

ENSAYO Y REVISIÓN TEÓRICA

La gente de la tierra sin tierra: migración, leyes chilenas y tensiones reduccionales en el siglo XX

People of the earth without earth: migration, Chilean laws and reductional tensions in the twentieth century

PEDRO CANALES TAPIA

Universidad de Santiago de Chile, Chile

MARIE URRUTIA LEIVA

CIESAS - SURESTE, Chiapas, México

RESUMEN El presente trabajo se interna en el debate respecto de los procesos migratorios experimentados por la población mapuche durante el siglo XX desde sus reducciones a las ciudades chilenas. En este sentido, el objetivo del trabajo es analizar el caminar mapuche en las urbes, con el fin de identificar las rutas de éxodo y retorno al antiguo territorio, en contextos de evidente pauperización material. Lo anterior, a partir de la conexión de estas historias con los debates referidos a la migración, leyes indígenas, diáspora y retorno mapuche, como matriz de análisis; a lo que se suma un trabajo metodológico, con enfoque epistemológico de fondo, basado en los aportes de la historia oral como soporte investigativo.

PALABRAS CLAVE Historia mapuche; reducción territorial; diáspora mapuche; migración.



Este trabajo está sujeto a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional Creative Commons (CC BY 4.0).

ABSTRACT The present work delves into the debate regarding the migratory processes experienced by the *Mapuche* population during the 20th century since its reductions in Chilean cities. The aim of this work is to analyze the *Mapuche* walk in the cities, in order to identify the routes of exodus and return to the ancient territory, in contexts of evident material impoverishment. This, from the connection of these wanderings and the debates regarding migration, indigenous laws, diaspora and *Mapuche* return, as a matrix of analysis; besides a methodological work, with a deep epistemological approach based on the contributions of oral history as investigative support is added.

KEY WORDS *Mapuche* history; territorial reduction; *Mapuche* diaspora; migration.

Introducción

Luego de concluida la guerra de ocupación del territorio histórico mapuche, al sur del río Bío Bío, la nueva realidad de postguerra para los sobrevivientes de esta guerra fue catastrófica. En términos generales, el estado chileno los radicó, según el lenguaje oficial de la época, al 5% de su antiguo territorio. La riqueza ganadera del período previo a la ocupación pasó a ser sólo un recuerdo en la memoria de su gente. La precarización material dominó el nuevo escenario para los y las mapuche reducidos.

Un vez anexada la región mapuche, las leyes chilenas que normaron el proceso de “radicación” o reducción mapuche, fueron la tónica que delineó el futuro de la *Gente de la tierra*. El Título de merced fue el documento que el estado chileno entregó a la población mapuche, luego de 1883. La propiedad colectiva para los mapuche de postguerra, fue la apuesta gubernamental por aquellos años. Rápidamente, hay que aclarar, la política anheló la división de lo que se fue conociendo como “comunidades”.

Iniciado el siglo XX, tiempo marcado por las emergencias de las primeras organizaciones políticas mapuche, como la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía (1910) y la Federación Araucana (1916), la población mapuche de las reducciones comenzó a migrar a las ciudades. ¿El objetivo? fue romper el sino precarizado y precarizante de la radicación chilena. La migración mapuche ha sido conceptualizada como una diáspora. Mariman (1997), reflexionó en torno a esta noción histórica que marcó el inicio de un nuevo capítulo en la historia mapuche: la vida en ciudades chilenas, destacando Santiago, Concepción y Valparaíso. Con el paso de los años, esta migración fue reconociendo el nacimiento de las primeras generaciones nacidas en la waria (ciudad), desplegando un interesante proceso de resignificación de las identidades mapuche en el siglo XX. Ancán (1994), también en los años 90, puso en la mesa la idea de mapuche urbano, cuestión impactante en términos demográficos, pero también en términos sociales y políticos.

Ahora bien, considerando las letras anteriores, presentamos un boceto referido a este capítulo complejo de la vida y trayectoria mapuche. Así, el objetivo de esta proposición es analizar el caminar mapuche en las urbes, con el fin de identificar los caminos de éxodo y retorno al antiguo territorio, en un escenario de aguda pauperización material. ¿Cómo hacerlo? En gran medida, a partir de la conexión de estas historias con los debates referidos a la migración, leyes indígenas, diáspora y retorno mapuche, como matriz de análisis y reflexión.

Compartimos, con la intención de comunicar y reflejar el objetivo del trabajo, relatos de hombres y mujeres mapuche que protagonizan o protagonizaron estos procesos, en el silencio de sus caminares y en la invisibilización que la sociedad chilena ha desplegado para estos transitaros y relatos. La historia oral, en este sentido, es un aspecto central en la elaboración de esta propuesta, la cual se entrelaza y discute con otras fuentes de estudios. Los relatos de hombres y mujeres mapuche no son sólo datos, sino expresiones de vida, emocionalidades constreñidas por el despojo y la violencia “civilizatoria”. Los debates en torno al colonialismo son parte implícita de esta propulsión histórica, bajo el sello de la migración.

Por último, cerramos la temporalidad de esta mirada histórica, en 1979. Año en que la dictadura militar puso en vigencia el decreto-ley 2.568, relativo a la división de las comunidades mapuche. Este decreto consolidó una constante en la historia mapuche, tanto en tiempos de la Corona como en tiempos de la República: ser la *Gente de la tierra* pero sin tierras.

En torno a la migración mapuche

La migración en la historia del pueblo mapuche, luego de consumada la guerra de ocupación chilena de los territorios históricos mapuche al sur del río Bío Bío, fue una constante, que marcó -y marca- la vida de miles de familias que fueron habitando la *waria* (ciudad), resignificando el despojo sufrido entre 1860 y 1883, y abandonando la vida de reducción que el estado chileno le conminó a palpar.

Desde la década de 1990 la migración mapuche de las reducciones hacia los centros urbanos fue objeto de discusión histórica y política. Las letras y voces mapuche marcaron la discusión en torno a la migración en congresos y artículos (Ancan, 1995; Mariman, 1997). Escudriñando la discusión bibliográfica sobre diáspora mapuche, es posible identificar que el ascenso de la preocupación desde pensadores y pensadoras mapuche se debió a lo que ratificó el Censo de 1992, el cual arrojó que un 55% de la población mapuche residía en Santiago de Chile (Mariman, 1997, p. 216), cuestión que se volvió un desafío para las políticas públicas y, sobre todo, para el movimiento mapuche contemporáneo.

De esta manera, no es posible sostener que el debate sobre la diáspora es el resultado -exclusivamente- de un debate académico, sino que este se inscribe dentro de

una discusión política como pueblo sobre la experiencia urbana y la creciente demanda por autodeterminación. La diáspora mapuche tensiona el debate político, pues, no es posible seguir invisibilizando al gran porcentaje de experiencias mapuche residentes fuera del territorio histórico. Se visibilizan en el debate interrogantes como las de Marimán (1997) quien se pregunta, “¿de qué modo los mapuche urbanos de Santiago, Valparaíso, Concepción u otras ciudades pueden ver garantizados sus derechos culturales, lejos del territorio que reclaman las organizaciones?” (p. 222). Su respuesta se unirá a los planteamientos de Ancán y Calfío (1998), quienes desarrollaron un llamado al retorno. Sin embargo, el inicio de la discusión mapuche sobre la migración no se remonta a la conocida década de la “reemergencia indígena” (Bengoa, 2000), sino varias décadas antes: prueba de esto son las diversas letras mapuche estampadas en periódicos, cartas y comunicados durante gran parte del siglo XX. Veamos.

El *Frente Araucano*, fue un periódico que contuvo letras mapuche desde la década de 1930, conocido por ser un órgano de publicidad de la Sociedad Araucana Galvarino, una de las primeras organizaciones mapuche fundadas en Santiago (Alvarado y Antileo, 2019). En septiembre de 1939, siendo el director del *Frente Araucano* José Inafal Navarro, el periódico resalta “las cualidades del araucano”, advirtiendo que “laboran afanosamente por cumplir sus obligaciones”, agregando:

Esto no es todo lo que se puede decir del araucano, especialmente los que no encontrando suficiente terreno en el que dedicarse a la agricultura por el aumento de miembros en muchas reducciones indígenas del sur del país, acuden a las diversas poblaciones del centro del territorio, especialmente a la capital, donde entran a laborar de panificadores o al servicio doméstico (Antileo y Alvarado, 2018, p. 46).

Las temáticas sobre el trabajo racializado y migración forzada mapuche desde el campo a las ciudades que tendrán auge político y analítico desde 1990, encuentran asidero en letras mapuche en las primeras tres décadas del siglo XX situados en las ciudades (Antileo y Alvarado, 2018). Aunque las letras santiaguinas no fueron las únicas que optaron por visibilizar la problemática de la migración a causa del despojo de tierras iniciado en 1860.

El 5 de noviembre de 1970 se firma en la ciudad de Los Ángeles la carta de convocatoria al Segundo Congreso Nacional Mapuche, el objetivo de este congreso fue reunir a todas las organizaciones mapuche en Chile para discutir la Reforma Agraria y la propuesta de una Ley Indígena. En dicha convocatoria encontramos un punto común: la causa del empobrecimiento mapuche es el establecimiento de la reducción, señalando -en palabras de la Confederación Nacional de Asociaciones Mapuches de Chile radicada en el centro de la ciudad de Temuco- que la “falta de oportunidades

ocupacionales ha tenido entre nuestros hermanos de raza, fatales y lamentables consecuencias”¹.

Una de las fatales y lamentables consecuencias que advertían en la convocatoria al Segundo Congreso Nacional Mapuche fue la creciente salida de población mapuche desde las reducciones hacia los centros urbanos, a ciudades como Temuco, Valdivia, Concepción, Los Ángeles y Santiago. Mapuche desde las ciudad de la frontera, como fue llamado Temuco, ya pensaban en las consecuencias que les provocó la ocupación militar iniciada en 1860, la posterior Radicación Indígena (1884-1929) y, en fin, el devenir del siglo XX para la *gente de la tierra* sin tierra.

Zunilda Ulloa Neculmán, una *gente de la tierra* sin tierra envió desde Ñuñoa en octubre de 1981 una carta dirigida al Ministro de Agricultura José Luis Toro haciendo un reclamo por la división de tierras que hicieron sus sobrinos en la reducción Ignacio Neculmán de Carahue. División de tierras mapuche sustentada en el decreto ley 2.568 firmado por Augusto Pinochet en 1979, en el cual se abría la posibilidad de poseer títulos particulares de dominio. El caso de Zunilda Ulloa es uno de tantos, que habitando la diáspora en las ciudades quedaron sin la tierra que dejaron al migrar a los centros urbanos. Así, ella señala: “en diciembre de 1980 mis sobrinos recibieron los títulos de dominio que nos correspondían a nosotros [...], nosotros somos pobres vivimos de nuestro trabajo y no nos alcanza para pagar abogados”².

Observar las letras de la *gente de la tierra* sin tierra en los periódicos y cartas nos parece un ejercicio necesario para advertir el debate del siglo XX con relación a la migración mapuche desde las reducciones hasta los centros urbanos, las problemáticas y tensiones internas del Pueblo Mapuche fueron identificadas y esbozadas por ellos y ellas.

Ahora bien, en términos teóricos y metodológicos, las propuestas apuntan a entender lo que podríamos llamar el fenómeno de la migración y la conducta de sus protagonistas. Pedro Marimán, en este sentido, ha instalado en el debate teórico y político el concepto de diáspora “entendida como un flujo migratorio de carácter colectivo (un fenómeno social), no necesariamente concertado, pero con una coherencia interna, y en todo caso provocado por factores exógenos al grupo, ha generado una dislocación de la continuidad demográfica mapuche en el hábitat histórico” (Mariman, 1997, p. 4). Los y las herederos de este fenómeno social con coherencias internas José Ancán denominó como Mapuche Urbano, quien “define su identidad a partir de la vivencia real de una doble o triple discriminación; por ser mapuche, por ser pobre y por ser urbano” (Ancan, 1995, p. 310).

1. Convocatoria al Segundo congreso Nacional Mapuche, 1970 en: vol. 372, Intendencia de Cautín, Archivo Regional de la Araucanía.

2. Carpeta Administrativa de la Comunidad Felipe Llancaleo n°964, Archivo de Asuntos Indígenas, CONADI.

Entrado el siglo XXI, el debate sobre qué hacer con la *gente de la ciudad* en tanto proyecto político al calor de las discusiones que venían desarrollándose con profundidad desde 1990 sobre la autodeterminación y autonomía mapuche, se ha ido acen tuando. A esta discusión se le suma la propuesta del retorno al lugar de origen. En este sentido Pedro Marimán, pero también Margarita Calfío y José Ancan postulan la idea de revertir la condición diaspórica mapuche postulando el retorno al territorio histórico (Ancan y Calfío, 1999). Será en su efecto, el mapuche *wariache*³ radicado en Santiago, la piedra en el zapato que molesta al proyecto político nacionalista mapuche. Cómo no ha de molestar si el etnonacionalismo ha abanderado hace más de treinta años la idea de la reconstrucción de un país mapuche al sur del Bío Bío, en donde la población migrante radicada en la capital de Chile queda fuera (Mariman, 2012).

Calfío y Ancan, mencionados anteriormente, postulan dos salidas para la cuestión migratoria mapuche con miras a Santiago: la primera -y menos factible- es frenar la salida de la juventud del territorio histórico, aún más, de las reducciones mapuche. La segunda opción es revertir la diáspora planteando derechamente el repoblamiento del país Mapuche a través del retorno sostenido de sectores santiaguinos a este territorio (Ancan y Calfío, 1999, p. 19). Por lo tanto, la migración hacia la ciudad de Santiago para el sector nacionalista del movimiento mapuche contemporáneo es vista como un problema de orden político. Es así como postulan lo que ellos denominan la utopía mapuche, es decir, los mapuche santiaguinos deben retornar al lugar de origen.

Ahora bien, dos discusiones apuntan a la utopía del retorno. Sin duda, aquí se sitúa la problematización de fondo de este trabajo. La primera discusión es que en la práctica el Pueblo Mapuche no ha generado condiciones materiales para revertir el proceso diaspóricos, no se ha solucionado el problema político ni económico. Las tierras siguen siendo insuficientes para retornar. Cuestión que nos abre la pregunta: ¿a dónde retornar cuando el lugar de origen de la segunda generación mapuche santiaguina nació en la capital? ¿Qué pensar de este retorno? ¿Quién está dispuesto a retornar, toda vez que las políticas estatales, en general, no apoyan esta moción de ninguna manera? Siguiendo las letras de Antileo, “La diáspora abre la posibilidad de nombrar ese proceso complejo, entenderlo en una dimensión histórica y situarlo dentro de una experiencia común” (2012, p. 59).

En segundo lugar, el proceso migratorio en contexto mapuche se torna complejo de abordar cuando la segunda y tercera generación de migrantes en las ciudades no tiene lugar físico al cual retornar dentro del territorio histórico mapuche. En este sentido, se vuelve fundamental comprender que hay una “deuda con los anónimos de cientos de migrantes mapuche que hicieron y hacen su vida en el lejano Santiago, cuyo paso por la historia no es de una élite dirigencial ni guerrera, sino un andar en-

3. En mapuzugun es interpretado como gente de la ciudad.

cubierto e invisibilizado” (Antileo, 2012, p. 4). Reconocer los anonimatos mapuche *wariache* ha sido el desafío, empeñarse en develar historias silenciadas por el Estado chileno y la sociedad hegemónica y sus dispositivos de poder.

Develar las zonas *zuamgenolu*⁴, es decir, las zonas marginadas como lo es la migración mapuche en las ciudades serán en lo sucesivo, identificar las deudas que se han adquirido con los y las migrantes mapuche en la ciudad que se pensó desde sus fundaciones como prohibidas para la *gente de la tierra*. Creemos que las leyes sobre mapuche fueron parte importante de esta historia, y por este motivo comenzamos con una revisión crítica de ellas, para luego saltar al análisis y descripción de casos específicos, todos ellos a partir de relatos de hombres y mujeres mapuche de la comunidad Gallardo Tranamil y comunidad Pichún, al suroeste de Nueva Imperial, en territorio mapuche. En este sentido, el potencial de la historia oral y la memoria (Ferrando, 2006; Portelli, 2014; Print, 1993) son aspectos centrales y aportes al debate, creemos, que permiten establecer espacios de discusión y proyección de esta problemáticas y sus bemoles.

Ley(es) winka para los mapuche

En el presente apartado buscamos problematizar la existencia de un corpus legislativo que, visto en clave histórica, posibilitó la migración mapuche en múltiples direcciones. No es nuestro objetivo trazar una trayectoria unívoca de inicio y fin de la migración, sino que distinguir un conjunto de legislaciones que posibilitaron la migración en múltiples trayectorias. Una *legislación winka para los mapuches* (Canales, 1998), fue un escrito que tuvo por objetivo problematizar la ley indígena 19.250 de 1993, posicionándola como una legislación que no logró satisfacer las necesidades mapuche. Retomamos este texto, nos aproximaremos a una extensión de este, apuntando a la necesidad de comprender la existencia de un corpus legislativo colonial republicano posible de datar del siglo XIX.

A la escasez extrema de tierra del Bío Bío, la población mapuche comenzó a mirar a las ciudades chilenas, la *waria*, como salida a la crisis humanitaria que vivían. La migración forzada, fue de la mano de varios procesos emanados desde lo chileno, colonial y racista. En este sentido, las leyes indígenas, fueron un punto alto en este proceder. Podemos indicar que fueron la principal arma del progreso civilizatorio chileno a la hora de dar solución al mentado “problema”. El estado chileno legitimó el despojo territorial mapuche por medio de leyes sobre indios, como se indicaba en la jerga legislativa.

4. Zuamgenolu es una construcción conceptual creada por Emilia Caniupan Collinao que en mapuzgun interpretado como “en los márgenes” o bien, “lo que quedó fuera” en Canales (2016, p. 15).

Si bien Pinto (2001) consigna que la sociedad chilena miró hacia territorio mapuche recién desde 1857 (p. 82), ya en 1852 el gobierno de Manuel Montt había creado vía decreto la Provincia de Arauco, como medida que estableciera como chilena, las tierras al sur del río Bío Bío. Sin duda que este hito, es un punto inaugural de un proceso que tendrá como máxima expresión la guerra de ocupación impulsada por el estado a partir de la década de 1860.

Como ya esbozamos anteriormente, la guerra chilena por las tierras mapuche, tanto en 1866 como en 1884, principio y fin de las campañas militares, fueron acompañadas por sendos cuerpos legales que daban luz verde, a partir del peso de la ley y del “imperio del derecho”, a la destrucción de *Wallmapu*, el antiguo país mapuche. A esto se suman las leyes que eclosionaron luego de controlado el territorio y sus gentes, las que sellaron la incorporación forzada a la dinámica nacional chilena.

Esta incorporación forzada de tierras mapuche al proyecto nacional chileno, hundió sus raíces en el plan civilizatorio de Cornelio Saavedra, quien ha mediado del siglo XIX señaló la necesidad de avanzar hacia una planificación sistemática de reducción, así lo establece la compilación de una serie de consideración y documentos realizados por Cornelio Saavedra relativos al avance de la Ocupación militar:

El sistema de civilización y reducción de los indígenas, que someto a la alta consideración del supremos gobierno, consiste: 1° en avanzar la línea de frontera hasta el río Malleco; 2° en la subdivisión y enajenación de los terrenos del Estado comprendidos entre el Malleco y el Biobío; 3° en la colonización de los terrenos que sean más aptos (Ravest, 2009, p. 11).

Colonización y enajenación de tierras mapuche se trasforman en ideas claves para comprender el despojo provocado por la Ocupación militar. Una de las herramientas utilizadas como parte de la “maquinaria de despojo e instrumento de la ocupación del territorio del Pueblo Mapuche” (Antileo et al., 2015, p. 15) es la legislación chilena con el fin de cumplir con los tres apartados básicos del proyecto civilizatorio del mencionado Saavedra. Así, las leyes del despojo -y el posterior efecto migratorio mapuche- fueron cruciales en la labor “civilizatoria” chilena.

Durante el gobierno de José Joaquín Pérez, el 4 de diciembre de 1866, el Congreso Nacional aprobó la Ley de Fundación de Poblaciones en Territorios Indígenas. Conociéndose esta ley como una de las primeras que posibilitó la constitución de la propiedad agraria en las provincias de Malleco y Cautín, pues se “ordena el reparto del territorio mapuche. En ella se definen los mecanismos de constitución de la propiedad indígena y particular, estableciendo normas para el remate de tierras y otorgamiento de concesiones de colonización” (Correa et al., 2005, p. 26). En consecuencia, una ley que posibilita la fundación de poblados en tierras mapuche “que el Presidente de la

República designe”⁵, dejando la posibilidad de enajenar tierras mapuche, colocarlas en poder del fisco, para luego ser subastadas a particulares.

Ahora bien, tal como lo señala Martín Correa y Eduardo Mella, será este cuerpo legal una base normativa para la colonización y reducción del Pueblo Mapuche, pues la ley “ordena deslindar sus terrenos, levantar un plano en el que se marcarán las posesiones asignadas a cada indígena y otorgar el correspondiente Título de Merced” (Correa y Mella, 2010, p. 63). Deslindes de terrenos que serían encargados a una comisión compuesta por tres ingenieros designados por el Presidente de la república y asesorados por el juez de letras de los poblados.

En relación con la propiedad fiscal, esta normativa señala que toda propiedad que quede fuera de lo estipulado por el Título de Merced pasará a ser considerada como tierras del fisco. Así señala el artículo sexto:

Se levantará un plano, en el cual se marcarán las posesiones asignadas a cada indígena o a cada reducción y las que por no haber sido asignadas se reputen como terrenos baldíos [...] Se reputarán como terrenos baldíos y por consiguiente de propiedad del Estado, todos aquellos respecto de los cuales no se haya probado una posesión efectiva i continuada de un año por lo menos⁶.

Si bien la ley establece la existencia de una comisión dedicada al deslinde efectivo de la propiedad indígena, esto sólo se realizó mediante la observación de las casas habitadas, los huerto y cercas, dejando fuera la tierra de la ocupación espiritual, la reelección de leña, el pastoreo, la siembra, es decir, quedó fuera de la contabilización de tierras indígenas la tierra que “permitía la supervivencia material y cultural de las familias mapuche” (Correa y Mella, 2010, p. 63). De esta forma, la extensión de tierra que quedó fuera del deslinde realizado por los ingenieros pasó a ser propiedad baldía, y de paso, a ser Estatal.

En enero de 1883, la Ley de Fundación de poblaciones en territorio indígena, fue reafirmada e introdujo modificaciones en las restricciones de la compraventa de las tierras indígenas. Señalando que se prohíbe la adquisición particular de terrenos indígenas por un plazo de diez años, con la intención de impedir “cualquier contrato de importase la pérdida de la posesión o tenencia de la tierra indígena” (Dávila, 2019, p. 141). Sin embargo, tal como señala Toledo (2001), esta normativa “reglamentaría el proceso de constitución de la propiedad en el territorio indígena en derecho. Los hechos ocurrieron de otro modo” (p. 12).

5. Ley de Fundación de Poblaciones en Territorios Indígenas, 1866 en: <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1045956>.

6. Ley de Fundación de Poblaciones en Territorios Indígenas, 1866 en: <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1045956>.

Durante el siglo XX, por su parte, fueron varios los cuerpos legales sobre indígenas que definieron la imagen y relación chilena para con los y las mapuche. Ya en 1927 se avizoró una ley para dividir lo hecho a partir de la ley de radicación de 1884, es decir, terminar con el “experimento” de la reducción; dividir las comunidades se dijo en la época. En 1930 y 1931 se continuó con este propósito. La historia siguió avanzando, las organizaciones mapuche en la ciudad fueron el reflejo de la migración de población reducida en los antiguos territorios históricos. El indigenismo institucional pregonado en el primer congreso indigenista de Pátzcuaro en 1940, fue motor del afán gubernamental en su vínculo con “los indios”. En 1949 fue fundado, bajo este impulso, el Instituto Indigenista Chileno (IICH) el cual asumió la tarea, en esta época, de “difundir el indigenismo e influir en las políticas del Estado hacia los indígenas” (Vergara y Gunderman, 2016, p. 133), teniendo presente que entre sus fundadores se encontraba el profesor Domingo Curaqueo y el abogado José Inalaf. Con la intención de difundir e influir en las políticas públicas el Instituto pretendía, según su primera Secretaria General Dra. Grete Mostny:

Iniciar sus actividades mediante un programa de difusión sobre el indigenismo, por radio, prensa, conferencias y exposiciones; se nombrará a una persona conocedora del problema en cada una de las zonas donde hay núcleos indígenas, para que informe sobre el estado, actividades y necesidades indígenas e indigenistas; se colaborará con los diferentes Ministerios en el sentido que se dé preferencia dentro del plan de trabajo de cada uno, a las regiones y problemas indígenas; se fomentarán los estudios e investigaciones científicas de las comunidades indígenas en colaboración con los organismos docentes y científicos del país (Vergara y Gundermann, 2016, p. 133).

Así también, surgió en 1953, la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN), para encargarse de los temas “sobre indígenas”. Según Gundemann, Vergara y Foerster (2005), “su primer elemento novedoso fue el hecho de que el movimiento mapuche lograra, a través de su creación, definir y controlar un espacio estatal desde el cual inducir cambios tendientes al mejoramiento de la situación de su pueblo” (Vergara et al., 2005, p. 73), siendo DASIN la materialización de un acuerdo político entre la Corporación Araucana y Carlos Ibáñez del Campo.

Mención aparte, en este proceso diaspórica, tiene la presencia durante estos años de mapuche en la cámara de diputados del Congreso nacional chileno. Desde Francisco Melivilu en 1924 a Rosendo Huenuman en 1972, pasando por la poderosa figura de Venancio Coñoepan y otros más, la política mapuche se fue erigiendo como un nodo de contrapeso de la política chilena, “uno de los aspectos centrales de los discursos Mapuche durante el siglo XX –como se reflejó en la exposición de resultados. Fue la denuncia respecto de abusos, violencia, discriminación y violencia en general en contra de los Mapuche, tanto en ámbitos urbanos como rurales” (Canales, 2012, p. 109).

En los años 60 y los primeros años de los 70, hasta antes del golpe de estado, las leyes sobre indígenas asumieron diferentes direcciones según los contextos. La ley de Reforma Agraria firmada en el gobierno de Eduardo Frei Montalva, por ejemplo, consideró la cuestión mapuche. La ley de la Unidad Popular, a su vez, fue un ejercicio participativo-democrático de la población mapuche en la elaboración de este cuerpo legal; existe al respecto consenso en mencionar que esta ley ha sido en su metodología y configuración, la ley sobre indígenas más comprometida con la causa mapuche y sus reivindicaciones históricas.

El 28 de marzo de 1979 en Villarrica, región de la Araucanía, el dictador chileno Augusto Pinochet firmaba la entrada en vigencia del decreto ley 2.568 que establecía el fin de las tierras mapuche y con ella, el fin de los y las mapuche que las habitaban⁷. Luego de la radicación finalizada en los años 30 del siglo XX, con este decreto se estableció lo que podríamos denominar la radicación de la radicación mapuche: la reducción en su máxima expresión. La negación de las tierras, los cuerpos, las mentes y todo lo que ello engloba. La idea fue terminar de una vez por todas con el “problema del indio”. ¿Cómo? Exterminándolo de la faz -paradojalmente- de su tierra.

Los dos últimos cuerpos legales, en tiempos de lo que podríamos denominar un Chile neoliberal, se establecieron en 1979 y en 1993. El decreto-ley 2.568, corpus central de este trabajo, enfrentó desde que este decreto se conoció, una férrea resistencia tanto en Chile como en el exterior (Leiva, 1985, p. 15). Por su parte, la ley indígena del año 1993 fue presentada como un esfuerzo colectivo y participativo, no obstante, en su seno normalizó y profundizó el modelo neoliberal, legado por la dictadura (Canales, 1998). Esta ley ha hipotecado toda posibilidad de reflexionar de temas de fondo como autonomía indígena o reconocimiento constitucional de los pueblos en su conjunto.

En términos generales, y antes de pasar al próximo apartado, las leyes sobre indígenas desde 1866 en adelante, fueron un instrumento legal y republicano que articuló las bases para la anexión chilena de las tierras mapuche; la guerra de ocupación militar entre 1860 y 1883 hizo gran parte de la tarea de despojo contra los mapuche, no obstante, las leyes que terminaron el siglo XIX y las que dieron el vamos al XX fueron lapidarias con la población que sobrevivió a la cruenta guerra de ocupación: la reducción primero y luego la división de las tierras mapuche, la hijuelación o neoliberalización de los antiguos territorios mapuche, fueron la tónica y la apuesta asimilacionista de las autoridades de turno.

7. Decreto Ley 2.568 de División de Comunidades Indígenas: <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6957>.

Los próximos relatos dan cuenta del marco general que hemos revisado hasta aquí. Sin duda, que la memoria mapuche guarda estos capítulos de su historia, como expresión pedagógica que enseña y proyecta el accionar de la gente con tierra y de la gente sin tierra también en contextos chilenos de subordinación colonial.

De diásporas y retornos

Ahora bien, iniciada la década de 1970, don Pedro Mariqueo, casado con Teresa Varela y padre de tres hijos, no se encontraba en la comunidad; sus sueños lo impulsaron a probar fortuna en la capital. Santiago, fue en aquella época símbolo de nueva vida, alejada de la pobreza y tristeza campesina⁸.

[...] yo fui a trabajar a comuna de Lo Hermida -cuenta entusiasmado-; allá estuve en una pieza, con un hermano; ahí estaba parando, alojaba en la pieza y trabajaba en una Shell, servicentro, trabajaba aquí en Independencia con Pinto [...] Buen patrón [...].

Recuerda sus paseos en días de descanso no olvidando en su paso por la metrópolis, lugares como Peñalolén, Vivaceta, el Hipódromo Chile y la célebre Quinta Normal. Ante la incertidumbre y el temor de lo que ocurriría con las tierras luego del golpe militar, debió regresar⁹. “[...] porque avisaron! Recibimos' telegrama allá, porque estaban la tierra... están entregando y ahí vinimos”.

Don Pedro regresó a Rulo, hipotecando sus íntimos anhelos de desarrollo en la capital de Chile. Describe con visibles muestras de nostalgia su trabajo en la comuna de Independencia, señalando además no a ver sido maltratado por chilenos y no omitiendo que a la comunidad de origen volvió casado con Teresa Varela, chilena nacida en Concepción y que a la fecha se encontraba en el norte buscando mayores y mejores perspectivas laborales¹⁰. Juntos iniciaron una historia de compañía y subsistencia, que aunque complicada y a veces dramática, fue coronada con el nacimiento de los hijos: Pablo, Carmen Gloria y Patricio.

8. José Ancan en el citado artículo sobre Mapuche urbano presenta como antecedentes directos de migración desde la comunidad a la ciudad: el despojo permanente de tierra que han sufrido los Mapuche y la posterior sobrepoblación de la tierra dejada.

9. Pedro Mariqueo falleció en 1997. Este comunero residía en Santiago para el golpe de estado de 1973. Comentaba que fue un tiempo violento, en el cual se “vio harta bala” según recordó en la entrevista realizada en diciembre de 1996.

10. La Sra. Teresa Varela es oriunda de Concepción; estudió en el colegio de religiosas y vive en rulo ya hace 40 años. Su vínculo con la comunidad ha sido positiva, participando en directivas y proyectos de mejoramiento del sector, además de ser representante de la misión católica de la villa Almagro en Rulo.

Luego del retorno a la comunidad, en una hectárea y tres cuartos de tierra, la vida familiar continuó y consolidó para don Pedro y la señora Teresa. Con sacrificio, honradez y privaciones supieron salir siempre adelante. “A trabajar y ahí me quedé -indica casi con resignación, Pedro Mariqueo-, y ahí quedamos, trabajamos cualquier tarea así de poroto trabajamos cualquiera cosa [...]”.

La aventura de la capital se empañó. La nueva estrategia de vida dio como escenario mayor la vegetación de Rulo y el deleite de las aguas del río Cautín. La lucha por el alimento y la resistencia cultural fueron el argumento central¹¹.

Don Cona Coña, por otra parte, reflexiona y comunica un problema grave de desarraigo propiciado por la Ley de división, más aun cuando consideramos que el mapuche que emigra a la ciudad, en su vejez siempre anhela volver a la tierra que lo vio nacer¹². “[...] hay muchos que han jubilado, -comenta Coña- tienen deseo de venir a estar al lado de donde nació y estar cerca de su familia. Eso le cortó la inspiración a mucha de la gente que están Santiago”.

No obstante, este sentido deseo pierde consistencia cuando recordamos las palabras que los propios funcionarios de INDAP pregonaron abierta y repetidamente durante el proceso divisional: “La Tierra es para los que la ocupan”. Muchos emigrados no pudieron volver a tomar posesión sobre sus territorios, perdiendo todo derecho sobre estas, cuestión denominada por la autoridad “liquidación de comunidad”¹³, o, la escuálida indemnización recibida por quienes perdieron su mapu. “Al ver eso, prefieren morir allí -replica don Cona- y no venir acá por no estar peleando [...]”.

Así, la tristeza del distanciamiento definitivo y el desarraigo cultural, cunden aún hoy sobre hombres y mujeres que ven en el horizonte un espacio que marcha y los excluye. La ciudad será cementerio de muchos hijos de la tierra, el alba del poblado los extrañará, el viejo Cautín sentirá desazón; un sitio otoñal, antaño repleto de niños jocosos, no dejará de pensar en el que ya no volverá a mostrar su rostro, diciendo adiós a Rulo¹⁴.

11. Una tarea es el trabajo que se hace es cosechar productos agrícolas como el poroto. El trabajo por persona puede durar 4 a 5 días, en extensiones de terreno de 70 x 50 mts. Aproximadamente.

12. En la comunidad Gallardo Tranamil – Pichun todas las familias tienen algún familiar en la ciudad. Existen casos como los de las familias de José Gallardo, Antonio Curimil, Carlos y Luis Huaiquimil, en los cuales prácticamente todos se han ido a la ciudad. Un ejemplo recurrente lo entrega Miguel Ángel Gallardo, quien en 1996 vivía en Rulo sólo con sus abuelos. Esta es una tónica en las comunidades. En Santiago estaba su padre, que trabaja en “Dos en Uno”; su tía Zunilda era empleada doméstica; su tía Francisca también empleada puertas a fuera; Juanita, empleada puertas adentro y Lina igual según el recuerdo de quien en esos años era un niño de 12 años.

13. Edith Mayer, funcionaria de CONADI-Temuco, definió la “Liquidación de comunidad” como la indemnización recibida por los Mapuche que no recibieron título de hijuela.

14. El sector de Rulo en general, es tierra de buena calidad agrícola, perjudicada por las crecidas del río Cautín en los meses de invierno, en gran medida porque sin protección fluvial, el río y sus crecidas se llevan gran cantidad de esta tierra cultivable.

Las *mujeres de la tierra* que permanecieron en la comunidad o que volvieron a tiempo a ella, perciben los efectos de la división en elementos fundamentales-emocionales; detalles poco considerados, que ciertamente dieron vida a una historia que desde niñas atesoraron y supieron llevar a cuesta, junto a los abuelos y a la madre protectora, junto a tíos y primos, su ser comunitario de la convivencia, que cada vez dejó más de ser productivo como antaño.

Si, si... se cercó; tiene plata y empiezan a peliar. -comento con ternura la señora Ana Rosa Huichaqueo- Si tiene animales hay que estar parado cuidando los animales: a esta hora no piensa venir, como a las ocho, las nueve tiene' que llegar con los animale'. Antes cuidaban los niño... ahora ponen a estudiar, porque ahora sabe que el animal está asegurado. Antes no. Sin zapatos [...].

Los cercos diseminados a lo largo y ancho de toda la antigua reducción marcaron entrañablemente las coincidencias entre sus habitantes. Este nuevo contexto, remeció la dinámica interna de vida, pues el mapuche que confiaba en sus vecinos y juntos trabajaban en ciertas tareas y en el cuidado mutuo de animales, fue cambiando su visión, siendo trastocada incluso la utilización del tiempo laboral, que debió destinar momentos y energías al cuidado de los animales, y las funciones infantiles al interior del tejido familiar (Leiva, 1985).

La reciprocidad y generosidad sostenida por los nuevos propietarios, permitió en tiempos difíciles que muchos habitantes del sector, todos familiares o cercanos amigos pudiesen mantener intactas sus relaciones de parentesco y subsistencia al interior de la dividida comunidad¹⁵. Lo contrario, implicaba, para todos aquellos que no recibieron título de dominio, necesaria e inevitablemente la dolorosa migración. La señora Filomena Pichun, agradecida de sus cuñados que le permiten mantener a su familia bajo los límites de esta propiedad, zanja todo posible roce intra-familiar y enfatiza mejor en la actitud comprensiva y solidaria que la favoreció, lamentando y empatizando además con muchos hermanos que experimentaron en carne propia semejante drama de residualidad.

Antes la gente unidos, pero nunca han tenido problema la gente; actualmente está así la gente -apuntando a los cercos- pero no tiene problema entre vecino nada, total los familiares tampoco; acá mi cuñado, él, ellos son hermanos que mandan acá; censaron así que tienen hermana, hermanos tienen en Santiago.

15. La reciprocidad positiva entre Mapuche contemporáneos es un rasgo que perdura y permite generar complementariedad económica entre las familias de la comunidad según Milan Stuchlick. Tal acto se ejecuta, en todo caso, en la medida de lo poseído y entendimiento de las necesidades familiares más próximas.

Acotando de inmediato que:

[...] aquí son comprensivos, mi cuñada, mi cuñado; ellos saben del campo; en veces cuando no encuentra plata uno, la cosechita que recoge en veces no cosecha na' en veces sale para atrás, en veces cosecha ¡así está!; así que ellos saben cómo están los campesinos, por eso no ponen problema... así están [...].

Otro aspecto suscitado en el seno de las familias del sector fue la seguidilla de peleas por el dominio del territorio heredado de los padres¹⁶. La mantención de los lindes impuestos por la mensura, fueron vehementemente defendidos por sus adjudicatarios, obviando por un momento los permanentes lasos de cooperación y entendimiento característicos al interior de la ex comunidad. Si bien, como lo ha señalado la Señora Filomena, tales disputas existieron, éstas no revistieron una seria amenaza para los cánones habituales de convivencia mapuche, aunque si deterioraron en muchos casos puntuales las afectuosas y recíprocas relaciones entre hermanos.

Tensión máxima

Uno de los ejemplos más claros y extendidos en el tiempo, fue el que vivían hacia 1996, don Nazario Tranamil y su familia. Junto a su esposa Isabel y a su hija Juanita del Pilar, habitaban y cultivaban un paño de tierra no mayor a 4 hectáreas¹⁷.

Entre 1975 y 1985, don Nazario vivió, con el permiso de su progenitora, en Argentina, augurando un aumento en la calidad de vida de él y su familia que permaneció en Rulo. Siendo un hombre soltero en aquellos años, emprendió el largo viaje, residiendo en Buenos Aires¹⁸. Detallaba el comunero:

Trabajé -indica con soltura- en la fábrica de cerámicas General Rodríguez que estaba allá. Es una teja -el producto elaborado en aquel deposito- para levantar paredes, para hacer división de piezas de toda dimensión... allá no gastan madera, yo no vi madera allá, con toda esa teja que fabrican ahí, levantan paredes, todo [...].

16. En la región de la Araucanía, eclosionaron múltiples conflictos entre hermanos. Pareciera que los enunciados de Gonzalo Bulnes no distaron mucho de la realidad la ley intentó dividir las familias, para iniciar así una relación con ellos de manera individual, proclive a la lógica de mercado imperante desde esa fecha en adelante.

17. En entrevista a Nazario Tranamil. 13 de diciembre de 1996. En febrero de 2020 don Nazario Tranamil falleció, luego de sufrir una falla multisistémica, según lo informado por su hija Pilar.

18. En Argentina, indicó don Nazario, la vida no fue nada de fácil. Tuvo que desenvolverse en un país en el cual el estigma europeizante marca en la “invisibilidad total” a las minorías étnicas.

El proceso de división de comunidades, así, quedó fuera de la estructura memorística directa de don Nazario. Volvió en 1985, año en el cual la comunidad ya era divisa para todos los efectos legales, con 46 años de edad. Recordando los días vividos en el país trasandino, la fiesta nacional que implicó para los argentinos la obtención de la copa mundial de fútbol en 1978, el contacto con mapuches en aquellas latitudes y la incompatibilidad de las mujeres locales para ser señora de mapuche, regreso a su cuna.

Volví a Chile -señala el señor Tranamil- porque mi mamá tenía solita aquí... cuidé para toda la vida a mi papá; cuando murió mi papá estaba aquí yo, después fui a Santiago, tres años estuve allá (1965-1967), llegué otra vez aquí y estaba mi mamá; ocho años después fui Argentina [...].

Su madre, anciana mujer a la fecha, fue la adjudicataria en la hijuelación. Luego de su muerte en 1987, todos los problemas se hicieron realidad. Don Nazario asumió un novedoso compromiso, ser jefe de hogar, luego de contraer matrimonio, a los 48 años de edad, con Isabel Tranamil. Además, experimentó el surgimiento de una querrela triste y prolongada con su hermana y comadre Petronila, desatada en parte por influencias externas y transitorias, no obstante, las falencias plausibles del Decreto-Ley que no otorgó título de dominio a quienes no se encontraban en la zona al momento de la sentencia o a aquellos que no fuesen jefes de hogar, según recuerdan los implicados, operó sin contemplación.

Cuando falleció mi mamá -indica el afectado- vino... 87... Cuando murió mi mamá al otro día llegó: "yo necesito un poquito de campo más, compadre" me dijo, y yo "encantado" le dije, "si, voy a ir a medir" le dije, "te voy a dar otro poquito, unos 30 metros más", y justo llega una cuñada de ella santiaguina; ahí como que quedó, vino otra vez, entonces me dijo: "compadre, me dijo, no me de tierra, me dijo, lo vamos arreglar por ley", "ya pue" le dije... "ya está" y así quedamos.

La sentencia del juicio iniciado en 1987, fue realidad en 1997. Por normas de herencia y sucesión, la familia de don Nazario perdió parte significativa de las pocas tierras que detentaban¹⁹.

Bajo un contexto de aguda pobreza, esta familia, así como otras diseminadas por el antiguo territorio mapuche o *Ngüliümapu*, vislumbraban un futuro dramático, pauperizado en extremo, insostenible y angustiante.

19. El derecho hereditario Mapuche indica que hombres y mujeres tienen potencial acceso sobre las tierras paternas. Sin embargo, es el hombre el que solamente recibe tierra, ya que la mujer emigra a la comunidad de su cónyuge. Para la ley chilena tal norma de redistribución no tiene validez, respaldando así el surgimiento de problemas como los planteados por don Nazario.

¡Usted ve la casa como está!, ta' vieja, hay que repararla y ahora poquito campo que hay, ¿qué hago si llegaran dividir? -evalúa nuestro interlocutor-. Somos seis hermanos vivos y todos quieren su campo, y ¿cuánto vengo tocar yo?: "toda esta quintita que se ve aquí y nada más" ¿y los animales, donde los voy a tener? Tengo que entrar a venderlo, eliminar el corral de animales y yo extraño mis animales, chanchito, todo eso? Ese es el problema mío.

Ira y desesperación trasuntan el curtido rostro de don Nazario. Pensó en su esposa, en su pequeña hija, en aquel tiempo; en la injusticia que lo aquejaba, en el insomnio que lo agobiaba, en los instintos que en noches oscuras lo envolvieron. La Ley que dividió las tierras comunitarias, fue su obsesión a destruir: "La ley es falsa, la ley está mala, todo falso las cuestiones; bien claro dijeron que menos de 5 hectáreas indivisible, ¿por qué cambiaron ahora? Y tres hectáreas aquí ya no cultivamos nada, está ocupada con plantitas frutales, ya no produce nada [...]".

Su cónyuge, la señora Isabel, interviene en la articulación de un relato de dolor, acusando la total insensibilidad de las autoridades chilenas frente a problemas de esta naturaleza. Con tristeza y desanimo, explica su lucha por salir de la pobreza y las barreras que lo impiden:

¡No!, por más que se reclamara, va, lo tapan... ¡ya está listo!, no hay vuelta que darle... A uno ni siquiera le abren la puerta a uno y nosotros aquí como los dos no teníamos título, a ninguna parte nos abren la puerta como para inscribirlos a un subsidio rural, ¡no se puede!, hay que tener algo legalizado o tener título. Lo intenté la otra vez -prosigue-, y entonces hice todos los papeles en Imperial... lo que sí que me faltaba título o alguna hijuela legaliza, eso me faltó y no se pudo... Como afuerinos figuramos no más nosotros.

En este sentido, invisibilización, negligencias externas y vida pobre revisten para los Mapuche motivos de desolación y desamparo, sin embargo, los hermanos se apoyan y levantan a diario. Advierte emocionada Graciela Pilquiñir: "[...] no hay que estar tan triste, a veces está triste uno, yo no paso triste... Hay que estar alegre, a veces uno le da pena pero eso pasa [...]".

Luego de trascurridos 42 años desde la dictación y entrada en vigencia del decreto-ley 2.568, la situación mapuche en zonas rurales se agudizó; hoy vemos como la escases de agua en territorio mapuche es consecuencia de este proceso de "división de comunidades", tras la arremetida del capital neoliberal. Las forestales han arrebatado el vital elemento a la población, colapsando el ecosistema en general. En zonas urbanas, por su parte, siguió siendo de pauperización, marginalidad y racialización como bien lo dejan entrever los relatos mapuche presentados en estas líneas.

Las cifras del decreto ley son elocuentes. La dictadura declaró que este proceso debía ser diligente, pues intentos anteriores no lograron el objetivo. Durante la dé-

cada de 1980, tiempo convulso y decisivo de lo que vendría para el pueblo chileno y para el pueblo mapuche, fue la década de la liquidación de comunidades. Dicho de otra forma, en el gobierno de Patricio Aylwin, las comunidades que tenían como punto de referencia los Títulos de Merced entregados en tiempo de la radicación, ya no tenía validez frente a la autoridad. Todo había concluido. Dicho gobierno reprodujo el modelo dejado por los militares, insertó algunos aspectos referidos a justicia social “en la medida de lo posible”. El caso de Quinquén, hacia 1992 (Bengoa, 1992), marcó un antecedente, que estableció el “imperio del derecho” y el “imperio del mercado”, a la hora de resolver problemas.

Conclusiones

A continuación, presentamos el cierre de esta proposición. Por medio de fuentes orales y escritas, hemos ido leyendo la historia de un capítulo de la historia mapuche, marcado no sólo por la pérdida de sus territorios -que es mucho, sin duda- sino por las querellas/disputas que nacieron entre hermanos y hermanas, entre familias que pudieron sortear el trauma de la reducción, no obstante, la división activada por el decreto-ley 2.568, activó una crisis, una cesura, tal como el estado lo proyectó.

La evaluación de expertos al fragor del proceso de división de las comunidades, no se hizo esperar. La figura de Cristian Vives, escribiendo desde la revista Mensaje, fue casi inmediata, clara y categórica. Vives consignó que este decreto-ley era un instrumento de la dictadura en favor de la asimilación mapuche. De hecho, advirtió que dicho decreto ley era una amenaza para el pueblo Mapuche. Así, varios científicos sociales más y organizaciones sociales, reflexionaron frente a esta nueva coyuntura contramapuche. *Ad mapu*, lideró desde la resistencia mapuche el rechazo al decreto de ley y todo lo que este implicaba. No obstante, la labor del estado chileno no cesó; el trabajo en las zonas rurales, con funcionarios y carabineros en las comitivas, fue una constante.

Muchos y muchas mapuche, quedaron fuera de la repartición de las tierras. Las heridas entre mapuche caló hondo en la memoria de las reducciones, las familias y las personas. De ser parte de la diáspora, muchos mapuche pasaron a ser mapuche sin tierra, sin lof, sin referencia de origen. La dictadura, parafraseando el lema de la reforma agraria, estableció uno nuevo: “la tierra para el que la habita”. Ignorando la autoridad la larga historia chilena, a partir de leyes y el despojo violento de tierras, experimentadas por la población mapuche. Un verdadero trauma contemporáneo para sus protagonistas.

Antes de concluir, consignemos que finalizada la dictadura en marzo de 1990, la situación mapuche comenzó a experimentar una nueva etapa frente al estado y la sociedad dominante. Luego de tres años de trabajo de la Comisión Especial para los Pueblos Indígenas (CEPI), en octubre de 1993 fue promulgada la ley indígena 19.253,

naciendo de este nuevo cuerpo legal la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), la cual comenzaría a levantar y llevar a cabo las políticas públicas referidas a indígenas, de ahí en más. Desde un prisma de acción multiculturalista, esta Corporación fue estableciendo vínculos con el pueblo mapuche, desde una lógica de corte economicista, donde la noción de progreso decimonónico se fue entrelazando con la lógica de concursos, formularios y fondos. Así, los retos de la memoria y la historia de migraciones, pérdidas y retornos, en el accionar de Zunilda, Nazario, Cona, Pedro, se constituyen en caminos que recuerdan el pasado, pero también alertan respecto del futuro y sus encrucijadas.

Referencias

- Alvarado, C., y Antileo, E. (2019). *Diarios Mapuche. 1935-1966. Escrituras y pensamientos bajo el colonialismo chileno del siglo XX*. Chile. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Ancán, J., y Calfío, M. (1998). El retorno al País Mapuche. Preliminares para una utopía por construir. *Revista Liwen*, 5, 43-74.
- Ancan, J. (1994). Los Urbanos: un nuevo sector dentro de la sociedad mapuche contemporánea". *Pentukun*, 1, 5-15.
- Ancan, J. (1995). *Rostros y voces tras las máscaras y los enmascaramientos: los mapuche urbanos*. II Congreso Chileno de la antropología, Valdivia: Colegio de antropólogos de Chile A.G.
- Antileo, E. (2012). *Nuevas formas de colonialismo: diáspora mapuche y el discurso de la multiculturalidad* (Tesis para optar al grado de Magister en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Chile).
- Antileo, E. (2012). *Migración Mapuche y continuidad colonial*, *Comunidad de Historia Mapuche, Ta iñ fijke xipa rakizuameluwü. Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Antileo, E., y Alvarado, C. (2018). *Fütra waria o capital del reino. Imágenes, escrituras e historias mapuche en la gran ciudad, 1927-1992*. Santiago de Chile: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Antileo, E., Cárcamo, L., Calfío, M., y Huinca, H. (2015). *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Bengoa, J. (1992). *Quinquén. 100 años de historia pehuenche*. Santiago: Ediciones ChileAmérica.
- Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: FCE.

- Canales, P. (2012). Diputados mapuche en Chile: Debates, demandas y querellas, 1924-1973. *Estudios transandinos*, 17, 107-117.
- Canales, P. (1998). Una legislación winka para los mapuches. *Mensaje*, 49.
- Canales, P. (2016). *Zuamgenolu. Pueblo Mapuche en Contexto de Estado Nacional Chileno, siglo XIX-XXI*. Santiago de Chile: Editorial Universidad Santiago de Chile.
- Correa, M., y Mella, E. (2010). *Las razones del illkun/enojo. Memoria, despojo y criminalización en el territorio de Malleco*. Santiago de Chile: LOM.
- Correa, M., Molina, R., y Yáñez, N. (2005). *La reforma agraria y las tierras mapuches: Chile 1962-1975*. Santiago de Chile: LOM.
- Dávila, Ó. (2019). La doctrina sobre derecho indígena en Chile en la etapa de las radiaciones (1866-1930). *Derecho Público Iberoamericano*, 14, 133-150.
- Ferrando, E. (2006). *Fuentes orales e investigación histórica*. España: Ediciones del Serbal.
- Leiva, A. (1985). *Transformaciones en la situación social de la población mapuche*. Sede de la CEPAL en Santiago (Estudios e Investigaciones) 35671, Naciones Unidas Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).
- Mariman, J. (2012). *Autodeterminación. Ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Mariman, P. (1997). La Diáspora Mapuche: una reflexión política. *Liwen*, 4, 216-223.
- Pinto, J. (2001). *El estado, la nación y el pueblo mapuche. De la inclusión a la exclusión*. Chile: IDEA.
- Portelli, A. (2014). Historia oral, diálogo y géneros narrativos. *Revista digital*, 5, 9 -27.
- Print, G. (1993). Historia oral. En P. Burke (edit), *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza universitaria.
- Ravest, M. (2009). *Documentos relativos a la ocupación de Arauco que contienen los trabajos practicados desde 1861 hasta la fecha*. Santiago de Chile: Cámara Chilena de la Construcción; Pontificia Universidad Católica de Chile; Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Toledo Llancaqueo, V. (2001). *En segura y perpetua propiedad. Notas sobre el debate jurídico sobre derechos de propiedad indígena en Chile, siglo XIX*. Actas de IV Congreso Chileno de Antropología, Santiago de Chile, Universidad de Chile.
- Vergara, J., y Gundermann, H. (2016). Chile y el Instituto Indigenista Interamericano, 1940-1993. Una visión de conjunto. *Chungará Revista de Antropología Chilena*, 48(1), 127-144.
- Vergara, J., Foerster, R., y Gundermann, H. (2005) "Instituciones mediadoras, legislación y movimientos indígena de DASIN a CONADI (1953-1994). *Atenea*, 491, 71-85.

Fuentes de archivo

Carpeta Administrativa de la Comunidad Felipe Llancaleo n°964, Archivo de Asuntos Indígenas, CONADI.

Convocatoria al Segundo congreso Nacional Mapuche, 1970 en: vol. 372, Intendencia de Cautín, Archivo Regional de la Araucanía.

Decreto Ley 2.568 de División de Comunidades Indígenas. <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6957>.

Ley de Fundación de Poblaciones en Territorios Indígenas, 1866. <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=1045956>.

Entrevistas

Cona Coña, entrevista de autor. Diciembre 1996.

Nazario Tranamil, entrevista del autor, Diciembre 1996.

Pedro Mariqueo, entrevista de autor. Diciembre 1996.

Pedro Camilo, entrevista de autor. Diciembre 1996.

Sobre el autor

PEDRO CANALES TAPIA es Historiador del Instituto de estudios avanzados (IDEA) de la Universidad de Santiago de Chile. Correo Electrónico: pedro.canales@usach.cl.

 <https://orcid.org/0000-0002-2982-9459>

MARIE URRUTIA LEIVA es Licenciada por la Universidad de Santiago de Chile. Trabaja como docente en el diplomado Pueblos indígenas en América Latina y Chile del Instituto de Estudios Avanzados-USACH. Correo Electrónico: marie.urrutialeiva@gmail.com.

 <https://orcid.org/0000-0003-1117-1078>

CUHSO

Fundada en 1984, la revista CUHSO es una de las publicaciones periódicas más antiguas en ciencias sociales y humanidades del sur de Chile. Con una periodicidad semestral, recibe todo el año trabajos inéditos de las distintas disciplinas de las ciencias sociales y las humanidades especializadas en el estudio y comprensión de la diversidad sociocultural, especialmente de las sociedades latinoamericanas y sus tensiones producto de la herencia colonial, la modernidad y la globalización. En este sentido, la revista valora tanto el rigor como la pluralidad teórica, epistemológica y metodológica de los trabajos.

EDITOR

Matthias Gloël

COORDINADORA EDITORIAL

Claudia Campos Letelier

CORRECTOR DE ESTILO Y DISEÑADOR

Ediciones Silsag

TRADUCTOR, CORRECTOR LENGUA INGLESA

Alejandra Zegpi Pons

SITIO WEB

cuhso.uct.cl

E-MAIL

cuhso@uct.cl

LICENCIA DE ESTE ARTÍCULO

Creative Commons Atribución Compartir Igual 4.0 Internacional