser aceptados en una sociedad que fue incapaz de reconocerse culturalmente como mestiza. El racismo imperó en las elites dirigentes quienes invisibilizaron al sujeto indígena y lo representaron como un objeto de barbarie contrario a la civilización y al progreso del país. El rigor de la civilización no logró imponer el olvido de ser indígena, la memoria se mantuvo viva en las generaciones venideras, volvieron a reaparecer brotes de un pasado compartido que se aprecia actualmente cruzada por una historia del despojo y las esperanzas por vivir siendo indígena.

El denominado Conflicto Estado - Pueblos Originarios radica en el despojo del territorio ancestral de los indígenas y las políticas “integracionistas” que tuvieron por objetivo asimilar al indígena al quehacer nacional. Estos propósitos establecieron la negación del sujeto indígena, el cual fue reconocido como un signo de retraso para el progreso nacional. Entonces,

habrá que aclarar que el conflicto no lo han originado los pueblos originarios, sino más bien, ha sido provocado por las elites dirigentes que formaron el Estado y la nación.

Asimismo, en esta trama sobre cómo se construyó la imagen del indígena, también fueron participes los intelectuales de la época, para muchos de los cuales los problemas del indio no fueron gravitantes en la comprensión de la realidad histórico-cultural del país. Los pueblos originarios no formaban parte de la identidad del pueblo chileno pregonada por las élites. Las aspiraciones de las élites dirigentes por “querer ser lo que no es”, es decir alcanzar un modo de vida similar al criollo, generaron un resabio por aquello que se consideraba bárbaro: el indio era parte de esta imagen.

La historiografía del siglo XIX y XX se ocupó de escribir la historia de la memoria oficial que destacaba las decisiones de los gobiernos y su énfasis por el centro histórico de los acontecimientos. Esta forma de hacer historia de y para la elite dirigente, requirió de una lectura crítica del actuar de los involucrados y una postura descentralizadora del conocimiento. No debe llevar a incurrir en propender hacer lo mismo desde la otra vereda. Vuelvo a reiterar, el problema indígena obedece a una construcción histórica de largo aliento, no se puede caer en la dicotomía historia de los excluyentes o historia de los excluidos; nos llevaría a parcializar las problemáticas de estudio y con ello enrarecer la explicación de los fenómenos históricos.

Estas visiones negaron la historicidad del indio que han dado paso a la incompreensión del problema indígena y sus causas. Cuando las autoridades tradicionales y las organizaciones indígenas elevaron sus demandas, estas fueron escuchadas como parte del descontento de los pobres, o bien, su interpretación tendió a legitimar las políticas “integracionistas” del mundo indígena en el sistema neoliberal. Aquellas son parte del problema indígena; pues, se siguen reproduciendo en las lecturas políticas e intelectuales con obstinación. Por otra parte, en la década de los noventa surgieron nuevos referentes en la historiografía nacional que comenzaron a introducir nuevos paradigmas que explican las razones de la cuestión mapuche, así también, se observa que una parte de la sociedad civil comienza a dejar atrás el racismo.

Por lo pronto, presentamos visiones retrospectivas que reconstruyen las relaciones Estado, Sociedad Civil y Pueblos Originarios durante el siglo XX a partir de diversas dimensiones analíticas. Se establece un marco referencial explicativo de aquello que se construyó en Chile en materia constitucional desde el siglo XIX hasta el XX y consecutivamente esboza

una mirada a las relaciones de poder situadas en la plaza militar de Valdivia a fines del siglo XVIII. Además, se indaga en las expectativas que formuló el Estado para forzar la integración de las poblaciones indígenas al modelo económico y político, además de la participación de la iglesia católica en sus propósitos de hacer del indio bárbaro un indio civilizado. Por otra parte, se propone una reflexión sobre la conservación de la memoria, de un pasado compartido, cimienta de las reproducciones de identidad del presente/futuro; aquella que convoca a sus actores a ser partícipes de la reconstrucción de sus propias historias.

El primer artículo del libro, de mi autoría, establece la situación del Chaurakawin (antiguo territorio huilliche donde se fundó la ciudad de Osorno) frente al despojo y la asimilación constitutivos del escenario regional, pero su origen y desarrollo obedeció a las pretensiones de las élites dirigentes capitalinas durante el período 1930-1973. El tratamiento aborda las políticas de regulación de la propiedad de la tierra como responsables de la pauperización de la sociedad huilliche, puesto que no dispusieron de los factores productivos. Por otra parte, las políticas integracionistas no tuvieron los resultados esperados, porque los aparatos estatales debieron afrontar problemas de situación de contexto para su implementación. Por último, se sostiene que la historia huilliche necesita incorporar fuentes archivísticas y documentales que le permitan un diálogo entre Estado, sociedad civil y pueblo huilliche, siendo el Diario La Prensa una fuente representativa del discurso ideológico de los grupos de poder de la sociedad regional.

Sergio Grez Toso, presenta una lectura histórica de las Constituciones políticas que rigieron el destino de la nación durante el siglo XIX y XX, la discusión está planteada en dos planos; el primero la contextualización de las dinámicas internas de los períodos donde se discutieron los textos constitucionales (1833, 1925 y 1980) y el segundo sobre la participación ciudadana en la discusión de los mismos. La revisión concede una reflexión crítica, las Constituciones fueron el resultado de la imposición del poder de los bandos vencedores en escenarios de escasa participación de la ciudadanía en las discusiones y en la elección de las Constituyentes, en circunstancias que la soberanía ha quedado en manos de las oligarquías dejando así solapada a la gran mayoría de los ciudadanos. En contraposición al discurso oficial, Chile ha carecido de un carácter democrático, las reformas constitucionales dictadas han abierto espacios de participación ciudadana en el sistema político de la nación, pero aún persisten reformas pendientes que avancen hacia un sistema democrático donde la soberanía resida en el pueblo.



Ricardo Molina Verdejo, propone estudiar la plaza militar, puerto y presidio constituida en Valdivia de mediados del siglo XVIII, a partir del concepto sociológico *redes sociales* se aprecia la dimensión de la lucha por el poder dentro de la institucionalidad y se manifiestan los intereses de los actores sociales participes en el juicio del ex gobernador don Joaquín de Espinoza y Dávalos. La indagación en las redes de poder que se establecen en una sociedad aislada geográficamente y cerrada en sus relaciones, también evidencia los comportamientos de una sociedad que es diversa en términos demográficos y culturales. No pretende ser un estudio sobre las relaciones entre huilliche y los aparatos burocráticos, sin embargo interesa rescatar el contexto en que se mueven las relaciones donde estos son parte del entramado sociocultural. El seminario donde se presentó este artículo estaba dirigido a discutir la construcción histórica de los mapuche durante el siglo XX, con esa intencionalidad quisimos conocer ¿qué sucedió antes de la conformación del Estado de Chile? Por intermedio de esta comprender los cambios y continuidades entre la institucionalidad colonial y la república de Chile desde una mirada del contexto regional.

Fabián Almonacid Zapata, aborda la participación de La Unión Araucana en San José de la Mariquina, fundada por los misioneros capuchinos bajo el lema de *Dios, Patria y Progreso*. Sus miembros fueron actores regionales de gran importancia política en las decisiones gubernamentales entorno al mejoramiento de la situación intelectual, moral, económica y social de los indígenas por medio de la evangelización y la educación. Para la iglesia católica el pueblo indígena debía ser cristianizado, civilizado y asimilado al quehacer nacional, el origen de los males de la raza radicaban en la ignorancia, el alcoholismo, la poligamia, la inseguridad en la posición de sus terrenos y el atraso agrícola. No obstante a la visión del indígena como un objeto, no se puede negar que la opinión de los misioneros en ocasiones evitó despojos y atropellos de parte de los propietarios hacia los mapuche. El contexto en el cual emerge la Unión Araucana y su asentamiento en varias zonas del sur del país, además de perseguir cumplir con sus objetivos fundacionales, también contrarrestó la fuerza de las organizaciones indígenas del período, 1926-1932.

Jaime Flores Chávez, estudia la crisis de la industria textil durante el período post-reduccional, la textilería al igual que la platería eran parte de la economía y la cultura mapuche donde la presencia femenina adquiría un rol preponderante en la elaboración de los productos, mientras que los hombres eran los encargados de distribuir y comercializar los mismos. Los textiles cubrían las necesidades de vestuario y abrigo del hogar, así también eran ofrendados como obsequios, se vendían y eran usados como truke para

adquirir caballos. Esta modalidad posibilitaba que sus destinatarios fueran los criollos instalados en las fronteras del valle central de Chile, indígenas del Puelmapu (actual territorio de Argentina), entre otros asentamientos poblados fuera de las fronteras del Wallmapu (antiguo territorio) que permitían una dinámica interna y externa de la comercialización de los textiles en estas regiones hasta las primeras décadas del siglo XX.

Sergio Caniuqueo Huircapan, propone una reflexión cruzada por los estudios culturales y subalternos en la reconstrucción histórica de la Comunidad Domingo Huenchullan. El trabajo nace a partir de la necesidad de los integrantes de la Comunidad por indagar en sus raíces mediante la conformación de un taller de historia que posteriormente se amplió a una investigación. Su consecución esta lograda por el trabajo en conjunto dirigido por un investigador mapuche que es interpelado por un grupo que comparte su mismo origen, para construir los cimientos de una historia no escrita que se sostiene en la memoria de sus individuos, aquellos que encaminan una acción política reivindicativa sobre la base de lo acontecido en el pasado. Los diálogos comunes crean un relato interno que evidencia una tensión desde la comunidad hacia el Estado, el hecho que provoca el conflicto es la usurpación del territorio y la proyección del mismo se traduce en la demanda por la necesidad de justicia por los perjuicios cometidos, la inmigración de terratenientes y la migración de mapuche desde sus lugares de origen. Tal como lo afirma su autor, el historiador produce discursos que generan cohesión, identidad, autorepresentación de los grupos interpretados.

Nicolás Gissi Barbieri, nos muestra un trabajo antropológico que retrata los mitos del Abuelito Huenteao y el Rey Atahualpa, estos dan forma a una memoria de larga duración que articula la utopía de liberación de *volver a ser aquello que fuimos*, en el contexto de los huilliche de San Juan de la Costa. La conservación de la memoria mítica se inserta en un tiempo cíclico donde el pasado se renueva por medio de la oralidad y los ritos, así también el acto de rememorar está presente en la memoria colectiva presente en un tiempo y espacio donde las personas refuerzan sus recuerdos como parte de su vida social que se pone de manifiesto en un discurso coherente con sus propias experiencias. En la zona que se inserta este estudio, la memoria de “sentirse huilliche” está asociada a ritos y procesos históricos que constituyen una identidad ancestral que se encuentra fuera y dentro de otras identidades emanadas de la construcción histórico-cultural del contexto regional y nacional. Un escenario sociocultural heterogéneo; inmigrantes extranjeros, hispanocriollos, mestizos y descendientes de los pueblos originarios, una verdad incomoda para quienes forjan una identidad

nacional homogénea, en regiones se siente un proceso distinto a través de la memoria de los sujetos y en sus prácticas culturales.

La publicación de este libro ¡Aprender a Vivir Siendo Otro! significó en lo personal un desafío trascendente en el ámbito académico. Mis responsabilidades como editora me plantearon ambiciones y temores por cumplir a cabalidad con el compromiso contraído y por estar a la altura de las exigencias que imperar en esta magna labor, como dirían muchos de ustedes son parte de lo que debe pasar un aprendiz. En este transitar he sido acompañada por los académicos Jorge Muñoz Sougarret y Fabián Almonacid Zapata quienes dispusieron de excelente voluntad para pulir mi trabajo y con ello conceder una cuota de templanza frente a mis aprensiones. Es relevante destacar que Jorge junto a Raúl Núñez Muñoz fueron los precursores del renacer de la historia regional en Osorno destacando sus publicaciones y su constante esfuerzo docente por compartir sus saberes con los estudiantes a través de proyectos y seminarios de título.

Además, señalar mi gratitud con Patrick Puigmal y Hernán Delgado del Programa de Estudio y Documentación en Ciencias Humanas (PEDCH) de la Universidad de Los Lagos, por su aporte financiero y la composición de los artículos que se presentan en este libro.

Mis últimas palabras, vayan mis agradecimientos para todos los académicos mencionados quienes confiaron en este proyecto de publicación que ahora se hace realidad. Así también, nuestro reconocimiento para los académicos Jorge Pinto Rodríguez y Luis Carreño Palma que participaron -junto a los arriba mencionados- del seminario Estado y Sociedad: construcción histórica de los huilliche durante el siglo XX, un anhelo por convocar a un diálogo regional de las experiencias de investigación sobre los pueblos huilliche y mapuche. Un encuentro organizado por las nuevas generaciones en busca del compartir pasiones y aprensiones de una historia regional aún por re/construir.

Editora  
Comunidad Indígena Antilhue  
Décimo Cuarta Región de Los Ríos  
Primavera 2011







*Indígenas recuperaron tierras.* Después de medio siglo de haber sido desalojados de sus tierras, con apaleos y destrucción de viviendas, sembrados y cercos, los miembros de la comunidad indígena Guilmen Catrilef de Riachuelo, recuperaron parte de sus terrenos de manos del latifundista Alfredo Ubasch. La fotografía fue extraída del *Surazo* (Osorno), 15 de agosto de 1972, "Riachuelo: Indígenas recuperaron tierras". Este periódico fue publicado por la Universidad de Chile, sede Osorno, su declaración de intenciones habló de "su deber inalienable de estar junto al pueblo y sus luchas", reconociéndose como un medio de comunicación de masas al servicio de la comunidad de la región austral.

# DESPOJO Y ASIMILACIÓN DE LOS HUILICHE EN EL PROYECTO DE LAS ÉLITES DIRIGENTES CHILENAS (CHAURAKAWIN, 1930–1973)\*

Carolina Carillanca Carillanca\*\*

## Introducción

La población huilliche se encuentra ubicada desde el río Toltén por el norte hasta la Isla de Chiloé por el sur. En el Butahuillimapu se había pactado la territorialidad entre los Apo Ülmenes y la Corona de España en el Tratado de las Canoas de 1793. El Parlamento o Pacto de las Canoas se trató de un pacto político entre Apo Ülmenes del Butahuillimapu (Grandes Tierras del Sur) y los representantes de la Corona española, motivado por la búsqueda de la estabilidad de los territorios coloniales por medio de acuerdos de paz y cooperación ante la eventualidad de la presencia enemiga para el régimen español.<sup>1</sup> Aquello se modificó al momento de la independencia de Chile, dado que fue contemplado en los límites fronterizos. Para efectos de este artículo, delimitamos el campo de estudio al Chaurakawin, nombre original del gran territorio huilliche en que posteriormente se fundó la ciudad de Osorno.

El territorio huilliche se ocupó, y luego se sancionó jurídicamente, con la fundación de misiones religiosas y creación de puestos militares de vigilancia (régimen colonial). Posteriormente, el Estado chileno en Valdivia y Osorno, inició el proceso de regularización de la propiedad fiscal, respecto de la propiedad indígena y particular (criolla). Esta labor reconoció el territorio del huilliche a través del accionar del Comisario de Naciones que otorgó escrituras de dominio a los huilliche, principalmente, en la zona de San Juan Bautista entre 1824-1832. Esta situación cambió tras las concesiones de tierras entregadas para los proyectos de colonización extranjera e implicó el comienzo de un proceso mayor, de expansión latifundista hacia terrenos que no habían sido reconocidos como privados y/o fiscales.

---

\* Este artículo forma parte un trabajo de recopilación de fuentes. Al respecto ver Carolina Carillanca, *Prensa y población huilliche: construcción de la "Otriedad" a través del discurso del diario La Prensa de Osorno 1930-1973*, Osorno, Editorial Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas de la Universidad de Los Lagos, 2010.

\*\* Profesora de Historia y Geografía. Correo electrónico carolina.histogeo@gmail.com

<sup>1</sup> Al respecto ver Rolf Foerster, "El Tratado de Paz de 1793. Una aproximación a la gramática de la memoria mapuche-huilliche", *Revista Austral*, n.º 2, Valdivia, 1998, 59-68.

La expansión latifundista de germanos y nacionales sobre el territorio huilliche, principalmente hacia superficies de óptimas condiciones para los cultivos, actividades bovinas y explotación de maderas nativas, ligadas a las actividades industriales y comerciales presentes en el mercado interregional. Este proceso consolidó la formación de fundos mediante la compra de acciones y derechos, o en su defecto, por remates de acciones y derechos por deuda hipotecaria. Así también existieron otros mecanismos de apropiación del territorio indígena por medio del uso de facto de la violencia y el amparo legal de diversas acciones. Según el geógrafo Raúl Molina se utilizaba el: “engaño por embriaguez, préstamos en dinero por hipotecas, remates judiciales, cesión de derechos, poderes amplios para litigar y transacción por especies y animales, compras directas y varias otras que permiten obtener acciones y derechos sobre territorios indígenas”.<sup>2</sup>

La posesión de la tierra y por consiguiente la explotación de sus recursos naturales fue mirado desde las élites como una forma de progreso para el país, para ello se fomentó la ocupación de estos terrenos mediante proyectos de colonización extranjera y nacional, con resultados muy disímiles de acuerdo a las expectativas y su ubicación territorial. En el sur austral del país se comenzó a impulsar la colonización desde mediados del siglo XIX con población germana y a fines del mismo siglo con población nacional; la instalación de germanos dio origen a la gran propiedad agraria.<sup>3</sup> Por otra parte, la Araucanía se ocupó por la vía militar para consolidar el Estado de derecho y luego se comenzó con la privatización de las tierras a través de la Comisión Radicadora de Indígenas y la formulación de proyectos de colonización con población extranjera y nacional, pero muchos de ellos no lograron insertarse al mercado nacional acusando desprotección por parte del Estado.

En efecto, las relaciones Estado–Pueblos originarios fueron específicas en el sur austral y en la Araucanía dentro del contexto general de la problemática indígena de índole nacional. Las élites dirigentes y los intelectuales de la época reconocieron al indígena como resabio de la barbarie, ostensible en sus tradiciones y costumbres, ante lo cual el camino fue “integrarlo” al quehacer nacional. El discurso es una práctica de poder y ético por parte de quien lo emite, a su vez, acalla al oponente y lo invisibiliza. En este caso, se legitimó el uso de la violencia para conseguir su “integración” a la sociedad nacional y, junto con ello se estableció la negación del sujeto indígena, como parte de un pueblo originario dotado de una organización social, territorio y soberanía. La reproducción y conservación de esta imagen se

---

<sup>2</sup> Raúl Molina y Martín Correa, *Las Tierras Huilliches de San Juan de la Costa*, Santiago de Chile, Corporación Nacional de Desarrollo Indígena [Colección La Propiedad Indígena en Chile], 1998, 45 y 46.

<sup>3</sup> El “sur austral” se sitúa desde Valdivia por el norte hasta la Isla Grande de Chiloé por el sur.

plasmó en una memoria histórica que retrataba el triunfo de la civilización sobre la barbarie, creando así, una imagen de la inexistencia de los indígenas puesto que estaban civilizados y convivían armónicamente dentro del pueblo chileno.

El presente artículo trata la situación del Chaurakawin frente al despojo y la asimilación se presentaron en la provincia de Osorno, pero su origen y desarrollo obedeció a las pretensiones de las élites dirigentes capitalinas. Sostenemos que las políticas de regulación de la propiedad de la tierra fueron responsables de la pauperización de la sociedad huilliche, puesto que no dispusieron de los factores productivos. Por otra parte, las políticas integracionistas no tuvieron los resultados esperados, dado que los aparatos estatales no dieron cuenta de las especificidades de la zona induciendo a problemas en su implementación. El acercamiento a los temas tratados fue principalmente a través del diario La Prensa de Osorno entre 1930 y 1973, que fuera el principal medio de comunicación escrito en la Provincia donde se retrató la cotidianidad de la misma y sus interrelaciones en el escenario nacional.

### *Políticas de regulación de la propiedad de la tierra y pauperización de la sociedad huilliche*

La constitución de la propiedad agraria fue un asunto complejo en el sur del país, muestra de ello son las discusiones sostenidas en las esferas de la política regional y nacional, generados a raíz de los hechos de violencia acontecidos producto de litigios de tierra entre particulares y huilliche.<sup>4</sup> Durante las primeras décadas del siglo XX, el Estado chileno implantó un régimen legislativo tendiente a fortalecer la propiedad privada y la expansión territorial hacia espacios que aún no habían sido regularizados.

---

<sup>4</sup> Según el Censo de 1930, las “reducciones de araucanos” existentes en el Departamento de Osorno entre 1907, 1920 y 1930, presentaron variaciones intercensales que muestran una tendencia a la disminución de las reducciones: en 1907 el total ascendió a 11.170, en 1920 se registró la cantidad de 5.629 y en 1930 no se presentaron datos al respecto. Resultados del X Censo de la Población, vol. I, 297-298. Las cifras del Censo de 1930 fueron cuestionadas por los Apo Ülmenes del Butahuillimapu: “Teniendo conocimiento que los particulares extranjeros y nacionales dicen que no hay indios-mapuche, con el fin exclusivo de quitarnos nuestras tierras, respetuosamente a S.E., comunicamos que nuestra presentación hecha sobre el censo, existe en el Ministerio de Tierras y Colonización bajo providencia de la Presidencia de la República, con el número 2.682 10 X 34, hemos determinado de tomarlo por lo cual solicitamos amplia facultad, para que los señores Caciques dentro de su provincia tomen libremente el Censo, con las personas de su confianza y que en la región india ya dicha, se ordene a las autoridades respectivas nos dejen tomarlo. Solicitamos a S.E. la fuerza de Carabineros de Chile, cuando sea necesario, para tomar el Censo en las partes donde se nos presenten dificultades con los particulares”. Al respecto ver: Memorial y documentos presentados por los Caciques Generales Mapuches del Buta Huillimapu a su Excelencia, el Presidente de la República, 1936.



Se promovió la tramitación y modificación de los elementos legales de excepción de compra y venta relacionada con la propiedad comunitaria de los terrenos de indígenas.<sup>5</sup> Los particulares y agricultores solicitaban terminar con el régimen de excepción de compra de la propiedad indígena, dispuesta entre 1874-1893; ya no tenía validez. Los indígenas ya no existían como tales porque estaban asimilados al quehacer nacional.<sup>6</sup> Según estas miradas las tierras que estaban en poder de los indígenas eran improductivas, entonces era necesario regularizar la propiedad indígena y la propiedad fiscal, en pos de la privatización (Araucanía) y expansión (Sur Austral) de la tenencia de la tierra.

En el Chaurakawin, previo a 1925, se constituyeron los lindes entre la propiedad fiscal, indígena y particular (criolla). A pesar de que la regulación de la tenencia de la tierra era un asunto de álgidas discusiones en el sur de Chile, por tanto los esfuerzos estuvieron puestos en resolver definitivamente los resabios de la legislación anterior al período. La política de reducción de la propiedad indígena se profundizó mediante la Ley de División de las Comunidades Indígenas (1927), se liquidó la propiedad colectiva de los huilliche y, además, la Ley de Propiedad Austral (1931) revalidó los títulos de dominio obtenidos con anterioridad a su dictación, incluidos, los Títulos de Comisario.<sup>7</sup>

La dictación de un decreto ley para la constitución de la propiedad austral, promulgado el 14 de octubre de 1925, “dispuso que cualquier particular que no tuviera títulos emanados del Estado, o de compras hechas a indígenas antes de las leyes de prohibición (1874 para la Araucanía y 1893 de Valdivia al sur), o no tuviera sentencia definitiva en un juicio contra el Fisco, debía demandar al Estado en el plazo de dos años, bajo pena de

---

<sup>5</sup> Ver: Pelegrín Meza, “Algunas consideraciones sobre el problema de la Constitución de la Propiedad Austral”, en *La Agricultura Austral*, n.º 27, año 3, 1930.

<sup>6</sup> Las políticas de colonización germana y nacional conllevaron el desplazamiento de las poblaciones originarias desde los llanos centrales de Osorno hacia las cordilleras andina y costera. Los huilliche vivieron en condiciones de aislamiento geográfico respecto de las urbes de la región; además, la propiedad de la tierra fue una fuente inagotable de conflictos entre huilliche y particulares; por otra parte, se incorporaron al régimen salarial de las faenas agrícolas. Posteriormente, la Comisión Radicadora de Indígenas (1884-1929), sólo entregó 40 Títulos de Merced equivalente al 0,59 % del territorio de la provincia de Osorno. Héctor González, “Propiedad comunitaria o individual. Las leyes indígenas y el pueblo mapuche” *Nutran*, n.º 3, año II, Santiago de Chile, 1986, 7. Vale decir, en la zona del Chaurakawin existió una baja presencia de reducciones indígenas, pero quedaron fuera de tal proceso un número -aún no estimado- de huilliche sin Títulos de Merced. Con todo, se provocó la pauperización de la sociedad huilliche y se generó un proceso de migración campo-ciudad, principalmente, las familias huilliche se asentaron en Rahue dentro de la ciudad de Osorno insertándose como mano de obra barata en las actividades económicas de la región.

<sup>7</sup> Por motivos aún no esclarecidos, los Apo Ülmenes no se sumaron a este proceso y perdieron la posesión jurídica de sus tierras.

perder sus derechos de tierras”.<sup>8</sup> Posteriormente, el año 1927 se presentó un proyecto de ley sobre la propiedad austral que vino a reemplazar lo anterior, y que amplió las facultades de compra de tierras indígenas sobre las cuales antes se había dictado prohibición de establecer contratos de compra.

Con ocasión de la presentación de los resultados del Segundo Informe de la Comisión Especial de la Propiedad Austral en 1930, efectuada en la Cámara de Diputados, se discutió el proyecto de reforma de ley del mismo nombre. En aquella Comisión tuvieron particular controversia las disposiciones para la posesión de la propiedad de la tierra, tales como el reconocimiento de títulos de dominio, la venta directa y la concesión gratuita. La discusión fue liderada por los parlamentarios del sur, entre ellos el diputado comunista Abraham Quevedo, quien alude al álgido conflicto por la tenencia de la tierra en el sur del país.

*Estima que los terratenientes que han concedido préstamos hipotecarios a los ocupantes o indígenas en el sur, son demasiado hábiles y cometen abusos incalificables con sus deudores. A este respecto da lectura a varios párrafos de cartas dirigidas al que habla por el Teniente Coronel retirado, señor J.D. Valenzuela D., en que le habla de verdaderos escándalos ocurridos en algunos puntos del sur y relacionados con esta materia.*<sup>9</sup>

Estas observaciones indican las formas de apropiación del territorio huilliche utilizadas por los particulares, prácticas que también fueron parte del cómo se constituyó la propiedad agraria en el sur austral.<sup>10</sup> Sin descuidar la trascendencia de las palabras de Quevedo sobre lo que a su juicio constituyó *verdaderos escándalos* en el sur de Chile. También el gobernador Aníbal Ojeda Sánchez, en oficio dirigido a los jefes de retenes de Carabineros, instruyó impedir todo tipo de desmanes que afectasen a los pequeños agricultores. Muestra de aquello fue el siguiente oficio dirigido a

---

<sup>8</sup> Fabián Almonacid, “La división de las comunidades indígenas del sur de Chile, 1925-1958: un proyecto inconcluso”, *Revista de Indias*, vol LXVIII, n.º 243, 2008, 118.

<sup>9</sup> *La Prensa* (Osorno), 9 de agosto 1930, “Propiedad Austral”.

<sup>10</sup> No obstante, el despojo fue analizado a partir de las disposiciones legales que regularon la propiedad de la tierra indígena. El despojo no puede ser entendido sólo a partir de la legislación, aun cuando representa el accionar de las políticas estatales, se requiere una revisión más exhaustiva de los mecanismos que operaron en la apropiación del territorio huilliche. Esta inferencia, necesaria, se formula en virtud de las explicaciones ofrecidas por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato; la deuda histórica sólo respondería a la pérdida del territorio inducido por las disposiciones legales, en particular la Comisión Radicadora de Indígenas. No obstante, aquélla no fue gravitante en el territorio huilliche, a pesar de que el despojo es descrito en los testimonios que otorgaron los propios actores de la época y los documentos de apropiación de las tierras.

la subcomisaría de Carabineros de Río Bueno a fin de garantizar la propiedad privada dentro del marco constitucional:

*Con frecuencia se están recibiendo reclamos en las oficinas de esta Gobernación, tanto de indígenas como de pequeños agricultores, en el sentido de que son molestados y se les impide trabajar en sus posesiones que actualmente tienen, haciendo valer que estos terrenos han sido adquiridos por terceros en razón de estar, hasta la fecha, mal constituidas la propiedad agrícola, y de estar pendiente la tramitación de innumerables radicaciones de indígenas y la entrega de parcelas que el Fisco da por gracia a sus solicitantes.*<sup>11</sup>

La inestabilidad del dominio de la propiedad de la tierra, ciertamente, generó grados de preocupación por la mantención del orden en las faenas productivas. Los órganos del Estado estuvieron al tanto de la violencia acontecida en los campos, utilizada de facto por los particulares, esa que no pudo ser contenida. La violencia permeó la legitimación de la fuerza en contra de huilliche y mapuche durante el siglo XIX y XX. Las leyes se orientaron a la radicación y División de las Comunidades Indígenas y no así a la ampliación o la restitución del territorio ancestral.

En el cuadro n.º 1 están mencionados los títulos gratuitos entregados a los huilliche por el Ministerio de Tierras y Colonización de acuerdo al panorama de tres provincias: Valdivia, Osorno y Llanquihue. A saber, Osorno representa la mayor cantidad de títulos entregados. Este proceso de radicación provocó el desplazamiento de estos grupos humanos hacia los sectores de la cordillera andina y costera en función de la plusvalía de los terrenos de los llanos centrales. No obstante, para Bengoa: “la totalidad de los indígenas no fueron radicados quedando afuera de este proceso un buen número de ellos, se calcula que unos 40.000 mil indígenas no recibieron títulos de propiedad”.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> *La Prensa* (Osorno), 12 de agosto 1936, “Río Bueno. El gobernador de Río Bueno se preocupa de indígenas y pequeños agricultores”.

<sup>12</sup> José Bengoa, *Historia del pueblo mapuche siglo XIX y XX*, Santiago de Chile, Ediciones LOM, 2000, 356.

**Cuadro n.º 1: Radicación con títulos gratuitos a mapuche otorgados por el Ministerio de Tierras y Colonización en Valdivia, Osorno y Llanquihue, 1931 a 1972**

Comuna	Superficie	n.º Títulos
La Unión	751.885	34
Lago Ranco	7.595,27	32
Lanco	2.750,86	17
Máfil	93,90	4
Mariquina	2.264,11	47
Osorno	3.791,24	104
Paillaco	104,07	4
Río Bueno	74,43	2
Los Lagos	834,10	1
Panguipulli	2.001,31	8
Pto. Varas	135,10	4
<b>TOTAL</b>	<b>20.296,275</b>	<b>256</b>

Fuente: Informe Comisión Verdad y Nuevo Trato, volumen III, primera parte del informe final de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche, capítulo II, Territorio y Tierras Mapuche, 2003, 937.

Durante el año 1926, se envió al Congreso la Ley de División de las Comunidades Indígenas, en ella se daban a conocer una serie de condiciones que regulaban el dominio de la propiedad indígena por medio de la instauración de un tribunal especial. Los representantes políticos del sur decían que la constitución comunitaria de la propiedad era un factor determinante en el atraso de los indígenas.<sup>13</sup> Durante el período comprendido entre 1931 y 1971 fueron divididas un total de 832 comunidades indígenas entre el Bío-Bío y Osorno, de las cuales 736 correspondieron a las provincias de Arauco, Bío-Bío, Malleco y Cautín, resultando un total de 12.270 hijuelas. Igualmente, la superficie de la remensura resultante fue mayor a la original, debido a diferencia en los métodos de mensuras, ya que no cambiaron los deslindes de los títulos de merced mensurados.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Debemos considerar que algunas organizaciones indígenas también concordaron con la división de las comunidades indígenas y la entrega de títulos de propiedad. Al respecto ver Rolf Foerster y Sonia Montecino, *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900-1970)*, Santiago de Chile, Ediciones CEM, 1988, 155-159.

<sup>14</sup> Informe Comisión Verdad y Nuevo Trato, volumen III, primera parte del informe final de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche, capítulo II, Territorio y Tierras Mapuche, 2003, 894.

En el cuadro n.º 2 se encuentran indicadas las reservas divididas por la Ley de División de Comunidades Indígenas en las comunas de la provincia de Osorno. Según se observa, la totalidad de las reservas divididas alcanza un número de treinta y tres, por lo que deben ser confrontados los datos con la entrega de Títulos de Merced emanados de la Comisión Radicadora de Indígenas en la zona (1884–1929), que posteriormente con la citada ley serán objeto de división. La radicación en la zona huilliche alcanzó un total de ciento treinta y nueve reservas indígenas.<sup>15</sup> Vale decir, el alcance del proceso que impulsó dicha ley no tuvo mayor injerencia en la provincia de Osorno, puesto que la acción de los Juzgados de Indios se vio limitada por la distancia existente entre la otrora ciudad y Pitrufquén (el Juzgado de Indios más cercano).

**Cuadro n.º 2: División de Comunidades Mapuche  
(Ley 4.111) de 1931-1972**

Lugar	n.º de reservas divididas	Superficie remensurada (ha)	Hijuelas	Hectáreas Expropiadas
Futrono	1	89,00	1	89,00
Lago Ranco	2	66,50	6	11,00
La Unión	7	205,96	18	11,44
Río Bueno	14	480,22	94	5,11
Osorno	5	126,02	32	3,94
Puerto Octay	1	28,75	2	14,38
San Juan	3	125,65	6	20,94
San Pablo	-	-	-	-

Fuente: Raúl Rupailaf y Raúl Molina. *El territorio Mapuche Huilliche, la Historia de un despojo*. Documento realizado en el marco de un proyecto de capacitación jurídica a monitores huilliches, ONG huilliche Mundo Kusovkien, 1989, 19.

La editorial de La Prensa comentó la trascendencia de un informe elaborado por León Erbetta, fiscal de la Corte de Temuco relativo al problema indígena. Su contenido abordó aspectos jurídicos y económicos sobre la condición de los indígenas, relativos a la conveniencia de situarlos en igual condición en la producción del mismo modo que los habitantes del país. En materia jurídica, Erbetta señaló los inconvenientes de la organización y funcionamiento de los Juzgados de Indios; su intervención en los asuntos de competencia de los tribunales ordinarios, desempeñándose fuera de los

<sup>15</sup> Raúl Rupailaf y Raúl Molina, “El Territorio Mapuche-Huilliche, la historia de un despojo”, Documento realizado en el marco de un proyecto de capacitación jurídica a monitores huilliches, ONG Huilliche Mundo Kusovkien, 1989, 15.

mandatos instruidos por la Corte Suprema y, por tanto, no dando cumplimiento con los objetivos iniciales por los cuales habían sido creados.

*El D.F.L. n.º 4.111 que rige las relaciones entre los aborígenes y el Estado, no representan ninguna ventaja para ellos ni tampoco para la comunidad. Ha estimulado, en cambio, la mora funcionarias y el desinterés de los indígenas por la explotación de las tierras. El hecho de que los Juzgados de Indios dependan de un organismo Tribunal de la República, permite que su mal funcionamiento no encuentre remedio adecuado.*<sup>16</sup>

La propuesta del fiscal fue darles a los indígenas plena responsabilidad en la vida civil y económica; por consiguiente, dejar de ser considerados como menores de edad o relativamente incapaces pudiendo ejercitar derechos y cumplir deberes al igual que los demás chilenos. Además, planteó la necesidad de avanzar en la educación agrícola e industrial, para conseguir su integración y progreso de la nación, explicitando que los indígenas eran un factor negativo porque no explotaban las tierras.

La incorporación de la población indígena a la vida activa del país y, asimismo, posibilitar la producción de las tierras al interior de las reducciones fue un tema sostenido permanentemente por los funcionarios de Estado y las élites dirigentes. La línea editorial de La Prensa de Osorno a propósito de las conclusiones surgidas en un informe presentado al Presidente de la República por la Comisión Gubernamental a cargo del estudio de las reformas legislativas en materia indígena, retrató así la posición de los huilliche dentro de la realidad sureña:

*Hay regiones del país en que la presencia de los grupos autóctonos, faltos de iniciativa y de protección para convertirlos en elementos útiles para la colectividad, resultan verdaderas rémoras para el progreso.*

*De ello no tienen enteramente la culpa estos grupos, muchas veces abandonados a su propia suerte y sin ayuda y dirección definida que les permita organizar sus existencias en forma de contribuir al progreso general y de reclamar un tratamiento más a tono con la realidad nacional, sin distingos ni prejuicios raciales. Pero para ello, es indispensable proveer a ciertas reformas substanciales en la actual legislación sobre indígenas, que como las propuestas por la Comisión Gubernativa, tienden a poner a aquellos en un pie de*

---

<sup>16</sup> La Prensa (Osorno), 18 de noviembre 1955, "Legislación de Indios".

*igualdad y de responsabilidad, similar al que corresponde a todos los ciudadanos nacidos en nuestro suelo.*<sup>17</sup>

Posteriormente, la misma línea editorial del diario estableció las condiciones de vida de los habitantes de San Juan de la Costa, aislados geográficamente y dispersados en minifundios donde rudimentariamente se explotaba la tierra, en mínima escala la crianza de ganado menor y aves de corral. El primero explicaría la imposibilidad de incorporar a los lugareños a la civilización, y, el segundo, contribuiría al entorpecimiento de los programas destinados al incremento de la actividad agrícola y la ampliación de la cobertura educacional. La visión encarnada por el medio escrito estuvo en consonancia con los intereses de las élites dirigentes: asimilar al indígena al quehacer nacional, sin embargo vislumbró una crítica a los organismos del Estado.

*San Juan de la Costa es, indiscutiblemente, la zona más abandonada de Osorno y en la cual el pauperismo define una impresionante situación socio-económica de los campesinos, en cuyas comunidades, por ejemplo, la mortalidad infantil alcanza índices sólo comparables con los de la India. Sin desconocer los resultados de la labor que vienen cumpliendo los servicios públicos y algunas organizaciones privadas, se puede afirmar que la región costeña ofrece un panorama desalentador en el conjunto de sus grandes problemas, la mayoría de características tan sui generis que sólo requieren de estudios y enfoques amplios, con acciones debidamente planificadas, para obtener soluciones que permitan asimilar a todo el sector como núcleo importante en el desarrollo de la provincia.*<sup>18</sup>

De acuerdo con un informe de la Oficina de Planificación Nacional (ODEPLAN) elaborado para el Programa Socio-rural para San Juan de la Costa y financiado por el Estado chileno y el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia y la Adolescencia (UNICEF). Según el informe, el dominio de la tierra en San Juan de la Costa era uno de los problemas más graves que debían afrontar los huilliche, se destacaron los siguientes problemas relacionados con la inestabilidad del dominio de la tierra:

1. *Ausencia de títulos legales en la mayoría de las propiedades.*
2. *Inscripción de muchos propietarios en los registros respectivos.*
3. *Límites o deslindes indefinidos de las propiedades.*

---

<sup>17</sup> Ibid., 28 de enero 1950, “La legislación sobre indígenas”.

<sup>18</sup> Ibid., 23 de marzo 1969, “San Juan de la Costa”.

4. *Engorrosa situación de parentesco en muchas familias.*
5. *Existencia de títulos antiguos en desacuerdos con la realidad y con inscripciones hechas, de acuerdo a nuevas disposiciones legales.*
6. *Duplicidad de títulos sobre una misma propiedad, otorgados en algunas ocasiones por el Juzgado de Indios y en otras por el Ministerio de Tierras.*
7. *Venta de la propiedad sin la debida inscripción.*
8. *Existencia de comunidades, sucesiones y usufructos de difícil arreglo legal.*<sup>19</sup>

En suma, se retrataron los problemas originados por la legislación nacional y desarrollados por los distintos organismos de Estado. La consolidación de la gran propiedad agraria sustentó el progreso del país, según creyeron las élites dirigentes, desde la segunda mitad del siglo XIX en adelante hasta mediados del siglo XX. En los años veinte se incrementó el debate de la propiedad agrícola, las élites dirigentes capitalinas erigieron la necesidad de regular la tenencia de la propiedad de la tierra con el propósito de dar mayor importancia a la agricultura del sur de Chile. Vale decir, se consolidó la agricultura extensiva y se instauró la pequeña propiedad mediante engaño, usurpación y tantas otras prácticas que tuvieron una actitud vacilante por parte del Estado.

El problema indígena tuvo como principal responsable al Estado, ya que generó una memoria colectiva del dolor, producto de la violencia no fue capaz de contener la misma acentuando el sentimiento de injusticia, invisibilizó la historicidad del indígena; finalmente, las aspiraciones de las élites dirigentes se vieron truncadas. Las modernizaciones quedaron inconclusas, por ejemplo, aquello que fracasó no fue el modelo industrializador sino el reformismo.

En la década de los sesenta las élites dirigentes comenzaron un proceso reformista que impulsará el motor económico del país. Las condiciones que requería la industrialización en el mundo urbano hacían necesaria la cobertura de bienes y servicios. Entonces cabía la necesidad de reformar la tenencia de la tierra, la concentración de la propiedad agrícola generaba una baja productividad que no permitía satisfacer la totalidad de las necesidades del país y obligaba a importar estos productos. En este contexto, surgió la Ley de Reforma Agraria n.º 15.020 (1962) y más tarde la segunda ley n.º 16.640 (1967). Su slogan “La Tierra para el que la trabaja” apuntaba a

---

<sup>19</sup> Ibid., 18 de octubre 1970, “En San Juan de la Costa: dominio de la tierra, problema candente”.



destrabar los conflictos suscitados en las haciendas entre latifundistas y sus empleados, inquilinos y medieros.

Mientras tanto, los pueblos mapuche y huilliche reivindicaban el derecho a “recuperar la tierra” usurpada durante el período de constitución de la propiedad latifundaria. Los indígenas no tuvieron cabida en dicha estrategia política y económica, la Reforma Agraria sólo se limitó a cambiar las relaciones de poder al interior de la estructura hacendal, proveniente de la propiedad española del período colonial. Aquello incidió directamente, debido a que una baja proporción de indígenas se incorporó al inquilinaje de los latifundios. No obstante, se publicó la Ley Indígena n.º 17.729 (1972) que junto a la Ley de Reforma Agraria permitió expropiar a favor de las comunidades parte del territorio ancestral. Este leve avance fue revertido por la contrarreforma impulsada por la Junta Militar que restituyó las propiedades expropiadas a sus antiguos propietarios.

Este proceso de la Reforma Agraria no estuvo exento de polémicas, habitualmente se generaban conflictos de intereses entre inquilinos y comuneros indígenas; los primeros, amparados en los beneficios que podían obtener de la Reforma Agraria, iniciaban la huelga al interior de los fundos; y, los segundos, reivindicaban la recuperación del territorio ancestral usurpado. Existieron casos donde se vivieron enfrentamientos violentos entre ambos grupos. Así quedó de manifiesto en el conflicto de deslindes de los fundos Trinidad y Huitrapulli (provincia de Osorno) durante 1970.<sup>20</sup>

En fin, los organismos de Estado y la sociedad civil fueron partícipes en la pauperización de la sociedad huilliche. Diremos que la reducción de la propiedad indígena permitió el desarrollo del capitalismo agrario y, posteriormente, el neoliberalismo. El elemento común fue la concepción del trabajo como base de la riqueza y, por ende, la subsistencia de la propiedad; proceso efectuado por la oligarquía terrateniente, quien ostentó el dominio de los factores productivos que le permitió establecer un dominio político y social. Esta relación dio origen a la acumulación capitalista de los terratenientes y el empobrecimiento de los pueblos originarios, precisamente porque no dispusieron del control de los factores productivos quedando relegados como mano de obra barata.

---

<sup>20</sup> La Corporación de la Reforma Agraria había conformado ahí el asentamiento Trinidad, situación que se vio confrontada con los intereses de la comunidad Jaramillo Imilmaqui quienes reclamaba territorio ancestral; con todo, se suscitaron enfrentamientos armados entre los asentados y los comuneros. El conflicto fue zanjado por René Argandoña, director de Asuntos Indígenas, quien falló a favor de los asentados ordenando la salida de los comuneros del predio en disputa y sólo se les permitió a los indígenas explotar una cierta cantidad de pulgadas de alerce. Al respecto ver Carillanca, *op. cit.*, 306–326.

El despojo de la propiedad ancestral se hizo conforme a la idea de racionalizar la adecuación de los factores de producción de acuerdo a los fines del proyecto país. El territorio dejó de ser colectivo y pasó a concebirse como propiedad privada (la tierra), al servicio del mercado, donde los propietarios fueron funcionales a la necesidad de generar excedentes por medio de la explotación de la gran propiedad agraria. El desarrollo del capital fue posible gracias a las condiciones privilegiadas que ofreció el Estado para entregar la propiedad de la tierra en la Araucanía y las facultades que propiciaron la expansión de la propiedad privada en el sur austral.

La propiedad huilliche, proveniente de los procesos de reducción territorial, generó la conformación del minifundio sobre la base de una economía de pequeños agricultores que fue disminuyendo a consecuencia del traspaso de la tierra de una a otra generación. Una economía de subsistencia imposibilitó el desarrollo del modelo económico imperante, la pequeña agricultura no logró los excedentes necesarios para su desempeño debido a sus características estructurales: baja calidad de los suelos, inseguridad de la propiedad producto del constante acecho de los latifundistas, la escasa disponibilidad de maquinaria que aumentará la productividad y la pérdida de excedentes en las relaciones de mercado (vender a menor valor y comprar a precios elevados).

La sociedad indígena sufrió la pauperización dando una muestra clara del éxito del proyecto económico liberal, los indígenas no fueron prósperos, las razones obedecen a un conjunto de procesos relacionados con la crisis post reduccional. Por lo demás, la pauperización no fue sólo exclusiva de los indígenas, también fue parte de la realidad de los no indígenas como consecuencia de la explotación o bien por no disponer de un trabajo remunerado. La pobreza ya no pudo ser atribuida a los hábitos de flojera y alcoholismo (como era usual), la pobreza debió ser leída como consecuencia del modelo industrializador abocado en los centros urbanos en desmedro de los sectores rurales, aunque los asuntos relativos a la regularización de la tierra siguieron siendo materia de discusiones. Los indígenas se vincularon a la mediería, inquilinaje, o trabajo asalariado en los fundos agrícolas, asimismo, aquellos que migraron a las ciudades se incorporaron como ofertantes de mano de obra barata que conllevó a su proletarización.

### *Políticas integracionistas y las dificultades de su implementación*

La integración de las poblaciones originarias al quehacer nacional se formularon en un contexto centralista que homogenizó la realidad indígena, puesto que se desconoció las especificidades de los asuntos indígenas de

acuerdo con su dimensión histórica y geográfica. A partir de la década del cuarenta se incrementaron las discusiones sobre los problemas económicos y sociales que azotaron a la población indígena, debido al ascenso de los sectores de centro-izquierda al poder y la reestructuración del modelo económico hacia adentro. En este escenario los indígenas continuaron siendo considerados como rémoras para el progreso del país. Los aparatos estatales formularon sus diagnósticos sobre el atraso, entre ellas, la permanencia del minifundio y los altos índices de analfabetismo, de modo que las políticas estatales se enfocaron en estas materias. Las élites dirigentes creyeron que mediante el otorgamiento de créditos agrícolas se mejoraría la explotación de los recursos naturales, por otro lado, la incorporación de los niños al sistema educacional conllevaría a la formación de trabajadores capacitados en la utilización de técnicas para incrementar los niveles de productividad.

El diario *La Prensa* de Osorno también se refirió a las condiciones de miseria y abandono que afrontó la población huilliche por medio del envío de corresponsales a la zona. Estas actividades no sólo respondieron al rol de informar, igualmente fueron parte de las campañas por el mejoramiento de las condiciones de vida, las cuales tuvieron relativa acogida en las autoridades regionales.<sup>21</sup> Las campañas ofrecieron un contexto mucho más amplio de las condiciones de vida, tales como las altas tasas infantiles de mortalidad y desnutrición, mala alimentación, ausencia de alcantarillado y de agua potable, epidemias, sequías, junto con lo anterior se propuso la construcción de caminos que conectarán la ciudad de Osorno con San Juan de la Costa y facilitar así la intervención de los organismos públicos en los asuntos descritos.<sup>22</sup> En fin, los organismos que vieron los asuntos indígenas, en particular, los funcionarios del Ministerio de Tierra y Colonización no consideraron la condicionante de los caminos para la ejecución de las políticas centrales.

En la provincia de Osorno, las autoridades regionales del Estado y los grupos económicos de la zona dieron cuenta de la situación de la población huilliche dentro de las discusiones sobre el desarrollo económico de la región. Las aspiraciones de los grupos regionales estuvieron puestas en el desarrollo de la industria agropecuaria y el impulso del turismo en la costa, de modo que, se establecieron los factores que truncaban la funcionalidad

---

<sup>21</sup> Las campañas perduraron durante el período 1930–1950, en ellas se destacaron los problemas de la región. Posteriormente a la fecha citada, *La Prensa* cambió la orientación de sus campañas hacia el ámbito político, defendiendo tenazmente los intereses y propuestas de los sectores conservadores de la región y el país.

<sup>22</sup> Al respecto ver entre otros *La Prensa* (Osorno), 14 de enero 1948, “Sólo una brigada está actuando para combatir el tifus en San Juan de la Costa” y *La Prensa* (Osorno), 20 de junio 1950, “En triste condición de miseria y abandono viven pobladores de San Juan de la Costa”.

de la región, tales como la ausencia de obras viales que permitieran la accesibilidad y conectividad entre los distintos puntos. Esta condicionante no sólo lo fue para el progreso económico, sino también para la implementación de las políticas integracionistas, puesto que la población huilliche estuvo mayoritariamente asentada en la zona costera y precordillerana en condiciones de aislamiento geográfico.<sup>23</sup> Vale decir, las élites dirigentes capitalinas vieron truncadas sus aspiraciones de asimilar a la población indígena al proyecto nacional, por otro lado, los sectores influyentes de la zona propusieron la integración de la zona de la costa de Osorno a través de proyectos funcionales a la economía regional con el propósito de insertar a los huilliche como oferentes y consumidores del mercado.

La Sociedad Agrícola Ganadera de Osorno y el Banco Osorno y La Unión participaron activamente en los debates sobre el problema caminero demandando la intervención del Estado en la construcción de obras viales que facilitarían el progreso regional, en particular, el trazado del camino de San Juan de la Costa al mar.<sup>24</sup> Estas entidades agrarias propendieron incorporar la zona de la costa a las actividades de explotación agrícola e industrial y dar salida al mar a la ciudad de Osorno. Por lo que manifestaron: “Es deber del Estado propender a facilitar el progreso de aquellas actividades del comercio e industrias nacionales que ofrecen la seguridad de un desarrollo creciente y sano”.<sup>25</sup>

En 1941 se registró la llegada de la comisión del departamento de caminos desde Santiago para verificar el reconocimiento del terreno donde pasaría la carretera, con el objetivo de la elaboración de un informe sobre las posibilidades de trazar un camino entre Osorno al mar. La comisión estuvo dirigida por Ramón Ramos y contó con la asesoría de Jorge Jannazs y Max Elzel Mayer, el último socio de la firma interesada en la construcción del camino y dueña del fundo Pucatrihue, se dirigieron a Cunamo, situado en el kilómetro 27 en dirección a San Juan de la Costa, desde allí hacia la bahía de Pucatrihue, luego por Aleucapi y finalmente Trafún. Los intereses que se persiguieron con la construcción del camino a la costa apostaron por el turismo y la construcción de una caleta pesquera.

---

<sup>23</sup> La población huilliche se asentó en la costa y precordillera resultante del desplazamiento inducido por las políticas de colonización y las políticas de regulación de la propiedad de la tierra.

<sup>24</sup> El problema de los caminos hacia la costa fue insoluble durante el período 1930–1970. Al respecto ver *La Prensa* (Osorno), 20 de junio 1950, “Caminos hacia la Costa”; *La Prensa* (Osorno), 28 de agosto 1969, “Caminos, primer paso para desarrollo de la zona de la Costa”

<sup>25</sup> *La Prensa* (Osorno), 25 de noviembre 1933, “El camino a San Juan de la Costa”.

*La bahía de Pucatrihue en la desembocadura de Trafún, según la opinión del señor Ramos Rivera, se presta admirablemente para levantar un balneario, tal vez de los más hermosos a lo largo del país.*

*Como caleta pesquera de primer orden, sería otro valioso elemento para proveer no tan solo a Osorno, sino a una extensa región, de pescado, mariscos y otras especies marinas que son traídas desde larga distancia a nuestra ciudad, con los recargos que son de imaginar.<sup>26</sup>*

Por cierto, en el centro político la comisión de asuntos indígenas presentó un informe para la redacción de un proyecto de ley para el mejoramiento de los indígenas. En ella participaron: Luis Morales, director general de tierras; Gualterio Bianchi, jefe del departamento de Colonización y Propiedad Austral; Ramón Astorga, secretario general de la Dirección de Tierras y, en calidad de asesores jurídicos, Venancio Coñuepan, delegado de la Corporación Araucana; Andrés Chihuailaf, delegado del Frente Único Araucano, entre otros funcionarios del Ministerio de Tierras y organizaciones indígenas. No obstante, según se informó las propuestas de la Corporación Araucana y la Unión Araucana no fueron acogidas, por no ajustarse a las posibilidades rurales y económicas.<sup>27</sup> Finalmente, la Comisión de Asuntos Indígenas tuvo consideración de los asuntos referidos al problema familiar, el problema educacional y el aspecto jurídico.

*Las principales conclusiones que se exponen en el informe contemplan el actual problema de las comunidades Indígenas, la Conservación y Amparo de las tierras; el problema económico, y otorgamiento de créditos, y la dirección técnica de los trabajos de la tierra. Se contemplan también las ideas necesarias para resolver el problema familiar, el problema de la alfabetización y educación moral de los indígenas y finalmente el aspecto jurídico excepcional que debe regir por el momento a los hombres de esta*

---

<sup>26</sup> Ibid., 23 de enero 1941, “Valiosa región de S. Juan de la Costa puede ser incorporada a explotación”.

<sup>27</sup> Las organizaciones indígenas poseían planteamientos que iban en relación con las mejoras en las condiciones de vida. La Unión Araucana surgió al alero de los padres capuchinos, se visualizó el problema indígena como un asunto arraigado en los problemas de la propiedad de la tierra, la ignorancia, la poligamia, el alcoholismo, el atraso agrícola y en términos generales las prácticas ancestrales, por tanto su propuesta era elevar la situación económica, social y moral del indígena como un sujeto civilizado conforme a las normas generales de la vida nacional destacando la educación y la fe cristiana. Asimismo, La Corporación Araucana formuló un reconocimiento hacia la cultura mapuche, pero, además, planteó la necesidad de insertarse a la vida nacional mediante la educación y políticas económicas preferenciales. Se trató de una organización fervientemente defensora, entre otros asuntos, de la protección de la propiedad indígena, liberación de impuestos territoriales, paralizar la división de las comunidades indígenas y crear una institucionalidad indígena, entre otras.

*raza, estableciendo las funciones primordiales de los Juzgados de Indios.*<sup>28</sup>

Asimismo, el juez de indios, Guillermo Correa, tras su visita a Río Bueno y la Gobernación declaró que en la zona, a lo menos, existieron veinte mil indígenas que vivieron en medio de la miseria y el abandono por causa de los problemas de tierra, de justicia, de instrucción, crédito, fomento de la agricultura, de la alimentación y de la habitación. Además, el juez de indios se hizo acompañar de José Carillo, agrimensor dependiente del Juzgado de Indios de Pitrufquén, quien agregó que la escasez de agrimensores era un problema de magnitud, puesto que Carillo era el encargado de las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue. En tanto, Correa aclaró la ruta de trabajo.

*Es una tarea de enorme trascendencia pues estos elementos, al instruirse y capacitarse, se convertirán en trabajadores esforzados y de técnica avanzada, con el consiguiente beneficio para el progreso de la provincia, y además se transformarán en nuevos clientes para el comercio local, entonándolo y dándole mayor movimiento.*<sup>29</sup>

Más tarde, en 1950, Fidel Estay, Ministro de Tierras y Colonización presentó un proyecto a Gabriel González Videla, presidente de la república, que estableció reformas a la legislación sobre indígenas. El contenido del proyecto se refirió a las enajenaciones de la propiedad indígena, el aumento de los Juzgados de Indios, creación de un régimen educacional y creación de un Instituto Central de Economía y Bienestar para los indígenas, según se vociferó en la época, éste último mostraba un significativo avance no considerado anteriormente en la legislación indígena.

*Se establece en el proyecto de la Comisión un régimen educacional especial para los niños indígenas, con escuelas granjas y de artesanos a objeto de prepararlos para una mejor explotación de sus tierras o un mejor aprovechamiento de sus facultades. Se crea por este proyecto un Instituto Central de Economía y Bienestar para los indígenas. Dicho Instituto tiene por objeto desarrollar la economía, organizar y fomentar la*

---

<sup>28</sup> *La Prensa* (Osorno), 15 de septiembre 1941, “Terminó sus labores La Comisión de Asuntos Indígenas; presentó informe de gran interés”.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 15 de junio 1949, “Osorno necesita incorporar a la producción y a la cultura más de veinte mil indígenas atrasados”.

*producción agrícola y ganadera, proporcionar créditos, organizar cooperativas, mejorar la vivienda, etc. de la población indígena.*<sup>30</sup>

En lo referente a las materias educacionales, el intendente de Osorno solicitó a la dirección provincial de educación ampliar la cobertura educacional en la zona de San Juan de la Costa, debido a la tensión social en la zona; por lo que debían coordinarse medidas de ayuda para sus pobladores. Las escuelas fiscales eran escasas, ya que la mayoría eran particulares, por lo que se propuso que el Ministerio de Educación destinara fondos. Se debe considerar que entre las labores misionales, estuvieron los aspectos educacionales, este antecedente permite dar una explicación a la mayor presencia de escuelas particulares.

Por otra parte, la creación de escuelas granjas también formaron parte de la propuestas, aquella pretendió educar a los niños en las formas de explotación de la tierra, de modo que así se cambiarían las estructuras mentales apegadas a las tradiciones y costumbres ancestrales. Sin embargo, esta última debió afrontar problemas técnicos para su implementación, debido a que el Ministerio de Tierras primero debía solucionar problemas de litigios de tierra para poder disponer de terrenos. De tal manera que: “En cuanto a instalar escuelas del tipo granjas no se dispone de donaciones de terrenos. Una escuela granja necesita como mínimo 100 hectáreas. ¿Quién daría estos terrenos? Las escuelas con menor número de hectáreas estarían comprendidas en el tipo de escuelas quintas”.<sup>31</sup>

En los sectores de la provincia de Osorno se presentaron problemas técnicos para ampliar la cobertura educacional, un factor determinante fue la inestabilidad del dominio de la tierra y consiguieron las posibilidades de donar los terrenos. En Osorno, Delia Aguirre, jefa de la oficina regional de asuntos indígenas propuso a la dirección del servicio, la creación de una escuela primaria con internado para alumnos indígenas en la ciudad. La propuesta se originó a raíz de conversaciones sostenidas con Isidoro Carvajal, director de la Escuela Paul Harris n.º 19 de Rahue, el cual comentó que: “De una matrícula superior a mil niños, la Escuela Paul Harris tiene alrededor de doscientos cincuenta alumnos que provienen de familias indígenas establecidas en la ciudad como en el campo”.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Ibid., 26 de enero 1950, “Se propuso al gobierno reforma substancial de toda la legislación actual sobre indígenas”.

<sup>31</sup> Ibid., 17 de septiembre 1959, “La creación de escuelas granjas preocupa a Ministerio de Tierras”.

<sup>32</sup> Ibid., 20 de diciembre 1967, “Osorno tendrá una escuela con internado para niños indígenas”.

El proyecto se sustentó en la idea de construir un internado junto a la escuela Paul Harris n.º 19, exclusivamente para niños indígenas de los sectores rurales, los que posteriormente podrían seguir en planteles de educación media. El diseño de tal iniciativa reunió a los principales actores involucrados: Germán Silva, asesor educacional de la dirección de asuntos indígenas; René Soriano, alcalde de Osorno; Carlos Rubio, presidente del Rotary Club y Delia Aguirre. De aquella cita quedó dispuesto que la municipalidad donaría el terreno y los socios del Rotary Club verían las posibilidades de apoyo económico.

En tanto, en los aspectos económicos uno de los principales aspectos fue el conceder créditos a los indígenas y con ello su incorporación al consumo. Entre las iniciativas que manejó el Ejecutivo estuvo la de crear un Banco Agrícola Indígena que permitiera el desarrollo de los pequeños agricultores y así aportar al desarrollo de las actividades productivas del país. A pesar de eso, existieron algunas aprensiones respecto al tema, según lo expone en su editorial La Prensa: “no debe olvidarse que la finalidad ya fue considerada en el anterior Gobierno y que los recursos financieros entregados para ayudar a los indios de esfumaron sin que quede rastro de ellos y sin que el Estado conserve la más mínima posibilidad de recuperarlos”.<sup>33</sup>

Además, en la misma columna se señaló otro elemento decidor sobre lo que sucedía en materia de políticas indígenas en la zona respecto de las demás. En las inferencias se abordaron asuntos políticos partidarios que supuestamente favorecieron a otras zonas donde residió la población indígena, aunque no se dijo abiertamente cuáles eran, claramente se hizo alusión a la Araucanía. Recordemos que en esta época las principales organizaciones indígenas estuvieron en la Araucanía, además allí se concentró la mayor población indígena y, por tanto, una zona que poseyó influencia en las disputas electorales. Aun cuando lo anterior fue parte del clientelismo político, también los sectores conservadores de la política hicieron uso del discurso de *los instigadores* dentro de los indígenas con objetivos electorales acusando de estas prácticas a los sectores de centro izquierda.

*Siempre se censuraron en esta zona los privilegios y la virtual dictadura ejercida sobre el mapuche por determinados personeros que distribuían a su amaño las ayudas oficiales y que frenaban o comercializaban la justicia especial, desnaturalizándola o haciéndola una fuente creadora de problemas antes que un medio para su resolución.*<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Ibid., 09 de noviembre 1959, “Banco Agrícola Indígena”.

<sup>34</sup> Ibid.



Por lo demás, en materia de políticas estatales, en asuntos indígenas se centraron las miradas en Malleco y Cautín en desmedro de otras provincias, dado que existió (existe) menor presencia de indígenas. De acuerdo al Censo de 1952, la población “araucana” por provincias indicó las siguientes cifras: Arauco, 4.291; Bío-Bío, 2.240; Malleco, 19.361; Cautín, 95.710; Valdivia, 7.669; Osorno, 275; Llanquihue, 10 y, Chiloé, 16.<sup>35</sup> Las cifras oficiales mostraron una baja presencia de indígenas en Osorno, a pesar de que la Sociedad de Médicos Veterinarios e Ingenieros Agrónomos de la zona austral (VETAGRO), en una reunión con parlamentarios de la zona señaló que existían en San Juan de la Costa 30.000 pobladores que vivieron en una terrible situación de abandono y miseria que no fueron considerados por la sociedad y las esferas nacionales.<sup>36</sup>

Anteriormente la Sociedad de Médicos (VETAGRO) realizó un estudio sobre los problemas que afectaron a los pequeños agricultores de San Juan de la Costa, con el objetivo de establecer medidas que promovieran su incorporación a la producción nacional. Aquella junto a la Sociedad Agrícola y Ganadera de Osorno (SAGO) fueron parte de los grupos de poder en la región y se hicieron parte de las sesiones de trabajo donde se discutieron los problemas y potencialidades de San Juan de la Costa.<sup>37</sup> En el debate cursado en el auditorium de radio SAGO se consideraron los aspectos demográficos, poder comprador, educacional y de asistencia técnica.

*En el primer punto se consideró la proposición apreciable de habitantes de ese sector que no se encuentran inscritos ni han sido censados, viviendo totalmente al margen de la legislación vigente. (...)*

*En lo referente al Poder Comprador se barajó el escaso nivel educacional, el aislamiento y la consecuente ignorancia de los precios del mercado, el apremio de dinero, el desconocimiento de los costos de producción, los bajos rendimientos agrícolas, la falta de vías de transporte y la ausencia de un poder comprador organizado.<sup>38</sup>*

---

<sup>35</sup> Tomado de Jorge Pinto, *Los Censos Chilenos del siglo XX*, Osorno, Editorial Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas (PEDCH) de la Universidad de Los Lagos, 2010, 133.

<sup>36</sup> Al respecto ver *La Prensa* (Osorno), 18 de julio 1961, “Invitan a parlamentarios a reunión de VETAGRO pro San Juan de la Costa”.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 22 de abril 1966, “Plan de desarrollo para la zona de San Juan de la Costa”.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 24 de mayo 1961, “VETAGRO finalizó en mesa redonda estudio de los problemas de San Juan de la Costa”.

La desprotección por la zona de la costa fue evidente, muestra clara de ello, son las observaciones realizadas por VETAGRO. El primer punto aludió a la escasa o nula presencia de los funcionarios del Registro Civil no dispusieron de bases de datos oficiales. A su vez, en el segundo punto quedó de manifiesto que no existieron planes de capacitación para los pequeños agricultores y pésimas condiciones de las obras viales se constituyeron en un problema para el progreso de la zona. Además, respecto al problema educacional se sostuvo que en todo el sector no existieron más de cuarenta y seis escuelas de las cuales sólo seis eran fiscales, distribuidas irregularmente, dejando zonas sin posibilidad de acceder a estos centros educacionales, vale decir, el Departamento Provincial de Educación no tuvo mayor injerencia en esta materia.

Sumado al panorama esbozado, algunas de las demandas de las autoridades regionales y las organizaciones huilliche planteadas durante las décadas precedentes, no tuvieron acogida por el centro político y las autoridades encargadas de los asuntos indígenas. Un ejemplo de aquello fue la solicitud de creación de un Juzgado de Indios en la ciudad de Osorno. Estos organismos fueron dependientes del Ministerio de Tierras y Colonización, orientados a resolver problemas entre indígenas y dividir las comunidades indígenas, es decir, se enfocaron sólo a labores técnicas de regulación de la propiedad indígena. En el año 1961 se transformaron en Juzgados de Letras de Indios dependientes del Poder Judicial y entre sus facultades estuvo intervenir en los litigios entre indígenas, dirimir en los conflictos de tierra entre particulares e indígenas y administrar el sistema de créditos, o sea, adquirieron un rol más preponderante que les permitió abordar los problemas socioeconómicos y consiguieron la incorporación a las actividades productoras del país.

Las élites dirigentes promovieron una política integracionista a través de su transformación en pequeños agricultores y de su educación en la consecución de las actividades productivas del país. Desde una mirada homogénea se desconocieron las distintas realidades territoriales de la situación indígena, además los funcionarios de Estado identificaron los problemas, entre otros, en la mantención de las costumbres y tradiciones como factor que impidió la inserción económica y social al proyecto nacional. En la provincia de Osorno las políticas integracionistas tuvieron graves problemas en su implementación, por causa de las obras viales, la inestabilidad en el dominio de la tierra y las condiciones geográficas del área de estudio. Aquéllas quedaron en evidencia en las sesiones de trabajo encauzadas por entidades agrarias de la región y por los informes de las autoridades locales, a pesar de los funcionarios encargados de los asuntos indígenas sesgados por una mirada sectorial hicieron caso omiso los

problemas de implementación que se presentaron en la zona y continuaron enfatizando en las decisiones originadas y desarrolladas a nivel central.

### *La construcción de la historia huilliche*

Con antelación, sugerimos problemáticas de estudio para explicar el pasado de los huilliche circunscritos en el Chaurakawin, pero aquello requiere de un marco conceptual. La historia huilliche necesita más que un análisis crítico; es preciso también comprender cómo se construyó en su conjunto, siendo para ello preciso reconstruirla. El conocimiento de los fenómenos históricos está en un iterable constante, las especificidades de los huilliche no se acaban, sino que cambian en el tiempo histórico. Para reforzarla hay que establecer un diálogo entre las diferentes fuentes de archivo y documentales más allá de ellas, ofrecer un contexto histórico para comprender el pasado, mostrar su vigencia siendo en sí mismas una propuesta de estudio. La deconstrucción del conocimiento de los fenómenos históricos es un imperativo para esclarecer los períodos de larga duración y avanzar hacia el presente.

La historiografía indígena ofreció diversas lecturas sobre las relaciones Estado, sociedad civil y pueblos originarios a través de historiadores que construyeron relatos ideológicos que obedecieron a coyunturas académicas y políticas propias de su época de estudio. Se ocupó principalmente de las relaciones comerciales, políticas y sociales del pueblo mapuche en los tiempos de la Colonia y, posteriormente, en la República de Chile. Aquello significó un avance sustancial en el conocimiento de las relaciones mundo indígena con el Estado, pero se generó en la historia indígena una interpretación homogénea de los fenómenos históricos que no respondió a las especificidades territoriales. En nuestro caso, la historia huilliche se entendió como parte de la historia del pueblo mapuche, esta interpretación obnubiló las especificidades de la realidad histórico-cultural de la zona, comprendida entre el norte de Valdivia y la Isla Grande de Chiloé. A esto debemos agregar que los estudios mayoritariamente se han realizado sobre la Colonia y las investigaciones sobre el Estado moderno están en un incipiente desarrollo.<sup>39</sup>

La historiografía huilliche presentó algunos problemas, particularmente la excesiva identificación de los huilliche como un movimiento étnico,

---

<sup>39</sup> Como excepción tenemos los trabajos de Jorge Iván Vergara, *La herencia colonial del leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (1750-1881)*, Iquique, Centro de Investigaciones del hombre en el desierto y ediciones Instituto de Estudios Andinos, Universidad Arturo Prat, 2005; Eugenio Alcamán, "Los mapuche-huilliche del Futahuillimapu septentrional: expansión colonial, guerras internas y alianzas políticas (1750-1792)", *Revista Historia Indígena*, n.º 2, Santiago de Chile, diciembre de 1997.

desplazando del análisis a la sociedad civil como parte de las luchas de poder en el escenario regional y procesos definitorios de la construcción histórica de los huilliche. La inserción de los huilliche a las fronteras políticas del Estado chileno tuvo consecuencias económicas, sociales e ideológicas producto de la formación del sentimiento nacionalista gestado por las elites dirigentes. El problema se suscitó en las lecturas parciales.

El énfasis estuvo marcado por la identificación del “otro” como excluyente de la historicidad del huilliche. Sus materias de estudios radicaron en las prácticas culturales de un determinado grupo permeando la cristalización de la cultura, independientemente de que éste se encuentre en el pasado o en el presente.<sup>40</sup> “La historia indígena es, por tanto, la historia del no Estado, del antiestatismo, del proceso contradictorio de organización e integración no acabado de la sociedad”.<sup>41</sup> La etnohistoria desconoció otros procesos, como la participación de los huilliche en la comprensión de los fenómenos históricos–culturales acaecidos en el sur austral de Chile, por otra parte, no se dio cuenta de las especificidades del rol desempeñado por las autoridades tradicionales y las organizaciones huilliche en la diversificación del discurso político, pues se alejó conceptualmente de la construcción de Estado y de las coyunturas que modelaron las relaciones de poder.

Las reivindicaciones territoriales han sido interpretadas desde el aspecto jurídico. Sus líneas de investigación abordaron la evolución de la propiedad indígena desde la Colonia hasta nuestros días. Por cierto, se trata de un avance sustantivo en el esclarecimiento de la constitución de la propiedad huilliche donde participan tres actores: el Estado, los huilliche y los particulares en Valdivia, San Juan de la Costa y la Isla Grande de Chiloé.<sup>42</sup> Incluso cuando reprodujeron una única demanda en torno a la tierra a consecuencia del despojo, dejando relegados otros puntos de interés, como la tradición política de la población huilliche durante el siglo XX caracterizada por un proceso amplio de madurez. Existió un sustento histórico en las prácticas de los Parlamentos y los Memoriales que dan continuidad a la memoria histórica a través de la transformación de las tácticas, la modificación del lenguaje y el aprendizaje político de los huilliche.

---

<sup>40</sup> Ver Rolf Foerster, *Introducción a la religiosidad mapuche*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, segunda edición, 1995.

<sup>41</sup> José Bengoa, “Los estudios de la etnohistoria en Chile”, en *Proposiciones*, n.º 24, 1994, 209.

<sup>42</sup> Al respecto ver entre otros los trabajos de Jorge Vergara, Aldo Mascareño y Rolf Foerster, *La Propiedad Huilliche en la provincia de Valdivia*, Santiago de Chile, Corporación Nacional de Desarrollo Indígena [Colección La Propiedad Indígena en Chile], 1996; Raúl Molina y Martín Correa, *op. cit.*; Raúl Molina y Martín Correa, *Territorios Huilliches de Chiloé*, Santiago de Chile, Corporación Nacional de Desarrollo Indígena [Colección La Propiedad Indígena en Chile], 1996.

La cuestión huilliche puede ser un ámbito de estudio que permitiría integrar en su análisis distintas estructuras temáticas, que permitirían superar una forma de hacer historia excesivamente referencial con respecto a los indígenas o las élites dirigentes. A priori habrá que destrabar la existencia de diversos pueblos originarios que necesitan ser estudiados; hasta el momento, la historiografía ha dado cuenta del pueblo mapuche situado en la Araucanía, dejando desamparados a los demás pueblos originarios localizados hacia el norte de Chile y hacia el sur de aquella. Debe asumirse que la inserción de los pueblos originarios es un asunto complejo respecto a la historicidad de cada uno de ellos, la Araucanía marca un precedente de ocupación militar; ello no implica acabar el debate.

Existieron también otras estrategias de inserción forzada, un ejemplo es la negación de la soberanía territorial de los huilliche, de quienes se ha escrito muy poco y en determinadas ocasiones se incurrió en tergiversaciones: en estas áreas, Osorno y Llanquihue, donde no actuaron las leyes de protección que impedían las transacciones entre particulares, la propiedad indígena desapareció y con ella los mapuche. Se trata, sin duda, de ejemplos “exitosos” y extremos de “integración” estatal de asimilación del indígena.<sup>43</sup> Lo anterior nos lleva a pensar que no solamente las élites dirigentes obnubilaron las especificidades históricas de los contextos regionales, también se hizo desde la historia indígena, desde una mirada homogénea eminentemente centralista.

Una definición de la cuestión huilliche debiese considerar el conjunto de procesos históricos con la sociedad civil incluida. El Estado se construyó desde las élites dirigentes, las mismas que forjaron la memoria de la Nación donde los mapuche y huilliche rendían muy poco como ejemplos épicos, quedando relegados a la invisibilización en la historia oficial. La expansión territorial del Estado chileno terminó a finales del siglo XIX con la incorporación de territorios al norte (provincias de Tarapacá y Antofagasta) y al sur (la región de la Araucanía), para esa época el sentimiento nacionalista ya era una realidad indesmentible en la mayor parte de la población. La memoria es una herramienta de poder; por tanto, la sociedad debe conocer sus cuotas de responsabilidad en el contexto del problema huilliche.

Un acercamiento explicativo nos debe llevar como primer paso al fin de los meta relatos, entendidos éstos como explicaciones globales sobre el devenir de la historia de los pueblos originarios. Se sugiere la necesidad de posicionar temáticas y problemáticas de estudio que propongan marcos conceptuales. En este sentido, la historiografía, en estos últimos treinta

---

<sup>43</sup> José Bengoa, *op. cit.*, 341.

años, ha centrado su preocupación en dos grandes temas: primero, las relaciones que se produjeron entre el pasado y el presente, no se puede comprender la sociedad actual sino poniendo en evidencia su historicidad y, a su vez, el historiador requiere conocer el presente; segundo, las relaciones entre los individuos, entendiendo que son sociales y también de poder, entre sujetos que ocupan y comparten contextos de desigualdad.

Esclarecer las relaciones presente/pasado (y viceversa) es de vital importancia para la comprensión de los fenómenos constitutivos de la historia huilliche. Debe ser entendida como un ámbito de relaciones que están en contacto en torno al problema de la negación histórica del sujeto indígena, originando así el mito de la homogeneidad de la población chilena. Las élites dirigentes forjaron un proyecto país que no respondió a la realidad histórico cultural de la población, más bien pretendió la semejanza al estilo europeo a sabiendas de las diferencias de origen de la población, tal como lo mostraron los estudios de reconocimiento que hicieron Claudio Gay, Vicente Pérez Rosales y los Censos de Población que periódicamente se realizaron, inclusive en el Censo de 1930, dentro de las estadísticas nacionales se consideró necesario conocer la población indígena en las reducciones, 1907 y 1930. Un proyecto que propendió a despojar y asimilar a la población originaria para insertarla a la vida nacional, un accionar violento que dejó huellas en la sociedad, los indígenas emergieron con un discurso reivindicatorio de su soberanía y autodeterminación como pueblo preexistente a la formación del Estado moderno.

El problema huilliche obedece a una construcción histórica de largo aliento, no se puede caer en la dicotomía de la historia de los excluyentes o la historia de los excluidos; nos llevaría a parcializar las problemáticas de estudio y con ello enrarecer la explicación de los fenómenos históricos. La historiografía del siglo XIX y XX se ocupó de escribir la historia de la memoria oficial que destacaba las decisiones de los gobiernos y su énfasis por el centro histórico de los acontecimientos. Esta forma de hacer historia de y para la élite dirigente, requirió de una lectura crítica del actuar de los involucrados y una postura descentralizadora del conocimiento. Por cierto, no debe llevar a incurrir en propender hacer lo mismo desde la otra vereda.

Instalamos la discusión académica desde el Chaurakawin, donde la literatura historiográfica no ha considerado la problemática huilliche en el contexto regional, por ello se busca promover la investigación en las nuevas generaciones. Estamos en un escenario que se interroga sobre los actuales conflictos territoriales, heredados de un pasado que se reproduce en la memoria; las reflexiones se sitúan al interior de las comunidades, se observan desde la sociedad civil y se comentan en las aulas de las universidades. Aquellas circunstancias nos comprometen con la

comprensión de los fenómenos históricos que son parte de la realidad histórico-cultural de la zona, aun cuando los estudios referidos al siglo XX han indagado en los conflictos por la propiedad indígena entre comunidades y particulares, todavía faltan por conocer las especificidades de la problemática huilliche más allá de lo jurídico y lo étnico.

Es tiempo de re/escribir. Los Títulos de Comisario muestran que el Estado reconoció la territorialidad de los Apo Ülmenes, por otra parte, los Memoriales Huilliche muestran que este pueblo siente, piensa e hizo (hace) historia.<sup>44</sup> Proponemos incorporar el estudio del diario La Prensa de Osorno, éste ofrece un contexto histórico y muestra la vigencia de los asuntos huilliche. Las lecturas ofrecen posibilidades de entablar un diálogo con la fuente a partir de tres actores: Estado, sociedad civil y población huilliche, quienes proporcionan los elementos necesarios para explicar por qué el problema indígena permaneció en el tiempo.

En el diario La Prensa se aprecia el sustrato ideológico del discurso de los sectores influyentes de la provincia de Osorno, para quienes los huilliche fueron un factor de retraso para el progreso. Por otra parte, se reflejaron las opiniones de la sociedad civil frente a los problemas huilliche a través de discursos que motivaron la integración de los grupos autóctonos a la vida civil y económica al igual que los demás habitantes del país. Y también se retrataron los acontecimientos de la sociabilidad huilliche al interior de la misma, sus vínculos con los aparatos gubernamentales y las relaciones establecidas con la sociedad regional.

En este sentido, la historia huilliche necesita incorporar a La Prensa, una fuente escasamente estudiada, su origen estuvo en La Sociedad Periodística del Sur S.A. (SOPESUR),<sup>45</sup> el medio escrito más importante del sur de Chile para la época de estudio a través de sus cuatro diarios centenarios: La Prensa de Osorno, El Correo de Valdivia, El Diario Austral de Temuco y La Patria de Concepción. Un elemento relevante de este tipo de fuentes es su origen y desarrollo no estatal, incluso cuando en el caso de La Prensa se encontró un discurso condescendiente con las políticas de despojo y asimilación, pero las diferencias dadas en la exposición de las luchas de poder al interior de la región frente a los proyectos nacionales fue evidente.

---

<sup>44</sup> Eugenio Alcamán, Memoriales Mapuche-Williches Territorios Indígenas y Propiedad Particular (1793-1936), Osorno, Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, 2010.

<sup>45</sup> SOPESUR se fundó en Valdivia el año 1933, siendo su área de influencia desde el Ñuble por el norte hasta Chiloé por el Sur. A pesar que los diarios poseen una data mayor: El Correo de Valdivia (1895), El Diario Austral de Temuco (1917), La Prensa de Osorno (1917) y La Patria de Concepción (1923).

La ciudad de Osorno dispuso de otros diarios y/o periódicos, tales como: El Progreso, El Correo de Osorno, El Damas, El Eco del Sur, El Liberal, El Obrero, La Unión Liberal y La Voz de Osorno. Los citados son precedentes a La Prensa (1917-1981).<sup>46</sup> A futuro sería interesante rescatar las noticias y reconstruirlas en su dimensión de tiempo y espacio, confrontando los retratos que se formularon desde uno y otro órgano periodístico sobre los huilliche y sus relaciones en la sociedad regional. Estos medios de comunicación escritos, retratan que los huilliche fueron parte de la realidad regional, un asunto no considerado en la comprensión de la historia regional.

### **A modo de apertura**

Lo revisado anteriormente, puso en evidencia la discusión de los acontecimientos del pasado y una propuesta de trabajo para la construcción de la historia huilliche. La realidad del sur austral puede ser entendida a través de los huilliche como actores principales en el entramado de relaciones de poder suscitadas en la sociedad regional y nacional. Asimismo, reiteró la necesidad de abarcar períodos históricos de larga duración que avancen hacia el presente; independientemente de la delimitación temporal de los objetos de estudio, la historia debe esclarecer las relaciones presente/pasado (y viceversa).

Las élites dirigentes usaron como una práctica común la imposición de la fuerza para otorgar legitimidad al proyecto nacional. Aquel desconoció las especificidades de las regiones y reconoció en el Chile histórico un contexto de homogeneidad geográfica y cultural. La Nación es poseedora de una memoria histórica construida por quienes forjaron el Estado chileno. Las élites dirigentes fueron responsables de la invisibilización de los indígenas en la historia, la violencia ejercida por los aparatos estatales y la “integración” forzada al quehacer nacional.

El pasado del pueblo huilliche estuvo marcado por la usurpación de la propiedad comunitaria de la tierra y la utilización de la violencia como mecanismo de control. Estos hechos son rememorados en un discurso que mantiene viva la memoria y cohesionan los asuntos comunes a través del reconocimiento “de pertenecer” a un grupo social que posee problemas compartidos. La memoria del pueblo mapuche y el pueblo huilliche mismo son sustentos argumentativos de las reivindicaciones políticas y territoriales de los pueblos originarios que no olvidan su pasado.

---

<sup>46</sup> La estimación temporal de La Prensa responde a la colección disponible en la sala de diarios regionales del Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas de la Universidad de Los Lagos, campus Osorno.



Este proceso de revalorización de la cultura comienza con la recuperación del territorio y se proyecta como un paradigma sociopolítico que va más allá de las fronteras campo-ciudad y la caracterización chileno-indígena. En contraste con tal situación en ocasiones se ha escuchado vociferar que ya no existiría la cultura mapuche (en genérico) a consecuencia de los cambios de estilos de vida. Los mapuche han perdido su cultura, ya no se visten como antes, no saben hablar su lengua, no viven en rukas, no juegan palín, los mapuche están en las ciudades trabajando o estudiando como todos los chilenos y los demás viven en el campo trabajando como pequeños agricultores. Claro que las costumbres y, en menor medida, las tradiciones, han cambiado, pero se mantiene viva la memoria oral, principal herramienta de cohesión de los discursos; los cambios en la forma de representar la cultura tienen relación con la construcción histórica de las poblaciones originarias.

Las demandas de los pueblos mapuche y huilliche poseen como eje articulador de sus reivindicaciones la recuperación del territorio ancestral, cuestión que es vista desde el centro político como una fragmentación del territorio nacional. Las élites dirigentes niegan la autodeterminación en razón de la mantención del Estado unitario. (“La soberanía reside esencialmente en la Nación. / Su ejercicio se realiza por el pueblo a través del plebiscito y de elecciones periódicas y, también, por las autoridades que esta Constitución establece. / Ningún sector del pueblo ni individuo alguno puede atribuirse su ejercicio -Artículo 5º-”).<sup>47</sup>

Queda de manifiesto que los individuos no ostentan la soberanía, el sistema político ha sido por excelencia un régimen de partidos políticos, los cuales nunca cuestionaron las bases fundacionales del Estado y la Nación.<sup>48</sup> Las élites son reacias a reconocer constitucionalmente la existencia de los pueblos originarios. Muestra de la obstinación, si observamos el panorama de los demás países del Cono Sur y centroamericanos, que comparten historias similares de origen de culturas preexistentes a la formación de los Estados modernos.

Esta reflexión incorpora a la discusión del pasado elementos del presente, porque como se ha observado, el despojo y la asimilación son elementos de fuerza del cómo las élites dirigentes concibieron a los indígenas en el proyecto nacional. La invisibilización de la historicidad de los huilliche fue parte del discurso que legitimó la violencia en su contra y reproducida por la historia indígena que desconoció sus especificidades históricas. Pero la

---

<sup>47</sup> Constitución Política de la República de Chile de 1980.

<sup>48</sup> Al respecto ver Sergio Grez, “La ausencia de un poder constituyente democrático en la historia de Chile” *Tiempo histórico*, n.º1, Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, segundo semestre de 2010, 15-35.

deconstrucción del conocimiento debe ser un proceso de largo aliento que permita dar cuenta de las rupturas más allá de las continuidades.



*El Quinto Congreso de paz huilliche.* Con la participación de más de 100 delegados de las provincias de Valdivia a Magallanes, entre la concurrencia están presentes reducciones indígenas, asociaciones, comités de indios dispuestos en la reducción de Quilén, a pocos kilómetros de San Pablo. La fotografía fue extraída del Diario La Prensa (Osorno) 02 de julio de 1962, "La Prensa fue aplaudida por el Congreso de Paz". Se agradece el trabajo de restauración digital realizado por el Prof. de Historia y Geografía, Simón Fernández Parra.

# CONSTRUCCIÓN DE ESTADO EN CHILE DURANTE EL SIGLO XX\*

Sergio Grez Toso\*\*  
Universidad de Chile

Para entender las características que tuvo la construcción del Estado chileno durante el siglo XX es necesario remitirse, aunque sea brevemente, a los antecedentes de su edificación durante el siglo XIX, el primero de su historia republicana.

El carácter eminentemente elitista de la Independencia nacional se reflejó tempranamente en los mecanismos políticos que aseguraron la hegemonía de la aristocracia criolla en la vida social y política de la naciente república.<sup>1</sup> Uno de estos dispositivos fue la ciudadanía censitaria, que excluyó de la vida política legal a la inmensa mayoría de la población, radicando solo en los hombres más acomodados los derechos políticos de elegir, ser elegidos y, por ende, de debatir sobre el destino de la nación.

Por eso, en las deliberaciones sobre los primeros textos constitucionales, sólo participó una ínfima minoría de personajes “ilustrados”. Ese fue el caso de los Reglamentos Constitucionales de 1811, 1812 y de 1814<sup>2</sup> y de las Constituciones de 1818 y de 1822. Sólo el reglamento electoral elaborado en 1823 bajo el gobierno de Ramón Freire significó una ampliación importante del cuerpo de votantes, puesto que acordó el derecho a voto a todos los hombres mayores de 23 años que supieran leer y escribir y que poseyeran ciertos bienes, de modo tal que la clase media tuvo derechos ciudadanos,

---

\* Conferencia Inaugural del “Seminario Estado y Sociedad, “construcción histórica de los huilliche mapuche durante el siglo XX”, Osorno, Universidad de Los Lagos, 15 de noviembre de 2010.

\*\* Dr. en Historia, profesor del Departamento de Ciencias Históricas de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Correo electrónico: sergiogrezoso@gmail.com

<sup>1</sup> Un desarrollo de estos temas en Sergio Grez Toso, *De la “regeneración del pueblo” a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)* Santiago de Chile, RIL Editores, 2007, 2ª ed., 233-248.

<sup>2</sup> Jaime Eyzaguirre, *Historia de las instituciones políticas y sociales de Chile*, Santiago, Editorial Universitaria, 1992, 63 y 64. Los Reglamentos Constitucionales de 1811, 1812 y 1814 están disponibles en Internet en la página web de la Biblioteca del Congreso Nacional: <<http://www.bcn.cl/ecivica/histcons>>

pero el “bajo pueblo” (inquilinos, peones y otras categorías que constituían la mayoría de la población) siguió excluido del sistema político.<sup>3</sup>

Sólo la Constitución de 1828 representó una ampliación significativa de los derechos individuales, porque para ser ciudadano no se requería contar con considerable patrimonio sino solamente un mínimo de edad: 21 años los hombres casados y 25 años los hombres solteros. Únicamente quedaron excluidos de los derechos políticos los sirvientes domésticos, los deudores al Fisco y los “viciosos reconocidos”. En teoría, hasta los analfabetos que no estuvieran en estas categorías gozarían del derecho a sufragio, algo poco común para los cánones de la época, incluso en Europa.<sup>4</sup>

Ese fue el punto más alto de democratización alcanzado en Chile en el período que siguió la Independencia. Pero muy luego vino la virulenta reacción aristocrática centralista contra los proyectos liberales, dirimiéndose el conflicto entre ambos bandos en la guerra civil de 1829-1830. Aunque una de las disposiciones de la Constitución de 1828 establecía que esta no podía ser reformada sino hasta 1836, los vencedores de la batalla de Lircay - conservadores, estanqueros y pelucones cuyo ideólogo era el ministro Diego Portales-, haciendo caso omiso de la legalidad, convocaron a una gran Convención para elaborar un nuevo texto constitucional. En principio, la Convención Constituyente estaría compuesta por dieciséis diputados elegidos por el Congreso Nacional (ya depurado de los liberales más prominentes) y veinte ciudadanos “de reconocida probidad e ilustración” nombrados por el mismo cuerpo legislativo, pero en la práctica fue una hechura completa del Congreso, ya que a los dieciséis diputados del bando vencedor se sumaron catorce más en ejercicio a fin de llenar los cupos reservados a los hombres de “reconocida probidad e ilustración”.<sup>5</sup>

Así se generó la Constitución de 1833, que duraría casi un siglo, hasta 1925. Congruentemente con la forma como se gestó, fue un texto destinado a dar legitimidad política al régimen resultante de la victoria militar de los conservadores en la guerra civil. El sistema político imperante desde 1830 hasta 1861 fue una suerte de dictadura conservadora, un régimen centralista, autoritario y elitista. Estas características se reflejaron en muchos aspectos del texto constitucional y en las prácticas políticas que se derivaron, siendo la principal de ellas el sufragio censitario, que excluía de la política activa a la inmensa mayoría de la población, puesto que reservó los derechos políti-

---

<sup>3</sup> Gabriel Salazar, *Construcción de Estado en Chile (1760-1860). Democracia de los “pueblos”. Militarismo ciudadano. Golpismo oligárquico*, Santiago de Chile, Editorial Sudamericana, 2005, 192 y 193.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 322-327.

<sup>5</sup> Eyzaguirre, *op. cit.*, 97-100; Fernando Campos Harriet, *Historia Constitucional de Chile*, Santiago de Chile, Editorial Jurídica de Chile, 1983, 356-358.

cos a los hombres casados mayores de veintinueve años o solteros mayores de veinticinco años que supieran leer y escribir y fueran dueños de una propiedad inmueble o un capital invertido en una especie de giro o industria cuyo valor sería fijado para cada provincia cada diez años por una ley especial, o que, en su defecto, ejercieran en una industria o arte, o que gozaran de un empleo, renta o usufructo cuyos emolumentos o productos guardaran proporción con la propiedad inmueble o capital de que se hablaba en la disposición anterior. Y como si esto fuera poco, el texto constitucional y las leyes *ad hoc* que se le agregaron, estableció expresamente que los sirvientes domésticos estaban privados de los derechos políticos. A estas disposiciones excluyentes de la inmensa mayoría de la población, se sumaron las prácticas políticas emanadas de este contexto. El sufragio quedó controlado por el Presidente de la República, que gozaba de un poder prácticamente omnímodo con capacidad de veto y disponía de facultades extraordinarias que le permitían suspender ciertos derechos constitucionales.<sup>6</sup>

En estas condiciones se sucedieron los gobiernos durante los llamados decenios conservadores, que en realidad no eran decenios sino quinquenios, pero los presidentes de la República se reeligieron sistemáticamente para un segundo mandato durante estos treinta años, disponiendo de la capacidad de designar “a dedo” a sus sucesores. Ello ocurrió indefectiblemente durante los gobiernos de Prieto, Bulnes y Montt. Tan grande era el poder de intervención electoral del Ejecutivo que durante los treinta años de los gobiernos conservadores, la oposición no logró hacer elegir a uno de los suyos como senador. Si en algún momento hubo senadores de oposición, se trató de disidentes del bando conservador, que habiendo sido elegidos en las listas oficialistas, en cierto momento cambiaron de bando y pasaron a la oposición. Sin embargo, durante esos decenios los opositores nunca pudieron elegir en las urnas a uno de los suyos como representante al Senado, debido a la tremenda capacidad que tenía el Ejecutivo de intervenir en las elecciones a través de sus agentes regionales o provinciales, que organizaban todo tipo de fraudes y utilizaban métodos extralegales para asegurar cómodas mayorías al bando oficialista.

Tal sistema se mantuvo incólume durante tres décadas. Pero el carácter excluyente del régimen, no sólo de la gran mayoría de la población, sino también de importantes sectores de la propia elite, generó grandes contradicciones, que se expresaron en complots y levantamientos opositores en 1851 y 1859, que si bien fueron aplastados por los gobiernos conservadores, terminaron debilitando al sistema político. Ello obligó a los sectores dominantes a practicar una cierta apertura a partir de la década de 1860, que

---

<sup>6</sup> *Constitución de la República de Chile jurada y promulgada el 25 de mayo de 1833*, Santiago de Chile, Imprenta de la Opinión, 1833.

buscó incluir en un marco de competencia regulada institucional y pacífica a distintas facciones de la oligarquía, incluyendo a los liberales que habían estado marginados de la posibilidad de ejercer el poder desde 1830.

De esta manera se inició un período de liberalización del sistema político, que siguió siendo igualmente oligárquico y excluyente de los sectores populares, pero que se flexibilizó, convirtiéndose -según la fórmula de Tomás Moulián- en una “democracia oligárquica” o “democracia elitaria de negociación”, con capacidad de practicar algunos pequeños grados de apertura hacia el mundo popular, lo que se reflejó en las reformas constitucionales 1872 y 1874. Así se realizaron pacíficamente una serie de reformas liberales y se instauró una suerte de sufragio universal masculino atenuado, ya que se dio por supuesto que los hombres alfabetizados reunían los requisitos de riqueza exigidos por el censo. Esto significó una cierta ampliación del cuerpo electoral, pero no muy grande, debido a las altas tasas de analfabetismo.<sup>7</sup>

El nuevo sistema colapsó en 1891, cuando el enfrentamiento entre partidarios y opositores del poder que hasta entonces gozaban los presidentes de la República, culminó con el triunfo de los opositores a Balmaceda en la guerra civil, provocando el colapso definitivo del poder omnímodo del Jefe de Estado.<sup>8</sup> El “sistema parlamentario a la chilena” que se instauró desde entonces, significó, además de la anulación por completo del poder presidencial, el inicio de una forma colegiada de cogobierno del conjunto de la clase dirigente a través de los partidos oligárquicos hasta 1924.<sup>9</sup>

Cuando en 1925 se discutió la necesidad de dotar al país de un nuevo texto constitucional, muchas cosas habían cambiado. El Estado de Chile había terminado su expansión territorial mediante guerras de usurpación: hacia el norte conquistando a expensas de Perú y Bolivia las ricas provincias salitreñas de Tarapacá y Antofagasta, y hacia el sur apoderándose del Gulumapu mapuche en la mal llamada “Pacificación de la Araucanía”. El desarrollo del capitalismo había generado nuevas clases como la burguesía industrial y la clase obrera, alimentada principalmente por la mutación del peonaje de

---

<sup>7</sup> Tomás Moulián, *Contradicciones del desarrollo político chileno 1920-1990*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2008, 12-19.

<sup>8</sup> Sobre esta guerra civil, véase, entre las numerosas publicaciones que aparecieron con motivo de su centenario, tres obras colectivas: “Dimensión Histórica de Chile”, n.º 8, Santiago de Chile, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 1991; Varios autores, *La época de Balmaceda*, Santiago de Chile, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos – Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1992; Luis Ortega (editor), *La guerra civil de 1891. Cien años hoy*, Santiago de Chile, Departamento de Historia, Universidad de Santiago de Chile, 1993.

<sup>9</sup> Moulián, *op. cit.*, 12-19. Cf. Julio Heise González, *El período parlamentario 1861-1925*, Tomo II, *Democracia y gobierno representativo en el período parlamentario*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1982, 23-112.

origen colonial en moderno proletariado. Aparejado a estos procesos había irrumpido la temida “cuestión social” con sus secuelas de miseria, problemas sociales, ambientales, higiénicos y sanitarios, luchas sociales, reivindicaciones y malestar popular. Ante lo cual la clase dirigente respondió -sobre todo en una fase inicial- de manera muy dura, negando la “cuestión social” y reprimiendo muy duramente al movimiento obrero a través de masacres que marcaron fuertemente la primera década del siglo XX, pero que también se repitieron a fines de la década siguiente y durante la primera mitad de los años 20.<sup>10</sup>

Esta situación generó una reflexión en la clase dominante, sobre todo en sus representaciones políticas. Los sectores más esclarecidos de la burguesía empezaron a percibir la necesidad de implementar una nueva estrategia de contención social cuando comprendieron que no era posible frenar el auge del movimiento obrero utilizando solamente la represión. Porque si bien este movimiento vivió un reflujo de alrededor de cinco años luego de la matanza de la Escuela Santa María de Iquique, su línea general era una espiral ascendente. Los políticos e intelectuales de la clase dominante debatieron acerca de los elementos para una nueva estrategia de contención social en la cual la represión no quedaría excluida, pero jugaría un rol secundario respecto de la estrategia de reformas, de concesiones, de implementación de una legislación social, y de mecanismos de conciliación social y arbitraje en los conflictos entre el capital y el trabajo.<sup>11</sup> Finalmente, las

<sup>10</sup> Sobre la “cuestión social”, véase entre otros, James O. Morris, *Las élites, los intelectuales y el consenso. Estudios de la cuestión social y el sistema de relaciones industriales en Chile*, Santiago de Chile, Editorial del Pacífico, 1967; Gonzalo Vial Correa, *Historia de Chile (1891-1973)*, Santiago de Chile, Editorial Santillana del Pacífico, 1981, vol. I, tomo II, 495-551 y 745-782; Ximena Cruzat y Ana Tironi, “El pensamiento frente a la cuestión social en Chile”, en Mario Berríos *et al.*, *El pensamiento en Chile 1830-1910*, Santiago de Chile, Nuestra América Ediciones, 1987; Julio Pinto Vallejos, “La caldera del desierto. Los trabajadores del guano y los inicios de la cuestión social”, en *Proposiciones*, n.º 19, Santiago de Chile, julio de 1990, 123-141 y “¿Cuestión social o cuestión política? La lenta politización de la sociedad popular tarapaqueña hacia el fin de siglo (1889-1900)”, en Julio Pinto Vallejos, *Trabajos y rebeldías en la pampa salitrera. El ciclo del salitre y la reconfiguración de las identidades populares (1850-1900)*, Santiago de Chile, Editorial Universidad de Santiago, 1998, 251-312; Sergio Grez Toso, *La “cuestión social”. Ideas y debates precursores (1804-1902)*, Santiago de Chile, DIBAM – Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 1995.

<sup>11</sup> Sergio Grez Toso, “El escarpado camino hacia la legislación social: debates, contradicciones y encrucijadas en el movimiento obrero y popular (Chile: 1901-1924)”, en *Cuadernos de Historia*, n.º 21, diciembre de 2001, 119-182, y “¿Autonomía o escudo protector? El movimiento obrero y popular y los mecanismos de conciliación y arbitraje (Chile, 1900-1924)”, en *Historia*, vol. 35, Santiago de Chile, 2002, 91-150; Julio Pinto V. y Verónica Valdivia O., *¿Revolución proletaria o querida chusma? Socialismo y Alessandrismo en la pugna por la politización pampina (1911-1932)*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2001; Juan Carlos Yáñez Andrade, *Estado, consenso y crisis social. El espacio público en Chile (1900-1920)*, Santiago de Chile, DIBAM – Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2004, y *La intervención social en Chile y el nacimiento de la sociedad salarial: 1907-1932*, Santiago de Chile, RIL Editores, 2008.



leyes sociales fueron aprobadas precipitadamente en septiembre de 1924 bajo la presión reformista de los jóvenes oficiales del Ejército, que con su “ruido de sables” en las escalinatas del Congreso Nacional, provocaron un desenlace que había sido contenido por “los viejos del Senado”, como los llamaba Alessandri Palma, durante cuatro años, desde el inicio de su gobierno.<sup>12</sup>

La Constitución de 1925 -según muchos “la más democrática de la Historia de Chile”- surgió en ese contexto de gran conmoción social y política, en medio de la crisis salitrera, que repercutía sobre toda la economía chilena, provocando la emigración desde el Norte Grande hacia otras zonas del país de miles de obreros pampinos cesantes, y una crisis económica generalizada sobre la cual no corresponde extendernos en esta ocasión.<sup>13</sup>

### *Asamblea Constituyente*

La crisis política acarreó el exilio de Alessandri Palma en Italia a fines de 1924. Una segunda intervención militar permitió su regreso al país en marzo de 1925 para cumplir lo poco que le quedaba de su mandato presidencial. Apenas volvió al gobierno, Alessandri prometió convocar a una Asamblea Constituyente para que el pueblo chileno a través de representantes elegidos mediante sufragio universal, discutiera un texto constitucional. Pero a muy poco andar, cuando percibió que su proyecto no sería aprobado porque la idea de reemplazar el sistema parlamentario por uno presidencialista suscitaba en el seno de la clase política las más diversas y encontradas oposiciones, desde los conservadores hasta los comunistas, Alessandri desechó su promesa de convocar a la elección de una Asamblea Constituyente, y en su reemplazo, por sí y ante sí, designó “a dedo” los miembros de dos comisiones que debían preparar la Asamblea Constituyente. El “León” escogió como miembros de estas comisiones a una mayoría de viejos políticos, entre ellos a Luis Barros Borgoño, su adversario en la elección de 1920, y nombró también -a título de adorno- a unos cuantos dirigentes de organizaciones sociales que eran militantes de los partidos de izquierda (demócratas y comunistas, principalmente). El propio Jefe de Estado presidió la comisión que tenía que estudiar las reformas constitucionales, y otro connotado personaje, Arturo Lyon, quedó a la cabeza de la comisión encargada de preparar la convocatoria a la Constituyente, pero este grupo -como bien lo

---

<sup>12</sup> *El Presidente Alessandri y su gobierno. A través de sus discursos y actuación política*, Santiago de Chile, Imprenta Gutenberg, 1926, 252-271.

<sup>13</sup> Sobre esta crisis, véase: Juan Ricardo Couyoumdjian, *Chile y Gran Bretaña durante la Primera Guerra Mundial y la Postguerra, 1914-1921*, Santiago de Chile, Editorial Andrés Bello, 1986, 190-207; Vial, *op. cit.*, vol. III, 220-228.

anotó Alessandri en sus recuerdos de gobierno- nunca se reunió y la única comisión que funcionó fue la que presidió él mismo.

En el seno de esta comisión surgieron tres corrientes, respecto de la forma de aprobación de la nueva Constitución. Unos se inclinaban por la opción de la Asamblea Constituyente mediante sufragio universal, tal como lo había prometido el propio Alessandri a su retorno a Chile. Algunos representantes del movimiento popular, fundamentalmente los comunistas, proponían la elección de una Constituyente sobre una base gremial. Esta era la fórmula elaborada por un conjunto de organizaciones sociales y políticas en una reunión realizada en el centro de Santiago el 8 de marzo que se conoció bajo el nombre de “Asamblea Constituyente de obreros e intelectuales”, o “Constituyente chica”, cuyos integrantes -anarquistas, radicales, demócratas, comunistas, feministas y miembros de distintos movimientos sociales- prepararon una propuesta previa a la “Constituyente grande” que sería la Constituyente elegida por sufragio universal que reuniría a toda la ciudadanía. Los representantes del movimiento popular plantearon la elección de una Constituyente sobre la base gremial, esto es, corporativa.<sup>14</sup> Alessandri prohió una tercera alternativa consistente en la ratificación del proyecto constitucional preparado por su comisión mediante un plebiscito.

La suerte de estas alternativas se definió rápidamente en el seno de la comisión constitucional designada por el Presidente. La elección de una Constituyente de tipo gremial fue descartada porque eso significaba el colapso de la clase política de la cual la casi totalidad de los integrantes de esta comisión eran conspicuos representantes. Alessandri por su parte, intuendo que su proyecto de Constitución presidencialista no sería aprobado por una Asamblea Constituyente, puesto que los partidos tradicionales eran muy reticentes a abandonar el sistema parlamentario, apostó por la vía más expedita, convirtiendo a la comisión que él había designado “a dedo”, en la Constituyente misma. Así se ahorraría el trámite de llamar a una Asamblea Constituyente y utilizó toda su influencia y poderío para imponer esta solución. El elemento decisivo que terminó inclinando la balanza hacia la solución de Alessandri, fue la opinión expresada en el seno de esta comisión por el cabecilla del Ejército, el general Navarrete, que manifestó sutilmente que el Ejército se inclinaba por la solución del Jefe de Estado, porque podrían haber consecuencias no deseables en caso de que se optara por otra de las alternativas. Esto después de la irrupción militar del año anterior –el “ruido de sables”- y el golpe dentro del régimen militar de enero de 1925. Con la

---

<sup>14</sup> Gabriel Salazar, *Del poder constituyente de asalariados e intelectuales (Chile, siglos XX y XXI)*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2009, 76-92; Sergio Grez Toso, “La ausencia de un poder constituyente democrático en la historia de Chile”, en Diversos autores, *Asamblea Constituyente. Nueva Constitución*, Santiago de Chile, Editorial Aun Creemos en los Sueños, 2009, 43-47.

amenaza implícita de una tercera intervención de los uniformados jugando esta vez a su favor, Alessandri convocó a un plebiscito con un plazo de sólo un mes, para que la ciudadanía se pronunciara única y exclusivamente sobre el texto propuesto por la comisión constituyente. Los ciudadanos tuvieron que optar entre tres cédulas de voto: una roja, de aceptación del proyecto de la mayoría de la comisión constituyente armada por el gobierno; una azul, obra de los disidentes especialmente radicales, conservadores y comunistas -curiosamente unidos en una misma alternativa en esa coyuntura-, que conllevaba la aprobación de una serie de proposiciones destinadas a recortar el poder del Ejecutivo; y una blanca, que implicaba buscar otros procedimientos para restablecer la normalidad de la institucionalidad del país.<sup>15</sup> ¡Pero nadie sabía a ciencia cierta cuáles serían esos “otros procedimientos”!, pudiendo tratarse de una nueva intervención militar, tal como lo han destacado hasta historiadores conservadores como Gonzalo Vial.<sup>16</sup>

En este contexto se realizó el plebiscito convocado por el gobierno. El proyecto de Alessandri fue aprobado el 30 de agosto del mismo año por una minoría de electores. De 302.304 inscritos sólo votaron 135.783, de los cuales 127.509, o sea, 42,18% de los inscritos y 93,9% de los sufragantes aprobaron el proyecto de Constitución. La alternativa de los partidos opositores (cédula azul) obtuvo 6.825 votos (2,26% de los inscritos y 5,03 de los sufragios); la cédula blanca (que implicaba la incierta búsqueda de “otros procedimientos”) reunió únicamente 1.449 preferencias (0,48% de los inscritos y 1,07% de los votos).<sup>17</sup> La Constitución de 1925 fue, pues, aprobada por menos del 50% de los votantes potenciales, pero con el apoyo decisivo de los militares, que expresaron con sutileza la amenaza de una nueva intervención.

¿Cuáles fueron las características de este texto constitucional? Tenía algunos aspectos nominalmente democráticos. Los poderes Legislativo y Ejecutivo debían ser elegidos mediante sufragio universal alfabeto y masculino de mayores de veintiún años. En eso no se cambió nada respecto a lo que existía ya desde la década de 1870, o sea, mucho más de la mitad de la población siguió estando excluida de los derechos políticos. Además, la legislación electoral que aplicó estas disposiciones continuó haciendo posible el cohecho, la compra de votos que se practicaba desde hace mucho tiempo, especialmente a través del “acarreo” del inquilinaje que era la masa electoral que disponían los latifundistas, debido a que hasta 1958 se perpe-

---

<sup>15</sup> Gonzalo Vial, *Historia de Chile (1891-1973)*, Santiago de Chile, Empresa Editora Zig-Zag S.A., 2001, vol. III, 532-537; Arturo Alessandri Palma, *Recuerdos de gobierno*, Santiago de Chile, Editorial Nascimento, 1967, tomo II, 167-163 y 173; Felipe Portales, *Los mitos de la democracia chilena, vol. II. Desde 1925 a 1938*, Santiago de Chile, Catalonia, 2010, 34-39.

<sup>16</sup> Vial, *op. cit.*, tomo III, 548.

<sup>17</sup> *Ibid.*

tuó la cédula electoral de partidos. Como no existía la cedula única electoral, cada partido imprimía sus propios boletines de votos y sus agentes políticos, los “acarreadores”, podían acompañar hasta la urna electoral a quien había sido cohechado o comprado para controlar que efectivamente introdujera el boletín de voto que el partido le había entregado. Esta Constitución le dio grandes poderes al Ejecutivo, poder que muchos analistas consideran cercano a la dictadura o a un régimen semi monárquico. El Presidente de la República tenía influencia decisiva en la tramitación de las leyes; si el Presidente no quería aprobar un proyecto de Ley del Parlamento, podía oponer su veto, que tenía carácter suspensivo, pero para que el Legislativo pudiera perseverar para hacer aprobar dicho proyecto, en una segunda vuelta debía reunir dos tercios de los votos en ambas cámaras. Lo que significaba que ninguna ley podía ser aprobada sin la voluntad o contra la voluntad del Jefe de Estado. En caso de un proyecto de reforma constitucional, el Presidente podía convocar a un referéndum contra esa mayoría calificada, es decir, tenía la posibilidad de llamar a la ciudadanía para oponerse a la mayoría calificada emanada del Parlamento. Otro ejemplo de los extensos poderes del Ejecutivo se encontraba en el artículo 46 de la Constitución que permitía al Presidente obligar al Congreso a tramitar sus propios proyectos de ley en un plazo de 30 días, lo que significaba, en la práctica, la posibilidad de impedir que el Congreso tratara los propios proyectos nacidos en su seno, puesto que el Ejecutivo ponía las urgencias y éstas tenían que discutirse antes que los proyectos que emanaban del propio Parlamento. A título de rápido alcance, digamos que muchas de estas características se mantienen en el actual sistema político chileno. También existía la facultad presidencial de restringir los derechos de las personas a través de la declaración unilateral del estado de sitio, cuando no se hubiese reunido el Congreso, es decir, durante el período de sesiones extraordinarias de septiembre y mayo.<sup>18</sup>

La mayor facilidad en su reforma, el establecimiento de un Tribunal Calificador de Elecciones -que sustrajo la calificación final de las elecciones al Congreso (fuente de abusos y fraudes)-, y la separación de la Iglesia del Estado eran, sin duda, aspectos positivos de la Constitución de 1925. Pero persistió el cohecho al no establecerse la cédula única electoral y la Iglesia Católica siguió conservando algunos privilegios legales hasta la década recién pasada en el campo educativo, legal y de influencia en las Fuerzas Armadas. Se estipularon, además, una serie de derechos y garantías constitucionales, pero como bien ha señalado Felipe Portales, no se establecieron mecanismos para su protección.

---

<sup>18</sup> Un análisis detallado de estas y otras disposiciones de la Constitución de 1925 en Portales, *op. cit.*, 45-50.

Así, por ejemplo, se proclamó el derecho a la libertad de reunión, pero este derecho quedó condicionado a las disposiciones generales de policía, lo que significaba que vía otros textos, por medio de reglamentos, estos derechos, supuestamente garantizados por la Constitución, podían ser recortados, modificados o anulados. Igualmente, la libertad de asociación quedó bajo la tutela presidencial al disponer el Ejecutivo de atribuciones de conceder personalidades jurídicas a corporaciones privadas y cancelarlas, aprobar o rechazar sus estatutos y aprobar modificaciones. El derecho a la libertad de expresión estipulado por la Constitución de 1925 quedó restringido por varios decretos leyes sobre censuras de publicidad y noticias en tiempos de guerra, al autorizar al Presidente en tiempos de guerra, cuando hubiera peligro de ésta, y “en períodos de conmoción interior” para censurar y fiscalizar los medios de publicidad, la transmisión de noticias y la correspondencia privada. ¿Qué significaba “período de conmoción interna”? ¿Quién evaluaba cuándo sí había “conmoción interna”? Porque poniendo un ejemplo de nuestro tiempo presente, tal vez hubo “conmoción interna” como producto del accidente que sepultó durante dos meses a treinta y tres mineros y apelando a ese argumento el gobierno podría haber suspendido la entrega de noticias o haber censurado la prensa...

El derecho a la justicia en la Constitución de 1925 quedó condicionado por la facultad del Presidente de conceder indultos particulares como una especie de facultad regia del Presidente de la República, propia de las monarquías absolutas, derecho a la vida y a la muerte. El sistema inquisitorial de justicia se mantuvo hasta la década recién pasada en los procesos penales. El mismo juez ordenaba la detención, investigaba el delito, acusaba y emitía sentencia sobre la base de un proceso sumarial secreto, lo que constituía un incentivo para la aplicación de torturas a los detenidos. El complemento de estas disposiciones, fue el Código de Justicia Militar, aprobado por decreto, que permitía el juzgamiento de los civiles por tribunales militares.<sup>19</sup> Sistema que dura hasta nuestros días y ha sido puesto en relieve gracias a la huelga de hambre de los presos políticos mapuche, que culmina con un gran triunfo democrático si la promesa de reforma destinada a dejar a los civiles fuera de la jurisdicción de los tribunales militares hecha por el actual gobierno se llega a concretar.

Sintetizando este punto, puede sostenerse -como lo hace Felipe Portales- que además de los preceptos constitucionales existía un conjunto de disposiciones legales, muchas de ellas impuestas vía decretos con fuerza de ley, que restringían severamente los alcances de esta democracia chilena. Porque, además de los decretos con fuerza de ley que podían tener algún viso de legalidad, las autoridades manifestaban una inveterada tendencia a so-

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

breparar la Constitución y las leyes en aras de “defender orden público” - digámoslo francamente-, para defender el orden social. Esto se traducía en una política de hechos consumados (ilegales) de las autoridades y de los distintos poderes fácticos. Esto es tan evidente que hasta un historiador conservador, Bernardino Bravo Lira (Premio Nacional de Historia 2010), lo reconoce de la siguiente manera: “La configuración extra constitucional de la institucionalidad es uno de los rasgos dominantes del medio siglo que transcurre entre 1924 y 1973”. ¡En buen romance “la configuración extra constitucional”, quiere decir en este caso ilegal, inconstitucional! Y agrega más adelante, que estas prácticas y procedimientos extra constitucionales “prosperaron durante todo el período de 1932 y 1973, a menudo con resultados muy constructivos y admitidos sin mayor dificultad”.<sup>20</sup> Es decir, lo que para nuestra perspectiva crítica constituye un verdadero atentado a la democracia, para el Premio Nacional de Historia es una virtud del sistema político chileno!

Finalmente, un conjunto de disposiciones sobre el derecho de propiedad impedían terminar con el latifundio al establecer que las expropiaciones tenían que hacerse por razones de utilidad pública, pero, asimismo, debían ser calificadas por una ley, y los propietarios debían ser indemnizados con su acuerdo en función de lo que determinara un Tribunal. Lo que hacía en la práctica imposible la Reforma Agraria, a menos que hicieran profundas reformas constitucionales,<sup>21</sup> como es lo que se realizó recién a mediados de la década de 1960, dándose por fin la posibilidad de romper con el poder fáctico de los latifundistas en el agro con todas las consecuencias políticas que ello implicaba, debido a que el campesinado no solamente sufría una ruda explotación económica, sino que también constituía una masa o ganado electoral que le aseguró a la Derecha durante mucho tiempo una representación política extraordinariamente fuerte.

### *La Constitución Política de 1980*

Sobre la Constitución de 1980 no es necesario extenderse demasiado, porque es la que está más fresca en nuestras memorias. ¿Cómo se generó? En un contexto de dictadura terrorista, con carencia absoluta de libertades democráticas, ausencia de registros electorales (los existentes hasta 1973 habían sido quemados por los militares golpistas), partidos políticos fuera de la ley (“en receso” se decía según la terminología oficial de la época), convocatoria por parte del Ejecutivo a un plebiscito o referéndum para que la ciudadanía se pronunciara con apenas un mes de anticipación sobre un pro-

---

<sup>20</sup> Bernardino Bravo, *Régimen de gobierno y partidos políticos en Chile, 1924-1973*, Santiago de Chile, Editorial Jurídica de Chile, 1978, 49-50. Citado en Portales, *op. cit.*, 45.

<sup>21</sup> Portales, *op. cit.*, 44 y 45.

yecto constitucional de la dictadura, imposibilidad de la oposición de realizar sus mítines, salvo uno que fue autorizado en el teatro Caupolicán en el que habló Eduardo Frei Montalva. En esas condiciones se impuso la Constitución de 1980, texto que había sido preparado sigilosamente desde octubre de 1973 por distintas comisiones constituyentes, clandestinas o confidenciales, nombradas “a dedo” por el régimen de Pinochet, en las que participaron figuras prominentes de la dictadura como Enrique Ortúzar, la ministra Mónica Madariaga, Jaime Guzmán y otros personajes de ese tipo. Según los resultados oficiales del plebiscito, una mayoría de 67,04 % optó por el “Sí” y sólo un 30,19 % por el “no”, más una pequeña cantidad de votos nulos.<sup>22</sup> La oposición denunció todo tipo de fraudes, sobre los que no es necesario extenderse en detalles. Baste citar el juicio de un historiador y politólogo norteamericano, Robert Barros, sobre esta Carta Constitucional, que sintetiza muy bien el fondo de la cuestión:

*“Tanto en sus orígenes como en su forma de ratificación, la Constitución de 1980 aparece nada más que como una imposición a la fuerza, un acto coercitivo, que, de acuerdo a los principios del derecho público, era jurídicamente nulo y vacío. Desde esta perspectiva, su validez no era diferente que la de cualquier otro decreto ley; la Constitución era de facto; y su eficacia práctica, una función exclusiva de las relaciones de fuerza que la sostenían. Al momento de su promulgación, aparecía como un mero mecanismo de prolongación del régimen militar –y, dada la propensión del régimen a organizar plebiscitos bajo sus propios términos, esta carta fundamental parecía presagiar dieciséis años más de régimen militar. El texto permanente, por ende, era meramente nominal, dado que era ineficaz; mientras que las disposiciones transitorias, la constitución efectiva, hacían que la Constitución en sí misma fuera semántica porque solo codificaba el monopolio del poder existente”.*<sup>23</sup>

Esta es la Constitución que, con algunas reformas -algunas importantes, no hay porque menospreciarlas-, se mantiene vigente hasta nuestros días. Sin discusión ciudadana y sin la reunión de una Asamblea Constituyente, las cúpulas políticas del gobierno de Ricardo Lagos y de la oposición de entonces (ahora en el gobierno), acordaron una serie de reformas constitucionales. No es exagerado sostener entonces que, hasta ahora, seguimos siendo regidos por lo que podríamos denominar como la Constitución Pinochet /Lagos, aunque lleve solamente la firma de Lagos.

---

<sup>22</sup> Grez, “La ausencia...”, *op. cit.*, 50-53.

<sup>23</sup> Ramos, *op. cit.*, 212.

¿Qué podemos decir de esta Constitución? En lo más sustantivo, que desconoce el derecho a la autodeterminación del pueblo Chile. Siendo más justos habría que decir que desconoce el derecho a la autodeterminación de los pueblos que viven dentro de las fronteras de la República de Chile, porque estamos frente a otra de las ficciones de la Constitución y de nuestra clase política, esa idea de la “nación única e indivisible”, cuando sabemos que ese no es el carácter de la población de este Estado-nación, puesto que aquí conviven distintos pueblos, etnias y culturas e incluso naciones. Se desconoce la autodeterminación de los pueblos que viven en el Estado de Chile, porque la soberanía no reside en el pueblo. Más de alguien dirá, ¿Pero cómo no?, si la Constitución afirma lo contrario y aquí hay elecciones mediante sufragio universal, votan las mujeres, los analfabetos, los mayores de 18 años... ¡Pero existe el sistema binominal! Lo que significa que en las elecciones parlamentarias, en cada una de las circunscripciones electorales los que eligen no son ustedes, no somos nosotros. Solo elegimos hasta cierto punto, pero los grandes electores son las cúpulas de los partidos políticos, porque este sistema garantiza casi indefectiblemente que en cada circunscripción va a haber un representante de la Alianza (ahora Coalición o como quiera llamársela) y otro de la Concertación; porque el sistema binominal garantiza un empate técnico, es casi imposible el doblaje, es muy extraño que eso se produzca, porque 60% de los votos es lo mismo que 30%. Entonces quienes eligen son las cúpulas de los partidos, cuando ellas designan a sus candidatos ya saben, más menos, quién va a ser elegido. La verdadera competencia, si es que existe, es interna, dentro de la lista de cada bloque. Los ciudadanos no tienen la posibilidad de hacer opciones fundamentales, no es la ciudadanía la que está eligiendo. Este es uno de los factores que explican las altísimas tasas de abstenciones, de votos nulos y, sobre todo, la no inscripción de millones de personas (especialmente jóvenes) en los registros electorales.

La actual Constitución consagra un régimen ultra presidencialista con características muy similares a la Constitución de 1925. El Parlamento tiene escasas atribuciones, viéndolas restringidas incluso en sus posibilidades de manejar la tabla de los proyectos de ley. El Poder Judicial es generado de acuerdo a estándares impropios de los países democráticos. No se reconoce constitucionalmente a los pueblos originarios, porque -como analizábamos- según el discurso dominante la nacionalidad es “única e indivisible”, y, por ende, sólo se reconoce la existencia de ciudadanos chilenos.

Esta Constitución es irreformable debido a que los quórums exigidos para su reforma no pueden ser alcanzados. La Constitución Pinochet/Lagos no contempla el plebiscito como mecanismo de consulta a la población, no reconoce derechos sociales esenciales como la educación, la salud y el trabajo. Por el contrario, garantiza la existencia del modelo neoliberal, porque



consagra detalladamente los derechos que garantizan la libertad de empresa, el individualismo, la libertad de trabajo, y consagra el derecho a la empresa privada a actuar en el campo de la previsión social, la salud y la educación (léase: colegios particulares, Isapres, AFP, etc.). El Estado -esta es otra de las características que no ha cambiado al igual que el sistema binominal después de esta reforma el año 2006- sólo tiene un carácter subsidiario.<sup>24</sup> Esta palabra es clave, no es anodina, aunque la mayoría de la población no la entienda. ¿Qué significa subsidiario? Según la definición del Diccionario de la Academia de la Lengua Española: “dicho de una acción o de una responsabilidad que suple a otra principal”. Conviene preguntarse ¿Cuál es la principal? ¡El mercado! Lo que quiere decir que el Estado sólo debe intervenir cuando el mercado no es capaz de hacer algo, para suplirlo. Esto tiene grandes implicancias: significa que el Estado no puede ser emprendedor, no puede ser el motor del desarrollo económico como pretendió serlo en algún momento entre 1938 y 1973, impulsando la industrialización a través de la CORFO, esa política desarrollista que podemos criticar, que tuvo una serie de limitaciones, pero que, sin duda, le daba otros alcances a las políticas públicas, porque el Estado intentó desarrollar durante ese período una política más inclusiva, por lo menos hacia ciertos sectores de los grupos medios y populares. Ahora, en cambio, se requiere quórum calificado para que el Estado pueda desarrollar actividades empresariales o participar en ellas.

### **Palabras finales**

Estas breves pinceladas nos permiten iniciar una discusión respecto de las grandes falencias que han existido históricamente en Chile. Podemos cuestionar -con mucho fundamento- el discurso de los máximos representantes de nuestra clase política cuando sostienen “que Chile ha sido siempre un sistema democrático ejemplar”. La verdad es que salvo en un período muy corto -1958 a 1973- este país nunca ha reunido los estándares mínimos para ser considerado un sistema político democrático.

En primer lugar porque durante mucho tiempo, el sufragio fue censitario y ultra restringido. En el siglo XIX, porque, además de su carácter censitario, fue exclusivamente masculino y porque estuvo adulterado por prácticas como el cohecho, el fraude y la intervención electoral descarada del poder Ejecutivo.

---

<sup>24</sup> Graciela Álvarez, “Una Constitución que garantice la vigencia de los Derechos Humanos”, en Diversos autores, *¿Necesita Chile una nueva constitución?*, Santiago de Chile, Centro de Estudios de Derechos Humanos Universidad Central – Comité Iniciativa por una Asamblea Constituyente, 68-70.

En segundo lugar, porque hasta muy avanzado el siglo XX, el cuerpo electoral siguió siendo muy acotado. Si bien las mujeres empezaron a gozar del derecho a voto en las elecciones municipales en la década de 1930, no fue sino a partir de 1952 que este derecho se hizo extensivo a las elecciones presidenciales. Y los analfabetos sólo pudieron tener el mismo derecho a partir de la década de 1970.

En tercer lugar, porque los textos constitucionales jamás han sido generados democráticamente, nunca han sido el fruto de una discusión nacional informada expresada a través de una Asamblea Constituyente, siempre han sido impuestos por las Fuerzas Armadas o por las maniobras de pequeños grupos de la clase política dirigente sin participación ciudadana.

Porque, además, los textos constitucionales han estado plagados de cortapisas autoritarias. Porque han proliferado otros textos como los decretos con fuerza de ley o reglamentos para la aplicación de las leyes que han recortado las libertades y garantías teóricamente garantizadas por las distintas Constituciones. Porque las prácticas extra constitucionales -esas que alaba el último Premio Nacional de Historia- han significado la violación de las garantías teóricamente garantizadas por estos textos.

Porque la violencia estatal más salvaje ha estado omnipresente contra los movimientos populares y contra los movimientos de los pueblos originarios a lo largo de la historia republicana de Chile. Porque los períodos en que se intentaron implementar políticas más inclusivas, han sido muy breves y han estado entrecortados por fases autoritarias. Así, por ejemplo, el período desarrollista de 1938-1973 estuvo cortado por una fase de diez años (1948-1958) de severa exclusión política, durante la vigencia de la denominada Ley de Defensa de la Democracia o “Ley maldita”, que puso fuera de la legalidad a un sector importante de la población chilena, sobre todo del mundo popular, al ilegalizar al Partido Comunista y a su área de influencia social y política.

Porque incluso en los períodos más democráticos como la década de 1960, antes de alcanzarse el punto máximo de democratización social y política entre 1970 y 1973, estuvieron plagados de episodios represivos y de masacres perpetradas por las Fuerzas Armadas y policiales en contra de los movimientos populares: 1962 matanza en la población José María Caro de Santiago, 1966 masacre de los mineros del Salvador, 1969 matanza de pobladores de Pampa Irigoyen de Puerto Montt. ¡Y para qué hablar del baño de sangre y la dictadura terrorista que imperó entre 1973 y 1990!

Desde 1990 hemos tenido una democracia neoliberal con las características que se desprenden del texto constitucional que ya analizamos, una demo-

cracia con muchas más limitaciones y cortapisas que la que existió hasta 1973. El nivel de tolerancia de las autoridades estatales respecto de los movimientos sociales, como hemos visto muy especialmente frente al movimiento del pueblo mapuche, es mucho menor que el que existió en los años 60 y comienzos de la década del 70 y es por eso que estos movimientos son sistemáticamente criminalizados y judicializados. En el discurso de las autoridades -y no me estoy refiriendo sólo a los gobernantes actuales, sino también a los de los veinte años de gobiernos de la Concertación- nunca hay razones válidas para protestar, nunca se justifica que los movimientos sociales expresen su descontento y levanten sus reivindicaciones. Los argumentos son variados y cambiantes: porque hay crisis económica, porque hubo un terremoto o una sequía, porque las movilizaciones sociales atentan contra la productividad o competitividad de las empresas, porque se altera el orden público, por múltiples razones estos movimientos son ilegítimos para los administradores y beneficiarios de la institucionalidad política y del actual modelo económico. Lo que nos da una idea acerca de los márgenes de la actual democracia, que, para mi criterio, es una democracia tutelada por los poderes fácticos y de muy baja intensidad.

Entonces la conclusión no puede ser sino crítica, tal vez algunos la considerarán pesimista; porque, como hemos visto, la ciudadanía en Chile muy pocas veces ha tenido la posibilidad de ejercer el rol que, en teoría, es el suyo desde la Independencia política: ser titular de la soberanía. Pero la historia futura no está escrita y queda siempre como una posibilidad abierta para el cambio, incluso para el más radical, porque la historia puede transitar por muchos caminos y esos caminos no son unívocos.





*Torreón del Barro*, con puerta (Avda. Ramón Picarte, ciudad de Valdivia). Construido en el año 1774 por el gobernador don Joaquín de Espinoza Dávalos, juntamente con el "Torreón de Los Canelos" según los planos del ingeniero Juan Gerland.

*Torreón de Los Canelos* (calle General Lagos esquina de Yervas Buenas, ciudad de Valdivia). Posteriormente, ambos torreones formaron parte de la línea defensiva proyectada por el ingeniero Antonio Duce, que permitía transformar la ciudad en isla.

# VALDIVIA EN EL SIGLO XVIII: REDES DE PODER Y SOCIEDAD FRONTERIZA A TRAVÉS DEL JUICIO DE RESIDENCIA AL GOBERNADOR DE LA PLAZA DON JOAQUÍN DE ESPINOZA Y DÁVALOS\*

Ricardo Molina Verdejo\*\*  
Universidad Austral de Chile

## Introducción

Una manera interesante para acercarse y conocer la realidad de una típica comunidad fronteriza en el Chile colonial del siglo XVIII, es a través de la aplicación del concepto de redes sociales, particularmente entendida –para este caso- en la dimensión del juego institucional del poder como también en el ámbito de los intereses y conflicto social.<sup>1</sup>

Esta manera de aproximación a una realidad lejana es posible lograrla por la vía de estudios documentales (y/u otras fuentes) en donde a través de la interpretación y análisis de la trama del contenido nos lleve a la construcción del entramado social, entendido como un conjunto de interacciones diversas producidas entre componentes de una comunidad o grupo en un tiempo y en un espacio. En definitiva, estas redes sociales involucran o pueden involucrar a individuos, grupos de interés y corporaciones los que por medio de sus vínculos multidireccionales, pueden entregar una compleja visión del pasado.<sup>2</sup>

Es la idea de este particular trabajo intentar acercarse a la sociedad valdiviana colonial existente en un momento definido de la segunda mitad del siglo dieciocho, aplicando, entonces, la noción de redes sociales, a través de un singular medio: el análisis de un conjunto documental relativo al juicio

---

\* El presente artículo forma parte de resultados asociados al Proyecto Fondecyt n.º 1100722.

\*\* Docente e investigador del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Austral de Chile, Valdivia. Correo electrónico: rmolina@uach.cl

<sup>1</sup> Antonio Ibarra y Guillermina del Valle Pavón, “Redes sociales, institucionales: una nueva mirada sobre viejas incógnitas”, en *Revista Historia Mexicana*, LVI, año 3, 2007, 717–723.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 718.

de residencia al que fuera sometido don Joaquín de Espinoza y Dávalos,<sup>3</sup> gobernador de la plaza entre los años 1773 a 1779.

La institución de los juicios de residencia, por su parte, está entendida en general como un procedimiento a partir del cual se establecían los méritos y los deméritos de algún funcionario real una vez que finalizaba su cargo, con el fin de reconocerle los aspectos positivos de la gestión y sancionar aquellos negativos de la misma. Importante es indicar que la denominación tiene directa relación con que el sujeto *residenciado* tenía la obligación de permanecer en el mismo lugar en donde había desempeñado sus responsabilidades hasta que finalizara el proceso.<sup>4</sup>

A mayor abundamiento, hacia finales del siglo XVIII esta institución de orígenes medievales estaba definida jurídicamente de la siguiente manera:

*Es “la cuenta que se toma a un juez o persona de cargo público de la administración de su oficio en todo aquel tiempo que estuvo à su cuidado (...) para averiguar la conducta de los que administran la justicia, y contener y remediar los daños que durante el ejercicio de sus oficios hayan ocasionado à los vasallos de S.M.”*<sup>5</sup>

Para los fines del presente artículo, puede resultar interesante añadir que los juicios de residencia no sólo revisaban las acciones que podrían haber afectado en su oportunidad los intereses directos de la Corona, sino también los intereses de los particulares que habían estado sujetos a la jurisdicción de la autoridad residenciada.<sup>6</sup>

En suma, sobre la base de lo hasta aquí indicado se dispone de dos elementos claves, a saber: por un lado, la definición de una conceptualización general de red social y, por otro, la fuente a través de la cual se aplicará dicha conceptualización. Con todo, se hace necesario para este caso definir tam-

---

<sup>3</sup> “Extracto de la sentencia General, y sus penas en los cargos de la residencia del Coronel Dn. Joachin de Espinosa Gobernador que fue de la Plaza de Valdivia, y tomo por Real Comisión el Veedor General de ella Dn Miguel Perez Cabero”, fechado en Valdivia el 15 de octubre de 1779. En: Archivo General de Indias (en adelante AGI), Sección Chile, legajo 188.

<sup>4</sup> Claudia Hahn y Vivian Miranda. *Juicio de residencia en los siglos XVI y XVIII* [Memoria Escuela de Derecho]. Santiago de Chile: Universidad de Chile, 2001, 3.

<sup>5</sup> P. Escolano de Arrieta, “Práctica del Consejo Real en el despacho de los negocios consultivos, instructivos y contenciosos: con distinción a los que pertenecen al Consejo pleno, ó á cada sala en particular: y las fórmulas de las cédulas, provisiones y certificaciones respectivas”, tomo 1º, capítulo XXV, Madrid, Imprenta de la viuda e hijo de Marín, 1796, 255-256. Citado por María José Collantes de Terán, *El juicio de residencia en Castilla a través de la doctrina jurídica de la Edad Moderna*, 1.

Disponible en: <dialnet.unirioja.es/servlet/fichero\_articulo?codigo=634119...0>

<sup>6</sup> Hahn y Miranda, *op. cit.*, 3.

bién el nivel de análisis que se considerará para efectos de establecer una red y comprender por medio de ella la microsociedad valdiviana particularmente en la segunda mitad del siglo borbónico.

En conformidad a las características de aquélla, en el período histórico referido, se trata de una comunidad relativamente pequeña<sup>7</sup> compuesta por diversos actores, tanto desde el punto de vista étnico como cultural, que coexistían en un ámbito espacial circunscrito a la plaza y sus cercanías y, además, con un alto grado de aislamiento geográfico con relación al conjunto total de la jurisdicción española en esta parte del imperio. Por tanto, a priori podría afirmarse que se trata efectivamente de una microsociedad de carácter cerrada en donde la jerarquización formal de sus componentes está dada por la categoría de plaza militar, puerto y presidio del lugar, pero probablemente muy condicionada por el alto grado de interacciones entre sus habitantes habida consideración de las características referidas. En consecuencia, en términos de nivel de análisis, se trataría de una *red social o grupal completa*<sup>8</sup> en donde se encuentran individuos y posibles subgrupos en la dinámica vinculatoria.

### *Marco histórico general*

Para la adecuada contextualización del problema de estudio, debe entenderse a la Plaza Fuerte, Puerto y Presidio de Valdivia como una ciudad situada en la zona del estuario del río del mismo nombre (o río Calle-Calle o Aynilebu), al sur de la frontera mapuche y en pleno territorio huilliche-lafkenche. Puede afirmarse desde ya, que Valdivia tuvo un carácter “insular”<sup>9</sup> no sólo por razones geográficas, si no que en relación con el resto de la orgánica político-administrativa española en la región.

En un principio, la ciudad fundada en febrero de 1552 con el nombre de Santa María la Blanca, a instancias del capitán Pedro de Valdivia, mantuvo un modesto, pero sostenido, desarrollo económico y social durante el resto del siglo XVI a partir de la explotación de yacimientos auríferos más el trabajo que generaba la agricultura sobre la base de los repartimientos ini-

<sup>7</sup> 1.367 habitantes hacia 1773 y 1.879 hacia 1778, según el padrón del gobernador de la Plaza, Joaquín de Espinoza y Dávalos (sin incluir indios). Ver: Gabriel Guarda O.S.B., *Nueva Historia de Valdivia*, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2001, 297.

<sup>8</sup> María Isabel Sánchez Balmaseda, *Análisis de redes sociales e historia. Una metodología para el estudio de redes clientelares* [Tesis dirigida por la Dra. Lucila González Pazos. Facultad de Filosofía]. Madrid, Universidad Complutense, 1995, 32. Disponible en: <eprints.ucm.es/4123>

<sup>9</sup> Gabriel Guarda O.S.B., “El servicio de las ciudades de Valdivia y Osorno, 1770–1820”, en *Revista Historia*, n.º 15, Santiago de Chile, 1980, 68.



ciales.<sup>10</sup> Paralelamente, la convivencia con los aborígenes locales experimentó altos y bajos, pero, en general, se mantuvo una relación con cierto grado de tensa tolerancia.

Un drástico giro a los acontecimientos se produjo hacia fines del siglo XVI, cuando una gran ofensiva militar mapuche–huilliche, desarrollada en los extensos espacios al sur del río Bío–Bío, provocó la destrucción de siete asentamientos urbanos españoles, entre ellas la villa de Valdivia.<sup>11</sup> La única excepción en la oportunidad fue la ciudad de Castro en la Isla Grande de Chiloé.

De la Villa de Santa María la Blanca de Valdivia sólo se vuelve a saber en términos de registros escritos directos, a través de la bitácora de viaje de los marinos holandeses Elías Herckmanns y Henry Brouwer, quienes, comandando una expedición, arribaron al estuario del río Valdivia en el año 1643.<sup>12</sup> El propósito de esta incursión era la instalación de una colonia con el fin de controlar la ruta comercial entre la región austral del continente (Cabo de Hornos y Estrecho de Magallanes) en el contexto de la construcción del “siglo holandés”.

Al conocerse por parte de las autoridades virreinales acerca de la invasión holandesa, inmediatamente ordenaron preparar una flota con el propósito de lograr la expulsión de los invasores europeos.<sup>13</sup>

Hacia 1645, cuando se produjo de manera efectiva la llegada de la fuerza naval española procedente desde El Callao a iniciativa del Marqués de Mancera,<sup>14</sup> los holandeses ya se habían retirado debido a la ausencia de refuerzos que se esperaban desde Pernambuco y a la resistencia de los huilliche.

---

<sup>10</sup> Gabriel Guarda O.S.B., *La economía de Chile Austral antes de la colonización alemana, 1645–1850*, Valdivia, Universidad Austral de Chile, 1973, 41 - 43.

<sup>11</sup> Juan Carlos Garavaglia y Juan Marchena, “América Latina de los orígenes hasta la independencia”, *América Precolombina y la consolidación del espacio colonial*, vol. 1, Barcelona, Editorial Crítica, 2005, 182.

<sup>12</sup> Henry Brouwer y Elías Hercksmann, “Viaje al Reino de Chile en América, realizado por los señores Henry Brouwer y Elías Herckmans en los años 1642 y 1643”, en José Toribio Medina (traducción y prólogo), *Viajes relativos a Chile*, tomo I, Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago de Chile, 1962, 79.

<sup>13</sup> Hugo O’Donnell, *España en el descubrimiento, conquista y defensa del Mar del Sur*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992, 210.

<sup>14</sup> Don Pedro Álvarez de Toledo y Leiva, Virrey del Perú entre 1639 – 1648.

Con todo, las órdenes de la Corona fueron muy concretas: repoblar la ciudad de Valdivia y fortificarla,<sup>15</sup> pero sobre la base de una triple condición para el asentamiento: Plaza Fuerte, Puerto y Presidio, única forma de mantener una población estable en el lugar para, de esta forma, garantizar la soberanía monárquica en esta zona del imperio.

De esta manera, a partir de 1647 se inicia el proceso de repoblación y al poco tiempo se iniciaban también las primeras obras de fortificación, especialmente en el área del estuario del río Valdivia. ¿El objetivo?: levantar un sistema defensivo<sup>16</sup> a gran escala con el propósito de establecer un “antemural”<sup>17</sup> en miras a detener cualquier incursión naval enemiga proveniente desde el Estrecho de Magallanes o Cabo de Hornos, intentando proteger así al Virreinato del Perú del que dependía política y administrativamente.<sup>18</sup>

La forma por la que las autoridades de la Corona optaron para mantener materialmente esta nueva condición de Valdivia fue a través de la instauración del Real Situado, mecanismo que le permitiría no sólo mantener a las instituciones locales (Gobernación) y guarnición permanente del enclave, sino que además financiar las obras de fortificación, las que se mantendrían durante el resto del siglo XVII y durante todo el XVIII. En pocas palabras, el Virreinato del Perú, a través del Situado, pagaría a Valdivia su póliza de seguridad.

Uno de los mayores fracasos de las nuevas autoridades de Valdivia, fue lograr un acuerdo con los huilliche en procura de encomendarlos con el fin de obtener la necesaria mano de obra para las fortificaciones.<sup>19</sup> Frente a este grave problema, la opción fue una sola: traer a Valdivia –dada su calidad de presidio– desde las distintas jurisdicciones regionales del imperio (especialmente de Ecuador, Perú y Chile), súbditos condenados por diversos

---

<sup>15</sup> Gabriel Guarda O.S.B., *Nueva Historia de Valdivia*, Santiago de Chile, Ediciones Pontificia Universidad Católica de Chile, 2001, 170–171. Ver también: Lorena Liewald Dessy, *La fortificación y repoblación de Valdivia: discusiones en torno a su realización. 1621–1645* [Tesis para optar al título de Profesora de Historia, Geografía y Educación Cívica]. Valdivia, Instituto de Ciencias Históricas, Universidad Austral de Chile, 1990.

<sup>16</sup> Gabriel Guarda O.S.B., “El sistema defensivo del Pacífico Sur en la época virreinal”, en *Actas Seminario Puertos y Fortificaciones en América y Filipinas*, Madrid, Centro de Estudios y Experimentación de Obras Públicas y Comisión de Estudios Históricos de Obras Públicas, 1985, 115.

<sup>17</sup> Gabriel Guarda O.S.B., “Influencia Militar en las ciudades del reino de Chile”, en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, n.º 75, año XXXIII, Santiago de Chile, 1966, 26.

<sup>18</sup> Gabriel Guarda O.S.B., “La visita del Fiscal Don José Perfecto de Salas al Gobierno de Valdivia y el censo de su población (1749). En *Revista Historia*, n.º 21, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1986, 289.

<sup>19</sup> Guarda O.S.B., *La economía de Chile Austral...*, *op. cit.*, 208.

delitos a cumplir la pena de destierro al “*lugar más remoto América*”<sup>20</sup> con el fin de realizar trabajos forzados.<sup>21</sup>

Este es, por tanto, el escenario en el que se construye y desenvuelve la ciudad de Valdivia y sus habitantes durante el siglo XVIII. No obstante, desde su repoblación es posible advertir la formación de una singular comunidad típicamente fronteriza compuesta por la guarnición militar (batallón fijo con dos compañías), una población civil hispano-criolla y mestiza, los propios desterrados sujetos a un reglamento especial,<sup>22</sup> más los huilliche locales. Es decir, militares hispanos, criollos y mestizos, civiles, reos forzados más indígenas, configuraron una microsociedad que evidentemente no estuvo exenta de complejos problemas de convivencia interna, más allá de las naturales interacciones con las autoridades virreinales<sup>23</sup> y los vínculos con el entorno cercano y regional (Concepción, por el norte, Chiloé por el sur).

*El juicio de residencia: los documentos, la percepción de redes y sus actores*

En el marco de la formalidad del juicio, una *real instrucción* de 1648 establecía que estos procesos debían tener básicamente tres etapas: la visita, la pesquisa y la residencia. Lo normal era que se nombrara a un visitador, habitualmente la autoridad entrante, quien era el encargado de hacer las diligencias correspondientes. En el caso que nos interesa, no hubo nombramiento de visitador, pero sí del juez pesquisador, que para este efecto fue don Miguel Pérez Cabero, Veedor General de la plaza. Con seguridad, la distancia geográfica más la experiencia y conocimiento personal que posea el pesquisador de la realidad local, hicieron tomar la decisión a las autoridades.

Finalizado el proceso, el expediente ofrece tres grandes partes: una primera, que corresponde a los cargos levantados contra el pesquisado y establecidos por el juez, añadiéndose las multas por cada imputación a modo garantía. Se incluyen, además, los posibles descargos del demandado. Una segunda

---

<sup>20</sup> AGI, Chile 435. Expresión utilizada en el texto condenatorio en el caso de un soldado del Regimiento Fijo de Ceuta en el siglo XVIII condenado al Presidio de Valdivia, por los delitos de desertión y violación. El Pardo, 3 de abril de 1778.

<sup>21</sup> Ricardo Molina Verdejo, “Sociedad y destierro en Valdivia a fines del siglo XVIII”, Ponencia en *Acta XII Jornadas de Historia de Chile, Departamento de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Concepción*, Concepción, 1997. Del mismo autor: Proyecto de investigación: “Destierro, desterrados y sociedad en la Plaza y Presidio de Valdivia (1647–1800)”, *DID/UACH Código S-2003-39*, Valdivia, inscrito en la Dirección de Investigación y Desarrollo de la Universidad Austral de Chile, 2003.

<sup>22</sup> Reglamento y Ordenanzas para la Plaza y Castillos de Valdivia – 1753.

<sup>23</sup> De las que Valdivia dependió hasta 1741. A partir de ahí pasó a depender directamente de la Gobernación de Chile.

parte, corresponde a la explicitación de las “Penas Generales” a partir de los cargos junto a la “Sentencia”. La tercera parte, que para este trabajo cobra especial relevancia, es una sección denominada “Demandas Públicas” que, a su vez, se subdivide en “cuadernos”; en este caso, en particular, hay un total de seis de ellos. Esta sección era denominada en la jerga legal “poner capítulos” e implicaba precisamente una participación de los más diversos miembros de la comunidad a partir de la interposición de demandas o querrelas contra la ex autoridad. Cada habitante que consideraba que había sido pasado a llevar en su oportunidad por el actuar del residenciado, tenía el derecho de presentar y registrar sus acusaciones, pasando a formar parte del proceso.

Como podrá suponerse, el material ofrece insumos inmejorables en aras de la construcción y definición de las redes. En efecto, la información arrojada por los documentos contenidos en el legajo permite asomarse a un conjunto de interrelaciones entre el juez y el pesquisado, entre éste y la comunidad y viceversa, entre la comunidad y el juez, como asimismo entre los propios miembros de la comunidad, dando lugar a una compleja multidireccionalidad que eventualmente podría quedar a la vista con la aplicación del llamado método de grafos<sup>24</sup> (sociograma), lo que permitiría establecer los focos de “centralidad” ya a nivel de sujetos, como ya a nivel de grupos o subgrupos (soldados, vecinos, presos, indígenas huilliche, etc.) En este específico caso, por ejemplo, a la luz de las acusaciones levantadas en la Demandas Públicas registradas en los cuadernos, la lógica nos indica que la centralidad va a estar localizada sobre el ex gobernador. Al revés, al identificar a los demandantes con relación a éste, ellos estarán en general en una posición más periférica sin perjuicio de sus respectivos vínculos con otros actores, grupos o corporaciones.

Centrándonos en los contenidos histórico-documentales que nutren el trabajo, al examinar las secciones del expediente ya referido, en la primera de ellas puede constatarse la existencia de 40 cargos levantados por el juez contra el residenciado, de los cuales sólo aparece absuelto en tres<sup>25</sup> en conformidad a los descargos realizados. No deja de ser interesante los tipos de cargos que aparecen en el proceso. He aquí los que quedaron sin efecto, a saber:

<sup>24</sup> Robert Hanneman, “Representación de redes sociales mediante grafos”, cap. III, *Introducción a los métodos de redes sociales*, California, Departamento de Sociología de la Universidad de California Riverside, 3-9. Disponible en: <<http://wizard.ucr.edu/~rhannema/networks/text/textindex.html>>

<sup>25</sup> AGI, Chile 188. Espinoza y Dávalos fue absuelto por el juez de los cargos con los numerales 10, 19 y 32.

*“Sobre haberse vendido en su mando indios, e indias en esta plaza”; “Sobre haber mantenido de Pulperos, o Vendedores en sus tabernas a Cabos, y soldados de este Batallon”; y “Sobre un Portico falso, que con reparo del Presidio abrio en el muro del fuerte de Mancera por lo interior de su abitacion”.*

De igual modo, con un sentido ilustrativo, llaman la atención algunas acusaciones no solamente por lo curioso de sus contenidos, sino por la diversidad en sus niveles de gravedad, pero que revelan también el nivel de conflicto que existía al interior de la microsociedad de Valdivia. Por ejemplo, una que podría considerarse gravísima:

*“7º... Sobre haber comerciado con los sueldos de los soldados inbiertiendo en Lima caudal del Real Situado con lucro incesante para los suplementos en efectos, y con ganancias que hacia a los mismos soldados. (Reserba al Real Consejo y Deposito hasta la resolutive de este cargo de un mil pesos)”.*<sup>26</sup>

Respecto de la siguiente evidenciaba una grave falta a los deberes militares:

*“13º... Sobre no haber habido en su mando ninguna Revista General en este Batallon, y su falta de ejercicio militar. Determinación del Real Consejo y multa de 500 ps.”*<sup>27</sup>

Una tercera que pudo haber tenido que ver con las circunstancias impuestas en su momento, sin embargo es posible ser considerada como una clara falta administrativa:

*“28º... Sobre haber construido de cuenta de S.M. antes de llegar su Real Aprobacion dos torreones en una Plaza que no llenan el objecto, que se figuró, y que se informó a S.M. bao cuia importancia dio su Real Aprobación para que se construisen (Al Real Consejo)”.*<sup>28</sup>

Y, por último, una curiosísima, por decir lo menos:

---

<sup>26</sup> AGI, Chile 188. Extracto de la sentencia general y sus penas en los cargos de la residencia del Coronel don Joachin de Espinosa Gobernador que fue de la Plaza de Valdivia y tomó por comisión el Veedor General de ella Dn. Migual Perez Cabero. Valdivia y Octubre 15 de 1779, f.º n.º 1.

<sup>27</sup> Ibid., a fs. n.º 2.

<sup>28</sup> Ibid., a fs. n.º 3. Como se advierte, se trata de los dos torreones característicos de la ciudad existentes hasta el día de hoy y que fueran construidos en la época por el Ingeniero Militar de origen irlandés, don Juan Garland y Whyte.

*“31º... Sobre la indecente estatua de mujer enteramente desnuda, que construío, y mantubo todo el tiempo de su mando, con escandalo, y nota del Presidio, por ser la unica que habia en el (Al Real Consejo) y multa de 200 pesos”.*<sup>29</sup>

Al parecer, los ejemplos nos indican acusaciones recogidas y hechas suyas por parte del juez, que representa a los intereses de la Corona, por lo cual desde el punto de vista de la construcción de la red establecería una vinculación unidireccional entre el pesquisidor y el residenciado y entre éste y la comunidad en la medida de los hechos que la relacionan.

Hay otras acusaciones que involucran a personas directamente, ya por complicidad o por ser víctimas de alguna supuesta acción indebida, lo que añade otros actores y direccionalidades a la red. Vemos un caso interesante por el carácter interétnico y los vínculos con el entorno cercano:

*“37º... Sobre haber protegido el recurso de un Casique de esta jurisdicción, que solicitaba por esclavo a un mulato, que habiendolo cautivado los indios Peguenches en los Lagos, o estancia de Buenos Aires logro hacer fuga de ellos despues de algunos años de cautiverio, y ampararse en esta Plaza en donde después de la libertad, que ya gozaba lo adjudicó a su servicio el residenciado”.*<sup>30</sup>

En el caso de las Demandas Públicas que ya hemos señalado, es la opinión popular la que se refleja como derecho, oportunidad única de la comunidad para presentar personal e individualmente cargos contra la ex autoridad haciéndose partícipe en la administración de justicia, aspecto que también contribuye a enriquecer y complejizar la construcción de la red social. Probablemente, la sensación de cierto sentido de igualdad por parte de los demandantes al actuar contra el demandado haya funcionado como factor estimulante, además de las satisfacciones en dinero que debía pagar a partir de las sentencias puntuales. Esa es, al menos, la sensación que queda al ver los contenidos de las acusaciones registradas en los cuadernos o capítulos. Recurramos a algunos reveladores ejemplos, nuevamente, en donde lo interétnico tampoco está ausente:

*“1º... Mathias Perez, Vecino de esta Plaza sobre unos caballos que por embargo se le tomaron por orden del residenciado siendo Gobernador para la expedición a Rio Bueno y que no se los quiso*

---

<sup>29</sup> Ibid., a fs. n.º 4.

<sup>30</sup> Ibid., a fs. n.º 5.

*pagar. Se le sentenció por ser probada su injusticia en que se le pagaren 45 pesos”<sup>31</sup>.*

*“4... Joseph Benites soldado de la Compañía de Pardos por obras de platería, que hizo al residenciado siendo Gobernador y no le pagaron sus hechuras. Se executó por sentencia 24 pesos”.<sup>32</sup>*

*“5... Da. Lorenza Barril Vecina de esta Plaza demando el balor de un solar, que le ocupó el residenciado siendo Gobernador el residenciado en los torreones que construiu en esta Plaza de cuenta de S.M. y no obstante a los recursos de esta demandante no se le satisfizo, lo que se mando por este juzgado del Real Erario en balor de cuarenta pesos”.<sup>33</sup>*

*“6... Laureano Orrego, presidiario, demando las hechuras de barias obras de herrería, que labro al residenciado siendo Gobernador y no le pagó, lo hizo por sentencia en 24 pesos”.<sup>34</sup>*

*“13... Los Indios Casiques de la costa de Niebla de esta jurisdicción demandaron unas pagas o agasajos, que no les dieron en el parlamento que hizo dicho Coronel siendo Gobernador a los Indios, según S.M. manda, y para cuió fin señala cuatrocientos pesos anuales a estos gobernadores, de esta demanda resulto haber aprovechado el residenciado a su beneficio en los seis años de su mando un mil pesos que se les mandaron reintegrar y depositar en esta Real Caja hasta la determinación de S.M. y que se paien veinte y quatro pesos a los casiques de esta demanda”.<sup>35</sup>*

*“19... Don Ignacio Pinuer Capitán Comisario de Naciones de esta jurisdicción demandó y justificó barios agravios, e injusticias que le hizo el residenciado siendo Gobernador, se le pagó por sentencia”.<sup>36</sup>*

*“28 ... Ignacia Valenzuela Vezina de esta Plaza demandó los perjuicios, que se le ocasionaron en no haber concedido licencia dicho Gobernador residenciado al marido de la tál siendo libre para salir de este Presidio por cuiá razón le mataron después en él ale-*

---

<sup>31</sup> Ibid., Primer Cuaderno, a fs. n.º 7.

<sup>32</sup> Ibid., a fs. n.º 7.

<sup>33</sup> Ibid., a fs. n.º 7.

<sup>34</sup> Ibid., a fs. n.º 8.

<sup>35</sup> Ibid., Tercer Cuaderno a fs. n.º 8.

<sup>36</sup> Ibid., Cuarto Cuaderno, a fs. n.º 10.

*vosamente. En merito de esta causa le pagó por via de alguna satisfacción 60 pesos”.*<sup>37</sup>

*“34... Francisco Cruz Labraña soldado de esta Guarnición demandó la injusticia de haberle hecho pagar al residenciado treinta y siete pesos, a unos indios que cobraron la muerte de otro por la que se formó causa a este soldado, y habiendo salido libre por sentencia del mismo Gobernador, después de ella le hizo pagar a los indios aquella cantidad, que se mando que se le debolbiere 37pesos”.*<sup>38</sup>

Llama profundamente la atención la diversidad de los demandantes en términos de género, oficio, etnia o categoría social. Como puede advertirse se trata de soldados, oficiales, indios, mestizos, vecinos varones o mujeres, presidiarios, artesanos, etc.; en definitiva, actores de una típica sociedad de frontera que se pronuncian y dejan ver exigiendo sus derechos en justicia. Claramente no es la élite social la que aparece nítidamente aquí, salvo excepciones identificadas de modo particular, se trata de representantes de sectores subalternos protagonizando un rol en primera línea. Todos ellos forman parte del entramado de una red cerrada en donde las fricciones quedan en evidencia por medio del juicio de residencia, como también es posible advertir fenómenos atribuibles a la lucha por el poder o la hegemonía local no perdiendo de vista referencial al poder central (autoridades virreinales y el rey).

Por su parte, los cargos hechos contra el residenciado, no sólo muestran interpretativamente un sórdido conflicto al interior de la comunidad valdiviana dieciochesca y síntomas de corrupción, sino el importante rol que jugaba el gobernador de la plaza como figura protagónica en el sistema colonial. Sin duda que ser el representante del poder monárquico lo hacía poderoso, pero, al mismo tiempo, lo hacía vulnerable a partir de los mecanismos de control como las residencias. Tampoco debe olvidarse que los hechos abordados se desarrollaron en pleno despliegue de las reformas borbónicas que apuntaban exactamente a la optimización de las fiscalizaciones por parte del Estado.

## Conclusiones

El examen de las cotidianas interacciones a partir de la convivencia entre las autoridades locales y los habitantes de la plaza y su jurisdicción, dejan a la vista un sinnúmero de fricciones y problemas con grados diversos de inten-

<sup>37</sup> Ibid., a fs. n.º 11.

<sup>38</sup> Ibid., Sexto Cuaderno a fs. n.º 12.



sidad. Se advierte una tensión entre los habitantes tradicionales de raigambre local versus la autoridad que en su calidad de Gobernador viene a representar al poder central. Se trata de una suerte de resistencia al “extranjero” que viene a imponer su potestad frente a quienes han convivido por siempre en el lugar, con intensos lazos vinculantes. Es una “lucha de poderes por el poder”: entre la autoridad impuesta por el centro por un lado, con el de aquellos que han nacido en Valdivia y sus cercanías o que se han arraigado por años allí, por otro. Es un verdadero campo agonal en que posiblemente se lucha por el control del espacio de las relaciones sociales. En este sentido, se advierte una categoría asociada a las organizaciones formales complejas (la Plaza y Presidio de Valdivia en cuanto institucionalidad se refiere), se trata de la definición de un sistema de relaciones entre el poder y la autoridad que se ven confrontados por medio de dos niveles de jerarquía: el gobernador y la comunidad local,<sup>39</sup> en donde están claramente presentes de manera inclusiva los huilliche-lafkenche. Manifestándose localmente, la autoridad en cuanto tal está representando a la red de poder global del imperio, que intenta imponerse y sobreponerse por encima de una red de poder local. Curiosamente, lo global y lo local podemos observarlo como una dicotomía distintiva a la vez que explicativa.

En otro aspecto, también es destacable el hecho de la alta conciencia acerca de los derechos que la legalidad hispana le otorga al súbdito de la Corona. En efecto, independientemente de los miles de kilómetros que separaban al enclave valdiviano respecto de la península, teniendo como intermediario al juez pesquisador, los habitantes locales son conscientes de sus derechos para reclamar lo que entiende que es lo justo frente al atropello o abuso de la autoridad. Al finalizar su gestión y dejando de tener el fuero protector que le otorgaba el cargo, el ya ex Gobernador pasaba a ser uno más entre sus iguales debiendo, eso sí, responder por sus actos desarrollados en la gestión pública.

En esta línea, los juicios de residencia realizados a los diferentes gobernadores de la Plaza<sup>40</sup> surgen como una opción interesante para acercarse a la realidad pasada aplicando el concepto de redes sociales precisamente intentando construir éstas. A través de estos conjuntos documentales es posible auscultar desde los detalles de los procesos seguidos, hasta las acciones jurídicas realizadas por aquellos actores que se encuentran habitualmente invisibilizados.

---

<sup>39</sup> Sánchez Balmaseda, *op. cit.*, 20.

<sup>40</sup> Por ejemplo, los casos de los gobernadores Ambrosio Sáez y Bustamente (1753–1759) y el aquí revisado, Joaquín de Espinosa y Dávalos (1773–1779).

Interesante es resaltar que a través del aporte metodológico proveniente de la sociología como ciencia, la idea de construir redes a partir del análisis de documentos oficiales, posibilitan el descubrimiento de aspectos que en ocasiones la historiografía de corte más positivista tradicional ha dejado de lado o no ha considerado.

Sugerente resulta, por lo demás, a la hora de las reflexiones finales del presente trabajo de acercamiento tanto al método como al tema, la posibilidad de realizar y proponer un estudio comparativo de redes en dos momentos distintos de Valdivia (o de cualquier otra comunidad), utilizando –como en este caso- a los juicios de residencia como mecanismo alimentador de insumos documentales. La comparación de un momento con otro dentro de un lapso de tiempo no muy extenso, podría dar luces respecto de la dinámica generada al interior de la sociedad. Posiblemente, los cambios de algunos de los actores principales como lo era el Gobernador, que se enfrentaba a los vecinos “valdivianos”, sea a nivel de la élite local como a nivel de los sectores intermedios o de base, debería implicar una modificación importante en las interacciones y, por tanto, en los resultados.

Siempre en el campo de las reflexiones, con plena conciencia de las limitaciones metodológicas y de conocimiento respecto del análisis de redes por parte de un buen número de historiadores en que se incluye el autor del presente trabajo, queda el desafío por ahondar al respecto para posibilitar mejores herramientas y elementos teóricos apropiados provenientes de otras disciplinas para el buen logro de futuros estudios en esta línea.

Finalmente y en una dimensión general de la temática, también es interesante descubrir cómo Valdivia en las postrimerías del período colonial español y de cara al nacimiento de lo que sería la República, ya se encontraba configurada como una microsociedad diversa de carácter multiétnica y multicultural temprana de cara a lo que sería el proceso formativo del Estado Nacional del siglo XIX chileno.



PRIMER SACERDOTE ARAUCANO

P. Pascual Alcapań

*El primer sacerdote mapuche, Pascual Alcapań, aparece en Christina Baier, San José de la Mariquina, cuatro veces centenaria, Seminario de Título, Escuela Normal de Villarrica, Universidad Católica de Chile, Villarrica, 1968.*

# MAPUCHE E IGLESIA CATÓLICA EN LOS TIEMPOS DE LA INTEGRACIÓN FORZADA: LA UNIÓN ARAUCANA EN SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA, 1926-1932

Fabián Almonacid Zapata\*  
Universidad Austral de Chile

## Introducción

San José de la Mariquina fue la avanzada española y después chilena en territorio indígena. Paso obligado para el tránsito entre Valdivia y la Araucanía. La villa de San José de la Mariquina surgió en torno a la misión jesuita del mismo nombre, posteriormente asumida por los franciscanos y capuchinos. Tempranamente se instalaron allí familias no indígenas que convivieron estrechamente con la población indígena local, uniéndose por lazos de parentesco con los indígenas, especialmente con los que residían más cerca de San José.

La zona desde tiempos coloniales, pero especialmente en el siglo XIX, se convirtió en importante por su actividad agrícola. Fuera de diversos productos, especialmente hortícolas, las manzanas fueron el producto más extendido, haciendo de la fabricación de chicha una actividad destacada. Por otro lado, estaba la producción ganadera.

En la segunda mitad del siglo XIX se produjo una rápida y profunda transformación en la economía y sociedad local con la llegada masiva de chilenos y extranjeros. A una antigua población chilena, descendiente de los funcionarios coloniales, como los Mera, Becerra, Jaramillo, entre otros, se sumó un activo grupo de terratenientes y comerciantes, como los Manns, Exss, Krugman, Puchi, Meckes, etc. Hubo una reducción significativa de la presencia indígena en la propiedad de la tierra.

Aunque la radicación de indígenas llegó tarde a la provincia de Valdivia, y a San José en particular, recién a principios del siglo XX, se entregaron un número significativo de títulos de merced a indígenas; 410, a 9.502 perso-

---

\* Docente e investigador del Instituto de Ciencias Sociales de la Universidad Austral de Chile, Valdivia. Correo electrónico: falmonac@uach.cl

nas, por un total de casi 65 mil hectáreas.<sup>1</sup> Parte importante de esas reducciones se ubicaban en las cercanías de San José de la Mariquina.

Así, a pesar que gran parte de la tierra había pasado a manos chilenas y extranjeras, en un proceso de larga data, a comienzos del siglo XX encontramos todavía en la zona una población indígena que vive en sus comunidades, manteniendo sus propias costumbres.

A través de la actividad misional, casi ininterrumpida desde fines del siglo XVIII, esos indígenas habían recibido educación religiosa y conocimiento de la cultura occidental, lo que les facilitó coexistir desde antiguo con los “huincas”.

En muchos sentidos, en las primeras décadas del siglo XX, San José de la Mariquina sigue siendo avanzada chilena en zona indígena, territorio de frontera, geográfico y cultural, en que conviven indígenas y chilenos. Considerando lo anterior, no es extraño que San José de la Mariquina haya jugado un papel importante dentro de la política de integración forzada de los indígenas, que se manifestó especialmente en la década de 1920 y comienzos de los años treinta, tras la aparición de la ley de división de las comunidades indígenas.<sup>2</sup> Nos referimos particularmente a la acción desarrollada por la Iglesia Católica desde San José de la Mariquina, a favor del término de las comunidades indígenas y por la integración efectiva de los mapuche a la sociedad nacional.

Este artículo trata principalmente de la acción realizada por la Iglesia Católica en pos de la política de integración a través de la Unión Araucana, principalmente desde la misión de San José. Se plantea que la Unión Araucana comenzó siendo una ferviente defensora de la conversión y civilización del indígena, por lo cual se dedicó especialmente a demandar el fin de las formas de vida y creencias mapuche. Sin embargo, rápidamente se convirtió en una organización pragmática y terminó variando sus propios planteamientos iniciales. Ello terminaría provocando su crisis y pérdida de apoyo entre los mapuche.

---

<sup>1</sup> Fabián Almonacid, “El problema de la propiedad de la tierra en el sur de Chile, 1850-1930”, en *Historia*, n.º 42, vol. I, enero-junio, 2009, 11.

<sup>2</sup> Fabián Almonacid, “La división de las comunidades indígenas del sur de Chile, 1925-1958: un proyecto inconcluso”, en *Revista de Indias*, vol. LXVIII, n.º 243, 2008, 115-150; Rolf Foerster y Sonia Montecino, *Organizaciones, líderes y contiendas mapuche (1900-1970)*, Santiago, Ediciones CEM, 1988.

*Las comunidades indígenas de San José de la Mariquina, 1930*

La comuna de San José de la Mariquina tuvo un moderado crecimiento en las primeras décadas del siglo XX. En 1907 tenía 7.487 habitantes, pasando en 1920 a 14.874 y en 1930, a 15.556 personas. En todo caso, en 1930 seguía siendo una zona eminentemente rural: el pueblo de San José apenas tenía 1.100 habitantes.<sup>3</sup>

De la población total en 1930, 12.632 eran chilenos no indígenas y 141 eran extranjeros. Los demás, 2.786 personas, correspondían a población indígena. Ello era una notable disminución del número de personas que fueron censadas como indígenas de reducción en 1907, 6.350 personas.

En esos veinte y tantos años, se había reducido en más de un 60% la población indígena. La menor población mapuche contada se explica principalmente por la pérdida de tierras indígenas producida en el periodo, a favor de chilenos y extranjeros. Seguramente, también había emigración de los indígenas. Tampoco hay que descartar que un grupo de indígenas no quiera o no sea reconocido como tal por el censo, por vivir fuera de sus comunidades o por rechazo a su origen.

No hay que olvidar que a comienzos del siglo XX, la sociedad nacional favorecía la desaparición de los indígenas, considerados como opuestos al progreso del sur de Chile. A pesar de todas las voces favorables a la desaparición cultural de los indígenas, en 1930 había 67 reducciones en la comuna de San José de la Mariquina, la mayoría del total de 105 que había en toda la provincia de Valdivia.

En el cuadro n.º 1 están registrados todos los nombres y población de cada una de las comunidades existentes. Como se aprecia, muchas de ellas están formadas por un pequeño grupo de personas. En algunos casos, seguramente, lo que se registró como una reducción era apenas una familia nuclear o un indígena que ocupaba un terreno a título personal.

---

<sup>3</sup> Dirección General de Estadística, 1931, 45, 49 y 298; Dirección General de Estadística, 1933, 246.

**Cuadro n.º1: Reducciones indígenas de la comuna de  
San José de la Mariquina, 1930**

<b>Nombre reducción</b>	<b>n.º vi- viendas</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>	<b>Total población</b>
<b>Distrito San José</b>				
Ampe	1	4	4	8
Calmincura	1	1	3	4
Calquinco	14	48	38	86
Carahue	1	8	6	14
Carapallo	3	15	13	28
Ciruelos	1	6	7	13
Culfén	3	7	9	16
Curanilahue	6	13	21	34
Curi	5	15	15	30
Illahue	8	20	25	45
Laguan	4	19	9	28
Langar	1	2	3	5
Lingui	1	4	1	5
Nogal	1	3	3	6
Pon-Pon	5	25	27	52
Puile	23	78	65	143
Pureo	1	1	5	6
Puringue	27	66	85	151
Puringue pobre	11	45	38	83
Quechupulli	2	2	3	5
Rime	2	3	6	9
Rucarraque	1	1	0	1
Tayo	1	8	5	13
Usué	2	6	9	15
<b>Distrito Meliquina</b>				
Folilco	14	47	50	97
Huifco	19	75	52	127
Huilalca	2	25	5	30
Huilfo	3	11	12	23
Lincura	6	21	27	48
Meliquina	2	3	5	8
Rahuya	1	2	1	3

Traiguén	2	10	8	18
<b>Distrito Iñaque</b>				
Huichaco	2	7	5	12
<b>Distrito Mulpún</b>				
Lomas	1	2	0	2
<b>Distrito Miraflores</b>				
Collimaico	2	13	6	19
Cudico	5	14	11	25
Limento	2	10	9	19
Nanihue	3	10	13	23
Nomehualve	3	8	7	15
Nometabla	4	10	6	16
Novohue	6	25	20	45
Pelchuquín	11	38	29	67
Punta Paillapilpil	8	39	34	73
Pupudi	5	13	19	32
Tralcahue	17	46	40	86
Virgen	1	2	3	5
<b>Distrito Cruces</b>				
Alepué	38	114	118	232
Chanchán	19	58	64	122
Iñipulli	2	6	4	10
Manquillahue	17	50	62	112
Mehuín Alto	2	22	19	41
Mehuín Bajo	13	47	46	93
Panguinco	9	19	32	51
Pelluco	5	14	26	40
Puringue	6	18	20	38
Richicullin	5	15	24	39
Tenehue	4	9	14	23
Tres Cruces	3	6	9	15
Tringlo	18	55	52	107
Victoria	1	1	1	2
<b>Distrito Yeco</b>				
Huella	1	4	4	8
Lingue	4	12	11	23



Mehuín	13	40	43	83
Paillaco	10	27	24	51
Piutril	7	19	15	34
Quelipilli	1	2	1	3
Yeco	12	31	30	61
<b>Total</b>	<b>428</b>	<b>1.400</b>	<b>1.386</b>	<b>2.786</b>

Fuente: *Censo de Población 1930*, vol. I, 271-273.

Por otro lado, los nombres de las principales reducciones en su mayoría son similares a las de los fundos que hay en los mismos lugares. Ello no puede considerarse un dato menor, ni una casualidad, considerando la presión que ejercen los vecinos chilenos y la desaparición de las comunidades y tierras indígenas.

Además, las propiedades indígenas se encuentran distribuidas especialmente en las cercanías del pueblo de San José (el mayor número está allí), hacia el sur y en la costa. Son muy escasas las reducciones hacia el interior de la comuna.

Por el cuadro señalado también podemos conocer los nombres de las principales comunidades. Puringue (151), Puringue Pobre (83), Puile (143), Calquenco (86), Folilco (97), Huifco (127), Tralcahue (86), Alepué (232), Chanchán (122), Manquillahue (112), Mehuín Bajo (93), Tringlo (107) y Mehuín (83), son las comunidades indígenas más pobladas de San José de la Mariquina.

En todo caso, tras años de presiones por apropiarse de las mejores tierras, los indígenas de San José de la Mariquina se habían convertido en un grupo minoritario, casi un 18% de la población total de la comuna, que habitaba zonas rurales muy específicas de la comuna.

### *Indígenas y sociedad local*

Como hemos señalado, la comuna de San José de la Mariquina tenía la particularidad de ser un territorio donde convivían chilenos, extranjeros y mapuche. Es interesante destacar que no hubo allí atropellos, ni asesinatos, ni abusos manifiestos contra los indígenas, como sí los hubo en zonas cercanas, como Panguipulli y Loncoche. Quizás, la antigüedad de la presencia chilena en tal territorio hayan hecho innecesarios determinados actos de violencia; ya los indígenas habían sido desplazados de las mejores tierras.

Aunque no fueron objeto de una violencia y atropello visible, ello no quiere decir que su situación dentro de la sociedad local haya sido muy diferente a

la que tenían en otros lugares. Los mapuche ocupaban una posición inferior en la sociedad y economía local.

Si se revisan las Actas de la Municipalidad de San José de los años 1925-1932, a primera vista resalta que las autoridades del municipio son una clara expresión de los sectores sociales principales.<sup>4</sup> Ningún alcalde, ni regidor, ni funcionario municipal, señalado en las actas, tiene apellido mapuche. Incluso, lo que es más extraño, su presencia en la documentación mencionada es escasa.

Sólo algunos individuos de apellido indígena son mencionados en las listas de patentes municipales. En julio de 1929, encontramos a Carmela Huechullanca, de San José, con una carnicería; a Bartolo Antillanca, de Juncos, con un depósito de chicha; a tres Panguí, de Tralcao, con sendos depósitos de chicha; y a Alfredo Paillapán, de Máfil, con una zapatería.<sup>5</sup> A principios de 1930, tienen patente para bodega de licores en Pelchuquín, Nieves Huechante y Francisco Aliante.<sup>6</sup> A mediados de 1932, pagan patente por una carnicería, Lino Cayul en Máfil e Ismael Quinchaguala, en San José. Por octubre del mismo año, Alamiro Raimilla paga patente por una herrería, en San José.<sup>7</sup>

Es un hecho relevante que en una zona de tradicional presencia indígena, ésta sólo aparezca en las actas municipales por los derechos que paga por algunas actividades económicas menores.

No hay ninguna referencia a demandas y problemas de indígenas en las actas municipales de los años 1925 a 1932. En las actas se hacen permanentes referencias a peticiones de vecinos, sin mencionar nombres. Al parecer, ellas nunca incluyen a indígenas. Los “vecinos” son siempre los comerciantes y los principales agricultores de la zona. Los mismos que tienen el dinero para orientar las políticas camineras del Estado, vía aportes voluntarios, y los que se presentan en las Juntas de Vecinos y hablan a nombre de lugares determinados. Por último, los mismos que, como mayores contribuyentes, controlan los procesos electorales. Los indígenas nunca fueron considerados en estos años dentro de la categoría de “vecinos”.

---

<sup>4</sup> Actas Municipalidad de San José de la Mariquina, Archivo de la Municipalidad de San José de la Mariquina, en adelante AMSJ. Para conocer los apellidos de las familias principales, ver Paulo Pedersen, *Historia de San José de la Mariquina*, Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera, 1992.

<sup>5</sup> Sesión Junta Clasificadora de Patentes, 19 y 31 de julio de 1929, San José, Actas Municipalidad de San José de la Mariquina, AMSJ.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 22 de enero de 1930, San José, AMSJ.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 22 de junio, 25 de julio y 7 de octubre de 1932, San José, AMSJ. Tampoco aparecen muchas referencias a la misión capuchina; algunas menciones a la escuela misional y un pequeño apoyo a la formación de una banda en la Misión.

A pesar de lo anterior, como hemos demostrado, la población indígena sigue presente en la comuna. Sin embargo, es un grupo humano al que se considera necesario y urgente transformar en chilenos civilizados, lo que implica que abandonen su forma de vida comunitaria y sus costumbres tradicionales.

### *Los comienzos de la Unión Araucana*

El periodo que consideramos en este artículo, entre 1925 y 1932, corresponde a uno de gran relevancia en el sur de Chile. Por una parte, en 1927 se dictó la ley de división de las comunidades indígenas, considerada por algunos la principal forma de integrar efectivamente a éstos a la sociedad nacional. Ella pretendía crear propietarios individuales, que a corto plazo pudieran disponer libremente de sus propiedades.

Más tarde, en 1930 se crearon juzgados de indios, para facilitar este proceso de división. Paralelamente, se dictaron una serie de leyes de propiedad austral, entre 1925 y 1931, cuyo propósito fue consolidar la propiedad rural privada en el sur de Chile.

En ese contexto, hubo un debate regional y nacional entre los defensores de la comunidad indígena, así como de su cultura, frente a los promotores de la integración social, económica y cultural del indígena, los que, por supuesto, apoyaron las leyes señaladas. La Iglesia Católica fue una ferviente partidaria del término de las comunidades, pues allí estaba a su juicio el obstáculo que impedía el progreso del indígena. Con el fin de contrarrestar la influencia de otras organizaciones mapuche y promover sus intereses, los misioneros capuchinos crearon en 1926 la Unión Araucana, llevando adelante una campaña sistemática a favor del término de las comunidades indígenas y de la integración de los mapuche a la sociedad nacional. Para ello se creó un periódico, *El Araucano*, que circuló regularmente en los seis años siguientes.

En definitiva, eran nuevos planteamientos para un viejo propósito; los misioneros desde el siglo XVIII venían pretendiendo terminar con la barbarie indígena convirtiéndolos en civilizados, o sea, haciendo que dejaran sus costumbres y religión. Ahora se llamaba a eso “propietarios individuales”, “integración”, “educación”, etc.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> Fabián Almonacid, “Misioneros Franciscanos en la frontera valdiviana, 1769-1796”, en *Experiencias de historia regional en Chile (tendencias historiográficas actuales)*, Valparaíso, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, 2009, 123-146.

Sorprendente, pero entendible por las razones históricas que hemos indicado, que San José de la Mariquina fuera uno de los focos principales de las acciones pro integración. *El Araucano* comenzó imprimiéndose en Valdivia, pero, a lo menos desde el número 6, en junio de 1926, si no es que desde el principio, se redactó en la misión de San José de la Mariquina. Desde abril de 1928 también se imprimió en San José.<sup>9</sup> A través de este periódico, los misioneros invitaban a la unidad araucana.

El nombre de la organización creada por la Iglesia, Unión Araucana, no había sido elegido al azar, por el contrario, era una invitación a abandonar otras posturas que promovían la separación del cuerpo social nacional. Sólo la unidad -esto también puede leerse como la integración- les permitiría salir de la pobreza en que se encontraban.

La Unión Araucana (UA) se propuso mejorar la situación intelectual, moral, social y económica de los mapuche. Según ella, este fin se lograría luchando contra: “la ignorancia, la inestabilidad del matrimonio, el alcoholismo, la inseguridad de la posesión de sus terrenos, el atraso en el cultivo de ellos y la desunión de la raza”.<sup>10</sup>

Como se ve, no había mucho de qué enorgullecerse -si no mucho que dejar atrás- para los indígenas, según los misioneros.

La UA comenzó a funcionar en 1926 en Quilacahuín, Trumao, San José y Panguipulli, por el sur, y en Cunco, Allipen, Roblehuacho y Boroa, por el norte. Partió con 420 socios. En el mismo año se instaló con 45 socios más en San Juan de la Costa, y con 50 socios en Puerto Saavedra.<sup>11</sup>

Los misioneros estaban convencidos que los indígenas estaban sumidos en la ignorancia y la miseria. De tal manera, la invitación a salir de la pobreza era también un llamado a abandonar sus costumbres.

El dirigente principal de la UA fue Antonio Chihuailaf. Sin embargo, el padre Guido Beck de Ramberga, encargado de las misiones en la Araucanía, se reservó el cargo de director general de la asociación.

Antonio Chihuailaf era un destacado dirigente mapuche de Cunco. Años antes había formado otra sociedad mapuche, Moderna Araucanía, y ahora

---

<sup>9</sup> El último número impreso en San José fue el año 4, n.º 16, de 15 de octubre de 1929. El siguiente número, el 17, recién apareció en 1 de enero de 1930, en Padre Las Casas, donde se siguió imprimiendo el periódico.

<sup>10</sup> *El Araucano* (Valdivia), año 1, n.º 1, enero de 1926.

<sup>11</sup> *Ibid.*, año 1, n.º 2, febrero de 1926.

asumía la dirección de una organización de similares propósitos, aunque bajo el alero de la iglesia.<sup>12</sup>

La UA plantea que el dilema de los mapuche es civilización o salvajismo. Civilizado implica ser católico, también ser educado, por lo que invitan a los indígenas a enviar a sus hijos a la escuela.<sup>13</sup>

Uno de los aspectos de interés para los misioneros que acompañaban a la UA era la mantención de la imposibilidad que tenían los indígenas de enajenar sus tierras. Para el padre Sigifredo, misionero en Panguipulli, aún no era tiempo de acabar con esta prohibición, que había protegido a los indígenas de los abusos que se cometían con ellos.<sup>14</sup> Se oponía a que los indígenas vendieran sus posesiones, pues ello llevaba a la división de la comunidad y pérdida de tierras para los que permanecían en el lugar.

Creía que sólo los malos elementos vendían sus tierras, tan queridas para la mayoría de los indígenas. El padre Sigifredo conocía perfectamente lo que decía, pues había conocido todo tipo de atropellos contra los indígenas en la zona de Panguipulli.<sup>15</sup>

Por otro lado, a la UA le importaba también prevenir a los indígenas contra socialistas y comunistas que les incitaban a luchar contra las autoridades y la iglesia y, particularmente, a quitarles las tierras dadas a los misioneros.<sup>16</sup> Para la UA, el que hablaba contra los padres y el catolicismo era enemigo de los indígenas.

A fines de marzo de 1926, la UA realizó su primer parlamento, en Quecherehue (Cunco), al que asistieron delegados de indígenas de los diversos lugares donde estaba presente la organización, entre ellos San José de la Mariquina, Trumao y San Juan de la Costa.<sup>17</sup> Se elevó una comunicación al Presidente de la República, informando del evento. En ella, pedían se ter-

---

<sup>12</sup> Ver José Bengoa, *Historia de un conflicto. El Estado y los mapuches en el siglo XX*, Santiago de Chile, Editorial Planeta, 1999, 107-147; José Bengoa, *Historia del pueblo mapuche. Siglo XIX y XX*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2000, 363- 398; Rolf Foerster y Sonia Montecino, *op cit.*; Martín Correa et al, *La reforma agraria y las tierras mapuches. Chile, 1962-1975*, Santiago de Chile, Lom Ediciones, 2005, 89-126.

<sup>13</sup> *El Araucano* (Valdivia), año 1, n.º 2, febrero de 1926.

<sup>14</sup> *Ibid.*, año 1, n.º 3, marzo de 1926.

<sup>15</sup> Ver R.P. Sigifredo Schneider de Fraunhäusl, *Crónica de la Misión de San Sebastián de Panguipulli, primer libro 1903-1924*, Temuco [texto mimeografiado, Museo Regional de la Araucanía], 1922. Sobre abusos contra indígenas en Panguipulli, consultar Aurelio Díaz Meza, *En la Araucanía. Breve relación del último parlamento araucano de Coz-Coz, en 18 de enero de 1907*, Santiago de Chile, Imprenta El Diario Ilustrado, 1907.

<sup>16</sup> *El Araucano* (Valdivia), año 1, n.º 4, abril de 1926.

<sup>17</sup> *Ibid.*, año 1, n.º 5, mayo de 1926.

minara de radicar a los indígenas, que las porciones de tierras dadas a cada individuo fueran mayores, que oficiales del Registro Civil anotaran a los miembros de las familias indígenas, apoyo a las escuelas e internados capuchinos, que las autoridades del Estado ordenaran el término de prácticas incivilizadas como el machitún y el guillatún, y enseñanza teórica y práctica de agricultura en las escuelas misionales, apoyada por el Estado.

La religiosidad de los indígenas de San José de la Mariquina, queda reflejada por ese tiempo en el apoyo que ellos dieron a la excursión religiosa que el padre Mamerto, misionero de San José, realizaba todos los años a la costa (Quillailhue, Chanchán, Alepué, Mehuín y Tringlo)<sup>18</sup> Como hemos señalado, en esos lugares se encontraba una importante población indígena.

A comienzos de abril de 1926, la UA reunió a los indígenas de San José de la Mariquina en Puile.<sup>19</sup> Unos 60 indígenas asistieron a la escuela misional del lugar. Concurrieron también las autoridades misionales, entre ellos el padre Mamerto, y el presidente de la UA, Antonio Chihuailaf. Los misioneros invitaron a los indígenas a participar en la UA y a cultivar la paz, el orden y la sobriedad. A nombre de los indígenas, hablaron José y Domingo Huaquimilla, recomendando unirse a la UA. Finalmente, los indígenas aceptaron todos los acuerdos tomados en el primer parlamento de la UA. Reuniones como ésta se repitieron en otros lugares, como Boroa y San Juan de la Costa, en el mismo mes de abril de 1926.

Respecto a la integración que los misioneros buscaban darle a los indígenas: en junio de 1926 apareció un aviso en *El Araucano* dirigido a las familias interesadas en tener niños y niñas mapuche como domésticos, pidiéndoles dirigirse a la imprenta de la prefectura apostólica de Valdivia.<sup>20</sup>

La UA llevó adelante una sistemática campaña contra las ceremonias mapuche. Asimismo, atacó la poligamia. Posteriormente, vendría su preocupación principal, poner fin a las propias comunidades indígenas. Se consideraba que con ello se produciría el inmediato término a la poligamia y acabarían la mayoría de los males que afectaban al indígena. La comunidad indígena era vista como un residuo anacrónico, contrario a la civilización de los indígenas y al progreso de la región. La UA se hizo parte de la campaña de los partidos políticos y periódicos de derecha favorables a la división de las comunidades.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Idem

<sup>19</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 1, n.º 6, junio de 1926. La primera fotografía que apareció en este periódico es justamente la que muestra a los asistentes a este encuentro, con los misioneros y el presidente de la UA.

<sup>20</sup> Idem

<sup>21</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 1, n.º 7, julio de 1926.

*El Araucano*, a través de diferentes noticias y testimonios de indígenas, se preocupó de mostrar que había un apoyo mayoritario al proyecto de división de las comunidades indígenas, señalando que por este medio los indígenas obtendrían grandes beneficios.<sup>22</sup>

Para promover tal medida, el periódico reprodujo las opiniones y acciones del diputado Manuel Manquilef, creador y defensor en el Congreso del proyecto de ley de división de las comunidades indígenas.<sup>23</sup>

Todos los contrarios a este proyecto, como los comunistas, eran enemigos declarados de los misioneros. Por extensión, los misioneros rechazaban a todos los agitadores, por considerar que iban a venderles ilusiones a los indígenas.<sup>24</sup>

La Federación Araucana, fundada en 1921 por Manuel Aburto Panguilef (sobre la base de una sociedad anterior que databa de 1916) era el ejemplo más claro para los misioneros de aquello que no aceptaban. Los planteamientos de la Federación eran completamente opuestos a los de la UA. Los primeros repudiaban todo aquello que fuera civilizado, por atentar contra lo indígena, lo propio. Ante los que llamaban a dejar de lado la vida y creencias indígenas, Aburto planteaba reforzarlas y promoverlas. Por supuesto, fueron grandes opositores de la división de las comunidades indígenas.<sup>25</sup>

#### *La Unión Araucana desde San José de la Mariquina*

Avanzado el año 1926, la UA tenía uno de sus espacios principales de desarrollo en la comuna de San José de la Mariquina. Por septiembre de 1926 los dirigentes en San José de la Mariquina eran: presidente, Felipe Manquinguir, tesorero, Tomás Ñanculef, directores, Lorenzo Calfil y José Antillanca, y fiscal, Matías Hueramán.<sup>26</sup>

Por ese mismo mes, el misionero de Panguipulli promovió entre los indígenas de Coñaripe su ingreso a la UA, obteniendo el apoyo de 38 individuos,

---

<sup>22</sup> Ibid., año 1, n.º 11, noviembre de 1926; Ibid., año 2, n.º 1, enero de 1927; Ibid., año 2, n.º 2, febrero de 1927; Ibid., año 2, n.º 3, marzo de 1927.

<sup>23</sup> Ibid., año 1, n.º 12, diciembre de 1926; Ibid., año 2, n.º 2, febrero de 1927. Manquilef era hijo de un destacado cacique y de una chilena. Fue criado por la abuela y sólo en la escuela aprendió el castellano. Terminó siendo profesor normalista. Ver autobiografía del destacado dirigente en Manuel Manquilef, *Comentarios del pueblo araucano (la faz social)*, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 1911, 5-8.

<sup>24</sup> Ibid., año 2, n.º 4, abril de 1927.

<sup>25</sup> André Menard y Jorge Pavez, "El Congreso Araucano. Ley, raza y escritura en la política mapuche", en *Política*, Otoño, año/vol. 44, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2005, 211-232.

<sup>26</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 1, n.º 10, octubre de 1926.

los que entre otras cosas señalaron estar a favor de la división de las comunidades.<sup>27</sup>

Dentro de las familias más favorables a los misioneros estaba la de José Martín, de Chanchán, quien apoyó por 23 años las misiones que se realizaron anualmente por la costa. En febrero de 1927 falleció este indígena, a los 95 años.<sup>28</sup>

Por el apoyo que tenía la UA en San José de la Mariquina, no hubo duda que allí tenía que desarrollarse el segundo parlamento de la organización. El 29 de marzo de 1927, en la misión de San José de la Mariquina, se reunieron las autoridades misionales (el prefecto apostólico entre ellos), el presidente de la UA, el diputado Manuel Manquilef y más de 120 indígenas de todas las zonas donde tenía presencia la UA: San Juan de la Costa, Rahue, San Pablo, Trumao, Cunco, Puerto Saavedra, Panguipulli, Purulón y Boroa.<sup>29</sup>

Después de que los misioneros destacaran la importante labor de la Iglesia, Chihuailaf exhortó a los indígenas asistentes a no dejarse tentar por “ideas malsanas y falsas promesas” y les pidió que se pusieran del lado de los que buscaban su bien. El prefecto apostólico reafirmó estas palabras, señalando que “el comunismo es el peor enemigo de la humanidad”. Posteriormente, Manquilef destacó que el proyecto que promovía encarnaba la aspiración de los indígenas de “ser libres dueños de sus tierras”.

En el mismo parlamento se aprovechó de felicitar al gobierno por la depuración administrativa que se encontraba realizando. Por supuesto, ello trajo una inmediata respuesta del ministro del Interior, Carlos Ibáñez del Campo, agradeciendo a los misioneros e indígenas el apoyo dado.

Como conclusiones del segundo parlamento de la UA, el padre Guido Ramberga, prefecto apostólico, Antonio Chihuailaf, presidente de la UA, y Marcelino Ñamculeo, secretario, redactaron los acuerdos: pedir al gobierno se dictaran las leyes para subdividir las comunidades, para radicar como colonos a los indígenas que recibieron pequeñas porciones de tierras en la radicación, y que se nombrara un protector de indígenas en Osorno, para atender sus peticiones. Además, que el gobierno acabara con el alcoholismo en la zona sur, que el registro civil constituyera legalmente la familia indígena, que se acabara con la poligamia, y apoyo del gobierno a las escuelas e internados misionales.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, año 1, n.º 11, noviembre de 1926.

<sup>28</sup> *Ibid.*, año 2, n.º 4, abril de 1927.

<sup>29</sup> *Idem*



Estas conclusiones fueron enviadas al gobierno supremo y a los intendentes de Cautín, Valdivia y Llanquihue, a mediados de abril de 1927. Como se apreciaba, la misión de San José de la Mariquina tenía un papel protagónico en la promoción de políticas de integración del indígena a la sociedad nacional.

Para la UA era mejor tener pocas tierras propias, creía más en la propiedad individual, que muchas tierras comunitarias, por las que nadie sentía, eso creían ellos, un mayor apego. De allí que participaran con energía en la idea de terminar con las comunidades indígenas y establecer propiedades rurales a título individual.

La UA promovía entre los indígenas tener un pequeño terreno propio que poder trabajar dignamente. Rechazando las críticas que señalaban que no era conveniente recibir terrenos tan pequeños, planteaba por mediados de 1927: “Vuestros antepasados tenían harto terreno, pero no llevaban una vida feliz, ni en cuanto al cuerpo, ni en cuanto al alma; porque desconocían el arte de trabajar y de economizar, como también la verdadera religión y virtud cristiana”.<sup>30</sup>

En verdad, suponiendo que los misioneros conocían a fondo la realidad indígena en la región, es extraño que plantearan que la razón de la pobreza del indígena fuera el fruto de la ignorancia y no de los abusos y atropellos que se cometieron en su contra.

Claramente, la UA, o los misioneros, que para estos efectos son lo mismo, eran capaces de sacrificar la verdad en el relato con tal de convencer a los indígenas que sus creencias eran las responsables de su condición. No importaba si ello no era completamente cierto, con tal que los llevara a asumir con plena convicción el cristianismo y la vida moderna.

La misión de San José de la Mariquina contaba desde hace unos años con un Seminario para formar religiosos. Por agosto de 1927, había 15 alumnos, entre los cuales se contaban dos indígenas de Panguipulli; Pascual Allcapán y José Manquepán.<sup>31</sup>

Por este tiempo, la UA celebró el comienzo del nuevo gobierno de Carlos Ibáñez del Campo, señalando que generaba esperanzas entre los indígenas. Lo califica de administración “recta, justiciera y libre de toda politiquería”.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 2, n.º 7, junio de 1927.

<sup>31</sup> *Ibid.*, año 2, n.º 12, agosto de 1927.

<sup>32</sup> *Ibid.*, año 2, n.º 14, septiembre de 1927.

Finalmente, cuando se promulgó la ley de división de las comunidades indígenas, la UA no reparó en elogios, calificando la ley de “salvadora”. Ésta auguraba un futuro promisorio. Esta normativa era en parte el resultado de la acción de la UA. Según la organización, la ley: “Viene a devolver tierras usurpadas, a terminar procesos antiguos, a remediar males que parecían incurables”<sup>33</sup>

A juicio de la UA, el tribunal especial que creaba la ley pondría fin a los pleitos de terrenos entre indígenas, pues tenía las facultades necesarias. Además, aquellos que no se conformaran con la parte adjudicada en la partición podrían pedir ser radicados como colonos, con mayor número de hectáreas. Por último, confiaban en que el tribunal devolvería las tierras usurpadas dentro de las que originalmente contenían los títulos de merced, y que los indígenas que no estaban radicados, como los de Osorno, recibirían tierras como colonos.

El prefecto apostólico llamó a confiar en la nueva ley, pero también a tener paciencia, por la cantidad de casos que tendrían que ser resueltos, tanto por división, como por entrega de nuevas tierras, y a conformarse con la parte que recibieran.<sup>34</sup>

Como lo planteaba la UA y los misioneros, la nueva ley era potencialmente favorable a los indígenas, en el sentido de que las comunidades podrían recuperar las tierras que habían perdido en las últimas décadas, del total recibido durante la radicación. Sin embargo, por otro lado, la misma ley que les devolvía sus tierras, también abría un camino para una futura pérdida de las mismas, tras la disolución de la comunidad.

A fines de septiembre de 1927, hubo una nueva reunión de la UA en San José de la Mariquina.<sup>35</sup> Allí, el prefecto aprovechó de hablarles a los cerca de 100 indígenas asistentes de las bondades de la ley recién aprobada y de la profunda fe que tenía la mayoría de los indígenas del lugar. Además, se realizó la elección de la directiva local: Tomás Calfil, presidente, Francisco Tripailaf, secretario, Tomás Ñamculeu, tesorero, y directores, Felipe Manquinguir (Meliquina), Lorenzo Caifil (Puile), José Antillanca (Ponpon) y Francisco Cariman (Folilco). Fiscales serían Justo Manquicoy, Matías Hueraman y Martín Antillanca.

---

<sup>33</sup> Ibid., año 2, n.º 16, octubre de 1927.

<sup>34</sup> Ibid., año 2, n.º 17, octubre de 1927.

<sup>35</sup> Idem. A fines de 1927 falleció el cacique de Tringlo, Andrés Martín, a los 88 años. Era devoto católico y colaborador de los misioneros desde 1904.

Posteriormente, el prefecto Ramberga estuvo en Santiago reunido con el gobierno, defendiendo la obra de los misioneros contra sus críticos, particularmente atacando a Manuel Aburto Panguilef.<sup>36</sup> Para el padre Ramberga, los problemas indígenas no eran sólo de tierra, sino principalmente morales y religiosos. Por otro lado, había interés del padre por los títulos de comisario que se habían entregado en Osorno. Como no estaban considerados en la ley de división, a la UA le interesaba que el tribunal creado también revisara estos títulos y devolviera a los indígenas lo que habían perdido.

En los meses siguientes, la UA volvió a sus preocupaciones más culturales, atacando a las costumbres e instituciones indígenas, las que consideraba necesario extirpar.<sup>37</sup>

Un importante reconocimiento a la labor de la UA fue el nombramiento de su presidente, Antonio Chihuailaf, como miembro del tribunal especial creado por la ley de 1927.<sup>38</sup> Ello ponía a la UA en el centro de las decisiones respecto a los problemas principales de los indígenas. Además, daba a Chihuailaf el carácter de funcionario del Estado, con capacidad de influir directamente en aplicación de las políticas indígenas de integración.

Por lo mismo, la UA se convirtió en una divulgadora de la acción del tribunal especial, informando que los trabajos de división comenzarían desde Temuco al sur, por lo que sólo deberían presentarse los de la zona respectiva.<sup>39</sup> Había confianza en que el proceso de división de comunidades sería muy rápido. Sin embargo, la oposición de los mapuche y la misma dificultades del Estado para asumir todos los aspectos vinculados a la aplicación de la ley, terminarían llevando al fracaso tal propósito.<sup>40</sup>

Con mucho retardo, recién el 27 de febrero de 1928 el gobierno concedió personería jurídica a la UA.<sup>41</sup>

La UA, a través del padre Ramberga, quien ahora detentaba la calidad de Vicario Apostólico de la Araucanía, salió a defender al tribunal especial de Temuco, en contra de las críticas que le dirigía la Federación Araucana.

---

<sup>36</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 2, n.º 19, noviembre de 1927.

<sup>37</sup> *Ibid.*, año 2, n.º 21, diciembre de 1927; *Ibid.*, año 3, n.º 1, enero de 1928; *Ibid.*, año 3, n.º 2, enero de 1928.

<sup>38</sup> *Ibid.*, año 3, n.º 3, febrero de 1928.

<sup>39</sup> *Ibid.*, año 3, n.º 5 y 6, marzo de 1928. También se publicó en estos números la ley de febrero de 1928, sobre propiedad austral.

<sup>40</sup> Fabián Almonacid, *El problema de la propiedad... op. cit.*

<sup>41</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 3, n.º 9, mayo de 1928.

Destacaba especialmente la devolución de tierras usurpadas a los indígenas que el tribunal había restituido.<sup>42</sup>

Paralelamente, la UA seguía considerando que la vida como propietario individual era mejor para el indígena que seguir en la comunidad.<sup>43</sup>

Respecto a la situación de las tierras indígenas en San José de la Mariquina, está el caso de la familia de Domingo Huaquimilla, de Puile, quien vio en vida cómo se perdieron las tierras que su padre, cacique principal, poseía en el lugar, a manos de los huincas. Nunca vendió nada, pero por las particiones del terreno, fue perdiendo sus tierras. A pesar de tener 9 hijos, apenas le quedaron 3 hectáreas. Según su hermano, esa pena lo mató.<sup>44</sup>

El 17 de octubre de 1928 hubo otra reunión de la UA en San José de la Mariquina, con la asistencia del obispo Ramberga (San José era la sede del Vicariato) y de los misioneros. Se habló de la ley de división, de cultivar sus tierras y abandonar el alcoholismo. La UA cada vez parecía menos una agrupación de indígenas, que un púlpito para los misioneros.<sup>45</sup>

Para el 18 de diciembre de 1928 se convocó un parlamento general en San José de la Mariquina. Variando significativamente su política misional, la UA invitó a un guillatún cristiano, como lo llamó, demostrando su fracaso en el destierro de las costumbres indígenas. Señalaban en la invitación: “Como en las rogativas que desde siglos atrás celebraban vuestros antepasados para obtener tiempo favorable y cosecha abundante, algunos de vosotros presentarán sus ofrendas, victimarán al cordero y dirigirán a Dios sus oraciones solemnemente y con voz alta”.<sup>46</sup>

Muchos repararon que algo estaba pasando con los misioneros, al cambiar tan drásticamente de actitud hacia las prácticas indígenas. Debieron salir a explicar que lo de una misa-guillatún era una forma de comparar y que lo que se haría sería una fiesta cristiana. Varios creyeron que los misioneros habían aceptado que los indígenas volvieran a sus juntas y guillatunes, pero no, ellos creían que eso era una interpretación errada de lo escrito.<sup>47</sup>

A pesar de las explicaciones, la pequeña, pero significativa, innovación de aceptar e incorporar parte de los rituales mapuche en las ceremonias cristianas, era un implícito reconocimiento del fracaso de la política misional,

---

<sup>42</sup> Ibid., año 3, n.º 10, mayo de 1928; Ibid., año 3, n.º 11, junio de 1928.

<sup>43</sup> Ibid., año 3, n.º 12, junio de 1928.

<sup>44</sup> Ibid., año 3, n.º 16, agosto de 1928.

<sup>45</sup> Ibid., año 3, n.º 21, noviembre de 1928.

<sup>46</sup> Ibid., año 3, n.º 23, diciembre de 1928.

<sup>47</sup> Ibid., año 4, n.º 1, enero de 1929.

tanto tiempo sostenida, de buscar hacer del indio un cristiano civilizado. A su vez, la UA y los misioneros que la animaban estaban dando un paso al vacío. El eclecticismo que se proponía tenía, además, el sinsabor que produce la improvisación y la solución antojadiza.

El IV parlamento general de la UA, el 18 de diciembre de 1928, fue realizado a las afueras de San José, en tierras de Juan Rademacher. Llegaron delegaciones de la Araucanía y San Pablo, Trumao, Rahue y San Juan de la Costa. Se hizo allí un acto cristiano y mapuche. En el altar fue sacrificado un cordero, hubo ofrendas de pan y vino, y rogativas de algunos mapuche. El obispo Ramberga bendijo los alimentos.<sup>48</sup>

En la asamblea realizada posteriormente destacó el discurso de Antonio Chihuilaf, sobre la labor del tribunal especial. Dado el trabajo que tenía allí Chihuilaf, se decidió elegir dos representantes de la UA que lo reemplazaran; para el norte, Floriano Antilef y para el sur, Eduardo Molina.

Entre los acuerdos del parlamento, estuvo la reprobación del guillatún, en su forma bárbara y pagana, y valorar la misa-guillatún hecha, proponiéndola como forma de celebrar el guillatún en adelante, de modo cristiano. Además, rechazaron a los críticos de la ley de división de las comunidades; pidieron que el gobierno nombrara más agrimensores para el tribunal especial, para permitir un rápido reintegro de las tierras indígenas usurpadas, y solicitaban un protector de indígenas en Valdivia.

Desde el mismo San José, la UA envió sendos telegramas al presidente de la república y ministro de Fomento informando del parlamento, y pidiendo se mantuviera la acción del tribunal, con mayores atribuciones y personal adecuado.

La UA advertía ya, que los opositores del tribunal iban en aumento. Efectivamente, aquellos interesados en terminar prontamente con las comunidades, veían con preocupación que la ley al favorecer la restitución de tierras comunitarias usurpadas estaba fortaleciendo las mismas, en vez de ponerles fin. Además, se sospechaba del carácter político y no jurídico del tribunal. Todo ello inspiraría una profunda reforma de la ley de 1927.

El 14 de diciembre de 1928, el misionero de San José fue a la reducción de Huifco, al este de San José, a dar misa, siendo recibido por Lorenza Tripailaf y sus hijos, de apellido Lefno. En donde antes hubo una escuela, que ya no funcionaba, se hizo la misma. Comulgaron 48 indígenas, entre ellos 28

---

<sup>48</sup> Idem

adultos.<sup>49</sup> Según los datos censales de 1930, ya mencionados, en Huifco vivían 127 personas. De ser cierto, mucho menos del 50% de la población del lugar había asistido a la misa.

A principios de 1929, el obispo Ramberga conversó con el Presidente de la República, sobre las modificaciones a la ley de división. El Presidente le señaló que no consideraba justo que, en las restituciones, se sacara a un ocupante trabajador para devolver la tierra a un indio flojo. Según el obispo, el Presidente le señaló que: “Los indios de los alrededores de Temuco me tienen completamente aburrido”.<sup>50</sup>

Destaca que le impresionaron estas palabras, pues el Presidente consideraba a los indígenas unos flojos y borrachos. Le habló de los indios trabajadores, a lo que el Presidente señaló “pocos serán”. Cree que el Presidente tiene una malísima idea de los indígenas. Para el obispo, algo de razón tiene el Presidente. Creía que los que seguían las ideas de Manuel Aburto Panguilef estaban causando el desprestigio de los indígenas, pues apoyaban volver a la barbarie de sus prácticas tradicionales. Advierte que el gobierno terminará favoreciendo a los trabajadores y perjudicando a los mediocres, o sea a los indígenas. Les pide abandonar sus costumbres bárbaras e incorporarse “de lleno a la parte productora de la nación chilena”.<sup>51</sup>

Para los misioneros, si los indígenas no abandonaban su cultura perecerían como raza. Un verdadero juego de palabras eran los diferentes planteamientos sobre la situación indígena. Las mismas palabras ordenadas de otro modo hacían decir a Aburto Panguilef que sólo la cultura protegería a la raza.<sup>52</sup>

La UA asumía una postura pragmática. Termina apoyando una modificación parcial de la ley de división, pues considera válido que se proteja al ocupante de buena fe, que no debiera ser desalojado de los terrenos indígenas que ocupa. El indígena debía recibir otro terreno a cambio. Así lo acordó en reunión de los dirigentes de la UA, más el obispo y misioneros, en abril de 1929.<sup>53</sup>

A mediados de 1929, el obispo Ramberga se trasladó a Santiago para oponerse a las modificaciones amplias que querían hacerse a la ley de división de comunidades.<sup>54</sup> Se levantó una propuesta de eliminar el tribunal y esta-

<sup>49</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 4, n.º 2, enero de 1929.

<sup>50</sup> *Ibid.*, año 4, n.º 3, febrero de 1929.

<sup>51</sup> *Idem*

<sup>52</sup> André Menard y Jorge Pavez, *op. cit.*

<sup>53</sup> *El Araucano* (San José de la Mariquina), año 4, n.º 8, mayo de 1929.

<sup>54</sup> *Ibid.*, año 4, n.º 12, julio de 1929.

blecer jueces de indios. La UA se opuso a esta iniciativa. Creía que el tribunal era la salvación del indígena y los nuevos jueces no aseguraban eso. Culparon de todo ello a los traidores de la raza. Sin mencionarlo se referían a Aburto Panguilef y la Federación Araucana. Era una exageración responsabilizar de esa iniciativa a dicha organización. La UA no estaba de acuerdo con los nuevos jueces, pues se eternizarían los problemas. Creía que bastaba con darle más agrimensores al tribunal.

En junio y julio de 1929, diversos dirigentes de la UA enviaron telegramas al Presidente de la República, rechazando la modificación de la ley.<sup>55</sup>

La UA siguió sosteniendo que la eliminación del tribunal no sería beneficiosa para los indígenas. No creían al diputado Manquilef cuando señalaba en el Senado que con los jueces de indios en cinco años se resolvería el problema indígena. Esperan estar en un error y que lo dicho fuera cierto.<sup>56</sup>

En un rápido giro, similar al ocurrido cuando plantearon la misa-guillatún, a comienzos de 1930, estando casi aprobada la nueva ley que creaba jueces de indios, la UA señalaba que el problema indígena “está hoy en día virtualmente solucionado”.<sup>57</sup> Consideraban que la nueva ley pondría fin a la desastrosa situación de los indígenas y, especialmente, que ella permitiría resolver los problemas existentes de Valdivia al sur, donde los litigios entre indígenas y particulares eran más complejos que al norte, pues la prohibición de enajenar recién se estableció en 1893.

Como se ve, abandonando las críticas iniciales, la UA terminó calificando de benévola la nueva ley para los indígenas y señalando que se habían considerado con justicia los intereses de indígenas y particulares.<sup>58</sup>

Asimismo, la UA siguió insistiendo en la necesidad de dividir las comunidades, pues al hacerse propietario individual el indígena podría ser mayor de edad e incorporarse al progreso nacional.<sup>59</sup> En definitiva, ésta había sido desde un comienzo su preocupación esencial.

### *Crisis de la Unión Araucana*

El 22 de abril de 1930 se realizó en Loncoche, el V parlamento de la UA. Según *El Araucano*, destacó en este encuentro la cultura alcanzada por los

---

<sup>55</sup> Ibid., año 4, n.º 13, agosto de 1929.

<sup>56</sup> Ibid., año 4, n.º 16, octubre de 1929.

<sup>57</sup> *El Araucano* (Padre Las Casas), año 5, n.º 1, enero de 1930.

<sup>58</sup> Ibid., año 5, n.º 3, febrero de 1930. La ley está en Ibid., año 5, n.º 4, 1 de marzo de 1930.

<sup>59</sup> Ibid., año 5, n.º 5, marzo de 1930. El reglamento de la ley en Ibid., año 5, n.º 6, 15 de abril de 1930.

indígenas. “Nada de bárbaro chivateo; nada de bailes de machis, nada de rehetún; pero, sí, asistencia devota al Santo Sacrificio de la Misa”.<sup>60</sup> La reunión se centró en temas educacionales y en la constitución legal de la familia.

Por todo lo ya señalado, especialmente por el compromiso pragmático de la UA con la política estatal de integración forzada, así como por los cambios que se produjeron en los planteamientos de los misioneros, que orientaban a la organización, la UA fue perdiendo credibilidad.

En abril de 1930, la UA vive una profunda crisis. El 18 de abril, el centro de Quechurehue, con Antonio Chihuilaf a la cabeza, decidió disolver la sociedad Unión Araucana. A pesar de ello, los dirigentes de Quechurehue asistieron al parlamento de Loncoche, para manifestar su descontento. Terminaron retirándose antes del término del mismo. Hubo ataques de jóvenes mapuche a la acción misional de los capuchinos, la que consideraban insulsa. Finalmente, el parlamento no arribó a ningún acuerdo.<sup>61</sup>

A pesar de las críticas y de la retirada de importantes dirigentes, la UA continuó funcionando, pero con mucho menos influencia que antes. Por su parte, Antonio Chihuilaf, decepcionado de la labor de la UA, terminaría vinculándose a los planteamientos desarrollados por los partidos de izquierda. En 1938 sería dirigente del Frente Único Araucano, organización mapuche vinculada al Frente Popular y al gobierno de Pedro Aguirre Cerda.

Para reemplazar a Chihuilaf, el 4 de junio de 1930 se eligió en Padre Las Casas, como presidente interino, al presidente regional de Loncoche, Floriano Antilef.<sup>62</sup>

Recién el 11 de noviembre de 1930, en Boroa, se reunieron dirigentes de La Unión, Trumao, San Juan de la Costa, Villarrica, Cunco, Vilcún y Boroa, eligiendo a Antilef como presidente. El obispo Ramberga se mantuvo como director general.<sup>63</sup>

Ya la UA es una organización debilitada y con escaso arraigo entre la población mapuche-huilliche. En el futuro, sus intereses girarán en torno a la educación, destacando la promoción de nuevas técnicas y el abandono de las costumbres indígenas, especialmente la poligamia.

---

<sup>60</sup> Ibid., año 5, n.º 7, mayo de 1930.

<sup>61</sup> Ibid., año 5, n.º 8, junio de 1930.

<sup>62</sup> Ibid., año 5, n.º 9, julio de 1930.

<sup>63</sup> Ibid., año 5, n.º 14, diciembre de 1930.



Por abril de 1931, la UA se lamentaba del poco interés de los socios por asistir a sus reuniones locales. Como se planteó en la reunión del 2 de abril en Puile, San José de la Mariquina, por parte de Floriano Antilef a los asistentes, la UA tenía como propósitos la religión y la cultura intelectual. Esto es, Dios y Patria, lema de todo ciudadano. Se eligieron como dirigentes a Tomás Ñamculef, presidente, Pedro Ñamculef, secretario, Pacían Manquecoy, tesorero, y como director eclesiástico, el padre Félix José de Augusta.<sup>64</sup>

Efectivamente, en los nuevos estatutos que se discutieron por mayo de 1931, se plantearon como objetivos de la UA; religión, patria, familia, cultura y trabajo.<sup>65</sup> Como se ve, eran propósitos estrictamente culturales, pero no menos globales en sus implicancias. Fuera de la atención principal de la UA quedaban las tierras usurpadas, las comunidades indígenas y los abusos cometidos. En definitiva, los aspectos económicos, sociales y políticos del problema indígena eran soslayados por la UA, los misioneros y la iglesia católica en su conjunto.

Por junio de 1931, la UA no era tan optimista como lo había sido respecto al término del problema indígena.<sup>66</sup> Estaban, por ejemplo, los conflictos de competencia entre los juzgados de indios y la oficina de propiedad austral. Así, los derechos de los indígenas se enfrentaban a los de particulares; si éstos lograban hacer reconocer sus títulos, el indígena debería recurrir a la ley ordinaria para defender sus intereses. No veían una pronta solución de los pleitos y reclamaciones.

Las aprehensiones señaladas habían cambiado algo con la ley de 20 de mayo de 1931, que dio atribuciones para resolver estos litigios a los jueces de indios.<sup>67</sup> La misma ley eliminó la división obligada de las comunidades, que señalara la ley de enero de 1930.

Aunque la UA se debilitaba en otras zonas, al parecer se mantenía firme en San José de la Mariquina. El 5 de abril de 1931 se había creado en Huifco otro centro de la UA. Se formó una directiva con Ignacio Llanquimán, presidente, Felipe Huequemán, secretario, Félix Huequemán, tesorero y directores, Antonio Calfil, Felipe Carimán y Faustino Caurapán.<sup>68</sup>

Por otro lado, a fines de 1931 se cumplía un gran anhelo de los padres misioneros. El 14 de octubre dos seminaristas indígenas en San José, Pascual

---

<sup>64</sup> Ibid., año 6, n.º 6, abril de 1931.

<sup>65</sup> Ibid., año 6, n.º 7, mayo de 1931.

<sup>66</sup> Ibid., año 6, n.º 9, junio de 1931.

<sup>67</sup> Ley de 20 de mayo de 1931 en *El Araucano* (Padre Las Casas), año 6, n.º 12, julio de 1931.

<sup>68</sup> *El Araucano* (Padre Las Casas), año 6, n.º 14, agosto de 1931.

Alcapán y José Manquepán, eran incorporados a la orden menor por el obispo.<sup>69</sup>

A principios de 1932, después de varios años de expectativas generadas entre los indígenas, no había muchas luces de esperanza. Como señalaba Tomás Huenullán, de Coñaripe, todos los indígenas que lo veían le preguntaban: “¿cuándo vendrá el ingeniero para hacer la entrega definitiva de nuestros terrenos?”.<sup>70</sup> A su juicio, para el Estado cien mil indígenas no valían nada.

Mientras tanto, los misioneros seguían preocupados de la constitución de la familia, distantes de otros problemas que eran más acuciantes para los indígenas, como plantearan en el encuentro anual de la UA, que hubo en San José de la Mariquina, el 29 de marzo de 1932.<sup>71</sup>

En la reunión apenas se congregaron delegados de Puile, Huifco, Huaque, Conqui (Villarrica), Vilcún y San Juan de la Costa. Se acordó que la propaganda comunista era dañina para el individuo y la nación; y trabajar para la constitución legal y cristiana de la familia indígena.<sup>72</sup>

## Conclusiones

Como se ha visto, la comuna de San José de la Mariquina tuvo un lugar destacado en las primeras décadas del siglo XX, en las políticas de integración forzada de la población indígena.

Seguía siendo una zona con algunas comunidades indígenas y contaba con una misión que había promovido hasta el cansancio la conversión y la civilización entre los mapuche. Quizás no había un lugar mejor desde donde llevar adelante una acción que reuniera a los mapuche en torno a las propuestas de la Iglesia. Así nació en 1926 la Unión Araucana, integrada por dirigentes mapuche y misioneros.

Completamente convencidos de que la integración era la única salida para los indígenas, los dirigentes y principalmente los misioneros, fueron los principales promotores de la división de las comunidades indígenas y del abandono de la forma de vida y creencias mapuche. En esta labor política, la Unión Araucana tuvo en San José de la Mariquina su sede principal du-

---

<sup>69</sup> Ibid., año 6, n.º 19, noviembre de 1931.

<sup>70</sup> Ibid., año 7, n.º 2, enero de 1932.

<sup>71</sup> Ibid., año 7, n.º 8, mayo de 1932.

<sup>72</sup> Ibid., año 7, n.º 9, mayo de 1932.

rante sus primeros años y también allí se redactó e imprimió su periódico, *El Araucano*.

Con la ley de 1927, que dispuso dividir las comunidades indígenas, esto es, ponerles término y establecer propietarios individuales, se creó un tribunal especial para llevar adelante esa y otras tareas. Antonio Chihuailaf pasó a formar parte de ese tribunal. En adelante, por un par de años, la Unión Araucana vive su mejor momento.

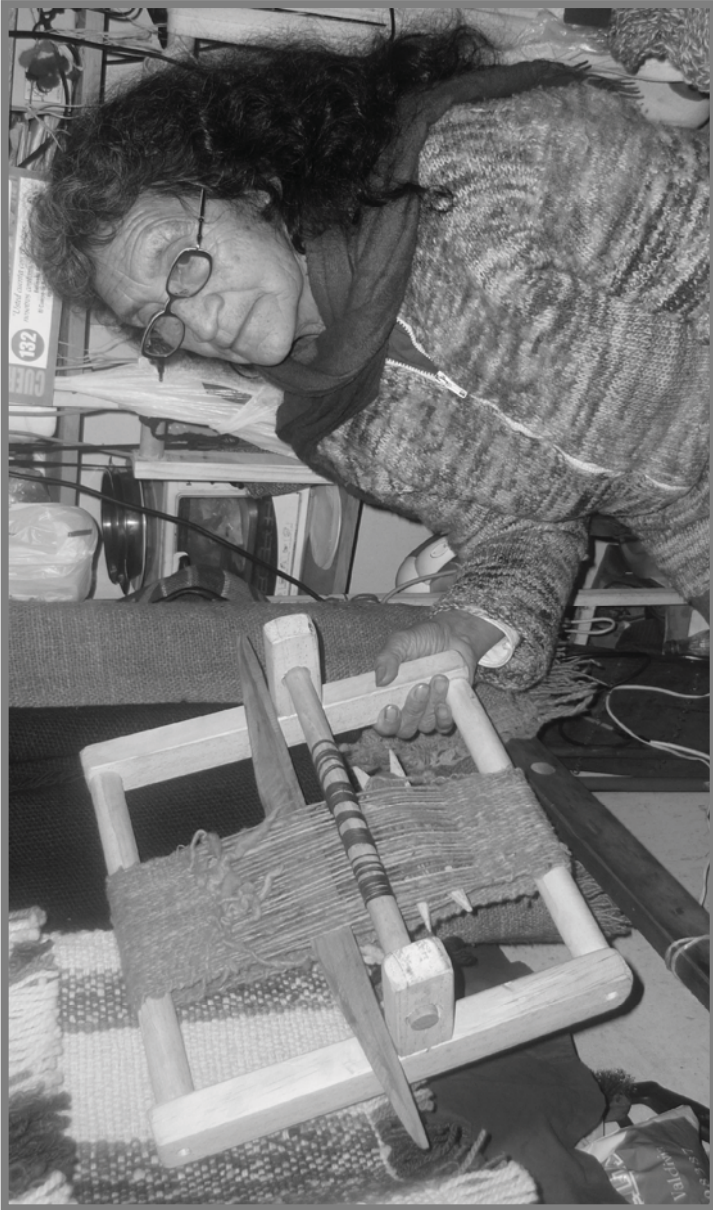
La Unión Araucana, sin embargo, demostró ser más pragmática que dogmática, como lo evidenció al proponer una misa-guillatún en 1928, aceptando que no podría, como en la práctica no había podido hacer desde la colonia, eliminar las creencias y rituales de los indígenas. La inconsecuencia seguramente no pasó desapercibida.

Posteriormente, a pesar de que inicialmente se opusiera a modificar la ley de 1927, terminó aceptando e incluso destacando los méritos de la nueva ley de 1930, que creaba los jueces de indios.

Todo ello llevó finalmente a la pérdida de credibilidad de la Unión Araucana -y de los misioneros- entre los dirigentes indígenas. La salida de Antonio Chihuailaf de la presidencia fue el comienzo del fin de la influencia de la Unión Araucana entre los mapuche.

Con un impacto menor dentro de los indígenas, pero aún destacado en San José de la Mariquina, la Unión Araucana de 1932 era una organización preocupada de un cambio cultural, católico y nacional, bastante alejado de los intereses mapuche, que no comprendía la complejidad de la problemática indígena.





*Tejedora de telar mapuche.* Leonor Manquel Cumián heredó el arte del telar de su abuela y de su madre. Es monitorea de talleres de textilera mapuche, actualmente posee un local en el mercado municipal de Valdivia. Sus labores están enfocadas a rescatar y difundir el telar mapuche en las generaciones de mapuche y no mapuche actuales.

# LA CRISIS DE LA INDUSTRIA TEXTIL MAPUCHE EN LAS PRIMERAS DÉCADAS DEL SIGLO XX\*

Jaime Flores Chávez\*\*  
Universidad de La Frontera

## Presentación

El presente artículo aborda un aspecto de la economía mapuche en su periodo posteducacional, la crisis de su industria textil. Esta actividad, marcadamente femenina, había adquirido una importancia significativa dentro de la cultura mapuche constituyéndose en un producto altamente demandado al interior de los económicos indígenas y de éstos con la sociedad hispano criolla en el periodo colonial. Durante el siglo XIX la producción textil continuo, hasta el momento de la ocupación de la Araucanía. La competencia de las telas ofertadas en las tiendas de los pueblos fronterizos, así como un cambio en la demanda del vestuario por parte de mapuche y chilenos, marcaron la crisis de la industria textil mapuche.

A partir del último cuarto del siglo XIX se deja sentir con intensidad el cambio de la base productiva en la Araucanía. La agricultura, fue desplazando a la ganadería que por siglos había constituido la actividad económica por excelencia de los mapuche. Los nuevos ocupantes de estas latitudes respondieron con cereales a la demanda que se efectuaba desde los mercados nacionales e internacionales, proceso al que se incorporó forzosamente la población indígena. La ganadería, luego de un primer momento de notable disminución, fue adquiriendo una significativa importancia, ahora controlada por ganaderos winkas. La actividad forestal se sumará a las anteriores a partir de las primeras décadas del siglo XX.<sup>1</sup>

---

\* Este artículo forma parte del proyecto Fondecyt n.º 1095052 denominado: "Empresarios de la Araucanía, 1900-1960" del cual el autor es Co-investigador y el investigador responsable es Jorge Pinto.

\*\* Docente e investigador del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de La Frontera, Temuco. Correo electrónico: jflores@ufro.cl

<sup>1</sup> Al respecto ver entre otros los trabajos de José Bengoa, *Historia del pueblo mapuche, siglos XIX y XX*, Santiago de Chile, Ediciones Sur, 1985; José Bengoa (comp), *La Memoria Olvidada. Historia de los Pueblos Indígenas de Chile*, Santiago de Chile, Publicaciones del Bicentenario, 2004; Leonardo León, *Maloqueros y conchavadores en la Araucanía y las Pampas, 1700-1800*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera, 1991; Leonardo León, Patricio Herrera, Luis Parentini y Sergio Villalobos, *Araucanía: frontera mestiza, siglo XIX*, Santiago de Chile, Editorial Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez, 2004; Jorge Pinto, *La*

Era indudable que los años de guerra y agitación en La Frontera, que conllevó el proceso de ocupación, había causado graves efectos. En un nivel macro, los antiguos circuitos económicos entre la Araucanía y Neuquén continuaron activos aunque la intensidad fue disminuyendo con el transcurrir del nuevo siglo. En un plano más micro, vivir en mediería y hacer negocios a medias pasó a ser una estrategia necesaria para quienes poseían escasos recursos entre los mapuche.

### *Los textiles en la sociedad mapuche*

Era indudable que estas fuertes transformaciones generadas en la Araucanía como consecuencia del proceso de ocupación, impactaran significativamente en un plano tan sensible para la economía mapuche como era el de la producción textil la que, al corto plazo, sufrió una substancial contracción agravando aun más la precaria situación por la que pasaban los mapuche.

Entre otros, la platería y los textiles, constituyen dos de los componentes que caracterizan de mejor forma a la cultura y economía mapuche. Para Margarita Alvarado, tres son los dominios de las prendas tejidas: los textiles confeccionados para el vestuario; aquellos para la casa y los tejidos para el caballo.<sup>2</sup>

Sin duda, uno de los relatos que mejor ilustran el mundo de los textiles mapuche es el que proporciona Pascual Coña, al respecto éste señala que: regularmente en octubre y noviembre se procedía a esquilmar las ovejas. La lana es lavada en agua tibia y también se llevaba al río para su limpieza

---

*Formación del Estado y la nación, y del pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*, Santiago de Chile, DIBAM, 2003; Jorge Pinto, *La Población en la Araucanía en el siglo XX. Crecimiento y distribución espacial*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera, 2009; León, Leonardo León, "Tradición y modernidad: vida cotidiana en la Araucanía (1900-1935)", en *Historia*, vol. 40, n.º 2, Santiago de Chile, 2007, 333-378.

<sup>2</sup> Alvarado, Margarita, "El esplendor del adorno: el poncho y el chañüntuku", en *Hijos del Viento. Arte de los pueblos del Sur siglo XIX*, Fundación Proa. Disponible en: <<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0035084.pdf>>

Desde una mirada de la simbología y estética de los textiles mapuche son interesantes los trabajos de Margarita Alvarado y Pedro Mege. Entre otros: Margarita Alvarado, "La tradición textil mapuche y el arte del tejido", en: 26a. *Feria Internacional de Artesanía Tradicional*, organiza Pontificia Universidad Católica de Chile, [Facultad de Arquitectura y Bellas Artes, Programa de Artesanía], Santiago de Chile, La Universidad, 1992. 12-13; Margarita Alvarado, "El esplendor del adorno: el poncho y el chañüntuku", en *Hijos del Viento: Arte de los pueblos del Sur siglo XIX*, Buenos Aires, Fundación Proa, 2002; Pedro Mege, *Arte textil mapuche*, Santiago de Chile, Ministerio de Educación, Departamento de Extensión Cultural, 1990; Pedro Mege, "Colores aquí: simbología mapuche del color", en Ana María Llamazares y Carlos Martínez S., (editores), *El lenguaje de los dioses: Arte, chamanismo, y cosmovisión en Sudamérica*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2004; Pedro Mege, "Los símbolos constrictores: una etnoestética de las fajas femeninas mapuches", en *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*. Santiago de Chile, El Museo, n.º 2, 1986-1987, 89-128.

completa y luego secarla al sol. El paso siguiente era escarmenar todo el vellón, la estiraban en fajas y copos para luego hilarla con el huso. Hilada toda la lana se procede a ovillar.

Cuando confeccionan un textil, de ser necesario tiñen los hilos con tintes extraídos de vegetales y algunos barros. Así se pueden confeccionar “Muchas clases de mantas, chamales, pañuelos (küpam), capas, frazadas, cutamas, cinturones de hombres y mujeres, lamas, choapinos, fajas para la cabeza (pollkü y küka), cintas para las trenzas de la cabellera (nëtrowe), para la enfajadura de las huahuas (pükuwe), trezadps y piulos”.<sup>3</sup>

Armado el telar se procede a tejer. “Algunas mujeres fueron dibujantes de admirable perfección, realizaban en sus labores los más variados motivos como cruces, cuadrados, triángulos, flores, diversos animalitos y pájaros, hasta figuras humanas, pendientes y muchos otros modelos más. Sus artefactos más ricamente adornados eran los cinturones de mujeres, las mantas y las alfombras llamadas lamas y choapinos; son obras de las tejedoras más hábiles... Pero si la tela era para frazadas o capas, entonces no dibujaban de tal modo; lo hacían únicamente con listas resultantes de las hebras distintamente teñidas (y dispuestas) de la urdimbre”.<sup>4</sup> Agrega que en algunos casos una tejedora demoraba dos o tres meses en la confección de una tela, ya que, además, se dedicaba a otros quehaceres.

Los textiles eran parte sustantiva de la cultura mapuche y de su economía. A diferencia de la alfarería donde algunas mujeres eran diestras en su confección, en el caso de los textiles todas tenían conocimiento de este arte.<sup>5</sup> Una industria de esta naturaleza conllevaba una fuerte presencia femenina. Según Angélica Wilson, “la actividad textil estuvo exclusivamente en manos de las mujeres, fueron ellas las encargadas de vestir a su pueblo y proveer el abrigo familiar.”<sup>6</sup> Las mujeres se encargaban de buena parte de la producción. La provisión de lana implicaba escarmenar e hilar; la selección de vegetales para teñir, si era el caso; además del diseño y el tejido. La comercialización de las prendas estaría en manos de los varones.

El obsequio, el trueque o la venta fue la forma en que estas piezas pasaron de manos de sus productoras a las de sus usuarios. En sus investigaciones sobre los textiles en la Meseta Central de la Provincia del Chubut, Patricia

---

<sup>3</sup>Pascual Coña, *Testimonio de un cacique mapuche*, Santiago de Chile, Editorial Pehuén, 1984, 220.

<sup>4</sup>Coña, *op cit.*, 228.

<sup>5</sup>Coña, *op cit.*, 228.

<sup>6</sup> Angélica Wilson, *Textilería mapuche, arte de mujeres*, Santiago de Chile, Ediciones CEDEM, Colección Artes y Oficios n.º 3, 1992, 4. Disponible en: <[http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/libros/pdf/textileria\\_mapuche.pdf](http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/libros/pdf/textileria_mapuche.pdf)>



Méndez, sostiene que el destino fundamental de los tejidos era el intercambio: “ellos permitían obtener aquellos bienes que los indígenas no producían o que tenían en alto aprecio, como los equinos. De esta manera, los tejidos constituían un medio de cambio entre los diferentes grupos aborígenes y, a partir del establecimiento de las colonias, entre éstos y los colonos”.<sup>7</sup> Pero no sólo los tejidos eran medios de intercambio, se utilizaban como obsequios y es posible encontrar testimonios que daban cuenta del valor que iba más allá de lo utilitario. Lucio Mansilla señala que cuando él se disponía a salir del toldo del cacique Mariano Rosas este lo llamó y sacándose su poncho se lo entregó diciéndole que si en el futuro no encontraban la paz, sus conas no lo matarían al verle el poncho puesto. Al salir del toldo del Rosas, los indígenas lo miraron asombrados al ver que vestía el poncho del cacique. Otro tanto habría ocurrido en el caso del Padre Salvaire cuando Bernardo Namuncurá puso sobre el hombro del religioso su propio poncho en señal de protección jurando ante quienes estaban presentes que mataría a quien agrediera a Salvaire<sup>8</sup>.

### *El comercio de textiles mapuche*

Durante el periodo colonial se fue constituyendo, en la Araucanía, una importante producción de textiles que tenían como destinatarios a los propios mapuche, indígenas del puelmapu y los criollos instalados en las fronteras indígenas.

Al respecto Leonardo León sostiene que “a fines del siglo XVIII el territorio indígena estaba plagado de pequeños obrajes, en los cuales las tejedoras eran incorporadas al proceso productivo no ya casualmente, sino de modo regular e intensivo.

Los encargados de dirigir los talleres textiles no eran meros conchavadores interesados en realizar intercambios esporádicos con los hispano-criollos, sino genuinos empresarios que se preocupaban del abastecimiento de la lana y tinturas, que satisfacían las necesidades de subsistencia inmediata de las tejedoras y que se preocupaban de asegurar un mercado estable para sus productos. En otras palabras, el conchavo de mantas en las fronteras era

---

<sup>7</sup> Patricia Méndez, “Herencia textil, identidad indígena y recursos económicos en la Patagonia Argentina. Estudio de un caso: la comarca de la meseta central de la provincia de Chubut”, AIBR. *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 4, n.º 1, 2009, 11-53; Antropólogos Iberoamericanos en Red, Madrid, España, 27. Disponible en: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=62340103>>

Para Méndez, la presencia textil en Chubut habría llegado desde el antiguo imperio incaico y a través de la Araucanía chilena.

<sup>8</sup> Estas referencias son citadas en Raúl Mandrini y Sara Ortelli, *Volver al país de los araucanos*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1992, 96-97.

también un poderoso agente de cambio de las relaciones sociales sobre las que descansaba la sociedad tribal.”<sup>9</sup>

Para Jorge Pinto este importante tráfico de textiles no quedaba confinado a la zona fronteriza de la Araucanía y la Pampa, los tejidos mapuche “llegaban a los centros de consumo localizados en el Valle Central de Chile o las estancias próximas al territorio indígena en la Argentina, si no al Perú, Buenos Aires, Montevideo y Paraguay.”<sup>10</sup>

A juicio de Raúl Mandrini la producción textil, tan importante por su volumen y calidad, da cuenta de la complejidad de la economía indígena. Este abarcaba un conjunto de actividades que iban desde la cría, mantenimiento y cuidado de los rebaños de ovinos, la obtención de la lana, el hilado, teñido y tejido de ponchos y mantas y finalmente, su comercialización en las fronteras. Con ello es una producción que excede los límites de los bienes de uso, observando que claramente es una actividad orientada a la producción de bienes de cambio.<sup>11</sup>

La presencia de textiles mapuche era posible observarla entre los cazadores pampeanos quienes los obtenían mediante intercambio. “Con la difusión de influencias araucanas y, luego, añade Mandrini, con el asentamiento de grupos chilenos en las pampas, el tejido se convirtió en una actividad fundamental de los grupos indígenas de la región, poseedores de excelentes rebaños de ovinos que provocaban la admiración de los criadores criollos.”<sup>12</sup> A su juicio, la presencia de tejidos en los territorios al oriente de la Cordillera de los Andes era otra muestra más del proceso de “Araucanización de las Pampas”. Su presencia se remontaría al periodo colonial intensificándose durante los siglos XVIII y XIX.<sup>13</sup>

Para Wilson, fue durante la colonia que la textilera mapuche alcanzó su máximo desarrollo, perfeccionando técnicas y aumentando el volumen de producción. Ello habría estado favorecido debido a que los tejidos no sólo estuvieron destinados al autoconsumo, sino también al constante comercio e intercambio con los españoles, según Molina: “los campesinos españoles del Maule recibían en los tiempos antiguos más de 40.000 ponchos al año.

---

<sup>9</sup> León, *op. cit.*

<sup>10</sup> Jorge Pinto, *De la Inclusión a la exclusión. La formación del estado, la nación y el pueblo mapuche*, Santiago de Chile, Instituto de Estudios Avanzados, 2000, 32.

<sup>11</sup> Raúl Mandrini y Sara Ortelli, *op. cit.*, 96. Además, señala Mandrini, los ponchos tuvieron un significado más allá de lo utilitario, tenía valores simbólicos de protección casi mágica.

<sup>12</sup> Raúl Mandrini y Sara Ortelli, *op. cit.*, 93.

<sup>13</sup> Raúl Mandrini y Sara Ortelli, “Los ‘Araucanos’ en las Pampas (c. 1700-1850)”, en Guillaume Boccara (editor), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas. Siglos XVI al XX*, Quito, Ediciones Abya-Yala e Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), 2002.

Estos ponchos y los demás se recogían por intercambio de mercaderías en Arauco”.<sup>14</sup>

Pero no sólo los tejidos eran mercancías en venta, también la lana como lo pudo comprobar Edmond Reuel Smith, al respecto señala que: “Hasta ahora la lana producida se consume por los mismos indios; pero desde hace dos o tres años ha llegado a ser un artículo de comercio con los chilenos. Como casi todas las familias tienen rebaños, la cantidad de lana que podría exportarse es considerable y probablemente se aumentará a medida que crezca la demanda. Agrega que, uno de los principales inconvenientes para los comerciantes era la necesidad de transportar la lana a lomo de mula, con un gasto que reducía mucho las ganancias. Pero esto se ha cambiado ahora por el empleo de carretas”.<sup>15</sup>

Durante el siglo XIX la venta de textiles continuó adquiriendo otros ribetes a medida que se llegaba al cambio de siglo. Tomas Guevara, contemporáneo de este proceso, señala que la manufactura de tejidos, “desde la colonia [,] no estuvo restringida al fin de utilidad doméstica, sino que se industrializó hasta el día. Una porción considerable de estos productos manufacturados se exportan a la Argentina o se venden en las poblaciones chilenas del sur a los montepíos, los coleccionistas i las familias.”<sup>16</sup>

### *Cambio y crisis de la industria textil mapuche*

El proceso de ocupación de la Araucanía fue determinante en la aniquilación de la industria textil mapuche. Por un lado, la reducción de tierras significó la disminución de la capacidad ganadera en manos de los mapuche, haciendo más difícil y costoso la crianza de ganado lanar. Por otro, la llegada de nuevos pobladores con costumbres y gustos distintos que demandaban un tipo de vestidos y trajes de telas (género). En el caso de los sectores de menos recursos con diseños propios del Chile Central y los de mayor poder adquisitivo, con telas y diseños europeos.<sup>17</sup> En este último caso, si no era posible adquirirlos en algún viaje a Europa, ésta debía llegar a La Frontera a través de las tiendas y sastrerías.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Citado por Angélica Wilson, *Textilería mapuche, arte de mujeres*, Santiago de Chile, Ediciones CEDEM, Colección Artes y Oficios n.º 3, 1992, 5.

<sup>15</sup> Edmond Reuel Smith, *Los Araucanos. Notas sobre una gira efectuada entre las tribus indígenas de Chile Meridional*, Santiago de Chile, Imprenta Universitaria, 1914, 138.

<sup>16</sup> Tomás Guevara, *Las últimas familias i costumbres araucanas*, Santiago de Santiago, Anales de la Universidad de Chile, 1912, 921.

<sup>17</sup> Fuentes como el Registro Civil dan cuenta del aumento de la profesión de costureras chilenas y extranjeras y una disminución significativa de las mujeres mapuche que declaran como oficio el de tejedoras.

<sup>18</sup> Guías comerciales y periódicos registran abundantemente casos de este tipo.

Arnold Bauer sostiene que el efecto de las importaciones, de los nuevos caminos y de los ferrocarriles fue significativo para productores y consumidores. Los precios de las telas bajaron en tanto que en el mercado se podía encontrar una mayor variedad, con ello los productores locales perdieron su clientela.<sup>19</sup> Sólo resistían a esta competencia, aquellos lugares alejados donde el ferrocarril no llegaba y la mala calidad de los caminos dificultaba sobremanera el desplazamiento de mercaderías. Pero este panorama fue cambiando en la Araucanía hacia fines del siglo XIX y primeros años del XX en la medida que los caminos y la red ferroviaria se extendieron por las tierras del sur de Chile y con ello se abarató y agilizó el flujo mercaderías, entre ellas las telas.

En paralelo, los mismos mapuche generaron una menor demanda de sus propios textiles. La presencia de la nueva población conllevaba el discurso de la civilización. En este sentido, la vestimenta constituyó uno de los elementos que ayudaban a identificar al civilizado del “salvaje”. Junto a los factores señalados más arriba, es posible que esto constituyera uno de los factores que propiciaron el cambio de las vestimentas en los hombres mapuche, primero y la mujer, después. Así, fue disminuyendo el consumo mapuche de textiles.

Las escuelas públicas y misionales constituyeron otro espacio por excelencia generadores de este cambio. Tomás Guevara, profesor y rector del Liceo de Temuco, señalaba que “la adquisición de idioma (castellano), como la identidad de traje, se cuenta entre los motivos primarios de acercamiento de la raza inferior a la superior”.<sup>20</sup>

Como testigo privilegiado en La Frontera, Tomás Guevara observa esta transformación de la vestimenta mapuche y señala: “En el día (1912) todos los hombres (mapuche) se visten a la usanza civilizada i solo conservan la manta de su vestimenta tradicional, que ha de ser, como la prenda más característica de la raza, de factura netamente araucana. Los indios prefieren los colores más sombríos i las indias los más vivos, en los pañuelos.

Los viejos son los únicos que no se resuelven en dejar el vestido de sus mayores. -Agrega que- Un mapuche presenta hoy el aspecto de uno de nuestros campesinos de clase inferior, i quizás en mejores condiciones de aseo i

---

<sup>19</sup> Arnold Bauer, “La cultura material”, en Marcello Carmagnani, Alicia Hernández y Ruggiero Romano (coordinadores), *Para una Historia de América. I Las Estructuras*, México, Fondo de Cultura Económica, 2005, 463-474. Allí efectúa un interesante análisis sobre el impacto de los procesos de modernización en las economías locales.

<sup>20</sup> Tomás Guevara, *Psicología del pueblo araucano*, Santiago de Chile, Imprenta Cervantes, 400.

gusto. Por lo común, los hombres i las mujeres poseen un traje habitual i otro de lujo.

Las mujeres se muestran todavía refractarias al traje español. Desde años atrás algunas familias comenzaron a cambiar la ropa a sus hijas, en particular de las que habían estado en colejos; pero luego de llegar a sus habitaciones, estas niñas se veían obligadas a volver al vestido araucano para evitar la mofa de todos”.<sup>21</sup>

Los jóvenes, que en algún momento han residido en el pueblo, adoptaron la costumbre de vestir “a la española”, en el caso de las mujeres algunas se inclinan a la “ropa i telas importadas, como la camisa con cuello i puños, el pañuelo de algodón i chamal de paño de castor. Las pobres solamente se tejen las piezas de su traje”. A juicio de Guevara estos cambios en el vestir significan para los indígenas un progreso, ya que “los nivela con la raza dominante” generándoles mayor autoestima y les “evita miradas i preguntas indiscretas, que suelen causarle desagrados que disimulan”.<sup>22</sup>

La llegada de nuevos habitantes a la Araucanía no estimuló la producción textil mapuche, por el contrario, la fue reduciendo aceleradamente. Los comerciantes competían con sus géneros y ropas, a la vez que se asentaba el discurso de una estética de la civilización reflejada en el vestuario. Por otro lado, este aumento de la demanda por ropas y géneros, se tradujo en una mayor presión de la industria textil por lana que hizo aumentar su precio en el mercado. En este contexto los mapuche comenzaron a vender la lana a los comerciantes quienes, a su vez, la entregaban en las industrias textiles regionales o extrarregionales.

Por su parte, el mercado de consumo textil del puelmapu se constriñó aceleradamente. El avance del ejército argentino sobre tierras indígenas primero y la constitución y consolidación de los límites fronterizos nacionales, después, afectaron fuertemente las redes comerciales entre la Araucanía y las Pampas. Si bien el tráfico de ganado continuó por algunas décadas, ahora en manos de chilenos y argentinos, los textiles no tuvieron la misma suerte. En las nuevas tierras conquistadas, la población indígena y los recién llegados, transitaron por procesos similares a los ocurridos en Chile.

Más aún, como dan cuenta las fuentes, la expansión Argentina a Neuquén constituyó un estímulo al mercado productor de géneros y vestuario chilenos debido a la proximidad y la presencia de rutas comerciales de larga data. Telas producidas en talleres industriales chilenos o de origen extranje-

---

<sup>21</sup> Guevara, *op. cit.*, 923.

<sup>22</sup> Guevara, *op. cit.*, 924.

ro, ingresadas por los puertos de Valparaíso, Talcahuano, Corral y Puerto Montt, tomaron la dirección del Este, transmontaron la Cordillera de los Andes y fueron puestas en venta en algunos de los almacenes y tiendas de los nacientes pueblos de Neuquén.

Así, el impacto de los nuevos procesos económicos por los que transitaba la zona sur de Chile y Argentina, terminaron por minimizar la textilería mapuche. Su situación económica se vio profundamente afectada, puesto que a la reducción de las tierras, la pérdida de su ganadería, las secuelas generadas por la guerra de ocupación, se debía agregar la destrucción de la industria textil que había constituido un aporte significativo en el conjunto de la producción mapuche, donde la mujer mapuche jugaba un rol central.

Al respecto Débora Finkelstein sostiene que a partir del momento de la expansión de los Estados nacionales sobre territorios indígenas, en Argentina y Chile, los tejidos fueron “desvalorizados y desprestigiados desde los sectores hegemónicos y considerados resabios de antiguas culturas bárbaras en peligro de extinción”.

A pesar de ello, agrega la investigadora, las mujeres continuaron realizando textiles pero no transmitieron estos saberes a sus hijas por temor a la estigmatización que ellas pudieran sufrir. En paralelo, se produjo una reducción de la demanda de objetos nativos generada por la ampliación del mercado textil de origen industrial, fundamentalmente en los centros urbanos. Concluye que, principalmente, estas razones serían las que generaron una caída de la producción de textiles aborígenes a lo largo del siglo XX.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Débora Finkelstein, “Textiles indígenas e interculturalidad en la Patagonia”, 3ª *Jornadas de Historia de la Patagonia, San Carlos de Bariloche, 6-8 de noviembre de 2008*. Disponible en: <<http://www.hechohistorico.com.ar/Trabajos/Jornadas%20de%20Bariloche%20-%202008/Finkelstein.pdf>>, 8.

### *La imagen del cambio*

Las fotografías constituyen una fuente privilegiada que registra la importancia de la industria textil en la Araucanía como la transformación del uso de estos tejidos en la vestimenta mapuche. En el primer caso, diversos fotógrafos que recorrieron La Frontera fueron dejando plasmada la imagen de mujeres trabajando en el arte del telar.

En cuanto a la transformación en el vestir de hombres y mujeres mapuche, es posible dar cuenta de este proceso si comparamos los diversos registros fotográficos que se inician hacia mediados del siglo XIX. En este sentido una de las primeras fuentes de esta naturaleza da cuenta del tipo de vestimenta hacia 1860.

En la medida que nos aproximamos al siglo XX los cambios se dejan sentir en el traje de lana. Pero los cambios no son homogéneos, las fotografías dan cuenta que estas transformaciones son más observables en varones adultos que en niños y mujeres, estas últimas modifican su vestuario más lentamente.

En el caso de niños niñas, es indudable que su paso por las escuelas, públicas y misionales implicó un cambio importante en su indumentaria. Una muestra de ello son las fotografías en las escuelas de las Hermanas Maestras de la Santa Cruz, las escuelas misionales capuchinas en que, además, las vestimentas de los niños eran aquellas dadas de baja en la escuela militar, y las misiones anglicanas.

En esta misma línea de las fuentes fotográficas, aquellas que capturan el interior de los almacenes y tiendas instaladas en los pueblos de la Araucanía nos permiten constatar la importancia de las piezas de género dentro del inventario de productos que ofrecían a su clientela como se observa en las repisas de las paredes de estos locales, además de las mantas que cuelgan desde el cielo del local, a los que concurrían los mapuche a abastecerse.

En general, las diversas fotografías tomadas en variadas situaciones y con distintos propósitos, constituyen un registro del cambio a que estamos aludiendo y el impacto que ello generó en la industria textil mapuche. Prueba de ello, es el retrato de la directiva de las organizaciones mapuche como la Sociedad Caupolicán y de miembros de la Unión Araucana. Las vestimentas occidentales habían sustituido a los trajes tradicionales.

Por último, Tomás Guevara, en sus obras, utiliza la fotografía como registro de este cambio. Una de ellas es la fotografía de Juan Catrileo junto a su familia. Este era un “rico agricultor residente en Temuco”, como se puede

leer en el pie de foto, una prueba del cambio que estaban experimentando los mapuche y que era posible de observar en sus vestimentas. Otra fotografía está anclada con un pie de foto que señala “cacique civilizado”, siendo la vestimenta el rasgo que hace presumir al lector dicha transformación. Por contraste, Guevara incorpora fotografías de familias mapuche rurales en que su vestimenta se aproxima más a las de su tradición textil.





*Familias participantes de un Camarrikún. Las carretas de cada familia que participa se distribuyen en el campo ceremonial según lo dictamina el sargento (autoridad encargada de la disciplina y el orden). La utilidad que prestan las carretas se relaciona con el transporte de la comida y la bebida (muchai), desde el hogar hasta el campo ceremonial en donde las carretas deben formar una media luna mirando hacia la salida del sol. Fotografía obtenida en el mes de enero de 2009.*

# **KUME KE ZUNGU KA INARUMEN MELEFUI KUIFI, UNA REFLEXIÓN ACERCA DE LA CONSTRUCCIÓN DEL PASADO EN UNA COMUNIDAD\***

**Sergio Caniuqueo Huircapan\*\***

Comunidad de Historia Mapuche

## **Introducción**

El presente artículo es una reflexión del quehacer investigativo de un historiador en el marco de intervenciones sociales en comunidades mapuche en torno a proyectos de desarrollo comunitario a partir de consultorías financiadas por el Estado. Este artículo se enfoca en la construcción que hace el historiador, así como en las respuestas de las propias comunidades mapuche, en un contexto como éste, que no consiste en una investigación académica formal. La reflexión estará cruzada por los estudios culturales y subalternos como una forma de pensar la producción de conocimiento, como un ejercicio más amplio de los pueblos que buscan descolonizarse.

Este artículo se enmarca en un trabajo de campo que se realizó para la comunidad Domingo Huenchullan, que involucró una búsqueda de antecedentes históricos y un taller de reflexión con la comunidad el 17 de diciembre de 2009. Posteriormente, se redactó un texto para la comunidad que también sirvió como verificador para el Programa ORÍGENES. Los fondos de esta investigación fueron entregados por parte del Programa a través de la formulación de un proyecto cultural. En este proceso de formulación la comunidad decidía, en asamblea de socios beneficiados por el Programa, en qué gastar su dinero en el ámbito cultural. Para ello los dirigentes de la comunidad, en conjunto con el Coordinador Técnico Local (CTL), elaboraron el proyecto de acuerdo a los criterios que el Programa establece.

El proyecto incluía, en su generalidad, la compra de instrumentos musicales, joyería mapuche, vestimenta, alimentación para una jornada y un taller de historia, que la comunidad decidió ampliar a una pequeña

---

\* Agradezco los comentarios al borrador de Claudia Zapata, Enrique Antileo y Fernando Ulloa.

\*\* Historiador. Estudiante del Magister de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile. Becario Fundación Ford. Correo electrónico: sergiocaniuqueo@gmail.com

investigación. La jornada incluía la participación de la comunidad y la invitación de autoridades locales, como son los concejales, además de una comida, en la que parte de su preparación correspondería a la tradición mapuche, con la muerte de una vaquilla el día anterior, en la cual participaron los hombres de la comunidad.

Sin dudas, hay un interés por retomar aspectos de la cultura que permita agruparlos y reclutarlos al construir relatos en común, para ello estas experiencias se tornan en una fuente para desarrollar dichos relatos. Las joyas y vestimentas juegan un papel importante en reforzar la identidad y la representación de lo mapuche, es parte de una *frontera étnica*. Por otro lado, estos procesos buscan conectarlos con el poder, la presencia de los concejales no es menor, son testigos presenciales de estos procesos, que más adelante podrían involucrarse en nuevas gestiones. Esto último demuestra la capacidad de gestión reforzando el liderazgo interno en la comunidad. Por último, cabe señalar que los concejales acuden a las comunidades mejor organizadas, porque representan una concentración de votos.

Se me contactó el 3 de diciembre de 2009, a través de la consultora Rayen Mapu,<sup>1</sup> para preparar un taller de historia, una presentación general de lo que ha sido la historia mapuche y una segunda parte correspondiente a la Historia de la Comunidad. Para ello se realizó una búsqueda bibliográfica y de documentos de archivo, principalmente en el Archivo de Asuntos Indígenas y en la Oficina de Tierra de la CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena), en búsqueda de expedientes, así como en algunas bibliotecas y registros en la Web.

El contexto de búsqueda archivística se suscribe a la revisión de tres fondos documentales: Títulos de Merced, Carpetas Administrativas y Planos. Los Títulos de Merced son títulos de propiedad comunitaria inspirada en parte por la Ley del 6 de diciembre de 1866 y que comienzan a ser otorgados a partir de 1884, una vez terminada la ocupación militar de Gulumapu.<sup>2</sup> La estructura de los Títulos de Merced se compone por los siguientes tipos documentales: un plano a mano alzada que indica la hijuela, los límites y algún curso de agua; una declaración de solicitud a la Comisión Radicadora firmada por dos testigos; un listado con las familias a radicar, identificando

---

<sup>1</sup> Debo agradecer el contacto que me realizó el antropólogo Ricardo Ávila para trabajar en este proyecto.

<sup>2</sup> Gulumapu, pertenece a parte de lo que llamamos Wallmapu o país mapuche, corresponde a la vertiente occidental de la Cordillera de los Andes hasta el océano Pacífico y del sur del Biobío hasta Chiloé y que hoy se considera como parte del Estado de Chile.

a los jefes y personas componentes de una familia (incluyendo la relación parental), y, por último, la sentencia en la cual se adjudica el Título de Merced y se indican los deslindes de la propiedad comunitaria.

Las carpetas administrativas incluyen una mayor diversidad de tipos documentales producidos por el Estado como oficios, providencias, memos, censos en algunos casos, formularios de compra y venta, declaraciones, actas, copias de sentencias, por nombrar algunas, así como documentos producidos por las propias comunidades o personas individuales, principalmente cartas. La mayoría de estos documentos se encuentran desde los años sesenta hasta los noventa aproximadamente, en muchos casos los últimos documentos se relacionan con regularizaciones producto de la subdivisión de comunidades realizada entre los años ochenta y noventa.

Los planos de subdivisión se formularon para identificar los Títulos de Propiedad Individual, así como los terrenos de uso comunitario que quedaban ahora en manos de Bienes Nacionales. Cabe recordar que la subdivisión se realiza a partir del Decreto con Fuerza de Ley 2568, de 1979; el proceso se inicia en 1980 con una oposición mapuche de sectores ligados a los partidos de izquierda, pero que, finalizada la dictadura, se prosigue con esta subdivisión amparada en la Ley Indígena 19.253 de 1993.<sup>3</sup> Esto debido a que los proyectos estatales han sido diseñados para personas individuales y entre sus requisitos de postulación, principalmente en el sector agrario, se hace necesario presentar título de propiedad individual. Estos títulos hay que cruzarlos con la información de la Unidad de Tierra de la CONADI, pues hay que corroborar si se mantienen o han sufrido cambios, por ejemplo, subdivisiones a las hijuelas o traspasos de predios fiscales a comunidades indígenas. Entre ellos, cabe recordar que cuando se subdividieron los terrenos de uso comunitario (guillatuwe, paliwe, o canchas de fútbol, terrenos donados para escuela, postas, cementerios, sedes sociales por nombrar algunos) quedaron en manos de Bienes Nacionales, quienes, con la creación de la Ley 19.253, traspasaron estos predios a la CONADI, con el compromiso de devolverlos a las comunidades, para ello se crea el Programa de Traspaso de Predios Fiscales a Comunidades Indígenas.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Esto no quiere decir que no existan planos de subdivisión entre 1931 a 1980, se levantaron planos a partir de las causas judiciales llevadas en los Juzgados de Indios y son parte del expediente judicial, pero en el caso del levantamientos de los planos de subdivisión originados por el Decreto 2568; éstos están organizados de manera autónoma.

<sup>4</sup> Las comunidades deben estar inscritas en el registro de la CONADI, lo que le otorga personalidad jurídica para entrar dentro de este proceso.

Como apreciamos, la revisión documental y bibliográfica duró dos semanas completas, la búsqueda bibliográfica se centró en documentos emanados por parte del Estado, como informes, así como producción universitaria que nos pudiera reportar información y reflexiones. En esta última parte nos detendremos con mayor detalle en el cuerpo de este trabajo.

### *La construcción de la historia desde el historiador*

Querámoslo o no, los historiadores nos enfocamos en procesos de producción de discursos, muchos de ellos conscientes, con un enfoque político en un campo a influir. En mi caso, esto ha involucrado una especialización en lo Mapuche, principalmente en el siglo XX y en contextos de procesos de Desarrollo Comunitario, en el cual se busca un impacto directo de toma de conciencia, para abordar un proyecto que permita facilitar decisiones sobre inversiones en la comunidad, pero desde su visión de *desarrollo*.

Desde mi visión, la Historia es un *mecanismo de reclutamiento social*, de ahí que una comunidad que se interese en el pasado busca, a mi juicio, desarrollar elementos de cohesión que les permita reafirmar su identidad y autorepresentarse y, en ello, participo del proceso reforzando dicha pretensión, lo que me hace *cómplice* en este juego. Frente a ello nos encontramos con la consiguiente problemática, pues el trabajo de uno se puede situar perfectamente en los Estudios Culturales, en tensión con la disciplina histórica tomando en cuenta lo siguiente:

*“...En los Estudios Culturales se analizan textos que están a mano, mientras que el historiador de archivo tiene que reconstruir laboriosamente sobre la base de síntomas y fragmentos. No menos interesante resulta la teoría, en el análisis de Steedman, de que existe un determinante institucional, más específicamente educacional, en el surgimiento de este método "basado en el texto": "¿el 'concepto de cultura' como fue usado por los historiadores [...] fue en realidad inventado en las escuelas entre 1955 y 1975? En Gran Bretaña ni siquiera tenemos una historia social y cultural de la educación que nos permita pensar que esta pregunta puede constituir una problemática" (619-620). Sin embargo, Steedman no aclara en qué disciplina puede encuadrarse esa investigación.<sup>5</sup>*

---

<sup>5</sup> Fredric Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Argentina, Editorial PAIDOS, 1998, 73.

Jameson, tomando a Steedman, revisa esta dicotomía entre el historiador y quien trabaja en los estudios culturales, cuya tensión pareciera mantenerse en la disciplina como espacio de enunciación, y, por otro, en el uso de materialidades distintas, que supuestamente nos llevarían a tomar una posición, escoger una forma de producción intelectual. Se representa a la Historia y al historiador como el trabajo de un científico en un laboratorio, generando un saber esterilizado, mientras que quien trabaja en Estudios Culturales toma los que ya han producido otros para hacer circular un conocimiento, pero a partir de una lectura crítica de esos conocimientos y en muchos casos una lectura política de ellos. Si bien podemos caer en una caricatura, en el sentido de entender al historiador relacionándose sólo con la fuente escrita, con un enfoque empirista y sin carga teórica e ideológica, lo cual nos resulta poco creíble, en contraposición de quién por medio de la cultura y un enfoque más abierto puede llegar a una mayor reflexión, constituyen un supuesto peligroso. En este texto intento conciliar mi trabajo como historiador y el uso de la cultura en la interpretación de los hechos históricos, una relación tensionada por la disciplina y también por los sujetos.

Al iniciar mi reflexión diré que en el Gulumapu tenemos a Tomás Guevara, a principios del siglo XX, produciendo en esta lógica de laboratorio, en una operación científico intelectual, que voluntariamente va construyendo un campo de estudio, el mapuchismo.<sup>6</sup> En esta relación Leonardo León trata de equiparar lo que para Said es el surgimiento del Orientalismo, en lo que respecta a la clave saber-poder:

*“... la administración del conocimiento por parte de la sociedad. El hecho que el conocimiento está regulado primero por los intereses locales de un especialista y después por los intereses generales de un sistema social de autoridad”<sup>7</sup>*

Es así como los estudios culturales y el trabajo de historiador, a mi juicio, presentan una división artificial, sobre todo si se quiere intervenir y trabajar con los sujetos sociales, pues como lo señala Said:

*“... como miembro pensante y preocupado de una sociedad le habilita para plantear cuestiones morales que afectan al fondo mismo de la actividad desarrollada en su seno, incluso de la más*

---

<sup>6</sup> Leonardo León, “Historia y Representación: Tomás Guevara y sus estudios sobre los mapuche del Gulu Mapu”, en *Historia Indígena*, n.º 10, Universidad de Chile, Santiago de Chile, 2007, 51.

<sup>7</sup> Edward Said, *Orientalismo*, 2ª edición, España, DEBOLSILLO, 2003.

*técnica y profesionalizada, en la medida en que dicha actividad compromete al propio país, a su poder y a sus modos de interactuar con sus ciudadanos y otras sociedades...*<sup>8</sup>

Por lo tanto, los textos a analizar hay que situarlos en términos de productos culturales, y en este sentido me refiero la producción archivística, así como el testimonio oral y la producción bibliográfica, en un contexto histórico determinado. Esto también implica el juego de la imaginación y la memoria, como lo presenta Paul Ricoeur:

*“... la imaginación y la memoria poseen como rasgo común la presencia de lo ausente y, como rasgo diferencial, por un lado, la suspensión de cualquier posición de realidad y la visión de lo irreal, y, por otro, la posición de una realidad anterior.”*<sup>9</sup>

Pero desde esta misma visión, podemos agregar que dichas presencias, posiciones de la realidad actual, también están cruzadas por el *ethos* del productor y del *ethos* quien interpreta. En el caso del productor, ya sea a través de un escrito o de una entrevista oral, responde a un contexto cultural e histórico de producción, pero también a un pensamiento individual. Y es así también, como uno, como historiador, es parte de este juego, su *ethos* se transforma en un filtro para su imaginación histórica y para plantear un tipo de memoria, pero esta propuesta es negociada, o contrarrestada por el sujeto al cual apela, y este último, también hace el mismo ejercicio y escoge cual va a ser su imaginación y memoria.

*“Las tensiones entre las identidades de grupo -podríamos pensar- ofrecen un campo de fuerzas mucho más productivo que las ambivalencias interdisciplinarias de las que ya hemos hablado. Pero todo esto puede diluirse o aplanarse por otra causa: por la excluyente fórmula disciplinaria del posmodernismo y su versión del pluralismo, un tópico que aquí se elude sistemáticamente por una razón que ahora resulta obvia.”*<sup>10</sup>

En este sentido, nos encontramos en la tensión, no sólo al historiador y sujetos sociales, sino también en el tipo de registro. Pues, como los señala Course, hay dos tipos de relatos acerca del pasado, se encuentra la identidad local e individual en la que el individuo se socializa en un relato y en su

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, 101.

<sup>9</sup> Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Argentina, Fondo de cultura económica, 2ª edición, 2010, 67.

<sup>10</sup> Jameson y Zizek, *op. cit.*, 90.

forma de construirse y, por otro, tenemos el relato que apela a una identidad étnica imperecedera,<sup>11</sup> esta última es sobre la cual trabaja el historiador propiamente tal. Por lo tanto, uno como historiador, apela a esta imaginación histórica imperecedera de *Pueblo*, una toma de conciencia.

*“Por consiguiente, el problema fundamental reside en cómo reconciliar la propia identidad y las realidades de las propias culturas, sociedad e historia con la realidad de otras identidades, culturas y pueblos. Esto no se puede conseguir limitándose a afirmar la propia preferencia por lo que ya forma parte de uno mismo: las arengas encendidas en torno a las glorias de «nuestra» cultura o los triunfos de «nuestra» historia no son dignas del intelectual; especialmente hoy día, cuando tantas sociedades se componen de diferentes razas y grupos con su propia historia, hay que oponerse a cualquier fórmula simplificadora. Como yo mismo he tratado de mostrar aquí, el ámbito público en el que los intelectuales hacen sus representaciones es extraordinariamente complejo y conlleva condicionamientos poco cómodos, pero el significado de una intervención eficaz en ese ámbito debe apoyarse en la convicción insobornable del intelectual en un concepto de justicia y equidad que tiene en cuenta las diferencias entre naciones e individuos, sin que, por otra parte, les asigne jerarquías, preferencias o evaluaciones ocultas. En la actualidad, todos y cada uno profesamos un lenguaje liberal de igualdad y armonía universales.”<sup>12</sup>*

Sin duda, la advertencia que nos hace Said, en términos de cómo construir esa imaginación, de cómo conciliar identidades, nos lleva a instalarnos críticamente hacia otras producciones y de manera autocrítica hacia nuestra propia producción. Es más, ante nuestra auto-representación, como intelectuales que hablamos desde nuestra subalternidad mapuche, empoderándonos a partir de la voz de mapuche de quienes viven en una situación de mayor subalternidad que nosotros. Pero, desde mi perspectiva, este trabajo intelectual es parte de un ensamblaje mayor, en la cual el intelectual es interpelado por su grupo de origen a cumplir una función, en la cual no es la apropiación exclusiva de la voz, sino un diálogo que nos permita construir una voz que nos englobe y represente frente al poder, como una primera tarea, pero al mismo tiempo nos permita reconocernos,

---

<sup>11</sup> Magnus Course, “Los Géneros sobre el Pasado en la Vida Mapuche Rural”, en *Revista Chilena de Antropología*, n.º 21, Chile, 2010, 40-41.

<sup>12</sup> Edward Said, *Representaciones del intelectual*, España, Editorial DEBATE, 2007, 113.



aceptarnos y complementarnos, incluso a través desde nuestras propias diferencias internas.

Desde mi perspectiva, mi trabajo es un esfuerzo por generar reflexiones sobre algunos ejes principales, que a mi modo de ver, son ejes sobre los cuales se puede ejercer una descolonización, generando como primer instrumento la reflexión crítica acerca de lo que en un momento de la historia fuimos como sujeto y contraponerlo a nuestra actual situación; cómo ésta se desarrolla en el plano del saber y el poder. En este sentido, nuestros primeros puntos son:

- 1.- *Somos un pueblo con un saber ancestral que permitía nuestro desarrollo de vida en todas las esferas.*
- 2.- *Nuestro territorio siempre fue más de lo que actualmente conocemos.*
- 3.- *La inferioridad es impuesta por otros.*
- 4.- *Nosotros tenemos la capacidad de pensar por nosotros mismos.*
- 5.- *Lo que tenemos en la comunidad también es conocimiento.*
- 6.- *La dependencia de otros o los intermediarios han sido perjudiciales para nuestro desarrollo.*

Si bien reconozco en mi esquema una cierta dualidad entre un Pasado y un Presente, entre un Nosotros y un Otros, también me interesa la reflexión crítica interna que la comunidad pueda hacer acerca de cómo se comporta frente a Otro. El riesgo es el *chauvinismo* en que se puede caer si no hay una visión autocrítica, en el sentido de pensar que por ser diferentes o estar oprimidos somos mejores que el resto.

*“En todas estas instancias, el significado intelectual de una situación se llega a percibir comparando los hechos conocidos y a nuestro alcance con una norma, también conocida y a nuestro alcance. Esta tarea no es fácil, teniendo en cuenta que se necesita documentación, investigación y pruebas para salvar el obstáculo de la información, por lo general parcial, fragmentaria y necesariamente inexacta, que se nos ofrece. De todos modos, creo que en la mayor parte de los casos es posible comprobar si de hecho se ha cometido una masacre, o se ha producido un encubrimiento oficial. La primera obligación es determinar qué ha ocurrido, y después por qué, no como acontecimientos aislados sino como parte de una historia que se va desvelando y que dentro de sus amplios contornos incluye a la propia nación como actor. La incoherencia del análisis político exterior habitual realizado*

*por apologistas, estrategas y planificadores es que se concentra en los otros como los objetos de una situación y raramente en «nuestra» implicación y en los efectos de la misma. Y más raramente aún se llega a comparar con una norma moral.»<sup>13</sup>*

De ahí que nuestra selección documental para trabajar con la comunidad es el “*Expediente del Parlamento celebrado con los indios en la Plaza de San Carlos de Austria, llamado comúnmente Yumbel, fuera de las murallas, en el campo, en 16 de Diciembre de 1692*”,<sup>14</sup> tomado, a su vez, del Informe de Territorio y Tierras Mapuche, de la COTAM (Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche), Comisión que funcionó como contraparte al Informe de Verdad Histórica y Nuevo Trato Indígena, e impulsada durante el gobierno de Ricardo Lagos. Cité este documento porque nombra al sector de Arquen, que es el sector en el que se encuentra situada la Comunidad Domingo Huenchullan y además se nombran los longko de aquella época *Queputur, Caniuqueupu, Cadiburi, Antequero y Guaipquita*, quienes, en el fondo, representan a la esfera política y nos permiten explicar a las personas el sistema de gobierno mapuche y las relaciones de poder con los hispanos a través de los parlamentos. Esto sin duda refuerza esta idea de capacidad de autogobierno que tuvimos por muchos años. A continuación reafirmamos esta misma idea a partir de la voz autorizada de intelectuales y estudiosos del tema de historia, como una forma de validar lo que anteriormente presentamos.

*“Entre la Nación Mapuche y la Corona Española se establecían relaciones entre naciones que marcaban la posibilidad de introducirse o no y bajo ciertas circunstancias al territorio constituido por los Fütalmapu existentes en la época. En este sentido aparece importante dar cuenta de cómo en el año 1749 José Perfecto de Salas, español que había sido encargado por las autoridades propias de efectuar una investigación sobre una evasión de fondos, de que había llevado a cabo el Gobernador de Valdivia, decide a diferencia de los viajes entre Santiago y Concepción que se realizaban en la época venirse por tierra, teniendo necesariamente que enfrentarse al problema de cómo cruzar desde Concepción hasta Valdivia, o sea adentrarse en el territorio controlado por la Nación Mapuche o, como los llamaban los españoles, los indios, los bárbaros, los salvajes, gente sin Dios, rey, ni ley, gente sin justicia. Para poder cruzar el*

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, 118.

<sup>14</sup> Informe Territorio y Tierras Mapuche, Chile, COTAM, 2003, 802.

*territorio mapuche José Perfecto de Salas, se entrevistó con algunos caciques. Los caciques de Angol se presentan en Concepción y lo invitan a su territorio, y luego cambia completamente la visión de Perfecto de Salas, dice: “entré a un país que parece inteligente” y relata que una vez cruzado el Bío-Bío, lo reciben en Angol, le hacen un kamarikun y le muestran su gente; luego pasan por los caciques de Nehuequen, Los Sauces, Cautín, Maquehua, Toltén, Valdivia, y lo entregan salvo y sano en Valdivia”.*<sup>15</sup> (Relato efectuado por el historiador Leonardo León en Mariman, 2000).

Es aquí donde instalamos una doble legitimación, primero a través del investigador autorizado, como es Leonardo León, quien pertenece a una casa de estudio de la capital, la Universidad de Chile. Y, en segundo lugar, a través de la legitimación de un investigador mapuche, Pablo Mariman, que ha investigado el periodo y que coinciden en esta apreciación, pues el investigador mapuche incluye esta intervención en una selección de textos que él publica por medio de un instituto especializado, Instituto de Estudios Indígenas y bajo una casa de estudio regional, la Universidad de La Frontera.

Por lo tanto, mi operación es triangular fuentes a partir de productores ligados a esta relación saber-poder. De esta manera, mi ejercicio intelectual está en coherencia con los que Said plantea:

*“En cualquier caso, esta pequeña historia resume uno de los dilemas a que debe hacer frente el intelectual contemporáneo cuyos intereses en lo que yo llamo la esfera pública no son meramente teóricos y académicos sino que implican también participación directa en la misma”*<sup>16</sup>

En el fondo, lo hago desde mi posición de subalterno, que con mayor ventaja dada por los estudios universitarios me permite subvertir conocimientos, pero cuyo destino es la esfera pública, el debate político que las comunidades pueden realizar al acceder a esta información y reelaborarla. Si bien la motivación es propia del historiador, también existen corrientes que actúan como contexto para poder realizar dichas operaciones.

---

<sup>15</sup> Fundamentos y Manifestaciones del derecho propio mapuche, en Informe Mapu Küpal Azkunun Zugu, COTAM, 2003, 1089.

<sup>16</sup> Said, Representaciones... *op. cit.*, 127.

*“Los Estudios Culturales y Poscoloniales están vinculados al aumento en un 500% de la inmigración asiática como consecuencia de la reforma que hizo Lyndon Johnson a la Ley de Inmigración en 1965. Como quiera que percibamos nuestro trabajo, estamos constituidos por las fuerzas de la gente que se mueve por el mundo.”<sup>17</sup>*

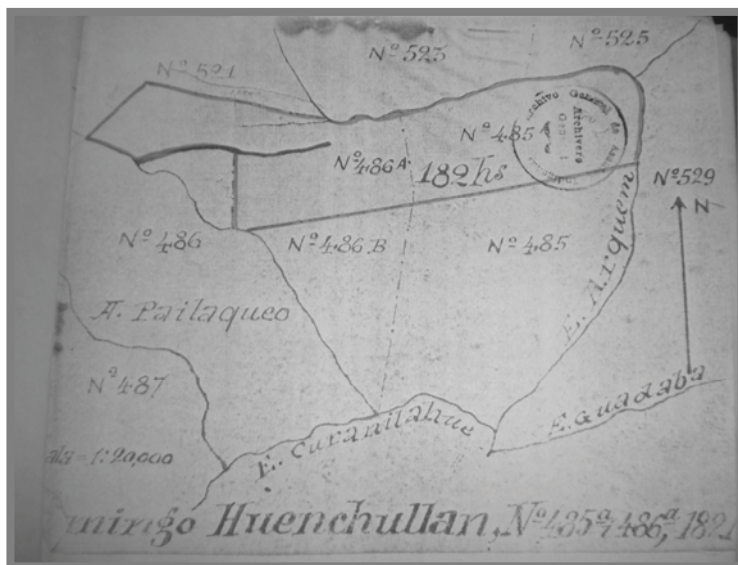
Si bien Spivak aterriza esta cita a la dinámica poblacional y los efectos, principalmente en las identidades que comienzan a tomar diversas formas en los espacios metropolitanos, podríamos señalar que el contexto favorable, en términos de permitir la integración de conocimientos, como la historia en procesos de desarrollo, ha sido fruto de los procesos de globalización y entre ellos el desarrollo de una legislación internacional que va protegiendo los derechos colectivos de los pueblos. Pero esto también tiene consumo porque la demanda se encuentra en la élite dirigenal, en la necesidad por retomar su historia, demanda que también es asumida por algunas comunidades, como es el caso de esta comunidad, para reconocerse a sí misma o representarse ante el poder.

*La construcción de la historia desde la comunidad a partir del material documental*

Esta comunidad fue radicada con fecha 10 de marzo de 1898, las hijuelas originales de esta comunidad eran las 485-A y la 486-A, esto correspondía a 182 hectáreas que fueron entregadas a Domingo Huenchullan, que hacía de cabeza de las familias, que se conoce como cacique y en algunos casos longko de la comunidad. La comunidad señala que el longko siempre fue del sector, lamentablemente desde la oralidad no se tenía memoria de dónde vino o con quién se emparentó Domingo Huenchullan.

---

<sup>17</sup> Gayatri Spivak, *Muerte de una disciplina*, Chile, Editorial Palinodia, 2009, 13.



Plano de la Comunidad Domingo Huenchullan. Fuente: Título de Merced

La comunidad se ubica entre medio de cordones de cerros, cuenta con esteros y vertientes que le permite la existencia de agua permanente. Por lo tanto, su desarrollo se basó en agricultura y ganadería de subsistencia, combinado con trabajo en fundos cercanos. Al momento de la radicación se contabilizaron a 21 personas. Los cabeza de familia fueron:

*Domingo Huenchullan*  
*Manuel Antonio*  
*Juan Caniu*  
*Juan Tranamil Antil*

Valida para el 1970 -- 71

Ochenta y dos Centésimos N°626.-

CERTIFICO que en el expediente de Título de Merced N°477 consta según acta de la Comisión de Títulos de Merced a Indígenas, de fecha 10 de Marzo de 1898 que el indígena DOMINGO HUENCHULLAN y 21 personas más de su familia fue radicado en la hijuela N°485-A y 486-A de 182 hectáreas de terreno, ubicada en el lugar denominado "ARQUEN" del departamento de Angol.-----

Los nombres de las personas que componen esta familia son los siguientes:DOMINGO HUENCHULLAN casado con Francisca, hijo, Anton Pedro Huenchullán, hermano, casado con Carmen Currin, hijos: Rufina, Blanca Luisa y Antonia.-----Manuel Antonio casado con María Queupúan, hijos:José Huesa, Juana Rieurrai y José del Carmen .----José Antil casado con Juana Nahuelpi--Ignacio Caniu casado con Eufemia Pailleli, hijo, José Nanco; y Juan Tranamil Antil, viudo, hijos, Martín y Pascual; primo José Francisco Liempi.-----

Los límites de la mencionada hijuela son los siguientes: Norte y Oriente, el estero Arquen, en seguida una recta de mil noventa y dos metros de longitud que la divide de la N°521; SUR, una recta de dos mil trescientos setenta metros de longitud que la divide de las N°485 y 486-C, en seguida un camino y una quebrada que la separa de la N°486; PONIENTE, una recta de cuatrocientos setenta metros de longitud que la divide de la N°485; NORTE-PONIENTE, una recta de quinientos veinte metros que la separa de la N°521.-----

Dado en Temuco, a cinco de Marzo de mil novecientos setenta y uno.-

Edith Meier Durán  
Archivero, Jefe

Certificado de Título de Merced Comunidad Domingo Huenchullan.  
Fuente: Carpeta Administrativa

Blanca Luisa, quien aparece como radicada, hija del longko que encabeza la comunidad, es abuela de la actual presidenta<sup>18</sup> y madre de José Huaiquil Huenchullan, quien también fue dirigente histórico de la comunidad. Blanca Luisa se casó con Marcelino Huaiquil. Marcelino provenía de Guadaba arriba, a unos 12 kilómetros de la comunidad; él terminó viviendo en el sector, la misma situación que los Canio. En estos cambios la comunidad señala que ya no queda gente perteneciente a la familia Antil, lo mismo que la familia Ñanco; en algún momento esta familia estuvo emparentada con los Canio, José Ñanco se fue de la comunidad y no dejó descendencia. Martín y Pascual Tranamil fueron tíos abuelos de Daniel, en su caso, la mujer de Daniel, Margarita, es del sector de Tranamán, que queda a unos 5 kilómetros de la comunidad. En el caso de Francisco Liempi tampoco queda descendencia. Debemos hacer notar que el liderazgo se mantiene en el kupan de los Huenchullan, lo que no es menor; la descendencia, el linaje, es un elemento de cohesión.

Por otro lado, han superado aparentemente la tensión entre akunche (de afuera) y amunche (de adentro), y es probable que las familias radicadas hayan sido relativamente jóvenes, puesto que no aparecen figuras como abuelos o nietos, o el hijo de un padre a su vez con hijos; la mayoría de las relaciones son padres e hijos, hermanos y primos. Finalmente, contabilizamos cuatro familias con un promedio de 4 a 5 personas. Así mismo, los hijos de los radicados fueron los abuelos de varias de las personas de la comunidad presente en la reunión donde se expuso el Título de Merced, pero han ido construyendo un entramado social que ha superado la tensión, es decir, han construido sus propios hitos históricos, más que en la elaboración de discursos que los lleven a diferencias.

La comunidad, al ir aumentando en términos poblacionales, sufrió la estrechez por la falta de tierra, ello derivó en buscar nuevas estrategias para mantenerse. En este caso, se fijó recuperar tierra, frente a ello se abre una causa de partición en el Juzgado de Indios de Victoria, de acuerdo a la Ley 4.111, de 1931, la que destaca dos formas de proceder: la restitución y la otra era la partición. Esta última ha sido poco investigada, la restitución debía probar pérdida territorial de la comunidad, mientras que la partición implicaba que algunas familias habían perdido parte de su goce implicando ello la posibilidad de que estas familias litiguen por su propiedad.

---

<sup>18</sup> Los datos orales fueron extraídos en la reunión del 23 de diciembre de 2009, en la sede de la comunidad Domingo Huenchullan. La presidenta actual de la comunidad es Margarita del Carmen Huaiquil Concha.

*“Copia autorizada a petición del indígena José Huaiquil Huenchullan<sup>19</sup> autos N58 Carátula “Partición de Domingo Huenchullan” (a fs.11) Remensura. Victoria, 28 de Junio de 1946.- se reproduce informe topográfico “Los antecedentes de radicación conceden a la Reducción Domingo Huenchullan una superficie de 182 has... y remensurada la reducción, de acuerdo con los antecedentes, da una superficie de 235 ha. Esta diferencia de cabida proviene principalmente de la errónea ubicación en el plano de radicación del curso del estero Arquín. Dentro de los deslindes de Radicación hay los siguientes ocupantes: terreno ocupado por la R.D Huenchullan.... 150,000 h. Terreno ocupado por la Red. A Paillaqueo... 20 h. Terreno ocupado por José Díaz...0,35 h. Terreno ocupado por Fister 17,50 h. Terreno ocupado por Augusto Smitmans... 47,50 h... las hijuelas N°s 486 b y 485, límites, de don Augusto Smitmans, ocupan actualmente una superficie de terreno de 277,50 h. controlada con planímetro la superficie en el plano oficial aparece 220 h y fijado el deslinde divisorio, de acuerdo con su plano oficial, le quedaría 230 h de terreno... Juan Matson Lara - Agrimensor.”<sup>20</sup>*

Las personas de la comunidad cuentan que en el año 1962 se enteraron de que habían sido favorecidos con 50 ha, que correspondía a lo ocupado por Smitmans, que a esa fecha ya había pasado a manos de su yerno, pero dos años más tarde esto se revierte toda vez que las hectáreas no fueron entregadas a la comunidad.

Cabe mencionar que en la comunidad no recuerdan dirigente anterior a José Huaiquil, ya que, en sus palabras, no se encontraban organizados, acompañaba en los trámites de la comunidad Julio Tranamil. José Huaiquimil, actualmente de 79 años, señala, en el historial, que la primera vez que se midieron los deslindes de la comunidad fue en 1933:

*“Se midió desde el estero Malal Cahuello<sup>21</sup> hasta el río Guadaba, es decir hasta la carretera, quien mensuró [fue] el ingeniero señor Juan Matson Lara.*

---

<sup>19</sup> Nos señalan que este dirigente también recorrió las oficinas públicas en busca de solución para que la comunidad tuviera un camino público. Se mantuvo activo como dirigente hasta 1975, aproximadamente, según nos cuenta la comunidad en el taller.

<sup>20</sup> Se entrega copia al 1 de septiembre de 1962.

<sup>21</sup> Se puede agregar que el concepto *Malal* viene del mapuzungun y se refiere a cerco o lugar cercado, y el concepto *Cahuello* se refiere a como se mapuchizó el concepto caballo, con lo



*Después dos años más tarde se midió de nuevo, en el año 1935, ingeniero de Victoria, sr Ormeño, midió [la] misma tierra que hoy ocupamos y lo midió solamente 50 hectáreas de fundo que en ese tiempo era del señor Smitmans supuestamente esta tierra.*

*Eran de nosotros y nunca fueron entregadas a la comunidad, después paso el tiempo, otros dueños, Héctor Millan, este señor siempre les negó el camino público que es de la comunidad, este camino está en [el] Título de Merced y en el Título [de] Dominio que fue medido en el año 1981 por INDAP... ”<sup>22</sup>*

Cabe precisar algunos datos de este historial, primero que nada la medición a que se refiere José Huaiquimil es de 1962,<sup>23</sup> periodo en el que fue dirigente, a la edad 32 años, y luego Hugo Ormeño, no era agrimensor sino abogado, es claro que el interés del relato no busca la precisión histórica, sino establecer el argumento de los años que llevan en gestión. Los documentos consignan a Hugo Ormeño en los años sesenta como abogado defensor de indígenas en Victoria. Pero este relato se logra articular, porque es claro que tienen datos de que hubo una gestión anterior en archivo, en la cual aparece Juan Matson, que era el funcionario en la década del cuarenta. A partir de ahí -el dirigente o los dirigentes- crean un relato interno que logra mantener la tensión de la comunidad hacia el Estado, en la cual la comunidad genera varios sentimientos: vulneración, postergación, frustración, por nombrar algunos. Todo ello sustentado en un hecho objetivo, que es la pérdida o usurpación de tierra y proyectado en un hecho objetivable, que es la necesidad de recibir justicia por parte del Estado, dado que el Estado ofrece una seguridad, el supuesto contrato social.

Unos de los temas que llamó mi atención y se expuso a la comunidad es la aparición de José Díaz, de 0,35 ha, la gente señala que *esa puede ser la tierra de Candia*, en la actualidad. Se reconoce que jamás habían reparado *en la tierra de adentro*, refiriéndose a predios pequeños ubicados al interior de la comunidad, declaran haberse preocupado siempre por *el predio de afuera*, refiriéndose a la que corresponde al fundo. Fister, quien aparece en el documento, la comunidad rectifica el apellido como Fijel, aparece como otra persona que también ocupaba tierra de la comunidad. José Díaz, era empleado de Smitmans, quien llegó a la comunidad como ocupante, luego

---

que se refiere en que este sector se usaba para el pastoreo y crianza de caballo, además nos muestra la tradición ganadera del Pueblo Mapuche.

<sup>22</sup> Historial de la Comunidad Domingo Huenchullan. 10 de abril de 2009, para ser presentada en el proceso de postulación de tierras en la CONADI.

<sup>23</sup> La primera medición registrada es de 1946, en esa época José debería haber tenido 15 a 16 años.

le vendió a Fuentes, y éste, posteriormente, le vende a Candia, me aclaran. Como señalaba anteriormente, la sensación de subjetividad está mediada hacia el Estado por los propios subalternos, o por quienes asumen la representación de la comunidad, pero al mismo tiempo la comunidad genera un proceso para establecer una verdad, de generar sentimientos de manera selectiva. Es aquí donde entra en juego la *matriz cultural mapuche*,<sup>24</sup> donde las pautas que condenan a apropiación o acumulación de tierras en detrimento de las familias entran en acción<sup>25</sup> y, por otro lado, la acción de una figura fuerte que repare el daño. En este juego el Estado toma el papel del hombre fuerte, retroalimentándose a través de múltiples acciones, utilizando el accionar de la burocracia, de esta manera el Estado se consolida como garante. Es así como se complementan las acciones planificadas con otras más “*espontáneas*”, que finalmente capitaliza el Estado para reafirmar su dominación y se genera una sensación de normalidad.

Me indican, los comuneros, que Augusto Smitmans jamás vivió en el fundo, que fue todo un personaje, ya que era un político muy influyente.<sup>26</sup> Me cuentan que cuando Smitmans toma posesión del fundo levanta un cerco, con malla y alambre, con el fin de que nadie pase a su fundo, ni personas ni animales. Relatan que los dueños posteriores tampoco vivieron en el sector, pues él y familia vivían en el lugar de Santa Catalina. Afirman que el fundo prácticamente no se trabajaba de manera agrícola y sólo se destinaba al pastoreo de bovinos. El fundo fue heredado por la hija de Smitmans, la cual se casó con Héctor Millán quien era abogado, muy conocido en Los Sauces. Como se aprecia, el fundo se transformó en un “*no lugar*”, la usurpación no

---

<sup>24</sup> Defino este concepto como una estructura que se configura temporal y espacialmente, en la cual la cultura se ha configurado de acuerdo a materialidades, subjetividades y estímulos (internos y externos) que permiten que los sujetos puedan organizar sistemas de repuestas ante sus diversas problemáticas, así como un modelo interpretativo, lo que se transforma en un filtro de la realidad. Nota del editor: la negrilla es del autor.

<sup>25</sup> Sergio Caniquero, “Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche. 1880 a 1978”, en Pablo Mariman et al; *¡...Escucha Winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2006, 159. Apreciamos que después de la radicación se van presentando casos que van contradiciendo las normas culturales, entre ellos la herencia de tierra de la mujer es defendida por ésta, por lo que la tierra a la cual era designada por línea paterna, comienza a ser disputada entre las familias, en donde el Estado actúa como árbitro de estos conflictos.

<sup>26</sup> Se le conoce como el “Cacique” político de Los Sauces. Fue fundador del Partido Liberal Progresista. El partido actúa estrechamente vinculado a la derecha hasta 1953, fecha en que se extingue incorporándose sus militantes al Partido Laboral [Agrario], que más tarde pasan a integrar el Partido Nacional. Ver Jaime Antonio Etchepare, *Los Partidos Regionalistas bajo la Constitución de 1925 ¿Mito o Realidad?*, en las 7ª jornadas de Historia de Chile, Universidad de Talca [Resumen de ponencias], 1987, 52.

sólo es la apropiación de tierra, sino un corte con las relaciones de la comunidad, es esa subjetividad la que debe corregir de alguna manera el Estado, pero ya situada en una relación asimétrica con otra sociedad.

*“Con el tiempo vendrán otros con no menos talento emprendedor. Un diario de la región denunciaba en 1906 al señor Augusto Smitmans,<sup>27</sup> alcalde de Los Sauces, acusándolo de haber acrecentado sus haciendas con animales de procedencia dudosa y muy poco honrosa. Este hecho es público y notorio en este pueblo.”<sup>28</sup>*

Como se aprecia, Smitmans era un hombre de la frontera, del latifundio que se crea a fuerza de tomar las cosas, crea la comuna, que finalmente pasa a ser un lugar totalmente controlado por él. No es el único, pero destaca su trayectoria política y sus obras de beneficencias, pero sostener el poder de manera transparente es imposible en condiciones donde el Estado de Derecho no existe, es decir, donde opera la ley del más fuerte, de aquel que puede por la fuerza obtener lo que quiere.

*“Por años Augusto Smitmans vivió en su fundo Santa Catalina cerca de Los Sauces. Era una casa baluarte, una fortaleza, un castillo feudal. Una entrada custodiada por guardianes. Dos puentes de acceso hacían la residencia infranqueable. El río Rihue fue desviado de su curso, aislando la casa alrededor de una profunda laguna: el cambio del curso del río le permitió apoderarse de unas vegas que pertenecían a la sucesión Saavedra, dando origen a un litigio oscuro y vergonzoso. En un solo año, Smitmans llegó a tener en su contra 22 procesas incoados en el juzgado de Angol: 8 se referían a denuncias sobre asuntos electorales o municipales, 5 sobre vejámenes y atropellos, 3 de violación de domicilio, 1 de incendio de sementeras 2 sobre abigeato, y el resto por crueldades contra los indígenas, Iusurpaciones. Los ciudadanos Juan Espinoza y Daniel Garrido se quejaban de los azotes propinados por Smitmans en circunstancias que era Municipal y debía tener otra conducta. Igual cosa hacía el cacique Francisco Pahuel, que pedía amparo a la Sociedad Pro Raza Araucana, solicitando socorro pues los*

---

<sup>27</sup> Smitmans fue alcalde y regidor entre 1903 y 1911, diputado entre 1912 a 1921, senador 1926 a 1930. Funda el diario “El Malleco”. Disponible en Biblioteca del Congreso Nacional. Disponible en: <[http://biografias.bcn.cl/pags/biografias/detalle\\_par.php?id=736](http://biografias.bcn.cl/pags/biografias/detalle_par.php?id=736)>

<sup>28</sup> Jaime Quezada, *La frontera*, Santiago de Chile, Ediciones Quimantú, 1973, 22.

*hombres de Smitmans arrebatan animales, carretas y tierras y las autoridades no prestan garantía alguna.”<sup>29</sup>*

Pero un mismo personaje tiene muchas facetas, el mismo Smitmans era un ciudadano ejemplar y caritativo, un político de las altas esferas y también un hombre que ejercía violencia para alcanzar sus objetivos.

Smitmans también desarrolla en un comienzo un modelo productivo que le permite una dinamización de la producción y de mantener cierta relación económica con las personas cercanas al fundo. En un primer momento, los comuneros recuerdan haber sembrado arvejas a medias, tanto gente de la comunidad como otros medieros, venían de distintas comunidades, se señala en el taller.

*“El gringo se ponía con toda la semilla, y después se repartían a la mitad... como medieros, nosotros íbamos a trabajar de afuera. El gringo cuando cosechaba se lo llevaba a la bodega, así hacía la pillería, después daba lo que quería y todos trabajaban”*

Hay que recordar que hasta la mitad del siglo XX se daban tres sistemas de trabajo, peonaje, inquilinaje y mediería, este último sistema podía darse dos formas: a) que la persona sembrara parte una parte del fundo y entregara parte de la cosecha, con ello la persona se encargaba de preparar el terreno, cuidar la siembra y cosechar, b) la segunda forma, era que el dueño del fundo entregaba semillas o animales a comuneros o pequeños colonos y después se repartían los productos. El sistema de mediería al interior de las comunidades y entre comuneros respondía a una lógica propia o cultural de producir y de mantener las relaciones sociales, de aquí vienen los conceptos de *mingako* y *vuelta mano*.<sup>30</sup> Como se aprecia es el mismo Smitmans quien quiebra las relaciones una y otra vez con la comunidad, quien retroalimenta estas sensaciones de vulnerabilidad y refuerza al mismo tiempo esta necesidad de que el Estado intervenga.

La gente de la comunidad señala que a la muerte “del Smitmans” cambia este modelo, a mediados de los cincuenta, las hijas convierten este fundo en una estancia ganadera, con lo que deja de relacionarse con la gente de la comunidad, pues el ganado ocupa menos mano de obra. Y actualmente está todo forestado, por lo que me indica la comunidad.

---

<sup>29</sup> *Ibíd.*, 64.

<sup>30</sup> Ver Milan Stuchlik, *La Vida en Mediería. Mecanismos de reclutamiento social de los Mapuches*, Chile, Ediciones Soles, 1999.

Me llama la atención que la gente igual trabajaba en el fundo con el “gringo”, pues si examinamos su visión, es negativa hacia este personaje, se dan cuenta del poder que tiene y la impunidad, o sea, puede dañar a otro y no le ocurre nada.

*“Decían que el gringo era malo, malo, si hasta mataba a los obreros, eso tiene que salir en la historia. Se cuenta que una vez leceó un cura en Temuco y lo sacó a la rastra.*

*Él era el Taita, él hizo el pueblo de Los Sauces, él tenía cualquier cantidad de fundo en todas partes, era malo le quitaba la tierra a los mapuche, le quemaba la casa y se adueñaba de la tierra, era muy malazo ese gringo.*

*El gringo fue político, ese mandaba todo Los Sauces, todo el lugar. Fue senador.”*

Esto nos indica que la gente trabajaba con Smitmans no por gusto sino por necesidad, al ser una comunidad aislada no podía sacar su producción y venderla, por lo tanto, necesitaban de una actividad que les permitiera tener alimento y dinero, y eso sólo podía darse en el fundo de Smitmans. Además se encuentra la cercanía, pues los mismos comuneros reconocen que después del giro del fundo a ganadero debieron ir a emplearse a otros fundos. Esta realidad cambió con la llegada de las forestales, que no dan trabajo o los que generan son muy mal remunerados, fuera del contacto impersonal, ya que el interlocutor siempre es un intermediario.

La comunidad por años ha estado luchando por la construcción de un camino, esta lucha tuvo frutos recién el 2002, el objetivo histórico era la conectividad, tanto para poder producir (entre ellos cosechar y vender), así como para salir de la comunidad a trabajar.

En el tema de la impunidad, si bien el Estado no pudo corregir las acciones de este personaje, para la comunidad todavía le queda un último espacio en el cual poder juzgar las acciones de Smitmans, ella es la Historia, pues cuando señalan *eso debe salir en la historia*, lo hacen de manera que estos actos no queden impunes, de que se conozcan y en su propia historia de la comunidad se registre, siendo validada por ellos y por un especialista, yo.

Pero volviendo a la demanda de tierra y a la posibilidad de poder quebrar con el poder que tienen los dueños de fundo, las comunidades comienzan a investigar a ver cómo funcionaba el Estado, y a ver en qué el Estado les podía ayudar frente a un hombre como Smitmans o ante su yerno Millán.

*“En ese tiempo se hacían todos los trámites en Victoria, había un caballero Gustavo Wilken, don Hugo Ormeño que trabajaban por la comunidad indígena, en ese tiempo se vino hacer la medidas, vinieron los ingenieros y después quedó en na’.”<sup>31</sup>*

La comunidad señala que jamás se relacionaron con políticos, salvo los funcionarios nombrados y que trabajaban en alguna institución de protección a los indígenas, ellos hacían sus trámites. Otro factor que imposibilitaba esta relación era el aislamiento que sufrían. Recuerdan que no había camino con carreta, sólo a pie, por ello la lucha por el camino fue tan importante, tanto como la lucha por la tierra, pues se constituyó en un hito.

*“Don Nieves contaba que su abuelita le contaba que existía un camino que salía a los portones Blancos y salía derecho al puente Guadaba, ahí está la carretera”*

Este camino lo cerró el señor Smitmans, por eso también en la carta que envía en 1973 acusan el encierro que vive la comunidad, Millán, por su parte, también les negó el camino público a la comunidad.

Hay que mencionar que estos reclamos también involucraban, como parte afectada, a la comunidad Paillaqueo. En 1964 se realiza un nuevo informe debido a las gestiones de los comuneros. En este caso, gracias a la ayuda del abogado defensor de indígenas, Hugo Ormeño Melet,<sup>32</sup> quien solicita el levantamiento topográfico basado en la causa rol n.º 288, del Juzgado de Letras de Indios de Victoria. Esto basado en el expediente de partición n.º 58. En esto la comunidad reclama 47,50 ha que están en la propiedad que perteneció a Augusto Smitmans, ahora propiedad de Héctor Millán, en ella, el informe del topógrafo señala que no existe ocupación indebida:

*“Según escritura de remate de fecha de 7 de diciembre de 1897, las hijuelas números 486 b y 485, ocupadas actualmente por don Héctor Millán encierran una superficie total de 270 ha. Estas mismas hijuelas en el plano confeccionado por el señor Matson arrojan una superficie de 278,50 ha., considerando la faja de terreno que dicho agrimensor supone ocupada indebidamente por el ocupante de ese entonces señor Smitmans.-*

---

<sup>31</sup> Intervención de José Miguel Paillao Manquileo, 17 de diciembre 2009.

<sup>32</sup> Hugo Ormeño se encuentra en la retina de las personas que ayudó, según la comunidad, en la primera medición, pero por el antecedente anterior ya existía una medición de 1946.

*En el mosaico fotoaerogramétrico de la Zona, se identifica claramente el terreno ocupado por don Héctor Millán.- Por la nitidez con que se pueden observar sus deslindes, tanto las quebradas como el cerco de malla que separa los terrenos ocupados por el señor Millán con los de la reducción, se puede considerar el plano fotoaerogramétrico con una exactitud suficiente para comprobar que las hijuelas números 486 b y 485, tienen aproximadamente la superficie que les fija la escritura de remate, con una pequeña diferencia, ya que el plano da una superficie de 272,50ha y no las 270 ha que corresponden. Por otra parte, comparativamente el plano levantado por el señor Matson, y el fotoaerogramétrico tienen gran similitud, especialmente en el cerco de deslinde entre la reducción y el señor Millán, el que ambos planos tengan la misma dimensión.*

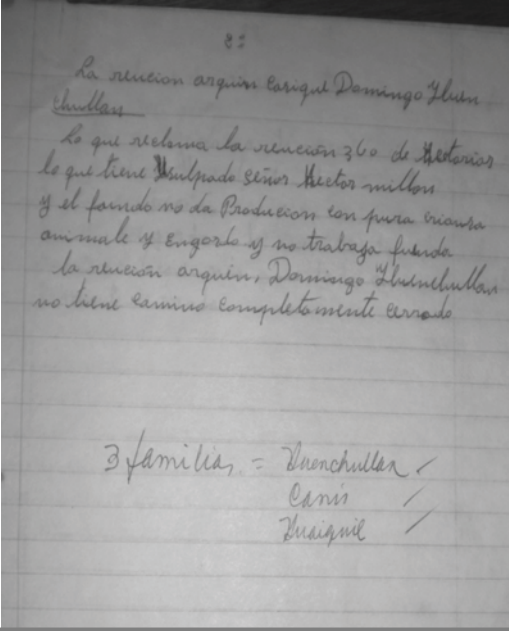
*... se deduce que el excedente de superficie que ocuparía el señor Millán se reduciría a 2,50 ha, de acuerdo con el título de remate. A juicio del suscrito, es difícil ubicar el excedente de terreno, dado que el fundo del señor Millán deslinda por el este, sur y oeste con esteros, que son deslindes fijos, pero no susceptibles de que sus cursos puedan haber variado con el tiempo, produciendo con este fenómeno mayor o menor cabida de los terrenos que encierran. El deslinde norte que lo separa de la Reducción Domingo Huenchullan, es un cerco de alambre muy antiguo, el que solo ha tenido reparaciones últimamente, sin variar su primitiva ubicación, lo que no hace posible que el excedente se encuentre en ese sector.”<sup>33</sup>*

Como se puede apreciar en este informe del topográfico se establece un alegato contrario al agrimensor anterior, cuestionando de todo punto de vista las demandas de los comuneros, utilizando la tecnología como argumento, aportando antecedentes del remate realizado en 1897, pese a que a la comunidad se le entregó título un año después. Esto nos indica que el gobierno poco sabía de la necesidad de las comunidades indígenas al momento de rematar, quedando prácticamente el sobrante de tierras para los mapuche.

---

<sup>33</sup> Informe al jefe zonal DASIN de Topógrafo Jefatura Zonal Temuco, Fondo Carpetas Administrativa Comunidad Domingo Huenchullan, TM 477, Archivos de Asuntos Indígenas, CONADI.

Pese a ello nos encontramos con un tercer informe a partir de las insistencias de los comuneros y su dirigencia para obtener atención por parte del gobierno para sus reclamos.

<p><b>Cartas al DASIN</b></p> <p>Se reclama 360 hectáreas que Héctor Millan tiene usurpada</p> <p>El fundo solo mantiene animales</p> <p>No tienen camino, están completamente encerrados</p> <p>Familias mencionadas</p> <p>Huenchullan</p> <p>Canio</p> <p>Huaquil</p>	 <p>La reducción arguín Casiquí Domingo Huenchullan</p> <p>Lo que reclama la reducción 360 de Hectáreas lo que tiene usurpada señor Héctor millan y el fundo no da Producción con pura vaca animal y engorda y no trabaja fucuda la reducción arguín Domingo Huenchullan no tiene camino completamente cerrado</p> <p>3 familias = Huenchullan / Canio / Huaquil /</p>
--	---

Fuente: Fotografía carta enviada al jefe zonal DASIN<sup>34</sup>

En total, envían cuatro cartas más, con el fin de reactivar la causa y obtener sus tierras usurpadas, se desprende el interés por la política agraria de esa época que promovía que las tierras agrícolas debían producir, por lo tanto, la engorda de animales era entendida como no producción agrícola, por lo cual se entiende que la comunidad desarrollaría una producción en esta línea. Así surge un nuevo informe en 1973.

En los antecedentes generales, el topógrafo Gustavo Falloux Haug, del Instituto de Desarrollo Indígena Área Angol, señala que el informe comprende las reducciones indígenas Domingo Huenchullan y Antonio

<sup>34</sup> Carta de comunidad, Fondo Carpeta Administrativa Comunidad Domingo Huenchullan, TM 477, Archivos de Asuntos Indígenas, CONADI.



Pailaqueo, la primera Título de Merced 477, entregada el 10 de marzo de 1898 y la segunda Título de Merced 479 del 9 de marzo de 1898. Una vez recorridos los deslindes y midiendo las extensiones, llega a la siguiente conclusión:

*“Sin lugar a dudas existe una usurpación a ambas reducciones, y este es el momento de remediar el mal acumulado a través de todos estos años. Por lo menos se les restituya esta mínima tierra de sus Títulos de Merced que no la han aprovechado ellos sino gente extraña y sin ninguna necesidad de tierra.*

*Ahora está en manos de CORA que cuanto antes de la autorización para ejecutar el trabajo aludido.*

*Por cuanto el mapuche vive en un mínimo de tierra y sus pocas tierras que dispone están agotadas.*

*La restitución sería: 52 hectáreas a reducción Domingo Huenchullan y 17 hectáreas a reducción Antonio Pailaqueo.”*

Este informe tiene fecha 6 de septiembre de 1973, a 5 días del Golpe Militar, el cambio de régimen echó por tierra la posibilidad de recuperación. Me llama la atención la forma con que el funcionario percibe la injusticia que ha vivido el mapuche por muchas décadas, como trasparente en su acción de informar, su visión de la transformación social que debería tener el país a través de un prisma ideológico, operación que rara vez se ve en los escritos burocráticos, ya que, por lo general, como apreciábamos en documentos anteriores, hay una intención de invisibilizarse del texto.

El terreno que se reconoce como usurpado, aparece en el plano de 1973 como una franja verde; históricamente, era una pradera que se utilizó para el pastoreo de animales. Sin duda, la lucha de la comunidad se transforma en la lucha contra un entramado de poder que involucra al Estado, pero también a personas dentro de él.

#### *Pasado y comunidad. Reflexiones y autoetnografía*

El ejercicio de construcción o reconstrucción histórica, por lo general está sometido la producción archivística y documental que ha o se ha generado en torno a una comunidad. Ello nos genera un nuevo espacio, que no es el intraétnico propiamente tal, y por ello los discursos si bien son voces subalternas, en el sentido planteado por Guha, son silenciados por el acción

de una mirada estatista.<sup>35</sup> Lograr subvertir esta situación significa repensar aquellas voces oficiales en relación al subalterno, identificar que hay detrás de las representaciones que hacen estas voces. Es claro que surgen en un primer momento, a partir de la acción estatal (principalmente funcionarios y políticos) y luego de las propias interpretaciones que hacen los historiadores, es aquí donde se consolidan los discursos del poder.<sup>36</sup> Todo ello transcurre en un espacio, tanto de enunciación como de objeto, que narrativamente nos visualiza la interrelación entre sociedades; son espacios que evidencian el contacto y la configuración del poder. Pratt lo define como:

*“... ‘zonas de contacto’, espacios sociales donde culturas dispares se encuentran, chocan y se enfrentan, a menudo dentro de relaciones altamente asimétricas de dominación y subordinación, tales como el colonialismo, la esclavitud, o sus consecuencias como se viven en el mundo de hoy.”<sup>37</sup>*

Con lo cual se reconoce la subordinación y se releva la resistencia, pero, así mismo, se muestran las contradicciones entre quienes son subordinados y las relaciones de convivencia y aceptación, muchas veces con quienes ejercen el poder. Pero este ejercicio también es posible, porque dentro de estas *zonas de contacto* existen procesos de transculturación como lo define Pratt:

*“Es por eso que el término “trans-culturación” figura en el título de este libro. Los etnógrafos han utilizado esta palabra para describir cómo los grupos marginales o subordinados seleccionan e inventan a partir de los materiales que les son transmitidos por una cultura dominante o metropolitana.”<sup>38</sup>*

Es decir, el poder también crea códigos que permiten los contactos y flujos de materiales, así las cartas al Estado, el trabajar en nuevos modelos productivos como la agricultura extensiva, la siembra a medias con un terrateniente, son transformaciones culturales que implican nuevas materialidades así como actos comunicativos, pero siguiendo en esta idea,

---

<sup>35</sup> Ranahit Guha, *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Editorial Crítica, 2002, 18-19.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 50-51.

<sup>37</sup> Mary Louise Pratt, *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*, México, Fondo de Cultura económica, 2010, 31.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 32.

Ángel Rama, tomando el concepto de Fernando Ortiz nos presenta el siguiente panorama:

*“Su visión es geométrica, según tres momentos. Implica en primer término una "parcial desculturación" que puede alcanzar diversos grados y afectar variadas zonas tanto de la cultura como del ejercicio literario, aunque acarreado siempre pérdida de componentes considerados obsoletos. En segundo término implica incorporaciones procedentes de la cultura externa y en tercero un esfuerzo de recomposición manejando los elementos supervivientes de la cultura originaria y los que vienen de fuera. Este diseño no atiende suficientemente a los criterios de selectividad y a los de invención, que deben ser obligadamente postulados en todos los casos de "plasticidad cultural", dado que ese estado certifica la energía y la creatividad de una comunidad cultural. Si ésta es viviente, cumplirá esa selectividad, sobre sí misma y sobre el aporte exterior, y, obligadamente, efectuará invenciones con un "ars combinatorio" adecuado a la autonomía del propio sistema cultural.”<sup>39</sup>*

Lo que nos revela la capacidad imaginativa y creativa de los sujetos, no es simplemente un trasvasije de materialidades sino la creación de nuevas formas de contactos y materialidades. De ahí que lo subalterno nos revela una posición entre grupos sociales, pero no nos indica necesariamente los surgimientos de conciencias, sí pueden oponer resistencia, pero una conciencia se explyea en términos políticos y de programas que muchas veces los subalternos no desarrollan o sus objetivos no apuntan a rupturas, como lo apunta Beverley:

*“La modernidad involucra el ideal y, a la vez, la posibilidad material de una sociedad transparente a sí misma -la generalización del principio de la "razón comunicativa", para recordar el concepto de Habermas. Por lo tanto, la lógica de la modernización es aculturadora o transculturadora... En ese sentido, el concepto de lo subalterno no designa una identidad pre- o para-capitalista, sino precisamente una relación de integración diferencial y subordinada dentro del tiempo del capital.”<sup>40</sup>*

---

<sup>39</sup> Ángel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 2004, 38.

<sup>40</sup> John Beverley, *La interrupción del subalterno*, Bolivia, PLURAL Editores, 2010, 68.

De este modo, Beverley y citando a Dippesh Chakrabarty

*“... responde al código temporal dentro del cual aparece el capital, a la vez violando ese código, algo que es posible ver solamente porque podemos pensar/teorizar el capital, pero algo que nos recuerda también que otras temporalidades, otras formas de hacer mundo [worlding], coexisten y son posibles [...]. Los Estudios Subalternos, pienso, sólo pueden situarse teóricamente en una coyuntura que no abandone ni a Marx ni a la “diferencia” porque, como he dicho, la resistencia a la cual se refieren puede ocurrir solamente dentro del horizonte temporal del capital y sin embargo tiene que ser pensada como algo que interrumpe la unidad de ese tiempo. (56-57)”<sup>41</sup>*

Con lo cual, los proyectos de resistencia, que logran oponerse en términos subversivos, son coyunturales y dependen de su proceso histórico, esos procesos son decisiones de los subalternos, de la construcción de una conciencia propia al plantearse, a mi modo de vista, el poder.

*“Por lo tanto, lo subalterno marca a un sujeto, que no es totalizable ni el “pueblo” en el sentido homogeneizante que éste ha tenido en el discurso populista-nacionalista, ni tampoco como el “ciudadano” de la racionalidad comunicativa de Habermas.”<sup>42</sup>*

Por esta razón, como lo señala Beverley, no puede existir una totalización del sujeto por cooptación, es ahí donde agregamos que la comunidad, tiene su capacidad de levantar su propio discurso, lo populista o lo nacionalista, puede ser instrumentalizada por el propio sujeto subalterno. La comunidad utilizará diversos insumos en la construcción de un discurso que se acomode a objetivos inmediatos, pero que al mismo tiempo, la necesidad de proyectarse como grupo, establecerán elementos de más larga duración en el discurso, pero esto también se sitúa en prácticas que la propia comunidad crea necesarias o esté en condiciones de agenciar, es decir, en llevarlo al plano del poder, de enfrentarse a él, de generar poder propio y administrarlo. De ahí que el papel del historiador mapuche es más la de un mediador en estos procesos de construcción de discurso y prácticas de poder, un sistematizador del tiempo presente, utilizando aspectos del pasado y un testigo o actor privilegiado de cambios sociales, un crítico con el grupo social al que pertenece, así como un portavoz cuando se le es requerido, y

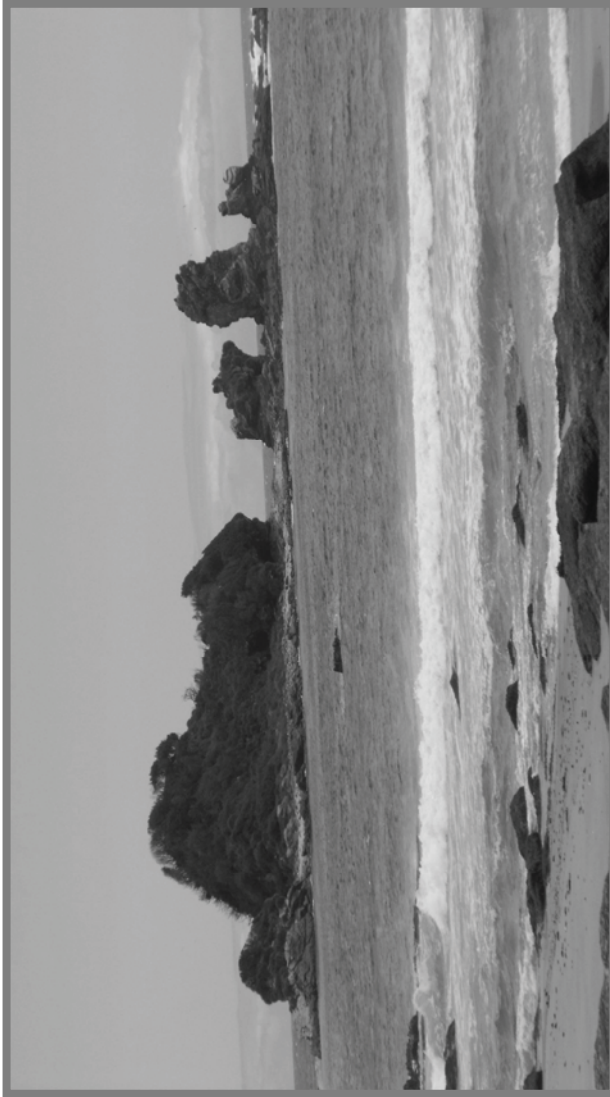
---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 71.

por último, un legitimador de conocimiento en el campo de la relación saber-poder, frente a una sociedad que domina a otra, en la cual termina siendo el subalterno que puede maldecir al colonizador en su propia lengua.





*Vista a la Roca del Abuelito Huenteao o Taita Wenteyao. Se le considera como un mediador entre el pueblo huilliche y lo divino, por esta razón las comunidades huilliche en cada ocasión que van emprender un nguillatún se dirigen a este lugar a solicitar su permiso y sus bendiciones antes del rito religioso. Esta roca es parte de un sitio ceremonial de los huilliche y se encuentra en el sector de Pucatrihue, comuna de San Juan de la Costa, provincia de Osorno, Región de Los Lagos, Chile.*

# “NOSOTROS NO VAMOS A DESAPARECER”: MEMORIA COLECTIVA Y ARQUETIPOS DE LIBERACIÓN ENTRE LOS MAPUCHE-HUILICHE DE SAN JUAN DE LA COSTA

Nicolás Gissi Barbieri\*  
Universidad de Concepción

## Presentación

En el presente texto se reflexiona en torno de la re/construcción mítica del pasado por parte del pueblo mapuche-huilliche de la provincia de Osorno, y específicamente de la costera comuna de San Juan de la Costa. Nos aproximamos a la memoria colectiva de los actuales residentes huilliche en el sur del país, en la que destacan los mitos del Rey Atahualpa y del abuelito Huenteao. Por medio de estos relatos los huilliche de hoy representan y proyectan su identidad étnica en el contexto del más amplio patrimonio socio-cultural americano.

### *Memoria colectiva y memoria mítica*

Sabemos que sin memoria el ser humano se desorienta y su identidad se desvanece, también que la memoria y el pensamiento se organizan en función de la presencia de otros grupos e individuos. Desde la biología y la psicología está bien establecido que la memoria individual es una facultad que implica la conservación de información y la posibilidad de recuperarla. La memoria no sólo implica recuerdos (retenciones) sino también olvidos, pues se construye (consciente e inconscientemente) a partir de motivaciones personales y/o grupales.<sup>1</sup>

La memoria social, colectiva o compartida -que aquí nos interesa- sigue siendo un desafío para las ciencias sociales. Se discute qué tan “compartida” puede ser la memoria de un grupo, comunidad o pueblo.<sup>2</sup> Al respecto, en estas páginas entenderemos, en primer lugar, que la memoria colectiva es un marco más que un contenido; esto es, los recuerdos se ubican en coord-

---

\* Antropólogo y Dr. en Antropología (UNAM, México). Docente Departamento de Sociología y Antropología, Universidad de Concepción. Email: ngissi@udec.cl

<sup>1</sup> José María Ruiz Vargas, *Psicología de la memoria*, Madrid, Alianza, 1991.

<sup>2</sup> Joël Candau, *Memoria e identidad*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 2008.



nadas espacio-temporales más o menos definidas. En segundo lugar, la memoria es presupuesto o condición del grupo: no hay recuerdo sin vida social, pero tampoco hay vida social sin recuerdo. El grupo accede así a una identidad que supera los estrechos márgenes del presente y vence la entropía del tiempo.<sup>3</sup> Es una memoria organizadora, esto es, constituye una dimensión importante de la estructuración de un grupo. En tercer lugar, la memoria colectiva es una construcción social masiva, coherente, compacta y profunda que comparte la mayoría de los miembros de un grupo.<sup>4</sup>

Ahora bien, al estudiar la memoria colectiva de cualquier pueblo nos encontramos con dos formas vivenciales en la concepción del tiempo: la temporalidad de larga duración y cíclica (en la que predominan la oralidad y los mitos como forma de expresión) y otra temporalidad lineal e histórica (en la que predomina la escritura). Esta dicotomía corresponde en lo sustancial, respectivamente, a la oposición formulada por Nadel entre dos tipos de historia: una “ideológica”, que describe y ordena los hechos del pasado sobre la base de ciertas tradiciones consolidadas, y otra “objetiva”, que corresponde a “la serie de hechos que buscamos, describimos y establecemos sobre la base de ciertos criterios ‘objetivos’ universales que observan sus vínculos y sucesión”.<sup>5</sup>

La memoria mítica es aquella en la que no están el antes y el después ligados a ningún presente fijo y que por este hecho puede extenderse a voluntad; la relación del antes -pasado- y el después -futuro- es relativa. Suele referirse simultáneamente al pasado, al presente y al futuro, pues se presenta bajo el aspecto paradójico de un tiempo circular, reversible y recuperable. Es una memoria sintética -de variados momentos y lugares- y ontológica por excelencia, de coordenadas espacio-tiempo trascendental. Son en gran parte recuerdos de costumbres, contemplados no sólo como justificación y sacralización de determinados sujetos (individuales o colectivos) y sus acciones, sino como fuentes de vida en sí mismos.

La memoria mítica relata cómo fueron establecidas las instituciones y con ello da sentido al papel que éstas desempeñan en la comunidad. Considera categorías en lugar de acontecimientos y arquetipos en vez de personajes históricos. El personaje histórico es asimilado a su modelo mítico -sagrado- mientras que el acontecimiento profano se inserta dentro de las acciones

---

<sup>3</sup> Maurice Halbwachs, *Los marcos sociales de la memoria*, Barcelona, Editorial Anthropos, 2004 (1925).

<sup>4</sup> Candau, *op. cit.*, 39-40.

<sup>5</sup> Jacques Le-Goff, *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*, Barcelona, Editorial Paidós, 1991.

míticas. La memoria mítica<sup>6</sup> es susceptible de re-actualizarse en la acción, de re-vivirse, a través del rito y la fiesta.

### *Construcción mítica del pasado: el Rey Atahualpa y el Abuelito Huenteao*

La circulación interpersonal de estos relatos brinda a los mapuche-huilliche fuerzas de adaptabilidad a los cambios haciendo presente la permanencia. Encontramos en ellos un conjunto de interpretaciones brotadas del fondo emocional, que se expresan en un juego de imágenes y símbolos, manifestándose un capital simbólico que otorga unidad y proyección colectiva. Se destaca la energía de su lenguaje como forma de resistencia, como memoria liberadora, resistencia que es encabezada por dos arquetipos de liberación:<sup>7</sup> el Rey Atahualpa y el abuelito Huenteao, el primero una figura americana<sup>8</sup> y el segundo una figura más bien local.<sup>9</sup>

Esta resistencia y utopía de liberación que en dos relatos míticos reúnen aspectos tanto religiosos, como políticos y económicos, “toma pues fuerza en la convicción de los indios de que su destino se da en función de la promesa de los antiguos dioses: que viviendo en la tierra mala [...] en el respeto de sus normas, recibirán de los que están en lo alto, los signos favorables a la apertura de un camino que, más allá [...] del mar, los llevará a la tierra eterna [...] a la Tierra sin Mal”, como explica Clastres a propósito de los mbya-guaraníes<sup>10</sup>.

Iniciaremos con el relato del Rey Atahualpa, mito de origen andino, que bien por la llegada de poblaciones quechuas al área valdiviana y/o debido a la deportación de huilliche a Perú en el siglo XVI y XVII, regresando más tarde a sus tierras,<sup>11</sup> es hoy una figura clave en la auto-representación huilliche y en su visión esperanzadora de un futuro distinto (utopía), lejano a

---

<sup>6</sup> Para llegar a esta caracterización del concepto de memoria mítica, nos apoyamos en los escritos de Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, México, Editorial FCE, 1962; Mircea Eliade, *Mito y realidad*, Madrid, Editorial Guadarrama, 1972.; Eugène Minkowski, *El tiempo vivido*, México, Editorial FCE, 1973; Arthur Hocart, *Mito, ritual y costumbre. Ensayos heterodoxos*, Madrid, Siglo XXI, 1975.; Le-Goff, *op. cit.*

<sup>7</sup> Señala Carl Jung que: “En la mitología [...] de pueblos diversos repítense ciertos temas en forma casi idéntica. A esos temas los he llamado ‘arquetipos’...que son siempre comunes a pueblos enteros o por lo menos a épocas determinadas...es una sedimentación mnémica, un engrama producido por la condensación de innumerables procesos semejantes entre sí”. Carl Jung, *Psicología y religión*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1955, 82-83.

<sup>8</sup> Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad utopía en los andes*, Lima, Editorial Horizonte, 1988.

<sup>9</sup> Nicolás Gissi, *Aproximación al conocimiento de la memoria mapuche-huilliche en San Juan de la Costa*, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1997.

<sup>10</sup> Pierre Clastres, *La sociedad contra el Estado*, La Plata, Editorial Caronte, 2008, 137-138.

<sup>11</sup> Roelf Foerster, “El mito del Inca Atahualpa entre los huilliches”, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 1997.

todo tipo de neo-colonialismos. Al respecto, Dillehay y Gordon sostienen, de acuerdo a documentación arqueológica y etnohistórica, la hipótesis de la llegada de población quechua al sur del río Toltén:

*“La explotación de los yacimientos auríferos de Chile por los incas, antes de la llegada de los españoles, está bien documentada [...] Evidentemente deben haber sido los yanaconas incas quienes explotaban las vetas auríferas y lavaban oro antes de la llegada de los españoles, puesto que no hay evidencia arqueológica, etnohistórica o etnográfica que indique que los araucanos, alguna vez, hayan explotado minas o trabajado el oro [...] podemos afirmar que el estado incaico realizó a través de mitimaes no oficiales actividades religiosas, tecnológicas, de explotación minera y muy probablemente también transacciones económicas en ciertas áreas seleccionadas de la frontera social y económica situada más al sur del río Maule [...] Se ha sostenido generalmente que el tipo cerámica Valdivia fue influenciado por los yanaconas incas al servicio de Pedro de Valdivia y que dataría de la primera época de la conquista hispánica. Por otro lado, Guevara (1925) sostiene que esta cerámica tuvo su origen en los obrajes instalados en el presidio de Valdivia y que fue producida por los soldados peruanos, quienes llegaron acompañados por sus mujeres a mediados del s. XVII”.*<sup>12</sup>

#### *a) El Rey Atahualpa y la pobreza mapuche contemporánea*

Dos hechos históricos son movilizados por la memoria huilliche en la construcción del relato mítico del Rey Atahualpa:<sup>13</sup>

1. Durante la Conquista y Colonia (y antes de la Conquista, de acuerdo a Dillehay y Gordon)<sup>14</sup> estas tierras se caracterizaron por numerosos lavaderos de oro, gracias a la labor en gran escala de los mapuche-huilliche, generándose la leyenda de la Ciudad de los Césares.<sup>15</sup> El trabajo se transformó

---

<sup>12</sup> Tom Dillehay y Américo Gordon, “La actividad prehispánica de los incas y su influencia en la Araucanía”, en *La frontera del Estado Inca*, T. Dillehay y M. Netherly (comps.), Quito, Editorial Abya Yala, 1998, 188-190.

<sup>13</sup> Rey, Inca o Incarrí. Esta última es una contracción de la palabra quechua Inka y la palabra española Rey. De acuerdo a Mercedes López Baralt, se trata de la fusión mítica de los dos últimos Incas, a quienes los españoles ejecutaron públicamente: Atahualpa (estrangulado en 1533) y Tupac Amaru (decapitado en 1572). Al haber impactado más la decapitación a la población quechua, y presentar mayores posibilidades mitológicas, la tradición oral señalaría que ambos Incas fueron decapitados. Mercedes López Baralt, *El retorno del Inca Rey. Mito y profecía en el mundo andino*, La Paz, Hisbol, 1989.

<sup>14</sup> Dillehay y Gordon, *op. cit.*

<sup>15</sup> De manera similar a El Dorado en el Amazonas, es una ciudad mítica, que se caracterizaba como plena de oro y plata, y que se encontraría en el sur de América, cerca de la Patagonia.

en el símbolo de la opresión. De hecho, los mapuches se rebelaron a fines del siglo XVI (1598-1604) logrando poner fin a la explotación de los lavaderos.

2. La subordinación de los huilliche a la corona española se produjo por un pacto: el Tratado de Paz de 1793, donde aceptaron someterse a las autoridades hispano-criollas, entregando una parte de su territorio. Dicho tratado no fue respetado, siendo despojados de sus bienes.

Estos acontecimientos históricos son recordados y representados colectivamente a través del mito del Rey Atahualpa. Como veremos en dos de sus versiones, el Rey Atahualpa se encuentra íntimamente entrelazado al territorio en que viven estas comunidades, permaneciendo en el interior de tierras y aguas. Hay una clara identificación entre rey-indios-riqueza que se acabó con el asesinato del Rey Atahualpa por parte de los conquistadores españoles, provocando la pobreza india que se extiende hasta el día de hoy. Candelaria Huenupan nos narró:

*“Ese Rey era indio de los mapuche, era Rey de los mapuche, lo mataron a ése po’, creo que fue el Francisco Pizarro, no sé, decían los antiguos que si nosotros hubiéramos tenido rey vivo no habríamos estado pobres, fueron a buscar al Rey, porque era de puro oro su cabeza po’ [...] el Rey alumbraba a todo el mundo, el pueblo, desapareció todo, el oro hoy en día no está encimita po’, el oro está abajo [...], pero nosotros no vamos a desaparecer, porque este mundo que está aquí ya viene cerca pa’ darse vuelta po’...el Inca Atahualpa puede volver a nacer...”<sup>16</sup>*

El mito del “rey indio” revela que la sociedad mapuche se encuentra en un “estado de liminalidad”,<sup>17</sup> y la figura del Rey refleja este *statu quo*. En su figura se representa la situación marginal en la que quedaron desde la llegada de los españoles a América: el Rey está en una situación ambigua, existe, pero en un estado transitorio e incompleto, más latente que manifiesto. Aunque los mapuche se encuentran en la posición de *communitas* versus la situación de *estructura*<sup>18</sup> de la sociedad dominante, los mapuche-huilliche se comparan (en los recuerdos del enfrentamiento con los invasores) simétricamente con los españoles, tienen un estatus equivalente en el ámbito del

---

<sup>16</sup> Gissi, *op. cit.*

<sup>17</sup> Víctor Turner, *La selva de los símbolos*, Madrid, Editorial Siglo XXI, 1980.; Mercedes López Baralt, *El retorno del Inca Rey. Mito y profecía en el mundo andino*, La Paz, Editorial Hisbol, 1989.

<sup>18</sup> Turner, *op. cit.*, caracteriza la vida social en términos de una oposición entre *communitas*, la que describe como igualitaria, sagrada y en transición versus *estructura*, la que describe como jerárquica, profana y estable.

poder: ambos pueblos cuentan con un rey. Los reyes tendrían una dimensión tanto divina como humana, aunque entre los mapuches se conservaría actualmente sólo la primera. Héctor Punol también recuerda el relato del Rey:

*“Los españoles mandaron a Francisco Pizarro para que vaya a sacar una hebra de pelo po’, y ése le fue a cortar la cabeza, y ahí fue muerto [...] el oro a esa hora ya se sumió pa’ bajo, desapareció todo, y por eso somos pobres, ése era el Rey de los mapuche”.*<sup>19</sup>

Se señala que el Rey Atahualpa fue decapitado por los españoles: poderosa metáfora de desarticulación, la separación de partes que deben estar unidas. La cabeza del Inca -el Rey- fue arrancada de su cuerpo -el pueblo-, así como las estructuras sociales mapuche fueron socavadas por la conquista y colonización, especialmente desde fines del siglo XVIII. No obstante, aquello que pudo separarse podrá unirse otra vez: la cabeza del Rey se unirá al cuerpo bajo tierra. Cuando el cuerpo se haya completado, incorporado, el Rey regresará y presidirá el juicio final, promesa de una edad dorada.<sup>20</sup> Es la espera de un “tiempo de crisis” (de transformación), deseo de abandonar el “tiempo [ya] normal” (de encontrarse en situación de dominación)<sup>21</sup> para así, “volver al tiempo del Inca”, recuperando la autonomía y superando la pobreza.

Este mito del “Rey mapuche” representa simbólicamente, apoyados en la memoria histórica, la deseada inversión simétrica del sentido caos presente, de modo que el Rey es una categoría mítica del orden cósmico. En términos psicoanalítico-junguianos, la figura del Inca es un arquetipo de liberación, una víctima que surge desde las profundidades de la tierra deviniendo en el salvador. Atahualpa es una figura americana que pertenece a la categoría que Turner<sup>22</sup> denomina “símbolo dominante”: una imagen persistente y rica que encierra significados múltiples, aludiendo a los conceptos claves de una cultura en una época determinada. En tanto héroe mesiánico, Atahualpa no es sólo un referente del presente, sino de un pasado que es también futuro, que enrostra el tiempo primordial, el tiempo sagrado o absoluto. De acuerdo a Deleuze,<sup>23</sup> nos encontramos ante la memoria como necesidad de reanudación: “Así resisto, así me constituyo”.

---

<sup>19</sup> Gissi, *op. cit.*

<sup>20</sup> López Baralt, *op. cit.*

<sup>21</sup> Rolando Mellafe, y Lorena Loyola, *La memoria de América colonial. Inconsciente colectivo y vida cotidiana*, Santiago, Editorial Universitaria, 1994.

<sup>22</sup> Turner, *op. cit.*

<sup>23</sup> Gilles Deleuze, *Foucault*, Barcelona, Editorial Paidós, 1968.

El proyecto de rebelión huilliche se apoya en la idea cíclica del tiempo, la “vuelta” del Inca está inserta dentro de la gramática conceptual de la anti-güedad, que se interpreta en un sentido nuevo para responder a la aún no acabada situación neocolonial. Las imágenes, los fantasmas del deseo, tienen por ello este carácter ambivalente, bifronte, de pasado remoto ligado a un futuro indistinto. No son precisables más que en el momento en que pasado y futuro entran en conjunción, en el “ahora” de la memoria en el que salta la chispa del mesías.

*b) El Abuelito Huenteao y la resistencia mapuche contemporánea*

El relato principal del pueblo huilliche costero es el mito del Abuelito Huenteao: este personaje mítico es en sí mismo el referente básico y clave de su identidad, sintetiza lo que este pueblo es hoy. Los relatos del Abuelito Huenteao abordan fundamentalmente las temáticas de la conquista y colonia, tal como el recuerdo del Rey Atahualpa, sin embargo Huenteao corporiza más bien una imagen de resistencia y de triunfo sobre el “huinca” (el español y/o chileno no indígena).

Es el depositario de las características que identifican a estas comunidades huilliche, y su memoria oral se construye a través de él: llega desde la precordillera de la costa como “marero” para quedarse definitivamente en la zona de Pucatrihue. Sus viajes por las montañas y la selva, hacia la playa, las concluye un día metamorfoseado en un pétreo héroe mítico. Es roca, isla, santuario y “refugio”, es *el* recinto numinoso. Huenteao es luchador, creyente profundo, humilde, hombre de poder y esperanza. A partir de él se teje parte importante del “estado de ánimo” de los huilliche y se alzan las fronteras entre lo propio y lo ajeno. Narra su historia M. Z. Paillamanque, de Pucatrihue:

*“El Abuelo Huenteao era un joven carnal, y ese joven se vino al mar a pasear y ahí pensó, no olvidada a Dios [...] con el tercer viaje ya se vino a quedar, ya lo perdieron no lo pillaron nunca más [...] sus hermanos lo vieron pero con una señora muy linda, un pelo de puro oro [...] y él lo peinaba, y después sus hermanos que lo buscaban tanto lo vieron en una silla de oro po’ [...] por eso se dice que él tomó el poder del mar” (en Gissi, op. cit.).*

La sirena recuerda el mito mapuche de Sumpall: ser mitad humano, mitad pez, que tutela las aguas de los ríos, lagos y mares. Sumpall está aquí representado en forma femenina. Podemos hacer la siguiente lectura: Sumpall se

habría llevado a vivir a las aguas, mediante sacrificio,<sup>24</sup> a este joven huilliche, el que, transformado en dueño del mar, les brindaría apoyo económico -recursos marinos-, espiritual -fuerza para soportar las precarias condiciones de vida post-conquista y más aún post “Pacificación de la Araucanía”- y, retro-proyectándose, también bélico, al dar la “victoria” sobre los españoles en la guerra. Se cumpliría así el intercambio de dones: gracias al acontecimiento sacrificial, el que “lleva hasta el extremo” el espíritu del don,<sup>25</sup> el poder de Huentean resulta desde aquellos tiempos omnipresente.

Pensamos que el encantamiento de Huentean en roca representa el cuerpo místico de los antepasados. Esta gran roca es una especie de “sustituto del cuerpo”, donde se incorporan las almas de los muertos: el sustituto en piedra viene a ser el cuerpo para la eternidad. Desde ahí los antepasados “animan” la piedra, habitan un cuerpo nuevo que por ser de naturaleza mineral se vuelve imperecedero. En consecuencia, la simbolización pétreo de Huentean es un depósito inagotable de vitalidad y potencia: los muertos se convierten en señores de la fecundidad y de una utópica prosperidad.<sup>26</sup>

Algunas comunidades de San Juan de La Costa inician y/o concluyen el nguillatun (principal ceremonia religiosa mapuche) visitando este lugar sagrado, en el cual se le pide que interceda ante las divinidades. Candelaria Huenupan rememora que:

*“Los ancianos, cuando yo tuve mi juicio, hacían rogativas, en esas adoran a Dios, cosechan el trigo, pa’ cosechar buena siembra, pidiendo días bonitos [...] ahí habían maestros, machi, todavía hay machi allá en Lafquenmapu, allá saben el coiantun [discurso histórico], esos son los machis, que venían aquí al Abuelito Huentean, ahí sacaban la conversación, antes decían los antiguos: ‘¿cuando ya se van cumpliendo los dos mil años, andará mucha gente recogiendo la palabra de nosotros [...] y aquí nosotros estaremos esclavos -decían- los españoles nos quitarán los bienes todos, nosotros no tendremos nada!’, así sacaban la conversación ahí, en el Huentiao”.*<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Marcel Mauss, *El ensayo sobre el don*, Madrid, Editorial Katz, 2010 (1925); Maurice Godelier, *El enigma del don*, Barcelona, Editorial Paidós, 1998.

<sup>25</sup> Don es un regalo que se da a otra persona (o espíritu o dios), instaurando una relación entre el donador y el receptor. Crea una deuda en quien lo recibe, generando la implícita obligación de recibir y devolver, en Mauss y Godelier, *op. cit.*

<sup>26</sup> Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, tomo I, Barcelona, Editorial Paidós, 1978, 133-135.

<sup>27</sup> Gissi, *op. cit.* 170.

Por su parte, Rosalba Roe narra su participación en el rito, destacando la sacralización de las ramas de laurel en las aguas de Huenteano, llevando paz a sus respectivas casas:

*“Se hace una rogativa, se hace una troya de quilas cortadas y en seguida se hace un altar al medio y de ahí se juntan las bandas, van tocando su trutruca, se hacen los sahumeros con harina tostá, se matan corderos [...] pidiéndole a Dios, a mi Abuelito Huenteano que nos dé más comida, que nos dé tranquilidad [...] y yo me voy como a las tres, llego y trabajo toda la noche con la banda cantando, y se baila, se hace su sacrificio uno [...] desde que yo empecé a andar con mi banda, empecé a hacer estos huechaletu [o wuchaleftu, es el baile colectivo danzado en el nguillatun] no nos ha faltado la comida [...] usted toma una hoja de laurel, entonces usted lleva un gancho de laurel de su casa y lo bendice con agüita, y lo persigna, y le da la paz, es paz pah la casa...donde el Abuelito Huenteano se va a bendecir esto, y allá se va a bailar la rogativa [...] tres días son las rogativas, así somos nosotros”.*<sup>28</sup>

Se percibe en los distintos testimonios cómo el mito influye continuamente en el mundo y en la vida cotidiana de los seres humanos: el mito no es mera historia contada, sino realidad viviente. Su potencial puede desencadenarse por petición en el rito o ante la pretensión de sacrilegio de un hecho profano. Huenteano es un espacio de refugio huilliche, un lugar donde pueden encontrarse las diversas comunidades. Es la figura anti-deculturadora, el héroe que hace posible la resistencia.

### **A modo de cierre (y/o de apertura al futuro...)**

A través de sus relatos míticos los mapuche-huilliche le devuelven a la naturaleza la dimensión que habla su propia lengua material, primigenia, energética, dotada del poder de transmitir mensajes numinosos. Es la “lógica de lo sensible” o “la ciencia de lo concreto”<sup>29</sup> operando en la vida cotidiana, otorgándole sentido a la historia de larga duración, haciendo posible un futuro mejor. La memoria colectiva brinda un refugio, vía reminiscencias y utopías, ante el presente aún marcado por el Parlamento de 1793 y la posterior “Pacificación de la Araucanía”. El héroe colectivo local, Huenteano, lleva consigo el ideal, la actualización perenne del admapu (tradiciones de la mapu, la tierra o territorio), permitiendo soportar el día a día. El rey americano, Atahualpa, se está re-construyendo bajo tierra, permitiendo el sueño de un futuro nuevamente dorado.

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, 172.

<sup>29</sup> Lévi-Strauss, *op. cit.*



Los aciagos hechos del pasado se encuentran “sedimentados” en la memoria huilliche: están siempre presentes en cada uno y en la colectividad. Su vivencia del devenir es la de un tiempo crítico, producto de un cambio de trayectoria que comenzó “hace mucho tiempo” y que se obstina en permanecer. Conquista y Colonia, más colonialismo interno: una “larga noche” en la que predomina la sensación de un estado temporal infausto, en que se encuentran a la vez dentro y fuera de la *estructura* Estado-nacional. Las alegorías míticas tienen precisamente por objeto la memoria larga que ilumina, el pasado alusivo, perturbador, *petrificado* (Huenteano), *enterrado* (Atahualpa), en potencia, característico de la situación de la *communitas*.

En el “antes” se ha refugiado el tiempo de la espera y del deseo. Bajo la ceniza del pasado, de lo remoto, del mito, de la memoria involuntaria, se conservan y esconden las brasas del futuro, de la nueva salida del sol. Tiempo venidero que nos conmina, desde el presente, a mapuche y chilenos no indígenas, a pensar y a establecer un nuevo pacto, un real acuerdo de sana convivencia.

Jaime Flores Chávez. Profesor de Estado de Historia, Geografía y Educación Cívica, Universidad de la Frontera; Magíster en Historia, Universidad de Santiago de Chile; Doctor en Historia por la Universidad de Sevilla, España. Académico del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de La Frontera. Posee varias publicaciones, entre ellas el artículo: Economías locales y mercado regional, "La Araucanía, 1883-1935," en Espacio Regional, vol 2, n.º 3, Osorno, 2006.

Sergio Caniuqueo Huircapan. Profesor de Estado en Historia, Geografía y Educación Cívica, Universidad de La Frontera y estudiante del Magíster de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile. Es investigador de la Comunidad de Historia Mapuche. Ha publicado diversos artículos y es coautor del libro: "...Escucha, Winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro," Santiago de Chile, LOM, 2006.

Nicolás Gissi Barbieri. Antropólogo Social, Universidad de Chile; Magíster en Antropología y Asentamientos Urbanos, Pontificia Universidad Católica de Chile y Doctor en Antropología Social, Universidad Nacional Autónoma de México. Académico del Departamento de Sociología y Antropología de la Universidad de Concepción. Entre sus publicaciones se encuentra: "¿Reproducción de alteridad a través de las estrategias de integración social? Mixtecos (México) y Mapuche (Chile) urbanos en la era postindustrial", en Espacio Regional, vol 2, n.º 6, Osorno, 2009.

Dentro de las actividades editoriales que el Programa de Estudios y Documentación en Ciencias Humanas de la Universidad de Los Lagos realiza, tiene, desde su origen, un lugar privilegiado el apoyo a la investigación y a las iniciativas de los estudiantes de pre y postgrado de aquella institución. "¡Aprender a vivir siendo otro!" es el ejemplo perfecto de esta doble actitud debido a que constituye el resultado de una intensa labor investigativa llevada a cabo por la, ahora, profesora Carolina Carillanca, y de la concreción de esta labor a través de un seminario con invitados connotados a nivel regional como nacional.

Las miradas retrospectivas, completas sino complejas, que nos ofrece este sexto volumen de la Colección Investigadores, fruto del seminario ya mencionado, son parte del proceso muy contemporáneo de reconstrucción de memoria, historia e identidad que vive no solamente la comunidad mapuche, sino también la sociedad de los estudiosos del tema.

Queremos en estas líneas destacar finalmente la idea común que articula los textos presentados: la violencia desatada por el Estado en contra del pueblo mapuche, una violencia que traspasa las fronteras temporales del siglo XX .

Patrick Puigmal

---

### Otras Publicaciones de la Colección

**El lazo de los Andes**  
Patrick Puigmal (Editor)  
2007

**Amotinados, abigeos y usurpadores**  
Jorge Muñoz Sougarret y Raúl  
Núñez Muñoz (Editores)  
2007

**Alcohol y Trabajo. El alcohol y la**  
Juan Carlos Yáñez Andrade (Editor)  
2008

**¿Adónde se fue mi gente?**  
Sergio Mansilla Torres (Editor)  
2008

**Araucanía, siglos XIX y XX**  
Jorge Pinto Rodríguez (Editor)  
2011