Distr.
RESTRINGIDA

LC/R.458
4 de noviembre de 1985

ORIGINAL: ESPAÑOL

C E P A L

Comisión Económica para América Latina y el Caribe

TRANSFORMACIONES EN LA SITUACION SOCIAL DE LA POBLACION MAPUCHE */

---

*/ Este trabajo ha sido preparado por el señor Arturo Leiva, consultor de la División de Desarrollo Social de la CEPAL. Las opiniones que se expresan en este documento son de la exclusiva responsabilidad de su autor y pueden no coincidir con las de la Organización.

85-9-1356

INDICE

Página

Presentación 1

Resumen 2

I. TERRITORIO Y POBLACION 4

1. Conocimiento temprano 4
2. Base territorial de la sociedad mapuche 7
3. Fases culturales 9
4. Evolución de la población 12
5. La Radicación 20

II. ECONOMIA Y ESTRUCTURA SOCIAL 31

1. Algunos aspectos de la economía mapuche 31
2. Problemas de estructura social 36

III. PARTICIPACION SOCIAL DE LOS MAPUCHES 46

1. El movimiento mapuche y sus organizaciones en el presente siglo 46
2. Situación mapuche en el último decenio: La "División de las Comunidades" 52
3. Situación del movimiento mapuche actual 64

Notas bibliográficas 70

/Presentación

Presentación

Desde hace varios años la División de Desarrollo Social de la CEPAL viene realizando investigaciones que permiten un mayor conocimiento empírico de la cambiante realidad social latinoamericana en todas sus facetas. Entre otras dimensiones, se ha prestado atención a la problemática de la enorme diversidad cultural que caracteriza al continente, y en particular a las relaciones interétnicas que han condicionado la evolución estructural de la mayoría de sus sociedades desde la Conquista.

En al ámbito particular del cambio en las relaciones y estructura rurales, la División de Desarrollo Social ha publicado diversos trabajos */ que tratan de la cultura campesina e indígena, en relación a las barreras impuestas a la movilidad y también como recurso autóctono para la autogestión. Hasta ahora, sin embargo, estos estudios han tenido un carácter general y teórico. Se consideró oportuno, en este momento, complementar esta línea de investigación con la contratación de un trabajo que mostrara, en profundidad y en perspectiva histórica los múltiples y complejos matices del cambio social de una etnia específica, en un estudio de caso concreto.

Con este propósito se pidió al consultor Arturo Leiva, antropólogo chileno, el siguiente estudio sobre las grandes transformaciones en la situación social del pueblo mapuche del sur de Chile. Como es usual, las opiniones expresadas por el consultor son de su exclusiva responsabilidad y pueden no coincidir con las de las Naciones Unidas.

---

*/ Los trabajos publicados por la División de Desarrollo Social sobre este tema incluyen los siguientes títulos: "Clase y cultura en la transformación del campesinado", Revista de la CEPAL, Nº 16, abril de 1982; "Pobreza indígena en América Latina: aspectos estructurales", en CEPAL/ILPES/UNICEF, Pobreza, necesidades básicas y desarrollo, 1982; y "Comunidad andina, gestión de recursos y diferenciación social", en CEPAL/PNUMA, Sobrevivencia campesina en ecosistemas de altura, 1983.

/Resumen

Resumen

El estudio de la población mapuche arranca de los mismos años de la Conquista. El hecho más relevante de ese período y los siguientes es que los mapuches consiguen finalmente impedir la ocupación de su territorio, lo que realizan casi a través de tres siglos. La cultura mapuche o araucana --términos usados indistintamente aquí--, evoluciona en esos años a través de varias fases, desde una época de realce cultural, cuando los indígenas logran hacer frente a los conquistadores en igualdad de condiciones, hasta la ocupación final del territorio indígena --Araucanía-- a partir de lo cual se les adjudica tierras a través del mecanismo denominado Título de Merced. Esta situación se conoce como la "Radicación", que no debe confundirse ni con "Reservación", "Reducción" o "Comunidad". Por obra de la Radicación y otros procesos implicados, el área de diferenciación de la cultura mapuche de la cultura global tiende a empequeñecerse cada vez más. Puede decirse que el significado último de este proceso es que los mapuches ya no tendrán posibilidades de crecer, política y culturalmente hablando. Por otra parte, la población mapuche en Chile se calcula actualmente en alrededor de 400 mil personas, constituyendo así aproximadamente el 3,5% de la población chilena; en la Argentina, el número de indígenas ha sido calculado en 40 044. Respecto a la economía mapuche estudiada aquí a partir de ciertos casos representativos, puede afirmarse que es una economía básicamente orientada hacia la subsistencia aunque establece relaciones de mercado al necesitar cada familia [illegible], que la sociedad mapuche "ha bajado su nivel de reproducción hasta un punto de equilibrio ubicándose en el límite de su subsistencia material" (José Bengoa).

El sistema de la Radicación y su interpretación ha originado, por otra parte, la discusión de si los linajes patrilineales y exógamos de los mapuches han podido o no reproducirse exitosamente en ese sistema. Louis Faron y Milan Stuchlik sostienen, respectivamente, posiciones distintas en torno a este punto. El primero afirma que desde que los mapuches se inmovilizaron en pequeñas reducciones "los linajes han aumentado en sus miembros, en su estabilidad y en su profunda significación social", al tanto que el segundo opina que los mapuches deben ser considerados solamente como "pequeños propietarios agrícolas" en un estado de "desunidad".

/El movimiento

El movimiento mapuche en el presente siglo ha evolucionado a través de diversas organizaciones-sociedades, cada una de las cuales originó en su momento concepciones y reivindicaciones específicas. En la actualidad hay dos sectores del movimiento mapuche, que se diferencian claramente en cuanto a sus demandas y reivindicaciones.

/I. TERRITORIO

I. TERRITORIO Y POBLACION

1. Conocimiento temprano

Razonables evidencias de contactos entre el grupo indígena de "los araucanos" y los europeos se inauguran tan temprano como el año 1536. Diego de Almagro, partiendo del Perú, vino ese año con una expedición al descubrimiento de Chile. Un conocimiento más sustancial de estos indios se obtuvo cinco años más tarde por la expedición conquistadora de Pedro de Valdivia. Desde allí se origina el proceso de asentamiento español en Chile. Aquellas tempranas expediciones elaboraron relativamente abundantes informes. En ellos aparecen descritos rasgos de una cultura inconfundiblemente araucana.

El término "araucanos" fue concedido desde muy temprano. Hay unos que mencionan primero sus raíces indígenas ("Rag-Co", etc.) estimándolo muy fidedigno. El término es no obstante de procedencia española. Fue el paso del tiempo y la costumbre la que volvió popular al nombre y lo hizo aplicable a indígenas que hablaban lengua mapuche. El término continuó siendo útil después para abarcar genéricamente el conjunto de las denominaciones locales de la etnia. Quien hable de "mapuche" hoy día */ está usándolo en un mismo sentido al "araucano" en el pasado: nombre genérico aplicado a un conjunto de pueblos de cultura mapuche --pehuenches, huilliches y chilotes preferentemente-- pero que difieren en poquísimos aspectos. En un observador desatento se podría sembrar la confusión o aparecer la idea que se trata de pueblos distintos si empleáramos el nombre genérico mapuche, pero si la subdivisión es dentro de una misma variedad local, es típico entonces un término compuesto como mapuche-mapuche o mapuche-pehuenche. La primera parte del nombre se usaría ahí como genérico y la segunda como denominación local sin contradicción de cultura. Pero la razón histórica anotada y el uso prolongado durante años volvió preferible emplear el término españolizado "araucanos" en sentido genérico y el término mapuche, pehuenche o huilliche, como grupos localizados en una específica región.

---

*/ "Mapuche" es singular y plural a la vez; lo correcto no sería decir "los mapuches", sino "los mapuche", sin s final; ello sembraría no obstante alguna confusión en nuestra conversación españolizada.

/Cuando los

Cuando los españoles llegaron en el siglo XVI observaron que los araucanos mostraban algunas variedades locales, pero los rasgos descritos aportan muy pocas pruebas para configurar subculturas. Las informaciones tempranas colocan al territorio araucano entre el río Choapa (lat. 32° S) y la isla de Chiloé (lat. 42°50' S). Tal zona de distribución comprende alrededor de 1 500 km de norte a sur. Si una extensión semejante daría comúnmente lugar a diferenciaciones culturales importantes, aquí son bastante menores a lo que podría suponerse. Nuevas informaciones señalaron que había una fracción nortina que iba desde el río Choapa al río Cachapoal y a la cual se denominó "picunches", significando que eran araucanos-picunches por "picuñ-ché": "gentes del norte". Inmediatamente más al sur acostumbra a colocarse la segunda variedad local araucana, los llamados "promaucae". El término se atribuye a los incas y significaría "gente rebelde". Los "promaucae" habrían vivido entre el río Cachapoal y el río Itata. A partir de este último río se produce la instalación del grupo más típicamente mapuche, que va desde ahí hasta el río Toltén, unos 350 km más al sur. Hay también un grupo superpuesto en esa misma zona, de ámbito cordillerano, conocido como los pehuenches ("pewéñ-ché": "gentes de los piñones"). Es el único grupo que presenta características raciales no araucanas. Su araucanización a la fecha del primer contacto parece sin embargo completa en cultura y lenguaje. Del Toltén al sur, finalmente, se ubica la tierra de los mapuches más meridionales, llamados huilliches ("willi-ché": "gentes del sur"). Estos se vuelven huilliches-chilotes en la isla de Chiloé.

Los límites culturales de esta amplia zona de distribución no son muy claros y terminantes, pero sí pueden señalarse algunos tanto para el extremo norte como para el extremo sur; al extremo sur, los huilliches contactan a grupos fuéguidos septentrionales, llamados chonos y poyas. Los picunches del norte comparten a su vez el territorio con mitimaes incas encargados de poner en práctica la ocupación de esa parte del país; y, finalmente, incursionan en todo el territorio mapuche, principalmente en partes cordilleranas, un pueblo diferente de origen pampeano, pero con denominación araucana: los puelches. Otros grupos no araucanos son pescadores primitivos o cazadores del mar, que permanecen en la parte de la costa. Se les ha conocido como changos.

A la llegada de los españoles la gran etnia araucana o mapuche da lugar a todo un fenómeno de compacta distribución cultural entre el río Choapa y la isla de Chiloé. Si picunches, promaucaes, mapuches, pehuenches, huilliches, apenas

/registran más

registran más diferencias que el nombre, poseen en cambio considerable unidad en todos los sentidos. Por otra parte sus diferencias dialectales son apenas marcadas. Algunos creen aportar pruebas contrarias cuando citan a diversos grupos ocupando un mismo territorio. Pero se trata tan solo de los representantes de la ocupación inca, de pescadores primitivos de la costa y de cazadores cordilleranos de origen pampeano. El resto del territorio, todo el actual Chile-centro y Chile centro-sur, es definidamente araucano con nítidos rasgos de ocupación prolongada, toponimia, etc. Referencias tempranas a ocupación de araucanos en regiones transcordilleranas, específicamente de las pampas argentinas --que ya seguramente visitaban o hacían objeto de migraciones estacionales--, faltan en el siglo XVI. Durante el siglo XVII y hasta el XIX estos movimientos alcanzarán hasta la misma provincia de Buenos Aires.

El territorio ocupado por los mapuches muestra una sorprendente y aún no analizada propiedad de aquella cultura para vivir en diferentes y hasta opuestos hábitat como muy pocos pueden exhibir. En función descendente pueden citarse los siguientes hábitat ocupados por los mapuches: la etapa semidesértica, los valles templados o mediterráneos, las zonas de clima lluvioso-templado, el hábitat lacustre, cordillerano, costero y marino-archipielágico y finalmente el hábitat pampeano y de llanura seca y húmeda incorporado desde el siglo XVII. Se trata de una importante variabilidad ecológica y ha sido poco puesta de relieve hasta el presente. En el curso de su evolución histórica, la cultura araucana dio origen además a producciones culturales en cierto modo diferenciadas por hábitat, pero de la misma [illegible] cultura. [illegible] de la vivienda es representativo. Se la designa con la palabra "ruca" ("rukâ"), pero existen verdaderamente tres tipos: el común de la Araucanía de forma oval; la pampeana o "tienda de cuero de potro"; y la vivienda de arpiédlago en Chiloé. Existen en el registro cultural araucano además de esos, otros ejemplos. Hay embarcaciones mapuches que van desde la canoa araucana más típica o "dalca" a embarcaciones de tamaño superior que alojaban hasta veinte hombres y en las cuales los mapuches presumiblemente navegaban entre la Isla Santa María y el continente. A esas se añaden numerosas técnicas de fabricación de armas, distintos géneros para esas armas, unas que parecen más propias para bosques, otras para grandes espacios y junto a todo ello un trabajo artesanal no despreciable en platería, además de la industria de textiles, etc. Con este antecedente quizás se podría ilustrar bien el tema de la gran flexibilidad cultural mapuche que aparece expuesta en tales ejemplos.

/El araucano

El araucano fue en realidad agricultor sedentario y pastor en los primeros tiempos. También y a la vez, fue pescador, recolector, cazador y sobre todo hombre de armas por siglos enteros, descollando ahí especialmente como eficaz predador en botines y cautivos. Actualmente es parcelero minifundista en primer lugar; a continuación, en calidad de migrante, es obrero asalariado que trabaja en fundos y en la agroindustria; por último obtiene también posiciones de prestigio social. Allí se le suele encontrar como maestro primario, policía y profesional independiente.

2. Base territorial de la sociedad mapuche

Al producirse la conquista del sur de Chile en 1550 el territorio araucano empezó a sufrir sus primeras amputaciones. Primero quedó confinado nada más que a la región comprendida entre el río Itata y la Isla de Chiloé. La conquista española cayó entonces y para siempre sobre la fracción nortina de araucanos, los picunches y promaucaes. Pero hacia 1580 los informes señalan la casi completa extinción de la población aborigen de esta zona. Trabajadores indígenas debieron reemplazarla, importados desde fuera del país. Llegado el año 1553, la Araucanía asume su carácter habitual volviéndose escenario de guerras ininterrumpidas que se alargan hasta mediados del siglo XVII. Desde esa fecha en adelante se reconoce la independencia de los araucanos y acepta la existencia de un territorio indígena independiente. Nuevos asentamientos españoles se introducen después al territorio indígena y lo vuelven a reducir. Será lo que ocurrirá, en el sur, con los emplazamientos de Valdivia y Osorno. Ya en la era republicana --1822-- generalmente se da por entendido que el territorio indígena se encuentra entre el río Toltén por el sur, y el Bío Bío por el norte. Esta superficie, de unos 300 km de largo por 100 de ancho, forma lo que actualmente se denomina Araucanía.

A mediados del siglo XVII y a todo lo largo del siglo XVIII la lenta pero persistente penetración araucana en las pampas argentinas--y que muy pronto se transformará en asentamientos permanentes-- equivale a revertir la tendencia de la pérdida territorial. Se discute todavía la forma que tomó la distribución araucana en el actual territorio argentino. Pero se puede ubicar dentro de un cuadrilátero que tiene al oeste la cordillera de los Andes; al norte los límites meridionales de las actuales provincias de Mendoza, San Luis y Buenos Aires; al este el mar; al sur la provincia de Río Negro hasta volver a tocar la cordillera

/de los

de los Andes. En su interior dejaba los territorios completos de la provincia de La Pampa y Neuquén y parte de la de Buenos Aires. Se trata en realidad de vastos e inmensos territorios, superiores a la superficie total de algún país europeo de tamaño mediano.

El año 1860 diversas señales en la Araucanía chilena indicaron que el proceso de ocupación definitiva estaba por comenzar. El elemento empleado fueron las líneas militares. Tenían por concepción el establecimiento de una guarnición base con fines de vigilancia y eventualmente el castigo de algún empeño indígena de resistencia en desalojarlos. En su conjunto, las líneas militares han sido estimadas en cinco y llegaron a cruzar el territorio indígena en todas direcciones y volver imposible cualquier intento de hacer frente al Ejército. A su vez el año 1878 una guerra de incursiones con soldados de caballería, encaminados a destruir los emplazamientos araucanos, llamados "tolderías", empezaba en Argentina. Como resultado los indígenas debieron desalojar para siempre las pampas centrales y se dirigieron a buscar refugio a las zonas cordilleranas. Allí llegó luego también el Ejército y comenzó a perseguirles hasta que muchos optaron finalmente por pasar a Chile o se declararon vencidos y se sometieron a las tropas argentinas. El primer proceso es conocido en Chile como "Pacificación de la Araucanía"; en la Argentina como "Conquista del Desierto". Si los indígenas fueron igualmente combatidos a ambos lados de la cordillera, su suerte, en todo caso, no fue igual. En Argentina se impuso una tendencia al desarraigo, mediante traslados, expulsiones, prisión o confinamiento en regiones distantes. En Chile, a los que no perecieron, ni se les expulsó y en cambio se mostraron dispuestos a colaborar con la ocupación, se les dejó permanecer en sus tierras originales. Luego esas ocupaciones fueron legalizadas mediante la entrega del llamado "Título de Merced".

/3. Fases

3. Fases culturales

Hay muchos cambios globales que afectaron a la cultura araucana en sus diferentes períodos, que se explican a veces más por la secuencia de acontecimientos en que le tocó intervenir que por desarrollos internos. Aquí sólo pondremos la cultura mapuche en relación a grandes procesos históricos.

La fracciones nortinas de picunches y promaucaes quedaron situadas en una zona de neta ocupación española y configuran un primer grupo. Pero son los indígenas del sur del Bío Bío los que viven una nueva etapa de su cultura cuando hacen intentos de oposición al invasor europeo y tienen éxito, cuestión que, al principio y con sus menguadas fuerzas, no pudieron hacer. Apenas durante tres años, 1550 a 1553, estos indígenas pueden ser tranquilamente colocados en repartimientos y encomiendas o integrados al servicio personal. Muy pronto, la resistencia se hace activa y se demuestra gran capacidad de incorporación de préstamos militares y adopción de productos alimenticios, ganados y vestuario. En la década de 1580 a 1590 la paridad militar con los españoles es finalmente alcanzada, hecho sin precedentes. En gran parte ello se debe al empleo que consiguen los mapuches del caballo como arma de guerra. El carácter general de la guerra cambia drásticamente y se transforma en guerra del tipo incursiones, con españoles penetrando al territorio indígena y mapuches penetrando al territorio español, lo cual hacen en función de devastación y captura de botines. Hacia el año 1655 la situación ha evolucionado otra vez. Indígenas y españoles viven ahora principalmente en situación de frontera estacionaria con una línea divisoria dividiendo ambos territorios. Nuevos préstamos culturales son adoptados y se desarrollan amplias formas de intercambio fronterizo. Ello da en general por resultado el aumentar el caudal de bienes de la sociedad araucana. Por esta época la artesanía en plata se extiende y ocurre la ya mencionada expansión a las pampas argentinas.

Desde 1810 a 1825 los indígenas intervienen en las luchas políticas por la Independencia de Chile y toman partido en su mayoría por el bando realista. Esta cuestión hace que la lucha se alargue por varios años más. Después de 1825 y hasta 1850, por lo menos, se vive un período de "modus vivendi" con la República; los indígenas se colocan claramente en una situación binacional respecto a Argentina y Chile. El tráfico ilícito de ganados obtenidos por golpes de mano se amplía en gran escala, aumentando también la cantidad de comercio fronterizo

/realizado en

realizado en base a textiles, objetos de plata y mercancías diversas. Los araucanos llegan prácticamente a transformarse casi en los principales abastecedores de esos productos en las provincias fronterizas de Chile. Hacia el año 1850 empieza a registrarse en Chile un notable desequilibrio entre el número de población indígena y chilena de la frontera, crecida en gran proporción en favor de esta última. La situación da origen a innumerables formas de traspasos individuales de la línea de frontera por parte de especuladores en tierras y aventureros. Entre los años 1862 y 1884 ocurre el ya conocido proceso de ocupación final de la Araucanía. En él hay guerras locales y generales por el emplazamiento de las líneas militares. Cuando la población araucana logra ser controlada por la fuerza, empieza el sistema donde los indígenas poseerán tierras por comunidades o linajes llegando así a su fin la situación de control independiente de un territorio soberano que había practicado la sociedad araucana por varios siglos La situación posterior es definida por la economía reduccional y la campesinización general. Hacia comienzos del presente siglo hacen su aparición las primeras formas de asociaciones indígenas y grupos de presión mapuches que inician luchas como un segmento de población con características propias. Los puntos que sustentan esas luchas son tanto de los propios mapuches como compartidos con otros estratos de la sociedad chilena. La identidad cultural, la tierra y los problemas sociales, figuran en primer término y con distintos énfasis en los programas mapuches a través del tiempo. Esos puntos serán examinados con mayor detención más adelante. Durante la última década el movimiento mapuche ha presentado nuevas banderas de lucha y reaccionado ante medidas que juzga lesivas para sus intereses. En esta lucha participa también junto a otros estratos.

La cultura araucana vista en el tiempo demuestra así la existencia de grandes líneas de evolución y cambio. Después que pasó la amenaza mortal de la ocupación definitiva del territorio, la cultura araucana conoce un período de "reajuste". Toda adquisición de productos culturales, conseguidos ya por la vía de la imitación o de la captura de botín, se da en la forma de una selección libre. Los préstamos culturales adquiridos recorren esa pauta y no se exceptúa tampoco la religión católica, ante la cual el mapuche figura como un no converso. Al llegar la República, la comunidad mapuche experimenta una época de gran prosperidad material. Su influencia se extiende a la Argentina y logra colocar bajo su órbita de influencia a poblaciones fronterizas llamadas "cristianas" o

/"civilizadas", principalmente

"civilizadas", principalmente de estratos bajos. Tanto en la Argentina como en Chile presta un concurso generalmente bien recibido a diversas facciones políticas que disputan entre sí o contra el gobierno central de sus respectivos países. Desde el año 1862 comienza su última batalla por preservar una soberanía que pierde de manera definitiva el año 1884 en Chile y casi inmediatamente después en Argentina. Ahora comienza su período de sobrevivencia, colocada como está al interior de otra sociedad y en dependencia de ésta. La adaptación y el esfuerzo consiguiente la obliga a dar un viraje a su sociedad que, al reaparecer planteando nuevos objetivos, lo hace como sociedad de un tipo nuevo en relación al anterior.

El resumen de esa evolución puede llevar al siguiente esquema. El primer período es de rápida absorción de préstamos culturales por la vía de la selección libre. A continuación su cultura experimenta un realce. La situación pasa a ser de prosperidad, y la posesión de nuevos medios económicos origina la aparición de personalismos entre los mapuches conjuntamente al extenderse su influencia a las pampas argentinas. Allí recoge préstamos culturales previamente existentes cuyo origen eran los aborígenes pampas y tehuelches. Con ellos sostienen diversos tipos de contactos, no siempre amistosos, pero reelaboran esos préstamos en una forma que se ha dado en llamar "araucanización de la pampa". Luego participa en el espectro político republicano hasta experimentar la ocupación definitiva de su territorio. De la situación de libre control de un territorio pasa al sistema de residencia fija. Da entonces un giro a su cultura y evoluciona hacia el tipo campesino-parcelero como forma social.

El grupo araucano o mapuche, tanto de Chile como de la Argentina, muestra sin lugar a dudas una posición especial en relación a otras sociedades indígenas de América. Hay que citar en primer término una situación especial que nunca fue de aislamiento. Por el contrario desde muy temprano el mayor peso del esfuerzo conquistador se aplicó a la zona mapuche sin poder someterla. Por ello mismo el territorio araucano tampoco fue periférico a la estructura territorial general del país. Hasta muy tarde la mayoría de los medios militares de la conquista y colonia española estuvieron concentrados en las zonas de frontera. La gravitación araucana en el asentamiento español en Chile se advierte en el siguiente hecho. Los conquistadores españoles construyeron un total de 12 ciudades en el territorio chileno a lo largo del siglo XVI. Nueve de ellas quedaron situadas en territorio

/mapuche y

mapuche y a 7 de ellas las destruyeron en tal forma los mapuches que no pudieron ser reconstruidas sino hasta el siglo XIX. La sociedad araucana se mantuvo, por último, en situación de soberanía hasta menos de veinte años del presente siglo. Cuando la soberanía fue perdida, no se debió tampoco a la postración social ni a la rendición, sino a un fracasado esfuerzo militar postrero ejecutado en noviembre de 1881 aplastado por la superioridad de medios de todo tipo. Tampoco fue ello una rendición, como que los araucanos pudieron negociar mejores condiciones para sobrevivir en el género de vida nuevo que les impondría el sistema reduccional de vida.

4. Evolución de la población

Muchas personas se interesaron en realizar cálculos de población mapuche o araucana a través del tiempo. Como era lógico suponerlo, en una población que se mantenía en situación de beligerancia militar, esos cálculos no fueron hechos con mucha rigurosidad. En general permiten observar ciertos rasgos constantes que pueden dar base a una estimación confiable. Tampoco es el caso de reproducir aquí la discusión pormenorizada de las cifras históricas disponibles. En síntesis, la estimación exacta del número de población araucana continúa siendo difícil. Pero la situación de guerra prevaleciente a través de la historia hizo que muchas autoridades, políticas, civiles y militares, tuvieran interés en contabilizar el número de sus enemigos. Se dispone así de algunas estimaciones relativas.

Para la época de conquista existe una cifra a la que generalmente se atribuye criterio científico. Ha sido baldada por [illegible] que cifra que la etnia araucana a la llegada de los españoles contaba con los siguientes miembros:

- 100 mil habitantes en la zona norte (picunches promaucaes)
- 250 mil habitantes entre los ríos Itata y Bío Bío
- 250 mil entre los ríos Bío Bío y Toltén
- 250 mil huilliches desde el río Toltén al sur y en la isla de Chiloé
- Total: 850 mil personas.

La abultada cifra anterior coloca a la población araucana en el año 1541 en una cantidad cercana al millón de personas. Ella la ha hecho objeto de numerosas críticas por proceder únicamente de autores españoles de la época. A pesar de lo inseguro de la fuente, no hay que exagerar tampoco la ineptitud española para

/realizar cómputos

realizar cómputos de población. El sistema de las encomiendas, los repartimientos, la determinación de tasas para medir los tributos, y las necesidades militares, obliga a los españoles a ser más cuidadosos al elaborar sus cifras.

En el siglo XVI Y XVII no hay otros cómputos que permitan afirmar que esa cifra aumentara o decayera, ni tampoco existen muchos estudios actuales al respecto. Para el cómputo general de esos siglos debe sin embargo descontarse ya a la población araucana del centro del país entre los ríos Choapa al Itata, la cual, por quedar incluida en la zona de neta ocupación española, rápidamente se extinguió por dispersión, pestes, traslados o participación en la guerra en calidad de "indios amigos". Para el año 1610, se conoce por ejemplo una cifra de alrededor de 2 500 habitantes aborígenes en la zona central del país (Santiago y sus términos) contra cerca de los 60 mil que se contabilizaron al principio.

Diversos autores han sostenido que durante el siglo XVIII ocurrió un retroceso de la población araucana que vivía en situación independiente ("indios de guerra"). Unos lo atribuyen a las guerras con los españoles, a guerras intestinas, a la práctica extendida de represalias por brujería, a una situación de prosperidad material en la comunidad que limitó el número de hijos, y a otras razones. Hay un cómputo durante ese período que puede ser extraordinariamente fidedigno sin que haya sido analizado hasta la fecha. Corresponde al Censo mandado levantar por el Gobernador Ambrosio O'Higgins el año 1796, llevado a cabo en secreto y por razones militares. Este censo arrojó una cifra de 93 937 araucanos ("indios de guerra").

De los araucanos "de guerra" se descuenta por esa época la población huilliche del sur del Toltén y la ya numerosa población araucana viviendo en las laderas orientales de la cordillera de los Andes.

En la era republicana las cifras aparecen muy dispares. A otras debe atribuírseles clara intencionalidad política. Unos trataban de aumentar el número de los araucanos para hacerlos más temibles y justificar aprestos militares en su contra. Otros buscaban disminuirlos con el propósito exactamente inverso, aunque tratando de llegar a la larga a lo mismo. El año 1852 fue un año importante respecto a las posibilidades de realizar un censo mapuche. Ese año fue oficialmente creada la provincia de Arauco que por primera vez tenía jurisdicción sobre los territorios indígenas y teóricamente sobre su población. En la práctica ninguna autoridad administrativa residía sin embargo, en esos territorios.

/Al término

Al término de las campañas de Pacificación de la Araucanía el problema de calcular el número de población mapuche se complicó ahora por dispersión, deslocalización espacial a causa de acciones militares, pérdidas humanas en la guerra y recepción de indígenas refugiados de las campañas en la Argentina. Muchos de ellos sólo retornaban después de haberse ido a refugiar allí primero.

En la época inmediatamente postocupacional se censó la cifra de 83 170 mapuches. Esta cifra procedía de las mercedes de tierras entregadas a partir del año 1886.

El año 1907 el Censo de Población arrojó la cifra de 101 118 habitantes viviendo en comunidades mapuches. Algunos sostienen que esa cifra debe corregirse aumentando en pequeña proporción el número por subdeclaración. Finalmente los censos de 1920, 1940, 1952 y 1960, arrojaron las cifras de 105 162; 115 080; 127 151 y 138 894 habitantes mapuches respectivamente.

A partir de la época en que se puede suponer que los cálculos se realizan mediante procedimientos científicos más rigurosos, siguen manifestándose contradicciones en las cifras. Las diferencias ocurren principalmente entre los estudiosos y autores diversos y las cifras oficiales.

Faron, antropólogo que realizó trabajo de terreno, sostiene el año 1961 que "se calcula en 200 000 los indios araucanos que viven en más de 2 000 pequeñas reducciones". Faron obtiene este dato del Archivo General de Asuntos Indígenas.

El CIDE señala el año 1966 que los mapuches conforman una población de [illegible] de Asuntos Indígenas del año 1963. Esta población, representaría el 4% de la población total de Chile en ese año. El 98.9% de los mapuches se concentraría en las siguientes cinco provincias: Arauco, Bío Bío, Malleco, Cautín y Valdivia. La población mapuche representaría cerca del 25% de la población total de esas provincias.

El autor Alejandro Saavedra, en su libro La Cuestión Mapuche mantiene el año 1971 casi la misma cifra anterior y estima que el año 1966, la población mapuche es de aproximadamente 366 066. Esta población se divide en:

- 226 516 indígenas que viven en comunidades con título de Merced
- 15 300 indígenas en comunidades sin títulos de Merced
- 76 000 indígenas que dejaron de pertenecer a comunidades
- 40 000 indígenas urbanos.

/La estimación

La estimación más reciente corresponde al presente año (1984). El cálculo arrojó una cantidad de alrededor de 400 mil mapuches. Tal total se basa, por un lado, en los censos de población y agropecuarios del año 1970, que arrojaron una cantidad de 147 968 mapuches en la provincia de Cautín y un total de población mapuche campesina de 251 171 personas.

A esa cifra se suma una población urbana mapuche calculada en alrededor de 75 a 100 mil personas; esto es estimando una tasa de migración de alrededor del 25% al 30% para el total de población mapuche.

Ese cómputo está corregido por su autor, de acuerdo a los más recientes datos censales que provienen de los "Datos Preliminares del XV Censo Nacional de Población, año 1982". De esta forma se sostiene el total de 400 000 mapuches.

Los mapuches constituirían así el 3.5% de la población chilena. Las cifras y cálculos anteriores hacen posible intentar un resumen de la situación de la población mapuche actual. A este efecto puede realizarse la síntesis siguiente:

La población mapuche de Chile se encuentra actualmente distribuida en las áreas urbanas y rurales de las provincias de Arauco, Bío Bío, Malleco, Cautín, Valdivia, Osorno, Llanquihue y Chiloé. En segundo término en las áreas urbanas de la región metropolitana y de la provincia de Concepción. La porción más considerable de esa población está concentrada en las provincias de Malleco y Cautín, ya sea en áreas urbanas o rurales. La provincia de Cautín concentra de lejos el grueso de población mapuche. (Véanse los cuadros 1 y 2.)

La población mapuche de Argentina ha sido por su parte calculada en 40 044 personas. Los mapuches argentinos se distribuyen en las provincias de Buenos Aires, Río Negro, Mendoza, Neuquén, Chubut, La Pampa y Santa Cruz.

La población mapuche de Chile habita preferentemente el sector rural de las provincias mencionadas. Sus comunidades se ubican tanto en la cordillera, el valle y la costa. (Véanse las figuras 1 y 2.) En esa población indígena se han distinguido los siguientes tipos:

a) Aquellos mapuches que viven en comunidades rurales y disponen de título de Merced. b) Los que viven en áreas rurales pero que no constituyen comunidades y son predominantemente parceleros minifundistas. c) Los peones y asalariados mapuches que trabajan en propiedades vecinas y d) Los migrantes urbanos más recientes desempeñándose en diversos oficios, principalmente en las ciudades de Santiago, Concepción, Temuco, Angol, Valdivia, etc. Estos mantienen a menudo

/vínculos con

vínculos con sus comunidades de origen en una proporción que no se ha podido determinar. e) Los migrantes urbanos más antiguos que ya han perdido todo vínculo con la comunidad de origen, pero fueron educados en las tradiciones de la cultura mapuche y podrían hablar y/o entender la lengua mapuche, si bien a menudo han perdido hasta el nombre indígena. f) Finalmente, los migrantes estacionales principalmente aquellos que van a trabajar a las provincias limítrofes de la Argentina o a otras provincias vecinas chilenas.

Cuadro 1

POBLACION INDIGENA PROVINCIA DE MALLECO

Comunas	Población total	Población indígena	Porcentaje	Superficie total	Superficie individual	Porcentaje
Angol	42 065	1 346	3.20	1 377.5	7.8	0.56
Purén	11 991	1 886	15.73	652.6	35.2	5.39
Los Sauces	7 332	1 680	22.91	751.2	41.5	5.52
Renaico	7 627	-	-	-	-	-
Collipulli	16 088	4 282	26.22	1 286.1	41.8	3.25
Ercilla	8 827	3 322	37.63	524.2	67.4	12.85
[illegible]	[illegible]	3 325	[illegible]	898.7	122.6	13.64
Lumaco	15 959	6 425	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
Victoria	31 254	3 951	12.64	1 347.9	87.6	6.49
Curacautín	15 913	297	1.87	1 451.4	6.1	0.42
Lonquimay	10 284	2 947	28.66	4 490.3	207.0	4.60
Total provincias	189 700	29 465	15.53	14 095.1	790.1	5.60

/Cuadro 2

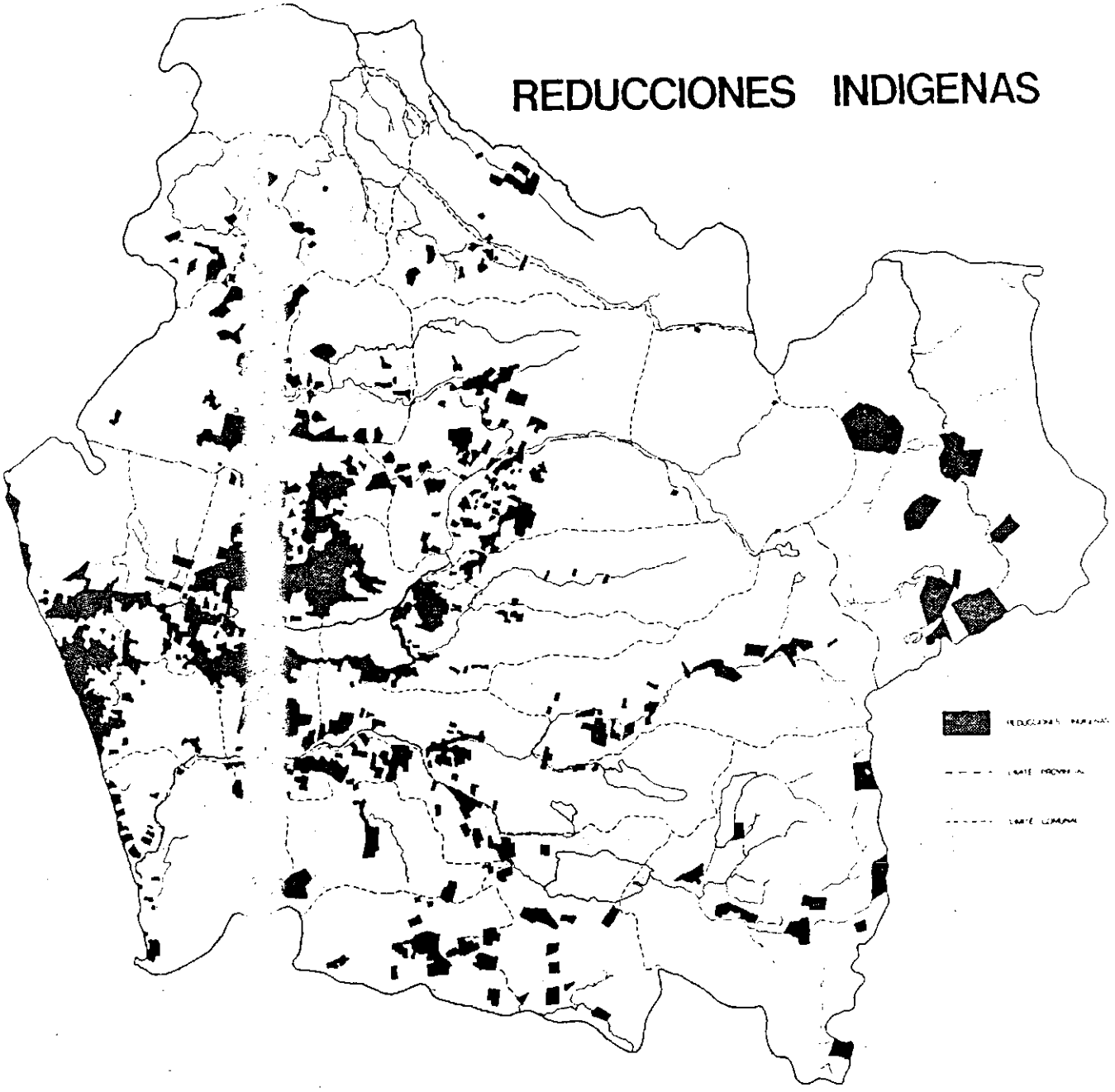
Cuadro 2

POBLACION INDIGENA PROVINCIA DE CAUTIN

Comunas	Población total	Población indígena	Porcentaje	Superficie total	Superficie indígena	Porcentaje
Temuco	176 232	35 071	19.90	1 325.7	487.3	36.75
Vilcún	11 540	3 251	28.17	1 048.1	42.31	4.03
Freire	21 963	10 237	46.61	1 616.2	180.9	11.19
Cunco	16 692	4 192	25.11	1 921.4	110.0	5.72
Loncoche	19 429	5 196	27.02	869.2	118.8	13.66
Villarrica	26 230	7 369	28.09	977.9	163.2	16.68
Pucón	18 902	3 253	17.21	2 802.9	102.8	3.66
Pitrufquén	18 331	7 231	39.45	542.0	98.2	18.11
Gorbea	14 331	3 406	23.77	746.9	18.5	2.47
Toltén	17 792	5 132	28.84	1 156.3	101.7	8.79
Nueva Imperial	30 523	23 876	78.22	1 295.9	535.2	41.29
Carahue	11 368	4 806	42.28	721.2	95.0	13.17
Puerto Saavedra	28 745	17 339	60.32	1 614.3	355.5	22.02
Lautaro	29 231	10 473	35.83	1 194.1	132.0	11.05
Perquenco	5 974	2 604	43.59	350.4	75.6	21.57
Galvarino	7 930	5 825	73.46	383.8	140.7	36.56
Total provincia	455 213	149 261	32.79	18 567.3	1 757.9	14.85

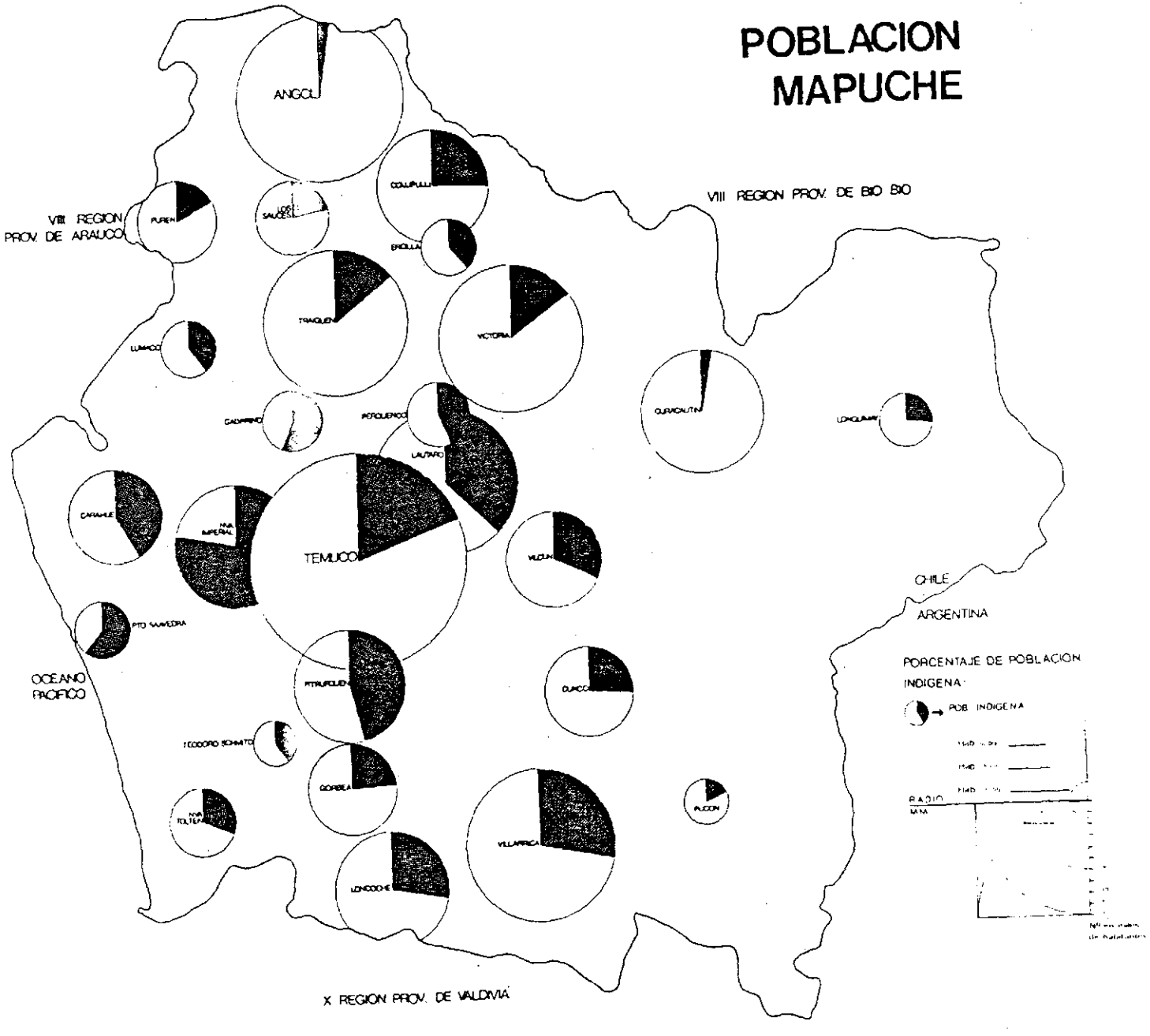
/Figura 1

Figura 1



/Figura

Figura 2


POBLACION
MAPUCHE
VIII REGION
PROV. DE ARAUCO
VIII REGION PROV. DE BIO BIO
ANGOL
COLIPULLI
PUREN
LOS SAUCES
ERCILLA
TRAIGUEN
VICTORIA
LUMACO
CURACAUTIN
LONQUIMAY
CALIMAPO
PERQUENCO
LAUTARO
CARAHUE
NVA IMPERIAL
TEMUCO
VILCUN
CHILE
ARGENTINA
PTO SAAVEDRA
OCEANO
PACIFICO
PITRUFQUEN
CUNCO
TEODORO SCHMIDT
GORBEA
NVA TOLTEN
VILLARRICA
PUCON
LONCOCHE
X REGION PROV. DE VALDIVIA
PORCENTAJE DE POBLACION
INDIGENA
POB. INDIGENA
RADIO
MAPA

El principal criterio de diferenciación actual del mapuche es su pertenencia a una comunidad con Título de Merced y secundariamente el bilingüismo. Esto último porque la lengua mapuche es poco reconocida delante de extraños. Rasgos diferenciales menores, los constituyen el vestuario femenino y algunos adornos que usan en proporción importante las mapuches de la provincia de Cautín y en menor proporción las de Malleco. Prendas maculinas mapuches no son reconocibles actualmente. Otros rasgos visibles son el uso de la ruca (vivienda de paja de forma oval y la participación en ceremonias rituales como el Gnillatún.

Las regiones con mayor índice de tradicionalismo y que conservan una continuidad histórica importante se concentran en las zonas de Boroa y Chol Chol (Nueva Imperial); y en Puerto Saavedra (Baja Imperial), provincia de Cautín, IX Región. Los mapuches de estas regiones se movilizan con frecuencia a las áreas urbanas vecinas por lo que puede vérseles habitualmente viajando en gran cantidad en los medios de transporte suburbanos o haciendo compras y vendiendo artículos artesanales en plazas y mercados de Temuco y otros centros.

5. La Radicación

En el avance hacia el territorio de los araucanos, comenzado el año 1862 y completado en 1884, actuó la premisa de que esos territorios carecían de dueño. En consecuencia había allí tierra "vacía" o "vacante". Las tierras de la Araucanía --se dijo-- pertenecían en general al Estado chileno. Los indígenas podían recla derechos sobre parte o el total de esas tierras. Pero, si el Estado estaba resue a ocuparlas las compraría a los mapuches. Nadie aclaró lo que pasaría si los indígenas tampoco [illegible] importancia mínima. Por lo general, después del año 1862, las compras y ventas d tierras lo fueron de terrenos a los cuales ya había llegado primero algún contingente armado. En cambio las ventas anteriores al año 1862 fueron negadas por los araucanos. La mayoría de esos terrenos fueron recuperados como consecuencia de los sucesos ocurridos en la revolución de 1859.

Estrictamente hablando hasta las fortalezas militares emplazadas en territorio indígena figuran, en el papel, en terrenos legalmente "comprados" a los araucanos.

La pauta aplicada seguía diciendo después que cuando el Estado chileno pos yera un número significativo de tierras, efectuaría su mensura para posteriormen dividirlas en un número variable de hectáreas. Las más comunes serían de 100 a 150 hectáreas. Las tierras así divididas entrarían luego a subastas y los

/particulares que

particulares que las adquirieran no podrían comprar más de una hijuela por vez. Así se evitaría la concentración de la propiedad en las provincias del sur.

El Estado se reservaba también una parte de esas tierras para destinarlas a colonización extranjera o uso fiscal. Gran parte de los territorios incluidos en las actuales provincias de Malleco, Cautín y en menor grado Valdivia, proceden así de grandes remates realizados en enormes subastas donde a veces fueron rematados departamentos completos.

En relación a los indígenas el Estado chileno declaró que iba a "asegurarles una segura y tranquila posesión de sus tierras". Para realizar la mensura e hijuelización de las tierras de la Araucanía había sido creada en la década de 1870 la "Comisión de Ingenieros de la Frontera". Este organismo superior tenía por misión realizar la mensura de todo el territorio de la Araucanía, preparar cartas geográficas, separar porciones de terreno para hijuelización y dejar las tierras listas para su posterior remate. Una ley del 20 de enero de 1883 instituyó junto a la comisión principal una subcomisión la que fue conocida ahora con el nombre de "Comisión Radicadora de Indígenas".

La Comisión Radicadora se componía de un abogado y dos ingenieros designados por el Presidente de la República. Su misión era deslindar tierras indígenas y hacer que los ocupantes demostraran una posesión continuada de ellas por un tiempo no inferior a dos años. Una vez realizado lo anterior la Comisión asentaba en el lugar al grupo de familias indígenas, las cuales se hacían representar por un jefe reconocido llamado "Cacique" (Lonkó) y del cual tomaban su nombre. De ahí en adelante la posesión pasaba a estar refrendada por un Título de Merced entregado por la Comisión.

Durante cerca de 40 años y entre los años 1886 a 1924, la Comisión Radicadora de Indígenas realizó la entrega de 2 919 Títulos de Merced, que comprendieron un total de 526 285 hectáreas de tierra. Cuando este proceso estuvo completado o aun durante su transcurso, el asentamiento territorial mapuche fue ahora conocido con los nombres de "Radicación", "Reducción", "Comunidad" o "Reservación" indígena. Usados indistintamente estos términos han dado origen a cierta confusión.

La superficie total de tierra que figura entregada mediante Título de Merced debe también ser incrementada con las tierras indígenas de las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue que no cuentan con Título de Merced.

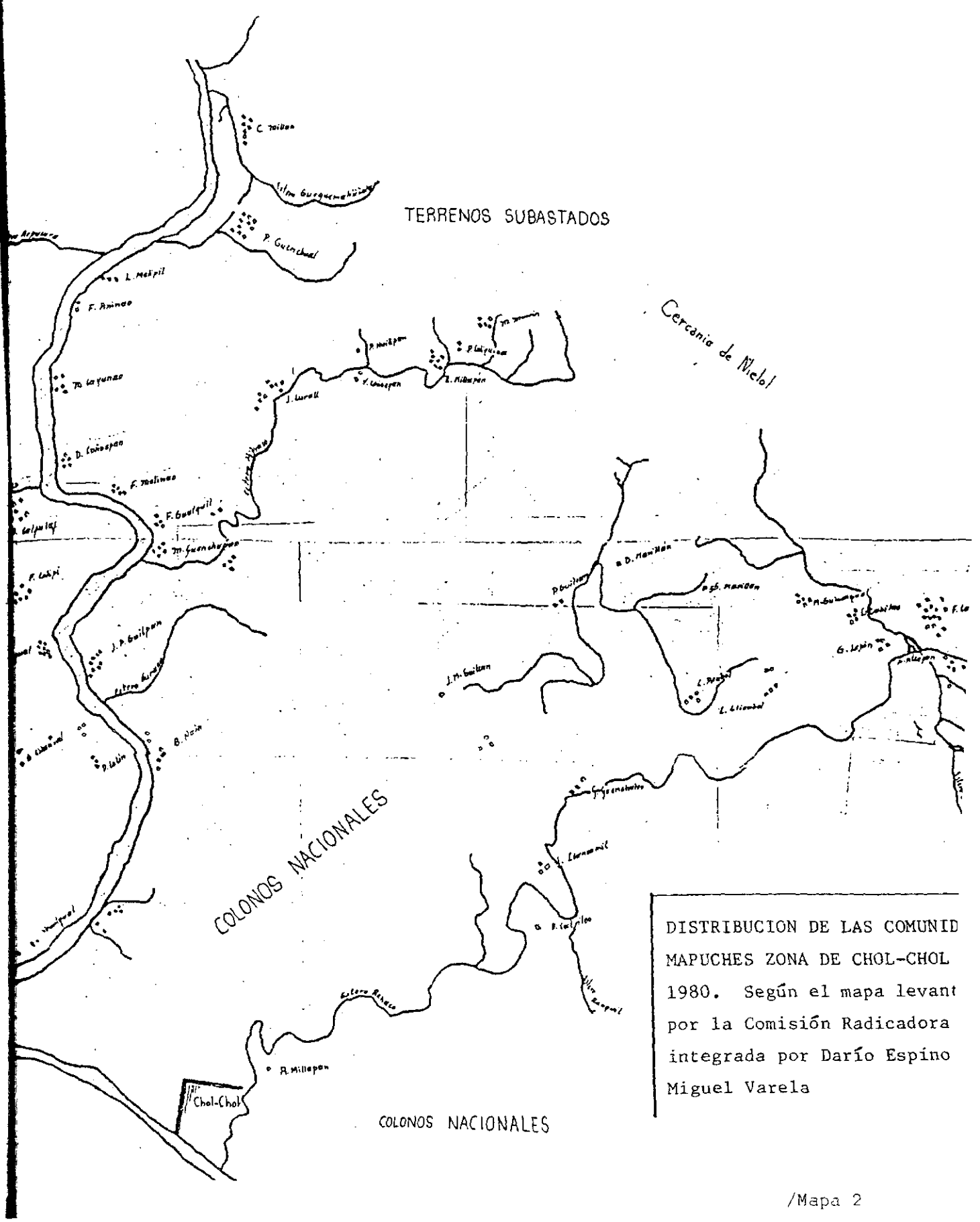
/El sistema

El sistema de la Radicación condujo en la práctica a situaciones desiguales. Debido a los acontecimientos ocurridos en las décadas anteriores que condujeron a la ocupación final del territorio indígena, algunos grupos indígenas no tuvieron mayor participación en eventos militares y mantuvieron en general su unidad y estructura social. Estos grupos se encontraron entonces en mejor pie para afirmar derechos y efectuar reclamaciones sobre determinadas porciones de territorio. En cambio, otros grupos habían sido dispersados y deslocalizados de sus tierras de origen y se hallaban refugiados en otras partes o dispersos. Por esta razón sus antiguas tierras fueron casi perdidas definitivamente y entraron a subasta. En este último caso se encontraban indígenas a los que se acusó de haber hecho "armas contra el gobierno". Muchos de ellos fueron castigados no reconociéndoles derechos sobre sus tierras. Además, como el proceso de adjudicación de tierras a particulares y colono extranjeros obtenidas mediante remate, era paralelo al proceso de adjudicación de tierras a indígenas mediante radicación, y, como además, ambos procesos no se desarrollaban en un solo instante, muchos propietarios individuales tuvieron tiempo para plantear reclamaciones sobre tierras mapuches que estaban en trámite de obtener su Título de Merced. Así en la práctica las tierras mapuches fueron experimentando nuevas reducciones. Todos aquellos casos caen generalmente dentro de lo que actualmente los indígenas llaman "tierras usurpadas". Es útil detenerse en el significado del concepto "Radicación". La Radicación de Indígenas no involucra ninguno de los siguientes conceptos: traslado de indígenas a zonas reservadas, confi- [illegible] indígenas como han llegado a decir algunos exagerando. La comunidad mapuche pudo en general permanecer en los mismos lugares que ocupaba antes. El tamaño de sus tierras fue también, por lo general, el mismo antes y después de la radicación. La comunidad, sin embargo, ya no pudo disponer de nuevos territorios y terminó definitivamente toda forma de libre control de tierras. El cambio fundamental radica en eso. Los indígenas y sus propiedades quedaron ahora formando parte de terrenos con status "legal".

El mapa de 1890 citado a continuación mostrará el estado de una comunidad mapuche casi no afectada por el proceso de Radicación. Esa comunidad mantiene casi los mismos rasgos considerada 75 años después según lo hará ver también el mapa subsiguiente. (Véanse los mapas 1 y 2.) Claro que se trata de la región de Chol Chol, una de las de mayor continuidad.

/Mapa 1

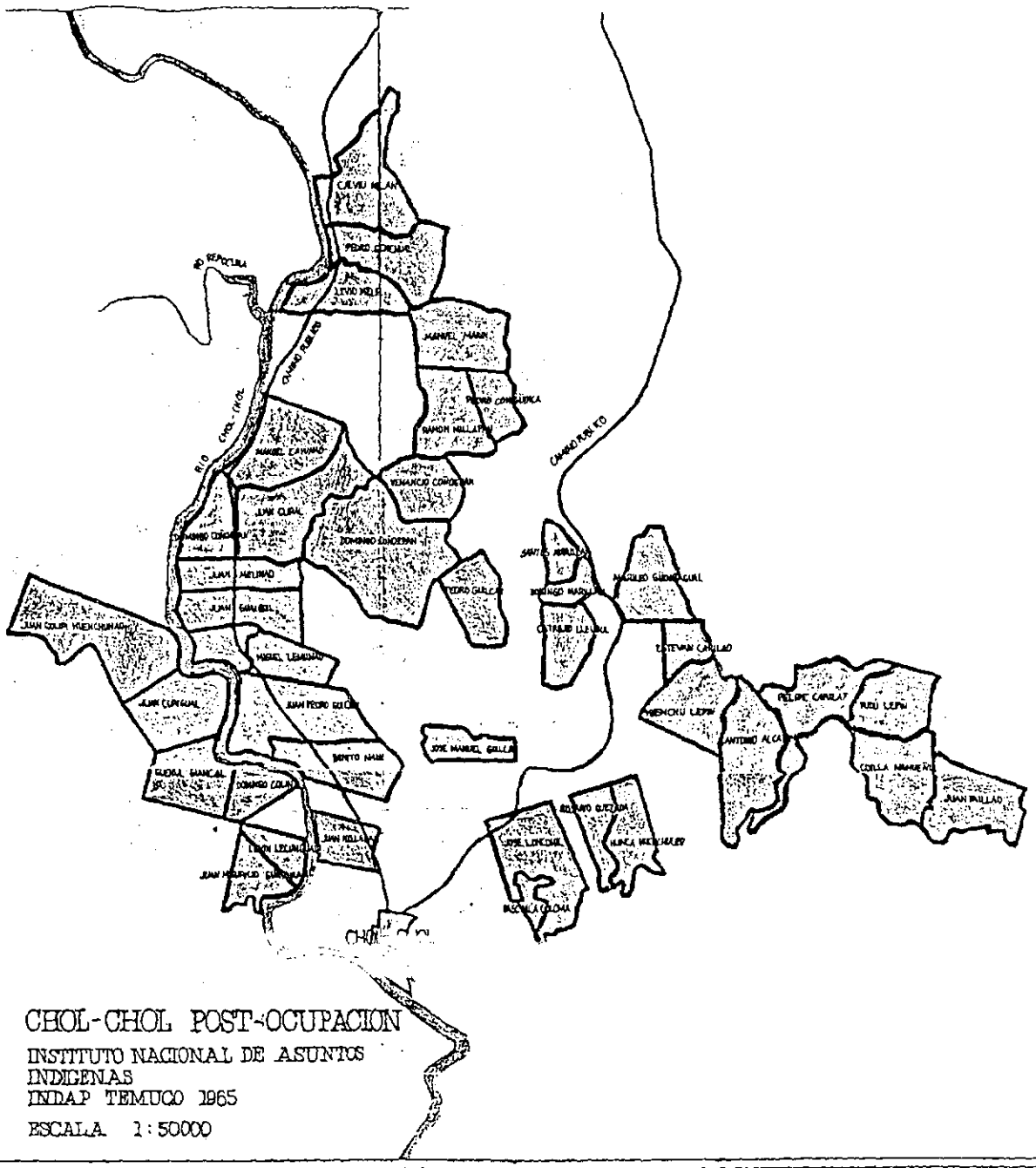
Mapa 1



DISTRIBUCION DE LAS COMUNID
MAPUCHES ZONA DE CHOL-CHOL
1980. Según el mapa levant
por la Comisión Radicadora
integrada por Darío Espino
Miguel Varela

/Mapa 2

Mapa 2



/La Radicación

La Radicación corresponde al establecimiento legal de indígenas en los lugares que ocupaban previamente. Hay prohibición legal de disponer de esas tierras para ventas o embargos. Al interior de la Radicación ocurre un "prorrateo" de ocupaciones familiares menores o lotes, de acuerdo al tamaño de cada grupo familiar. Esa "comunidad" se encuentra "indivisa" en el sentido que cada ocupación familiar menor no se encuentra delimitada por ley. Si cada propietario individual quiere deslindar legalmente su parte de tierra de la de otros, se hablará de que la comunidad ha pasado a estar "dividida". Ese estado no estaba autorizado por ley hasta el actual decreto que comentaremos luego. La división produce la ruptura interior en el grupo radicado. Ochocientas comunidades que se dividieron el año 1927 terminaron por dispersarse y desintegrarse y dejaron de constituir un todo. Como la división afecta la cohesión social se tiene así en efecto, una "solución al problema indígena" al no tener éstos más problemas comunes. El punto será tratado específicamente en la parte correspondiente.

Al implementarse la Radicación se hizo entrega de aproximadamente seis hectáreas de tierra por persona y cincuenta por familia. Las cuarenta comunidades de Chol Chol que nos muestra el mapa tienen una asignación de hectáreas por comunidad muy variable. El promedio en este caso es de 189.4 hectáreas por comunidad y 0.34 hectáreas por mapuche.

Definir estrictamente una "comunidad" mapuche es materia de otra discusión. La pregunta que debe interesarnos es aclarar cuál fue el significado que el cambio de asentamiento tuvo cuando su ocupación territorial fue limitada por ley. La materia ha sido objeto de agudo debate y no puede considerarse enteramente elucidada al presente. Falta principalmente análisis sustantivo de la estructura social del pueblo mapuche antes y después del acontecimiento límite que fue el proceso de Radicación que es el punto medular. Parece ser que cuando los mapuches fueron radicados su sociedad evolucionó de un tipo a otro. Falta sin embargo aclarar en qué puntos específicos el fenómeno de la Radicación incidió sobre la sociedad mapuche. Los conceptos, "estrechamiento", "inmovilismo", "acorralamiento" de indígenas no dan la idea más ajustada de la situación y algunas veces son producto del acaloramiento. Erróneamente muchos se han fijado en los constantes viajes que realizaban los mapuches dentro de su territorio antes de la Radicación, para afirmar que su régimen de vida era de "extrema movilidad". En realidad los mapuches eran firmemente sedentarios desde mucho tiempo antes y los

/cronistas españoles

cronistas españoles describen un patrón de vida agrícola sin ninguna duda. Más aún, los mapuches poseían claramente el concepto de jurisdicciones territoriales y los traspasos ilegales eran penados a veces violentamente. Hay amplia documentación que prueba el hecho.

Si uno revisa las numerosas áreas de la cultura araucana que sufrieron el impacto del régimen de vida nuevo que creó la Radicación, se queda con la impresión de que el acontecimiento es efectivamente un acontecimiento límite. A continuación brindaremos una lista que, sin mayor análisis, puede servir de registro de categorías culturales araucanas que sucumbieron casi inmediatamente al cambiar el asentamiento territorial.

Muy rápidamente se asiste al casi completo desaparecimiento del sistema matrimonial araucano, fundado en la poliginia. Con sus variedades de poliginia sororal, representaba un valor social que tenía el papel de eje en la vida social araucana y que en numerosas oportunidades había sido denunciado por misioneros y autoridades de origen europeo, como el mayor impedimento para lograr la conversión de los indios. La poliginia tuvo gran desarrollo especialmente en el siglo XIX. Hay casos comprobados de caciques hasta con 25 esposas.

Con igual rapidez colapsó todo el sistema de justicia araucana basado en leyes tácitas conocidas como "Ad Mapu". El elemento principal de esa justicia se basaba en el sistema del "ajuste de cuentas". Durante el período llamado de "Pacificación de la Araucanía" los actos de represalia ejecutados entre mapuches [illegible] no, [illegible] gran desarrollo y alcance. Los repetidos choques violentos sostenidos por grupos araucanos de regiones enteras, constituyeron un factor político de la época y brindaron gran ayuda al gobierno chileno empeñado en adelantar las "Líneas". Los dos grupos más claramente identificados como rurales eran conocidos con el nombre de "arribanos" y "abajinos", en eterna disputa.

A la par del matrimonio y el sistema de justicia, el ejercicio de la autoridad y el poder decayó rápidamente entre los mapuches después de la Radicación. El jefe local o cacique, derivó hacia una figura más o menos decorativa; sus posibilidades de influencia fueron apenas recordadas y los servicios y prestaciones realizados entre caciques y gente adscrita, llevados a la práctica como actos fuera del lim[illegible] y que muchas veces los españoles identificaron con el término "vasallaje", dejaron ya de tener lugar.

/Con la

Con la Radicación la sociedad mapuche perdió también sus instancias de decisión colectiva. El más importante órgano de decisión mapuche tenía la forma de una asamblea colectiva de corte democrático donde se llegaba a acuerdos por mayoría y donde sus mandamientos, aunque no obligatorios, tenían profundo peso moral. La verificación de la mayoría de estas asambleas cesó u ocurrieron semiclandestinamente. Los mecanismos mediante los cuales la comunidad llegaba a acuerdos perdieron toda operatividad. Discusiones del tipo político se realizaron sólo en los Gnillatunes, pero sin el carácter anterior.

Es cierto que en las instancias de decisión colectiva, los mapuches reaparecen en los grupos de presión. Pero ya ocurre un significativo descenso en el nivel de los acuerdos. No pasan más allá de la esfera doméstica o [illegible] arriban a acuerdos que no se pueden implementar. El vacío reinante en el ejercicio de la autoridad y el poder mapuche se hizo sentir especialmente en torno a la estratificación social araucana antes nítida y definida. Uno puede pensar que ocurrió una verdadera extinción de estratos completos que anteriormente estructuraban la movilidad social. Desde luego el estrato con mayor fuerza social, que representaban los hombres de acción o guerreros, conocidos en la literatura como "mocetones" o "conas" ("Koná: soldado") perdió ya toda vigencia y nunca hombres de ese estilo ni con esa profesión y oficio aparecieron entre los mapuches. Los indígenas se vieron reducidos a una capa social única e indiferenciada. Los valores que daban sentido al ascendiente y surgían del linaje y la nobleza perdieron gran parte de su papel y desaparecieron conjuntamente con estos últimos.

Los mapuches dicen recordarlos pero ya no intervienen decisivamente en la vida social.

El sistema del rapto de la novia, importante valor cultural araucano anterior a la Radicación jugaba un importante papel en la verificación de alianzas entre los linajes y también vivió su ocaso.

La práctica de matrimonios por primos cruzados caracterizada con frecuencia como perteneciente al sistema de parentesco Omaha decayó hasta convertirse en un recuerdo imperceptible aunque atractivo.

Cuando se examinan otras áreas de la cultura araucana también se comprueba el impacto que tuvieron en ellas los elementos aportados por el nuevo régimen de vida. Merecen citarse entre ellas las prácticas mortuorias mapuches.

/La religión

La religión mapuche, estimaron algunos, caía dentro del tipo del llamado "culto a los antepasados". Específicas repercusiones traía aquello en las prácticas mortuorias. Era común, por ejemplo, la práctica del entierro secundario. El tiempo que transcurría entre el primer entierro y el secundario podía ascender hasta a dos meses, hasta que fue limitado por ley chilena a no más de una semana. Ello fue causa de que, en su conjunto, los entierros secundarios dejaran casi de practicarse o se hicieran en secreto. Los mapuches se muestran muy reservados en torno a este punto y apenas dejan se les interrogue sobre él.

Con las propiaciones funerarias que tenían el sentido de servir de ayuda al viaje del muerto a otras tierras, ocurrió otro tanto. Cuando tuvo lugar el avance en masa de poblaciones blancas hacia el sur, muchos cementerios araucanos fueron saqueados por la codicia de las ofrendas de plata que contenían y que estaban depositadas en el lugar de los entierros. Los mismos postes funerarios que representaban figuras humanas estilizadas fueron extraídos y cayeron en manos de particulares que buscaron comercializarlos. Hoy día se les encuentra hasta en plazas públicas. Las propiaciones funerarias se mantuvieron en su antiguo aspecto y continúan haciéndose ofrendas y rogativas. Pero ya no dan lugar a las conductas específicas que las acompañaban.

Hay que agregar en el plano religioso la creencia araucana negando la muerte natural y haciéndola siempre producto de daño voluntario o accidente. Cada muerte entre los mapuches debía ser acuciosamente investigada. Con frecuencia conducía [illegible] por brujería [illegible] culpables. Ello daba origen a nuevas víctimas hasta que las partes entraban en acuerdo y preferían recompensarse mutuamente por los daños. La justicia chilena entró a castigar esos actos de violencia y estimó que la denuncia por magia maligna era una demanda poco seria. En adelante, el comportamiento de brujería y contra-brujería tendió a no producirse nunca más. Estudios actuales demuestran no obstante que la práctica lleva una vida subterránea.

Si incluimos en las áreas tocadas por el régimen reduccional de vida cuestiones tales como la desaparición a corto plazo de la poliginia, del sistema del rapto de la novia, de la autoridad política y la estratificación social, de las asambleas colectivas, del sistema de justicia araucano, de prácticas asociadas al concepto de vida y muerte, de la magia maligna, etc., nos parece que estamos ante un gran trastorno de la continuidad cultural de la comunidad araucana. Esa comunidad se

/encontraría gravemente

encontraría gravemente afectada por el paso al sistema reduccional. Algunos trabajadores en terreno u observadores ocasionales no están de acuerdo en ello pues oyeron decir o a veces vieron muchas de esas prácticas subsistir de manera encubierta. Pocos reparan en el hecho que actividades realizadas anteriormente en forma pública y declarada, al tener lugar en la forma de prohibitivas, cambian el significado de las costumbres. Los mapuches, además, gustan mencionar cualquier tradición cultural que quiera atribuírseles. Se colocan así antes como espectadores de sus propias tradiciones que partícipes en ellas. Quienes los interrogan además, tienden a envolver en un hálito de veneración lo que pueden encontrar de mapuche auténtico. Muchas veces, encontrar esas tradiciones pasa a ser la justificación de tales visitas.

En realidad el cambio experimentado por la sociedad mapuche en el paso de uno a otro régimen de vida es de una magnitud difícil de esconder.

Faron, autor de loa años 50, parece por eso algo ingenuo cuando pretende detectar "ajustes" y "desajustes" en la sociedad mapuche moderna, frente al hecho grueso de la transformación de su estructura social.

La sociedad mapuche --dice-- está "en una fase de equilibrio estructural y pasando por algunos cambios en la organización como siempre, pero ellos representan ajustes de patrones secundarios dentro de una estructura social estable. El cambio estructural más importante ocurrió hace varias generaciones como resultado de la adaptación inicial a la vida de las reducciones. Cambios cualitativos en la estructura de la sociedad mapuche ocurrirán de la misma forma otra vez, pero sólo como resultado de las presiones de las fuerzas externas". Los elementos estratégicos de la vida social mapuche perdidos junto a su soberanía no se pueden llamar sin embargo, "ajustes en patrones secundarios". Se puede convenir, sin embargo, con el autor anterior de que sería igualmente desacertado calificar el proceso actual de "desaparición de la sociedad mapuche".

El concepto específicamente de "lo mapuche" parece en cambio haber sufrido una contracción en magnitud.

Su área de diferenciación de la cultura global tiende a empequeñecerse cada día más. Podría quizás ser legítimo sacar a luz el concepto de "reinterpretación cultural" como factor de explicación, término que emplea el mismo Faron. Así no resulta contradictorio sostener, por un lado, que la ponderación del costo del paso de un sistema a otro de vida, es superior al que cree Faron; y por otro,

/que la

que la razón de ser de la sociedad mapuche actual, "su fuerza integradora de primer magnitud la constituye la estructura de la moral expresada en el sistema de matrimonios matrilaterales y en las congregaciones rituales", como él mismo afirma. También puede sostenerse que desde el establecimiento del sistema de reducciones en 1884, la sociedad mapuche "ha estado en equilibrio". Ambas cosas aluden en realida a procesos distintos. Más importante que todo es, a nuestro juicio, afirmar que el paso de un sistema de vida a otro, produjo entre los mapuches un cambio en el tipo de sociedad. Los propios mapuches aprendieron a hacer uso de su condición como si ellos mismos se disfrazaran de tales. Antes que vivir o participar plenamente de los mapuches aprenden a instrumentalizar el concepto de "lo mapuche" en el momento adecuado. Ciertas sociedades acostumbran a manipular símbolos de su historia cuan en su presente ha desaparecido toda traza de ellos. No son por tanto los heredero de la tradición que quisieran ser, pero es la propia obsesión por sus símbolos la que las distingue. Los mapuches parecen haber hecho otro tanto. La gran tradició fue interrumpida por la fuerza de circunstancias dramáticas. Aprendieron quizás que en la manipulación de "lo mapuche" por ellos mismos, estaba la mejor tradición

La discusión sobre la tradición, origen y circunstancias desencadenantes de la sociedad mapuche contemporánea no está de ningún modo terminada. Unos han come tido el error de analizar los procesos de pérdida de cultura entre los mapuches co formando parte de la antinomia existente, según ellos, entre el patrón de vida de "extrema movilidad" antes del sistema reduccional y de "restricción artificial de [illegible]. La mayor implicancia del sistema reduccional no fue el fenómeno de restricción de espacios físicos. La [illegible] implicancia está, en cambio, en la reducción del espacio político para las alianz que experimentaron los araucanos cuando quedaron separados por espacios compartimentados. Entonces, ya no tuvieron posibilidad de crecer, política y culturalmen hablando. El fenómeno es de índole político y sociocultural. La radicación limi en realidad las esperanzas de un pueblo. Si esto coincidió con la delimitación de espacios físicos fue pura casualidad.

/II. ECONOMIA

II. ECONOMIA Y ESTRUCTURA SOCIAL

1. Algunos aspectos de la economía mapuche

No se discutirá aquí el desarrollo de la agricultura mapuche en tiempos históricos. Su desarrollo aparece suficientemente probado ya en todos los sentidos. Los mapuches eran plenamente agricultores y pastores ya a la llegada de los españoles. Cuando los conquistadores necesitaban alimentarse recurrían a los productos de los mapuches. Las tareas agrícolas eran combinadas con la caza y la recolección. Poco después de la llegada de los españoles los mapuches incorporaron gran cantidad de nuevos productos que alcanzaron un desarrollo importante y crecieron en número al interior de la sociedad mapuche. Muchos de esos productos citados en listas de requisiciones de partidas militares suman volúmenes considerables. A la producción propia mapuche, especialmente en el rubro ganados, habría que agregar la cuota importante de ganados obtenidos por vía de captura de botines. El siglo XVII, tanto en sus comienzos como a lo largo de su primera mitad, fue especialmente activo en cuanto a incursiones predatorias se refiere. Los araucanos lograron capturar botines en grado superior al que obtenían los mismos españoles cuando entraban al territorio indígena con el mismo fin. El alzamiento del año 1655, por ejemplo, marcó época en la historia económica fronteriza. En él los mapuches prácticamente pusieron fin a toda la riqueza agrícola de las provincias fronterizas españolas. A lo largo del siglo XIX esa tendencia predatoria se mantuvo alcanzando límites inconmensurables en la Argentina. Hizo su aparición la riqueza particular poseída por algunos caciques araucanos transformados en verdaderos personajes. Muchos de ellos disponían de chilenos o argentinos "civilizados" empleados a su servicio como inquilinos, vaqueros y potreadores. El ganado caballar araucano durante el período de la Conquista y Colonia y aun durante la existencia de parte de la República fue superior en número al de la parte "civilizada". Puede deberse esto, también, a que el caballo constituye la carne preferida mapuche.

El año 1890 representa el estado económico más antiguo que podemos conocer actualmente de una comunidad mapuche. Quiere decir esto que se trata de una comunidad que en importante medida mantiene sus rasgos originales anteriores a la Radicación y permite conocer los productos principales. Las 40 comunidades

/de Chol Chol

de Chol Chol representan la alianza entre similar número de linajes. Contaban cor un total de 1 733 personas habitando 193 casas. Sus haberes totales en ganados eran:

- 1 165 vacunos
- 1 065 caballares
- 3 345 lanares

La producción agrícola estaba diversificada en tres rubros principales: tri cebada y arvejas, y dos especies menores que sólo dos comunidades disponían: haba y papas. Estos productos sumaban:

- 537.74 qqmtrs de trigo
- 206.08 qqmtrs de cebada
- 144.5 qqmtrs de arvejas
- 1.4 qqmtrs (140 kg) habas y papas

Cuando se pase al sistema de Radicación será sintomática la rápida extinci de los caballares.

Las mismas 40 comunidades de Chol Chol estudiadas el año 1890 mostraban al año 1965 los siguientes índices:

Cuadro 3

EXISTENCIA DE ANIMALES EN 40 COMUNIDADES MAPUCHES DE CHOL CHOL EN 1965

		Porcentaje d la producci total
Producción lanar	3 258	44.45
Porcinos	2 812	37.37
Vacunos	1 114	15.20
Caballos	217	2.9
Aves	6 377	

La producción lanar alcanza un 81.45 ovejas por comunidad. La producción más frecuente es de 41.5 ovejas. El ganado vacuno alcanza a 27 unidades por co nidad, y la producción más alta se sitúa en dos comunidades que disponen de 60

/unidades, respectivament

unidades, respectivamente. Cuarenta comunidades producen más de 10 unidades. El promedio de porcinos es de 68.4 por comunidad y el valor modal alrededor de 32 cerdos por comunidad.

Cuadro 4

PRODUCCION AGRICOLA EN 40 COMUNIDADES DE CHOL CHOL, AÑO 1965

	Quintales métricos	%
Trigo	6 893.6	65.8
Cebada	382.6	3.6
Arvejas	240.51	2.2
Porotos		1.3
Lentejas		0.9
Habas		0.1
Papas		12.6
Maíz		3.00

Sólo 10 de las 40 comunidades de Chol Chol disponían de algún tipo de maquinaria agrícola o agropecuaria, principalmente cortadoras de pasto y enfardadoras. En una sola comunidad había una máquina para cosechar cereales (espigadora). El 75% de las comunidades carece sin embargo de maquinaria. El índice que se obtiene es de sólo 0.22 máquinas por comunidad y una máquina por cada 84.2 hectáreas de tierra.

En el año 1965 el total de arados para las 40 comunidades era de 39. Sólo una comunidad no poseía arados y el índice promedio por comunidad es del orden de 0.4. Se obtiene así un arado por 22.55 hectáreas de tierra.

Las rastras hacen un número de 169 en las 40 comunidades. Sólo 5 comunidades no las poseen.

La carreta de bueyes constituye un elemento esencial de transporte para los mapuches y su número alcanza a 162 carretas. Sólo 4 comunidades no poseían carretas y el índice es de 4.05 carretas por comunidad. Esto es todo lo que dice relación con las 40 comunidades de Chol Chol.

70

/En relación

En relación al uso de la tierra el mecanismo de herencia entre los araucano es una primera instancia que permite ampliar la superficie de las hijuelas mapuch La mayoría de ellos mantiene el patrón tradicional. Viven en las tierras heredad del padre pero reconocen derechos en la comunidad de la madre y en menor proporci en la de la esposa. Los que reconocen derechos en otra comunidad son por lo gene aquellos que han recibido menos tierras en su comunidad de origen.

Un estudio desarrollado el año 1973 permite saber por su parte el estado de 60 familias huilliches del Lago Ranco compuestas de 362 personas, con 6 personas como promedio por familia.

La población ocupa allí una superficie de 619 hectáreas. La superficie po familia va entre 0.25 a 100 hectáreas con un promedio de 10.32 hectáreas por familia. El 45% de las familias ocupa 4 hectáreas o menos y el 95% de ellas ocu 20 hectáreas o menos. La superficie promedio por habitante es de 1.7 hectáreas. Esta cifra es inferior, pero no está muy lejos de la entregada el año 1963 por l Dirección de Asuntos Indígenas que estimaba en 1.8 hectáreas por habitante, la superficie que disponían los mapuches residentes en reducciones.

Los huilliches del Lago Ranco producían preferentemente trigo (45 predios papas (46 predios) y remolacha (9 explotaciones). Los rendimientos promedios e trigo eran de 20.29 quintales por hectárea y en remolacha, 357.7 quintales por hectárea. Con la excepción de la remolacha que obtuvo mayor rendimiento promed nacional en 1965, estos rendimientos son superiores comparados con los rendimie promedios nacionales obtenidos en los años 1965 y 1976 por la Sociedad Nacional Agricultura.

La producción pecuaria la forman bovinos, ovinos, porcinos, aves y en mer proporción, caprinos y equinos. La explotación pecuaria más difundida es la avícola, en la cual participa el 95% de los predios.

La mayor parte de la producción de papas y trigo se destinaba al autocon y para semillas. El 17.5% de la producción de trigo se vende, así como el 34. de la producción de papas y el 92% de remolacha. El 83%, es decir la mayoría de los informantes, consideraba más fácil vender los productos pecuarios que l productos vegetales. Sólo el 6.6% declaró que comercializaba productos de rec lección como leña y durmientes.

La estructura de la producción mapuche reflejada por las cifras anterior y que rápidamente hemos tenido oportunidad de revisar aquí, permitiría arriba

/ciertas conclus

ciertas conclusiones. La economía mapuche es una economía básicamente orientada hacia la subsistencia. El 40% de la superficie total de tierra se ocupa con trigo y el otro 40% con tierras para pastoreo. La superficie restante está formada por chacras, huerto familiar y retazos de tierra no aprovechables. Lo que caracterizaría a la economía mapuche sería entonces la combinación de agricultura con ganadería de subsistencia.

José Bengoa en una obra reciente sostiene que la economía mapuche debe ser vista como "un conjunto de unidades económicas pequeñas que cuentan con muy pocos recursos y equipos, operan con tecnologías simples y hacen un uso intensivo de su fuerza de trabajo". Estas unidades de producción simples tendrían como objetivo económico último la subsistencia del grupo familiar, es decir, satisfacer las necesidades fundamentales de sus miembros.

Pero la economía mapuche no podría sin embargo ser considerada una economía autosuficiente. En ella se establecen relaciones de mercado al necesitar cada familia un número de productos que no puede producir sola. El ingreso representado por la venta de productos campesinos se equipara, sin embargo, con la producció autoconsumida. Los mapuches establecerían una clara distinción entre sus dos principales producciones: la agrícola y la pecuaria. Los productos agrícolas, el trigo, las papas y los porotos, productos básicos de la alimentación del mapuche, se destinan fundamentalmente al autoconsumo familiar. La producción pecuaria, se destina principalmente a la venta.

Por otra parte, el tamaño de los hogares mapuches ha aumentado desde 5.5 personas en 1963 a 6.2 en 1981. En los últimos 10 años se habría entonces producid un aumento de la retención de población mapuche en el campo. El fenómeno tendría su explicación en la menor migración permanente e incluso en la migración de retorno. Si tal retención produce mayor pobreza, produce también homogeneidad en la comunidad. Las comunidades mapuches tendrían mayor población, tanto en términos relativos como quizás absolutos.

Bengoa piensa que los procesos anteriores indican que la sociedad mapuche se ha "refugiado en el límite de su subsistencia". La orientación al mercado de esa sociedad se habría también mantenido estacionaria desde los años sesenta.

Se puede postular, dice así Bengoa, que la sociedad mapuche ha bajado su nivel de reproducción hasta un punto de equilibrio ubicándose en el límite de su subsistencia material. Por los datos analizados los procesos de mercantilización,

/proletarización, descampesinización

proletarización, descampesinización y otros de carácter destructivo no tienen lugar entre los mapuches. Por el contrario, existe un proceso de retracción hacia el interior de la comunidad buscando un equilibrio limitante.

Todos los procesos descritos apuntan a mantener la homogeneidad de la sociedad mapuche y desarrollar mecanismos de defensa que impidan los procesos de descomposición campesina.

También se advierten elementos en la estructura de distribución de recursos de la sociedad mapuche que parecen demostrar otro tanto. En su conjunto la sociedad mapuche parece orientada a preservarse como una totalidad.

2. Problemas de estructura social

Encontrar que los linajes mapuches se reprodujeron en el sistema de la Radicación, sería brindar un importante punto de apoyo a la tesis de la continuidad cultural de la sociedad mapuche. Las diversas posiciones aparecidas en torno al punto no han logrado resolver aún este aspecto crucial. La discusión apenas podemos seguir ilustrando sus argumentos principales.

Las Mercedes de Tierras las obtuvieron jefes de linaje mapuches junto a parientes y descendientes. Estos eran los llamados "caciques". Las comunidades mapuches anteriores a la Radicación no estaban, sin embargo, compuestas por un solo linaje sino por varios. Varios linajes araucanos compartían la misma región y mantenían su propia estratificación y estructura. La situación de "radicación" o "reducción" originó una unidad social difícilmente asimilable al linaje anterior. Algunos autores, para designarla, emplean por ejemplo el más que "linajes corporados".

Faron presenta una primera opinión favorable a la mantención del linaje después de la Radicación. El cree que en la Radicación "la proximidad espacial indica cohesión social". Declara enseguida que "la descendencia patrilineal y la residencia patrilocal son y han sido hace mucho los principios básicos de integración de la sociedad mapuche". Al leer a Faron uno se queda sin embargo con la impresión de que el linaje mapuche, en su concepción, habría prácticamente comenzado con la Radicación, sin que nada significaran las anteriores alianzas políticas exitosas, las negociaciones de igual a igual y el esfuerzo militar constante. Tal paradoja coloca a los mapuches en un estadio de evolución superior justamente cuando son derrotados y obligados a aceptar, desde fuera, un asentamiento territorial.

/Otro autor,

Otro autor, en cambio, sostiene casi exactamente lo opuesto. La Radicación, dice, en vez de reproducir y reforzar el linaje, produce en realidad que el individuo radicado pase a mantener una relación sólo con los miembros mencionados en el Título de Merced y de esta manera, se vuelve "teóricamente irrelevante la relación de éste y también la de su heredero con el primer jefe del grupo". El mismo autor brinda sin embargo una prueba de la acción del linaje al sostener que "casi toda familia o individuo además de su suelo de base en su propia reducción, dispone además de terreno en otra y otras reducciones". Ello no le impide reiterar que para todos los objetivos prácticos, los mapuches deben ser considerados "como pequeños propietarios agrícolas...", y dice "es un error bastante grave considerar a las reducciones como unidades económicas realmente existentes".

Muchas discusiones de ese estilo se originan cuando los autores entienden cosas distintas por linaje y tratan de aproximar su propio concepto a la situación reinante entre los mapuches.

Parece ser que, en la práctica el linaje, más aún cuando se da poligamia y se prolonga por alianzas, mantiene un límite de eficacia determinado por el conocimiento personal que alguien ("ego") tiene de sus miembros y que éstos tienen de "ego". En el hecho, el sistema sólo funciona dentro de un número restringido de personas. Además las alianzas se debilitan o desaparecen por la sucesión de las generaciones y vienen a ser reemplazadas por otra. El caso parece aplicable a la situación mapuche. A ello se agrega que el linaje en los tiempos históricos constituía el complemento y basamento de la unidad política araucana.

El sistema de linaje da por resultado así una estructura muy extensa, siempre inestable y cambiante. Ello explicaría en cierta forma la unidad de acción que los mapuches mostraron en algunos momentos y las desintegraciones en otros. Al mismo tiempo explicaría la larga guerra de Arauco y los enfrentamientos internos mantenidos entre diversos linajes, como igualmente los cambios de partido de sus jefes, unos inclinándose al bando oficialista y otros no.

Cuando el pueblo mapuche pasó de una agricultura realizada dentro del territorio siempre mal definido para el linaje, a un tipo de propiedad definido por la merced de tierra y heredable según la legislación chilena, la poliginia dejó ya de cumplir toda función. Lo mismo ocurrió con la prohibición extensa y el matrimonio preferencial. Los mapuches tendieron en forma natural a la familia nuclear y al parentesco en relación a los derechos de herencia.

/Consecuencia adicional

Consecuencia adicional fue que el sistema Omaha de parentesco de los mapuches, patrilineal y exógamo, entró en contradicción con el sistema expresado a través de la cédula de identidad. Este sistema que funciona poniendo los dos apellidos junto al nombre, integra el linaje del esposo de la hermana al linaje. Progresivamente se va pasando a un sistema endógamo patrilocal donde es posible la concentración de la propiedad o entrando al sistema nuestro donde el matrimonio se realiza al azar de los sentimientos y conveniencias de los individuos. El significado de las relaciones de linaje, poder político, económico, etc., no cumple ya su objetivo y la estructura social se hace difusa y compleja. El sistema de parentesco se simplifica.

Ha sido descrito por algunos autores el proceso de pérdida de la posición de autoridad de los jefes.

La pérdida de autoridad se extiende también a otras funciones del jefe con la sola excepción quizás de la autoridad ritual. Tal cambio opina un autor, no tuvo lugar de inmediato. Al principio de la época de las reducciones, algunos jefes conservaban su autoridad. Ello produjo que otros autores, Faron, Titiev y otros, estimaran erróneamente que la formación de las reducciones llevó "al aumento de poder de los jefes", conclusión evidentemente surgida por el hecho que la pérdida de poder de los jefes "se hizo observable solamente a través de bastante tiempo".

Los jefes en cuyos nombres se otorgaron los Títulos de Merced mantuvieron así en la mayoría de los casos, su posición, pero ya con autoridad limitada. A la muerte del cacique el "oficio" por lo general quedó vacante, sin ser ocupado por el descendiente correspondiente. Si en otros casos el hijo u otro pariente heredó el oficio, siempre fue reconocido por la comunidad como "cacique heredero", pero el título de "cacique" continuó siendo reservado al jefe nombrado por el Título de Merced. La autoridad del jefe, si es que existe, estará limitada a las situaciones rituales y más específicamente, se hace aparente solamente en el contexto del "gnillatún".

Las comunidades y reducciones mapuches contemporáneas no mantienen entonces una estructura de poder claramente definida, ni tampoco existen en ellas las autoridades tradicionales generalmente reconocidas. Ese estado debemos atribuirlo directamente al hecho de fijar la población a un territorio delimitado mediante la Radicación.

/Milan Stuchlik

Milan Stuchlik expone claramente la dinámica de ese proceso. Dice que la formación de las reducciones imposibilitó por un lado los movimientos de grupos y por ello mismo imposibilitó también los modos de adquisición de nuevos terrenos. Impulsó asimismo el nacimiento del concepto de terratenencia individual al definir como radicados a los miembros de la reducción y mencionarlos en el Título de Merced como individuos que tenían iguales derechos al suelo de la reducción. Por lo menos en lo que respecta a la terratenencia la formación de las reducciones originó una situación opuesta a las normas de la estructura social existente. El cambio iniciado no sería fácilmente observable en la generación de los primeros radicados, ni tampoco en la generación siguiente, debido a diferentes razones: los miembros concretos no habían sido cambiados de lugar; sus derechos al suelo eran válidos ya antes de la formación de las reducciones; y el jefe original, quien apoyó su autoridad en su posición de la época prerreduccional, la mantuvo en gran medida después de la fundación de las reducciones. Pero ya en la segunda y, especialmente, en la tercera generación, el concepto de terratenencia común se debilitó y empezó a extinguirse así como la posición del jefe como administrador del suelo. La función del jefe era característicamente no hereditaria en la mayoría de los casos. Después de la muerte del primer jefe, la función prácticamente desaparecía. Teóricamente, como todos los radicados tienen derecho al suelo de la reducción, se vio gradualmente surgir una nueva norma: las siguientes generaciones fundamentaron su derecho al suelo ya no en la pertenencia al grupo o en la relación con el primer jefe, sino en la relación con los primeros radicados. Pasado el tiempo, esta relación queda, incluso, solamente implícita y el individuo fundamentó ahora su derecho al suelo normalmente en su relación con el usuario inmediatamente anterior, en la mayoría de los casos, su padre. Esto se hizo especialmente marcado en aquellos casos cuando el suelo no pasaba directamente del padre al hijo sino, cuando sobre la base de alguna otra relación, pasaba al hijo del primer marido de la mujer, o al hombre uxorilocalmente casado, etc. Este individuo ya no es ni siquiera miembro del grupo patrilineal de parentesco, ni está directamente relacionado con ninguno de los antiguos radicados; su derecho al suelo se fundamenta sólo en alguna relación con el usuario anterior.

Al haber división de los terrenos después de la muerte del usuario se produce una actitud semejante. Activamente participan en esta situación solamente los herederos potenciales. Pero los demás miembros de la reducción o de la comunidad,

/sólo participan

sólo participan como espectadores, sean o no patriparientes del fallecido. Entre los herederos, podría ocurrir algún altercado, caso en el cual sólo funciona una opinión pública muy difusa haciendo valer una autoridad que, además, no es muy poderosa. Gestan esa opinión pública todos los presentes, independientemente de su posición parental. En esta situación el patrigrupo más amplio del fallecido, no actúa como un todo.

La validez del derecho del individuo al suelo se fundamenta como ya hemos visto sólo en que el usuario anterior tenía suelo. Tampoco entre el usuario anterior y el actual necesariamente debe existir una relación patrilineal, cosa que es importante acentuar. También se podría tratar de una relación matrilineal o por afinidad, y no por esto el derecho del individuo al suelo es considerado significativamente más débil.

Al contrario de lo ocurrido en la época prerreduccional y reduccional tempr el derecho del individuo al suelo empieza entonces a ser fundamentado ya no en su relaciones de descendencia, sino en sus relaciones de filiación inmediata.

Con ello la sociedad mapuche como sociedad formalmente integrada por grupos patrilineales, empieza por la formación de las reducciones a iniciar un proceso, donde los grupos patrilineales van perdiendo el control sobre el suelo.

Si una instrucción administrativa fue causa de la desencadenación del proce éste llega a hacerse observable sólo en las últimas décadas.

Esa notoria vaguedad de las normas de terratenencia junto a la fuerte posi- [illegible] modificadas por factores situacionales, son típicas justamen para una situación donde, en la práctica, se enfrentan los niveles de normas el nivel tradicional prerreduccional y el nivel de la norma jurídica chilena.

Las normas actuales de la terratenencia mapuche y que empiezan a establece en los últimos tiempos, pueden constituir el resultado de una cierta forma de compromiso entre ambos niveles, y hacer que el sistema de terratenencia de los mapuches se reestructure frente a la situación concreta actual.

Stuchlik, que emite gran parte de las ideas anteriores, llega a la conclus que bajo este sistema donde los individuos necesitan de vez en cuando ayuda y co boración de otras familias y al no poder ser éstas organizadas por el jefe, orga nizan su cooperación en base a sus relaciones individuales de parentesco, amist o vecindad y ya no en términos de grupos. Consecuentemente ello causa la desin gración paulatina del grupo como unidad económica coherente.

/La pérdid

La pérdida de importancia del grupo como sistema económico y su desintegración la causa ese proceso. Los mapuches, dice Stuchlik, frecuentemente "definen su estado como de desunidad" y lo comparan desfavorablemente con el estado de sus "abuelos que eran mucho más unidos y se ayudaban unos a otros". Un punto importante de esta comparación lo representa el patrón de la población; mientras que la comunidad típica contemporánea se manifiesta en casas aisladas, relativamente apartadas unas de otras, consecuencia de la división de hecho de los terrenos, "los abuelos vivían todos juntos como en un pueblo".

Ahora el grupo doméstico permanece como unidad básica de la producción y consumo entre los mapuches. El grupo doméstico produce por su propio trabajo la mayoría de los productos que necesita para su subsistencia y las relaciones económicas fuera del grupo, por más importantes y frecuentes que sean, no cambian en esencia el carácter de aquél.

Notablemente, Faron, atropólogo que ha realizado también trabajos en terreno entre los mapuches, llega a conclusiones diametralmente opuestas. Sostiene que "desde que los mapuches se inmovilizaron en pequeñas reducciones, los linajes han aumentado en sus miembros, en su estabilidad y en su profunda significación social. Se ha cristalizado el principio de unidad de los linajes".

Respecto al significado y repercusiones del sistema de la radicación y sus efectos sobre la estructura social mapuche, Faron llega también a conclusiones completamente opuestas.

Es hasta cierto punto extraordinaria su afirmación, dudosamente coherente con su intento de probar la continuidad cultural entre los mapuches de que "sólo cuando los mapuches fueron confinados en pequeñas reducciones con escasa cantidad de tierra, entonces dieron importancia a los campos recién poseídos. La facultad de establecer el parentesco con el fundador de la reducción, adquirió prioridad sobre la facultad de defender el territorio por la fuerza de las armas. El parentesco genealógico tomó un significado adicional con la introducción de las condiciones pacíficas y de los cambios en las actividades agrícolas".

Esta concepción tiende a pensar el reforzamiento del linaje como una especie de "reacción" a circunstancias adversas. Uno teme que aparentemente se haya confundido aquí el significado más amplio del concepto de "tradición" social. El nivel psicológico y el nivel de funcionamiento de una estructura parecen entremezclados aquí. Si una estructura social ha mantenido la vigencia de una comunidad

/en estado

en estado de soberanía, con la pérdida de aquella verá sin lugar a dudas amputadas sus funciones principales pero la tradición persistirá y aun lo hará la estructura como cuestión formal. Ese significado tienen por ejemplo nuestras propias evoluciones como sociedad occidental, donde coexisten ritmos desiguales de cambio de la estructura cultural, psicológica, económica, urbana, y otras. Pero unas están en el plano de la tradición y otras en el plano de la estructura vivida.

No es del caso negar sin embargo, la existencia de formas de cooperación interfamiliar entre los mapuches. Tales formas se practican, por ejemplo, entre las familias que no disponen de suficientes medios de producción para sus necesidades o bien cuando no disponen de la mano de obra requerida para realizar algún trabajo, o cuando se carece de instrumentos de trabajo o equipamiento como animales de tiro, herramientas, etc., para realizar alguna actividad programada por la comunidad. En estos casos, la familia mapuche entra en relación económica con una o varias familias.

Las más importantes formas de cooperación interfamiliar, descritas, son principalmente la mediería, el mingaco, keluwn, la vuelta-mano y la ayuda informal.

La mediería es una práctica económica proveniente de la sociedad chilena y adaptada a la realidad mapuche, donde los individuos, generalmente el poseedor de un medio de producción, de materia prima o de instrumentos de trabajo y otro que ofrece mano de obra, deciden dividir en partes iguales el producto del trabajo o bien el dinero obtenido después de la venta.

La mediería mapuche no difiere en otros términos de la chilena que consiste "en una relación simétrica entre personas iguales que establecen una sociedad para readecuar entre sí sus recursos y así solventar mejor sus necesidades...", dice un autor. La mediería mapuche tendría también un sentido diferente cuando es de tierras o de animales.

Las medierías mapuches se realizan principalmente a través de miembros de la comunidad y en ella participan parientes o miembros emparentados de comunidades vecinas. Un estudio señala que el 73.6% de las familias que tomaban tierras en mediería provenía de hijuelas con menos de 10 hectáreas siendo la mitad de menos de 5 hectáreas. El estrato de menos de 5 hectáreas poseía originalmente 119 hectáreas. Tomaba 72.5 hectáreas en mediería lo que significa que con ello aumentaba su cabida de tierras en un 60%.

/El segundo

El segundo sistema de cooperación interfamiliar que se conoce es el llamado Mingaco. Consiste en que si un individuo necesita hacer un trabajo determinado en un tiempo limitado y no dispone dentro de su grupo doméstico de bastante mano de obra o de expertos necesarios, invita a miembros de otros grupos domésticos para que lo ayuden. Una encuesta realizada entre los meses de enero a mayo de 1969 encontró que cuatro comunidades constituidas por alrededor de 90 grupos domésticos, habían realizado un total de 12 mingacos. Aparte de los organizadores participaron en ellos 76 personas; 35 de la misma reducción del organizador y 41 de otras reducciones. Cuarenta y seis participantes eran parientes relativamente cercanos del organizador y 30 lejanos, amigos o vecinos. Dice Stuchlik que no se trata de una actividad del grupo localizado de parentesco como un todo sino de "relaciones individuales del organizador".

El keluwn es otro sistema de ayuda informal que difiere en algunos puntos del anterior.

Mientras en el mingaco se hace personalmente la invitación y el organizador debe preparar obligadamente comida de carne y vino para los participantes, al keluwn no se invita.

Los participantes acuden por propia voluntad y el organizador les convida sólo con lo que dispone en la casa sin preparar comida especial. La participación de gente en el keluwn es además, normalmente inferior. Participan solamente parientes y vecinos cercanos del organizador. Esto es porque como el keluwn no se anuncia públicamente los otros no lo saben de antemano. Estas razones prácticas hacen que los participantes sean en su mayoría de la misma reducción que el organizador aunque no necesariamente. Por ello, opina Stuchlik, el keluwn no se puede considerar una actividad de la reducción como un grupo corporado. No participa en primer lugar en él la reducción como un todo, sino sólo lo hacen los parientes cercanos y los vecinos inmediatos del organizador. En segundo lugar, muchos parientes por el lado del padre no participan, pero pueden participar parientes de la madre o afines. También pueden participar los vecinos inmediatos aunque pertenezcan a otra reducción.

El sistema de vuelta-mano es otro sistema de ayuda informal entre los mapuches. Consiste en el acuerdo entre dos personas sobre prestación mutua de servicios en forma de trabajo y de medios. Habitualmente se produce entre dos mapuches que tienen cada uno un buey, y donde cada socio se servirá del medio de trabajo en una medida igual al otro.

/La ayuda

La ayuda informal simple, por último, consiste en prestaciones inmediatas o informales de trabajo. Se realiza comúnmente entre vecinos inmediatos o parientes cercanos.

Es pertinente analizar en este capítulo, lo que se ha dado en llamar "congregacionismo ritual" mapuche. En él se puede advertir la vigencia de elementos de la estructura social mapuche.

Algunos autores piensan que el cambio de la tenencia de la tierra producida al delimitarse la propiedad de la comunidad, hizo que el ceremonial religioso mapuche se viera afectado y con ello "el gnillatún perdió importancia y su contenido social evolucionó".

El gnillatún es en efecto la principal ceremonia social y religiosa mapuche donde se reúnen todos los miembros de un linaje y sus asociados. En el gnillatún ponía en evidencia la estratificación social entre los "Ulmen" y la gente del común dice un autor. Pero el contenido religioso del gnillatún se ha ido perdiendo por la influencia de las distintas iglesias que misionan en la zona. El gnillatún no tendría entonces las mismas funciones políticas anteriores, pasando a ser, en muchos casos, una expresión del apoyo o rechazo mapuche a los movimientos políticos del país. Si el gnillatún servía funcionalmente como lugar donde se conocía la contraparte de "ego", ahora, el mercado de Temuco, como lugar donde se reúnen en gran cantidad los mapuches y la facilidad de la comunicación rural, ha venido a suplantar ese papel. Esto hace que el gnillatún se transforme en una fiesta casi [illegible] y su simbolismo religioso. Faron encuentra en cambio, que las ceremonias religiosas organizadas [illegible] un lugar "[illegible] de un contexto de relaciones sostenidas entre los grupos de linaje".

Un gnillatún se realiza en la estación propicia y corresponde a un grupo de reducciones, a menudo tres, celebrarlo una vez al año. Uno de estos grupos es considerado el huésped en las ocasiones siguientes. Los otros participan como miembros responsables lo que los diferencia de los meros participantes. En estas ceremonias, dice Faron, la dirección "está investida en el 'gnillatufe' de ser posible un jefe de una de las reducciones participantes, persona en la que se junt los papeles de anciano del linaje dominante de la reducción huésped y sacerdote del grupo huésped". Faron encuentra que el gnillatún demuestra que la moral mapu no sobreviviría por mucho tiempo en el aislamiento relativo de una sola reducción

/"Su vitalidad

"Su vitalidad depende del nexo de varias reducciones unidas en un núcleo de ritual y en una red de donadores y receptores de esposas que mantienen la totalidad de la estructura social. Estas son las fibras de la sociedad mapuche. Constituye una estructura político religiosa que es subcolonial en el sentido de que no se reconoce en el trato de los mapuches con el Gobierno chileno u otros segmentos de la sociedad no mapuche".

Aparte de los elementos de la estructura social ya vistos y que intervienen en el sistema de la Radicación, la sociedad mapuche tomada como un todo, manifiesta diversos grados de homogeneidad y diferenciación.

La economía mapuche no contrata mano de obra y trabaja con tecnologías simples. Tampoco presenta desigualdades notorias en el control de la tierra ni en la disponibilidad de recursos productivos. Todo ello, dice un autor, "permite sostener que se trata de economías relativamente homogéneas" (B 163).

Por otra parte, la ayuda externa, único mecanismo a través del cual un campesino mapuche podría obtener una situación acomodada frente a los demás, "es demasiado escasa como para hablar propiamente de un estrato campesino acomodado entre los mapuches" (B 164). La economía mapuche producirá entonces "una sociedad hmogéneamente pobre".

Algunas diferencias regionales de la sociedad mapuche son, sin embargo, dignas de anotarse. Aunque la mayor densidad de población la tienen las hijuelas del valle central, ellas arrojan los ingresos más altos, coincidiendo así con la zona que posee mayor relación con el mercado y con ello la economía más monetarizad

El tamaño de la tierra que afecta los ingresos de la economía mapuche podría agregar un elemento de diferenciación en la sociedad mapuche. Otros factores demuestran en cambio que las propiedades más grandes y pequeñas terminan por quedar igualadas. Los predios mayores arrojan más ingresos, pero también se enfrentan a mayores necesidades. El resultado final es que también los ingresos personales de las familias mapuches "aparecen muy homogéneos y débilmente asociados al tamaño de la tierra".

Al proceso de diferenciación interno, la comunidad mapuche opondría un límite cultural. Con ello se frenarían los procesos de acumulación anterior. Sería así la solidaridad comunal y la tendencia a su reproducción la que impediría el desarrollo de procesos de desigualdades marcadas entre los mapuches.

/III. PARTICIPACION

III. PARTICIPACION SOCIAL DE LOS MAPUCHES

1. El movimiento mapuche y sus organizaciones en el presente siglo

Los mapuches realizaron un original proceso de mantención de su cultura y resistencia a las influencias exteriores a través de mucho tiempo. Presiones y actos provenientes desde afuera que pusieran en peligro la supervivencia y existencia misma de la cultura araucana, produjeron muchas veces el efecto de estímulo a una toma de conciencia con reacción posterior. Contrariamente a lo esperado, muchas medidas administrativas, por ejemplo, produjeron el efecto inverso al que se suponía iban a producir. El cuestionamiento y la amenaza externa muchas veces sirvieron a la cultura indígena para obtener nuevas fuerzas.

Las economías mapuches se mantuvieron además fuera de la, así llamada, "frontera de expansión capitalista". Aquella expansión culminó con el proceso de asentamiento de población indígena en las Radicaciones. En los años 1930 a 1940 terminó a su vez la consolidación de la hacienda del sur de Chile. En adelante, y dicho en general, las tierras mapuches se encontraron fuera del mercado capitalista. Estuvieron protegidas por leyes agrarias que prohibieron su compra y venta y las eximieron de impuestos. De los dos factores anteriormente enumerados, surgió el elemento fundamental de perdurabilidad de las radicaciones mapuches hasta el presente y el surgimiento de un espacio que permitiera a los [illegible] sociedad central. Factores adicionales fueron por ejemplo, la escasa vitalidad demostrada por el [illegible] agrario en el sur de Chile y el hecho que el campesino mapuche generalmente ocupa suelos de baja calidad que no son apetecidos por el capital privado.

El hecho que la acción estatal fuera a su vez periférica al centro de las tierras mapuches, y en general fugaz y poco sostenida y que la presión privada sobre las tierras mapuches haya sido escasa y aún no parezca que vaya a llegar a intensificarse en el futuro venidero, explica lo que, en general, se ha dado en llamar "condiciones de emergencia o aparición de las organizaciones mapuches". Un autor reciente, Rolf Foërster, ha dedicado un estudio a analizar en detalle el tema. Su principales informaciones se contendrán en los párrafos que siguen:

/Las sociedades

Las sociedades mapuches más relevantes --según Foërster-- aparecidas entre los años 1900 y 1983 son las siguientes:

1. Sociedad Caupolicán (1910-1938)
2. Federación Araucana (1916-1939)
3. Moderna Araucanía (1916)
4. Frente Unico Araucano (1938-1942)
5. Corporación Araucana (1938-1970)
6. Asociación Nacional Indígena (1953-1961)
7. Confederación Nacional de Asociaciones Mapuches (1969-1973) y
8. Ad Mapu (1978).

Estas sociedades-organizaciones mapuches tienen ante sí en primer lugar planteado el problema de la tierra que "establece una relación social interétnica conflictiva entre chilenos y mapuches". Segundo factor es la conciencia mapuche muy extendida de que "el Estado al ser uno de los mayores responsables de la problemática mapuche contemporánea, es el encargado de reparar y mediar en el conflicto". Finalmente una conciencia de autorrepresentación mapuche indica que para el logro de tales fines lo necesario es estar organizados.

El conflicto en torno a la tierra --dice Foërster-- se ha establecido como una percepción donde el mapuche figura en una "relación desigual y asimétrica con el no mapuche".

Aquella relación desigual se vio acrecentada por el tema de las usurpaciones de tierras. "No hay familia ni comunidad que no tenga o haya tenido algún litigio violento sobre tierras en este siglo con algún fundo o colono chileno o extranjero."

Este último elemento introdujo en el mapuche la conciencia de que era un ser "despojado", en contraposición al "despojador" o al "ladrón" de tierras, que era todo no mapuche.

Al conflicto exterior a la sociedad mapuche se siguió sin embargo un conflicto ahora interno o intra-étnico. Este se deriva de que cuando aumentaron las unidades familiares incluidas en el Título de Merced, ocurrieron disputas entre ellas al tratar de delimitar cada una de sus goces particulares de tierra. Tales conflictos ocurrieron entre hermanos y entre las familias cuando cada una trataba de obtener un pedazo de tierra del patrimonio comunal. Entre los años

/1962 y

1962 y 1967, por ejemplo, los juicios tramitados en el juzgado de Imperial por alteración de derechos de goces "fueron 1 465 de los cuales 192 eran entre particulares e indígenas y 1 273 entre indígenas".

La escasez de tierras es así el punto medular de las reivindicaciones mapuches.

Para el campesino no mapuche, en cambio ese mismo hecho es explicado más como un hecho natural que social.

A lo largo del tiempo el punto de la escasez de tierras ocupará el lugar preferente en la conciencia étnica mapuche.

Un segundo aspecto es el que se ha puesto de relieve más atrás, relativo a la orientación de la conciencia social mapuche que percibe al Estado nacional chileno como un factor de mediación ante sus aspiraciones y posibles soluciones. La comprensión anterior se complementa con la conciencia que, para hacer más efectiva esa ante el Estado, "hay que estar organizados".

Esa percepción del Estado chileno debe atribuirse en primer lugar a causas históricas. El Estado chileno y sus autoridades representativas eran habitualmente los interlocutores directos de los indígenas y efectuaban tratos y negociaciones con ellos. Por último, el Estado tomó el control del conjunto de las tierras de la Araucanía y después se las otorgó a los indígenas mediante un procedimiento que el mismo Estado señaló debía ser justo y equitativo.

Los indígenas participaron además desde muy temprano en las luchas políticos-[illegible] una c[illegible] indispensable. Obviamente ese hecho estimuló a presionar por esa vía al Estado en la solución de sus particulares problemas.

En las organizaciones y sociedades mapuches existe, por último, el pensamiento predominante de que sólo la autorrepresentación es el único campo viable. Piensan que sólo los mapuches "son capaces de crear, dirigir y controlar sus organizaciones ...".

Esos tres factores estructuraron en general las organizaciones mapuches, pero otra serie de factores, comunes a muchas organizaciones estuvieron constantemente presentes a lo largo de su existencia. Entre ellos hay que citar las frustraciones que producían reivindicaciones concretas no satisfechas que tuvieron el efecto de hacer aparecer y desaparecer a distintas organizaciones. También

/la presencia

la presencia de intereses locales-familiares entre ellos, la desconfianza que experimentan los mapuches hacia todo representante, así como la presencia de ideologías internas y externas, etc.

Foërster estima que no resulta extraña la ausencia de una organización única entre los mapuches. Históricamente dice jamás tuvieron esa organización excepto en los momentos de guerra. Sólo en el siglo pasado se dieron los intentos más serios de organización, y de jefatura más amplias. "Con la pacificación --dice-- éstos se frustran produciéndose un verdadero descalabro a nivel del cacicazgo, agudizándose con la implantación del sistema reduccional que multiplicó enormemente el número de caciques, como también, posteriormente, al perder ellos sus débiles influencias por la imposibilidad de ejercer sus tradicionales derechos ...".

El aparente vacío y debilidad organizacional de los mapuches podría sustentarse en una hipótesis que enuncia Melville. El mapuche --dice-- insiste ante todo en la importancia primordial "de los contratos diádicos convenidos voluntariamente por la amistad personal como factor condicionante. Le parece imposible otorgar a ninguno el status de liderazgo autoritario". Rolf Foërster ha distinguido en la existencia de las organizaciones y sociedades indígenas del presente siglo, por lo menos seis grandes corrientes de opinión o ideas, consistentes en concepciones y discursos relativos a un planteamiento hacia la sociedad chilena o a los asuntos de integración, asimilación o rechazo.

Incluyen a menudo una valoración del mundo indígena, una vía general de solución a los problemas del pueblo mapuche y que la organización estima fundamental. Para distinguir a estas corrientes Foërster utiliza los siguientes nombres: a) corriente "civilizadora"; b) "indigenista mesiánica o mapuchista"; c) "indigenista americana"; d) "campesinista"; e) "chilenizadora" y f) "etnicista".

La corriente llamada "civilizadora" encarnó principalmente en la Sociedad Caupolicán especialmente cuando asumió su presidencia el profesor e intelectual mapuche Manuel Manquilef. La posición contenida en la corriente "civilizadora", asumía la necesidad de integrar al mapuche a la sociedad de corte occidental, proceso que debía realizarse fundamentalmente a través de la educación y que haría al mapuche integrarse a la vida civil "como también transformarse en un eficiente agricultor y gozar de un cierto bienestar".

/El Frente

El Frente Unico Araucano se hizo también partícipe de la corriente "civilizadora", aunque a su modo de ver había también que acentuar mecanismos más materiales de la integración como, por ejemplo, el desarrollo de las economías familiares, su organización en cooperativas, etc. Por su parte la Unión Araucana adhirió también a esa tendencia pero destacando aspectos de cristianización, lo que llevará a abandonar prácticas consideradas primitivas y su reemplazo por civilizadas, en especial poner fin a la poligamia y el cacicazgo.

La corriente, llamada "de indigenismo mesiánico o mapuchismo", tuvo en cambio por preocupación central "revivir y reestablecer costumbres, tradiciones y prácticas ancestrales tanto en forma como en contenido". Esta corriente manifestará un rechazo ostensible a todo lo que pueda ser considerado asimilación o integración de costumbres chilenas.

Un acuerdo firmado por la Federación Araucana y sobre todo por su figura principal Manuel Abuerto Penguilef en quien encarnó principalmente la tendencia --decía lo siguiente: "Exhortar públicamente a los indígenas para que no se sigan bautizando sus hijos en la Iglesia Católica con el objeto de evitarles gastos y pérdidas de tiempo, para lo cual se tuvo presente que la raza araucana fue guerrera y soñadora y que sus hijos no eran bautizados como sucede en la actualidad ...". La corriente de "indigenismo mesiánico" realizó también contactos con la FOCH --Federación Obrera de Chile--, que tenía por esa época planteamientos muy avanzados de corte socialista.

La corriente calificada como de "indigenismo [illegible]", tendrá en común con la anterior la necesidad de mantener el sistema de diferencias entre mapuches y no mapuches, pero buscando fundamentalmente sólo la integración y ya no la asimilación de los mapuches. Esta corriente sostiene como algo fundamental el mantenimiento de la identidad cultural propia.

La corriente "indigenista americana", encarnó principalmente en la organización Corporación Araucana y sus proposiciones más dignas de interés son la creación de una "Subsecretaría Indígena", compuesta de una "Dirección de Tierras, de Educación y de Enseñanza, las cuales deberán ser dirigidas por los mismos indígenas ...". La Corporación Araucana hizo igualmente suyos los planteamientos de los Congresos Indigenistas de México y Bolivia en que le tocó participar y se designaba a sí misma como Movimiento Indigenista Chileno.

/La corriente

La corriente que se ha denominado "Campesinista", pone en su programa el acento en que campesinos y mapuches están sujetos a los mismos problemas, que estos problemas tienen por causa fundamental al régimen latifundario de la tierra y que, por tanto, las soluciones a tales problemas han de ser semejantes. Al Frente Unico Araucano (1938), pero principalmente a la Asociación Nacional Indígena, se considera exponentes principales de aquella tendencia.

La corriente de género distinto es la que se conoce como "Chilenizadora", y se le denomina así por estimular las ideas de que hay que "negar la cultura y los orígenes indianos", y tratar de obtener una asimilación total y completa a la sociedad chilena.

La asociación Moderna Araucanía y su máximo dirigente Antonio Chihuailaf encarnó principalmente esta tendencia.

Chihuailaf --dicen algunos-- negaba a sus hijos la lengua materna, aduciendo que el bilingüismo "impedía el buen dominio del español", y tal cuestión debía ser condición fundamental para el buen manejo del mapuche en la sociedad chilena.

La última corriente descrita es la llamada Etnicista. Se quiere significar con ello el postulado de que la sociedad mapuche debía obtener lugar y status similares a los de la sociedad y cultura chilenas. La sociedad indígena debía además estar reconocida como tal y obtener autonomía territorial, económica, política, etc.

La corriente "Etnicista" encarnó principalmente en la Federación Araucana, especialmente el año 1931 cuando planteó una República Araucana. Estos mismos planteamientos se encuentran después aunque algo desarticulados en la "Corporación Araucana" y alcanzan su mayor expresión en el actual Ad Mapu.

Los programas de las organizaciones mapuches, tienen entonces casi siempre algunos puntos comunes a todas.

El principio de defensa de la tierra mapuche y las denuncias acerca de los despojos cometidos en la misma, figuran casi siempre en primer término. La defensa del sistema comunidad-radicación, viene a menudo a continuación, punto sin embargo no aplicable a la organización Unión Araucana. En tercer lugar está la defensa de la Cultura Mapuche. En cuarto lugar las demandas por las tierras usurpadas. Quinto la exigencia al Estado de ayuda económica, jurídica, educacional, etc. Por último la dictación de una legislación especial con participación mapuche en su gestión. Fue común al menos que cada organización planteara el esquema de una ley.

/Las organizaciones

Las organizaciones anteriores tienen historias peculiares y vínculos propios con distintas instituciones de presión en la sociedad chilena. El vigor de esta participación es asunto digno de destacarse.

En el punto subsiguiente, se verá el programa, actividad y problemática de la principal organización mapuche subsistente al presente: el Ad Mapu.

2. Situación mapuche en el último decenio: La "División de las Comunidades"

El mes de mayo de 1979 el Gobierno chileno promulgó el decreto ley Nº 2568 conocido de "División de las Comunidades" o de "División de las Tierras Mapuches". Mediante él se autorizaba y promovía la división de la Comunidad o Radicación Mapuche. También se modificaba el procedimiento legal para ponerlo en práctica, al tiempo que generosos recursos fiscales eran destinados a implementar el proceso y completarlo en un tiempo no superior a cinco años. Los mapuches reaccionaron unos, estimando favorable el hecho; otros considerándolo un peligro para la continuidad de su cultura. Si con el acto legislativo parece estar en juego una cierta forma de amenaza al asentamiento territorial mapuche, la reacción posterior ha mostrado un desarrollo clásico. Al dividirse en general la opinión mapuche respecto al tema concreto de la división, un sector, por oposición, ha revitalizado el sentido mapuche de conciencia y alerta al decir que el decreto mencionado constituye un atentado a la comunidad. Si la sociedad mapuche ha entrado en una nueva etapa de movilización, se comprobará entonces que, como tantas veces [illegible], la comunidad ha obtenido una cohesión y conciencia que nunca habría obtenido sin mediar el decreto legal de división.

El fondo del problema no debe sin embargo perderse de vista. Hay la moda de ser muy enfático cuando se trata de hablar del tema mapuche y presentarse como defensor de aquéllos. Expresiones altisonantes y dramáticas como "destrucción de la sociedad mapuche", "etnocidio", y otras semejantes, desfiguran más bien el contenido del problema, eluden el tema y confunden a quien se interesa por captar el problema y sus matices. Ningún favor se hace en ello a los mapuches. El género de relaciones sostenidas por un grupo cultural con tradiciones propias como el mapuche y la sociedad mayor que lo incluye, desde el presente siglo, constituye en cambio la necesaria base de análisis. El Estado nacional y específicamente el chileno, siempre intentó jugar --y así lo prueban un cúmulo de

/testimonios-- un

testimonios-- un carácter eminentemente "neutral" frente al indígena; esto es, un carácter de "mediador". Si esta cuestión es verdadera o falsa, ha sido en cambio asumida como cierta por los propios mapuches. Referencias a esto último hemos tenido incluso oportunidad de anotar más atrás.

La evolución del problema de la "división de las comunidades" ha tenido varios episodios. El que nos proponemos citar aquí nos parece uno de los más importantes.

El 27 de diciembre de 1980 el Obispo de la ciudad de Temuco, Monseñor Sergio Contreras, envió con su firma un "Informe sobre la División de las Tierras Mapuches según el decreto ley Nº 2568", dirigido al General Pinochet, ministros, otras autoridades de gobierno, ministros de la Corte Suprema, obispos y organismos de la Conferencia Episcopal Chilena. El "Informe" era ampliamente crítico al problema de la división. A él replicó el Gobierno aproximadamente un año más tarde, elaborando su "Documento en Respuesta al Informe sobre la División de las Tierras Mapuches según el decreto ley Nº 2568 dirigido al Obispo de Temuco por el Supremo Gobierno". El intercambio de documentación junto a los anexos e informaciones de prensa que lo acompañan, fueron reunidos en un documento especial, titulado, "Dossier de la Situación Mapuche Chilena y la Política Mapuche del Régimen del Presidente Pinochet", fechado en junio de 1981. El debate a que la ley de división de las comunidades ha dado origen, puede ser ampliamente seguido a través del referido set de documentos.

Para la temática de esa correspondencia y su análisis, no es completamente inútil aclarar algunos conceptos contenidos en el decreto ley 2568 de "división de las comunidades". Como se verá luego, hasta ese mismo término ha sido puesto en discusión.

Las tierras mapuches fueron "entregadas" legalmente a los mapuches a fines del siglo pasado. Si la expresión nos causa alguna perplejidad no es de ninguna manera la oportunidad para discutirla aquí. En la forma ello consistió en la entrega de un Título de Merced. Llamamos Título de Merced a un documento de posesión emitido a nombre de un cacique mapuche y que incluye a un número variable de residentes, todos los cuales son conocidos como "la comunidad". La unión entre esos residentes existe por tener todos en común un mismo Título de Merced que se conoce bajo el nombre del primer cacique. Los residentes incluidos en una comunidad, mantienen así su vinculación entre sí por compartir un Título de

/Merced. Aparte

Merced. Aparte de ello no tienen otros aspectos en común relativos a propiedad. No cambia el hecho tampoco que algún residente mapuche disponga, por herencia, de tierras en comunidades distantes.

Si el llamado Título de Merced crea artificialmente una comunidad donde no existen propiamente aspectos comunitarios, estamos por lo menos obligados a reconocer la realidad del vínculo entre los comuneros. Aparte de ello la totalidad de la tierra comprendida en el Título de Merced se encuentra en la práctica dividida en explotaciones individuales a las cuales se denomina "goces". Además el campesino mapuche individualmente considerado, fue siempre celoso de los deslindes de su pedazo de tierra respecto al de los demás. Ello originó los numerosos casos de roces y litigios que hemos tenido oportunidad de anotar más atrás. Su deslinde, sin embargo, era algo que sabía él y que podían aceptar mayor o menormente sus vecinos, pero no lo indicaba la ley. El Título de Merced, mantiene así desde afuera una comunidad que podemos llamar "a la fuerza", pero, al usar esta expresión no hacemos más que reconocer el hecho que muchas comunidades pueden no ser voluntarias. Ello vuelve en todo caso vigente el concepto de un mapuche en tierra mapuche.

El decreto ley 2568 trastoca ese estado de cosas. En adelante, el campesino mapuche podrá deslindar legalmente su pedazo de tierra al interior de la radicación. Haciéndolo uno, lo podrán hacer todos. Lo que era comunidad "a la fuerza" por la capacidad vinculadora del Título de Merced común, se volverá ahora un conjunto de propiedades individuales. Ello hará que el campesino mapuche tenga ahora "igualdad" ante la ley como lo proclaman los defensores de la medida. Se acepta sin embargo que las tierras mapuches sigan sujetas a ciertas interdicciones, por ejemplo, la prohibición de vender tierra por un plazo de hasta veinte años. Cuando la posesión informal de su goce particular que tiene algún miembro de la Radicación se cambia en formal y oficializa por ley, ha ocurrido entonces la llamada "división de la comunidad".

En la práctica, el proceso comienza de la siguiente manera: uno o varios campesinos mapuches solicitan el deslinde de sus goces. A ello se sigue la visita de un funcionario del Instituto de Desarrollo Agropecuario --INDAP-- que va a medir los goces individuales y a trazar el plano general de la Radicación. Obtenida la conformidad de cada parcelero respecto de hasta dónde llega su propiedad, el nuevo status legal pasa a ser ratificado mediante sentencia emitida por el tribunal de letras de la región. La sentencia no tiene apelación.

/Cuando una

Cuando una comunidad realiza este proceso se dice que pasó de "indivisa" a "divisa". Ambos términos no son sin embargo los más apropiados para retratar el conjunto de la situación. Ni la comunidad era tan "indivisa" como se cree --desde el momento que cada ocupante sabía dónde empezaba y terminaba su propiedad--; ni tampoco era tan completamente una "comunidad" por faltar formas significativas de propiedad comunitaria. Del sentido diferente que se puede aplicar a ambos términos se origina gran parte del debate. Los partidarios de la medida y del Gobierno Militar resaltan la ambigüedad de ambos términos y no aceptan hacer uso de la palabra "comunidad" ni de "división". Sostienen que ninguno de los dos procesos existe. Prefieren en cambio, presentar la situación como la de un conjunto de propietarios --en los cuales su carácter de "mapuches" lo ven como algo incidental-- que no tienen "saneados" sus títulos. De acuerdo a ello, estos propietarios se encontrarían en situación irregular respecto a la totalidad de los propietarios del país.

Sin embargo la discusión entre defensores y detractores de la medida gubernamental deja muchas veces en la oscuridad el fondo del problema. Si se quiere partir por la realidad hay que empezar por señalar que un conjunto claramente discernible de tierras, está habitado por un grupo humano al cual se le reconocen elementos de cultura que, más o menos evidentemente, no son compartidos por el resto de los habitantes del país. Esos elementos permiten por ejemplo saber cuándo alguien es "mapuche" y cuándo se es "no mapuche". El idioma, como aspecto fácilmente distinguible por vía externa, hace el elemento claro de diferenciación.

En el Informe del Obispado de Temuco se ha pretendido, sobre todo, centrar la discusión sobre ese punto de partida. La comunidad mapuche --se subraya en una parte-- "no es únicamente una unidad económica, sino sobre todo, una forma de organización social a través de la cual los mapuches han conservado o adaptado los rasgos propios de su raza".

La respuesta del Gobierno al Informe anterior en cambio, coloca en condicional los aspectos que evidencian comunidad mapuche y, lo que es peor, el concepto de mapuche. En sí, esta actitud puede ser más perjudicial que los efectos concretos que podría provocar el decreto ley. La opinión del gobierno respecto a esta materia, puede ser seguida en los párrafos citados a continuación:

/"Sobre los

"Sobre los aspectos sociológicos que se atribuyen a tales comunidades mapuches --dice--, destacamos que el propio informe del episcopado reconoce que en la actualidad han perdido muchas de sus características primitivas."

"Junto con lo anterior se concluye que por ello mismo la nueva legislación no modifica ni ataca la actual organización productiva social y cultural de los mapuches."

"La nueva legislación sólo sanea una situación de hecho y no afecta en absoluto los valores culturales o sociales del mapuche."

"Parecen lamentar los autores del informe lo que denominan "pérdida" de algunas características sociológicas que en el pasado habrían existido en las reducciones, así como la adopción de modernos principios económico-sociales que a su juicio acarrearía la regulación de la propiedad."

"Antes de lamentar esas circunstancias tal vez los propios interesados lo encuentren positivo."

"Es muy posible que la adopción de técnicas y procedimientos modernos beneficiarán los mapuches como ciudadanos libres, aunque puedan como grupo perder interés para el turismo y los estudios antropológicos."

El sentido de descompromiso con una situación cultural --que es además dependiente y altamente sensible a las acciones gubernamentales-- se evidencia en las frases anteriores. Sin embargo, esas afirmaciones son muy interesantes, desde que en ellas pueden rastrearse principios del sistema básico de relaciones entre los indígenas y la sociedad dominante a través de la historia. La posición evidenciada aspira a subrayar que el Estado es un ente imparcial y que tiende sólo a asegurar la libertad ante la ley. Esta fue, efectivamente, una filosofía empleada por el Estado chileno en sus tratos con los indígenas.

Es difícil no obstante que el Estado chileno quiera situarse en el rol del que no tiene papel alguno que jugar y más aún, que constituye un mero espectador ante circunstancias que no son de su competencia. Sería extraño, por decir lo menos, que el gobierno chileno colocara la palabra "pérdida" de tradiciones culturales, subrayando como se hace ahí el carácter irónico de la expresión, si la citada pérdida afectara por ejemplo a la costumbre de entonar el himno patric el uso de la bandera nacional o el traje folklórico que adorna la figura del huaso. En tal caso, seguramente un gobierno entendería que es su papel mostrars mucho más activo ante la evidencia de tales "pérdidas".

/Si reflexionamos

Si reflexionamos más, los indígenas mapuches constituyen un grupo cultural, pero un grupo desprovisto de soberanía. Los necesarios mecanismos de coacción social por la cual todo grupo asegura la integración de sus miembros, mecanismos que toda colectividad está obligada a emplear, han escapado de sus manos. De practicarse cualquier forma de coacción social necesaria para la integración de la sociedad mapuche, ella ha de ser, por fuerza, implementada desde afuera.

El Estado y su acción es justamente uno de los agentes de tal posibilidad. En el hecho influye, lo quiera o no, en las condiciones de existencia de un grupo social en particular.

Cuando los funcionarios de gobierno quieren replicar inteligentemente a las observaciones de la Iglesia de Temuco y emplean expresiones de sesgo ambiguo como "parecen lamentar" en relación a la pérdida de tradiciones culturales mapuches o "habrían existido" en referencia a esas mismas tradiciones están realizando una declaración oficial que demuestra lo poco atractivo que es un fenómeno como la Cultura Mapuche para el gobierno nacional aunque ello esté disfrazado por el subterfugio del lenguaje impersonal.

Los mapuches que tienen el mismo derecho a considerar tan esenciales sus tradiciones, como vital y esencial es para el funcionario de Estado que los niños chilenos aprendan, por ejemplo, quién fue el héroe patrio, no se encuentran así en igualdad de condiciones para competir con los estratos sociales que están más próximos y que, justamente, se encargan de hacerles llegar lo que veladamente escuchan decir desde las alturas santificadas de su sociedad: el indio es inferior. Es claro que la sociedad mapuche también podría emplear sus propios recursos y hacer ejercicio de su soberanía por la cual luchó durante tanto tiempo y después perdió por la fuerza de las armas. Tal cosa la pondría sin embargo, en conflicto con otro principio estatal santificado: el de la unidad de la nación, y allí se harían seguramente reos de un delito posiblemente peor.

En las relaciones entre los estratos sociales, sean éstas de cooperación o competencia, debe haber una base de igualdad y mínima reciprocidad. La sociedad mapuche obtiene esas condiciones en la medida que los mapuches compartan todos una misma situación y no existan tantas situaciones diversas como mapuches; de lo contrario la base para representar intereses comunes a un grupo desaparece.

/Ese interés

Ese interés debería competir al propio Estado nacional. Más aún, lo tiene prescrito por ley. La declaración ambigua citada, que privilegia un solo modo de vivir, el oficial, y deja al modo de vivir mapuche como algo que "quizás" los propios mapuches no lamentarían perder, aparece como un abandono de responsabilidades. ¿No encuentra apoyo en esa declaración el que argumenta que el indio es un ser inferior?

Sin embargo cuando se estudian los procesos desencadenados a partir de la implementación de una medida jurídica es siempre mejor observar en la práctica la evolución del proceso. Esto es lo que nos proponemos hacer ahora observando lo que realmente pasa cuando se pone en práctica la llamada ley de "división de las comunidades".

El Departamento Jurídico de la "Fundación Instituto Indígena" que depende también del Episcopado de Temuco, detalló en un estudio las diversas formas y modos de aplicación del decreto ley 2568. El trabajo preparado por el abogado de la institución, Eduardo Castillo, explica cómo empieza y se desarrolla un proceso de división de comunidades.

La dictación del decreto ley provocó al principio expectativas y diversas interpretaciones favorables en el campesino mapuche, afirma. A ello contribuyeron los términos usados para mencionar la ley. Primero se habló de "división de las comunidades"; luego de "entrega de títulos" y, por último, de "saneamiento de la propiedad indígena".

A partir de [illegible] no gustó a los campesinos mapuches. Les pareció extraño e incomprensible oír decir, por ejemplo, que [illegible] poseían "títulos de dominio". Por tanto, la afirmación de que debía hacérseles entrega de un título, les hizo pensar que algo parecía estar funcionando mal. Ignoraban también que sus títulos fueran "irregulares", ni que debían "sanearlos", pues, la propiedad que poseían estaba en condición irregular y debía ser "regularizada". El campesino indígena conoce sólo que existe un título perfecto llamado Título de Merced, concedido por el gobierno de la época y entregado a caciques y miembros de familia.

Las concepciones legales que posee el campesino mapuche lo llevan, por otra parte, a sostener como primera idea, al haber noticia de alguna disposición legal, que, tratándose de una ley, hay primero que todo que cumplirla. Las leyes son para obedecerlas; de lo contrario se es delincuente y se va a parar a la

/cárcel. Así

cárcel. Así interpreta la ley un mapuche. Tiene aprehensión, reserva e incluso temor del carácter lejano e impuesto con que se presenta una ley y si se refiere a sus terrenos y además ellos desconocen su contenido, la aprehensión cunde.

Cuando en la ley se habló de "división de las comunidades", el mapuche pensó que, en consecuencia, "había que dividirse" sin tardanza. Al mismo tiempo la idea no sería muy calurosamente desmentida por quienes querrían ver la división de la comunidad realizada. El que los ocupantes de una comunidad debían solicitar primero la división si la deseaban y que se trataba entonces de un acto totalmente voluntario y no impuesto, no fue explicado con demasiado entusiasmo. El que la división era obligatoria, es además una idea que está en consonancia con la experiencia histórica del mapuche en materia de leyes. Efectivamente, cuando el mapuche fue radicado no ocurrió como acto voluntario sino impuesto. De no haberse querido radicar habría perdido las tierras propias y de los parientes. Las leyes N°4169 y 4802 dictadas en la década del 20 establecieron por otra parte la división obligada de las comunidades. Si bien fueron posteriormente anuladas con el DFL 266 y sólo llegaron a dividirse 816 de las 3 078 comunidades mapuches, el recuerdo de aquello está vivo.

La supuesta obligatoriedad de la ley está además poderosamente influida por el siguiente hecho. INDAP, organismo encargado de llevar a la práctica la división, se comprometió en dividir en un plazo de cinco años todas las comunidades mapuches. El INDAP hace propaganda a favor disponiendo de todos los medios de comunicación existentes, principalmente radioemisoras que son mayoritariamente oídas por los campesinos mapuches; y, además, está listo con su personal especializado para efectuar al instante mensuras y estudios de división.

Muchos observadores en el terreno aseguran haber oído a los funcionarios de INDAP decir a los campesinos mapuches que la división de las tierras es obligatoria y que debían "dividirse". Las autoridades y defensores de esta ley, como ya se sabe, dicen rechazar ese término explicando que, como no hay nada en común, no hay nada que dividir, pero en la práctica el término "división" lo usan todos. Además los funcionarios de INDAP explican a los mapuches que deben dejar al topógrafo medir la comunidad o si no vendrán con la policía a hacerlo. Si alguna justificación puede tener ello por el hecho de que a menudo el comienzo de la división y las mediciones de los goces al interior de una radicación ha desencadenado conflictos agudos entre los mapuches, la alusión a la policía también

/le indica

le indica al campesino mapuche que debe haber división o de lo contrario vendrán los carabineros. Casos como el anterior han sido denunciados en las localidades de Cayucupil, Pangueco y Ponotro en la comuna de Cañete; de Curaco, en la comuna de Nueva Imperial; de Panguilelfún, en la comuna de Panguipulli; y de Antilhue en la comuna de Lanco.

La mayoría de los campesinos mapuches supone que la ley les permitirá recuperar tierras que se encuentran con algún litigio pendiente. Creen que la ley ha sido dictada para solucionar sus problemas individuales y sociales. Todos o la mayoría demuestran así ignorar las bases sobre las cuales se van a medir hijuelas en su comunidad.

La organización Centro Cultural Mapuche de Chile y la jerarquía de la Iglesia Católica de la zona empezaron sin embargo a explicar las consecuencias que para el conjunto de los mapuches tendría el que, bastando uno solo de ellos, una comunidad pudiera dividirse. Un paso adelante fue la respuesta que el propio Presidente de la República dio al afirmar que para que una comunidad se dividiera debía haber un acuerdo colectivo que incluyera a la totalidad de los miembros; de lo contrario la división no se realizaría en caso alguno. Pero la palabra presidencial es a menudo rota pues es muy raro que una comunidad llegue a solicitar la división después de conocer el alcance exacto de la ley. Entonces generalmente encuentran que su contenido no viene a aportar nada a la solución de los problemas mapuches.

[illegible] adverso para tal decisión. Muchos propósitos de dividir realmente las comunidades mapuches han aparecido envueltos en llamados a "inscribir la tierra" o "censar la comunidad". Su verdadero objeto era dividir la comunidad. Hechos así han sido denunciados en Rapa Boroa --Nueva Imperial-- y en Pitén, Panguipulli. A consecuencias de esos llamados cerca de 700 comunidades solicitaron efectivamente la división. Los funcionarios de INDAP pueden tener razones derivadas de su propio organismo para actuar de esta manera. Normas administrativas y de economía de recursos del Instituto hacen deseable que la acción se concentre en una determinada comun y en un sector de comunidades perteneciente a aquella. La operación de división es más fácilmente realizable de una sola vez y sobre comunidades colindantes.

/El INDAP

El INDAP en sus relaciones con los mapuches, no sólo actúa como organismo estatal y en calidad de factor de ayuda y apoyo a la comunidad mapuche, sino, en realidad, viene a ser un factor precipitante de la llamada división. Esto se demuestra por ejemplo, al haberse establecido un cierto número de beneficios para aquel mapuche que "opta" por la división, que es la situación que se estima preferible a todas.

La comunidad que se divide obtiene, primero, la condonación de sus deudas por concepto de impuesto territorial que las comunidades están obligadas a pagar según el Decreto Ley Nº 927 del año 1974. Las hijuelas resultantes de la división tampoco pagan ese impuesto mientras dura la prohibición de enajenar tierras, es decir, por un término de 20 años.

Así, si una comunidad no llevaba su solicitud de división al INDAP antes del 31 de diciembre de 1980 debía pagar todo el impuesto adeudado desde el año 1974. La presión resultante de aquello era evidente. Un campesino que no pague sus impuestos puede perder la tierra, si bien hay que estimar muy remoto el caso de que los mapuches, por no haber pagado su impuesto territorial, puedan ser lanzados de sus tierras.

Se ofrece también un subsidio habitacional rural para aquellos que se dividan. Un folleto distribuido a ese efecto explica que uno de los requisitos para postular al subsidio habitacional, es ser dueño de un predio. Ello se acredita mediante la copia de la inscripción respectiva en el Conservador; en el caso mapuche debe acreditarse mediante el certificado entregado por INDAP donde consta que la comunidad ha solicitado la división. La forma de presentar el subsidio es obviamente engañosa: no se explica allí que, en realidad, se trata de postular a un subsidio para obtener una vivienda propia. Por el contrario, se le pregunta al mapuche si desea tener o no casa gratis. Con eso ellos deben pensar que el Estado de indivisión de la comunidad es un obstáculo en el camino hacia una casa propia.

Cuando una comunidad "se divide", o se "sanea" su propiedad como lo dice el Gobierno, se atraviesan ciertas etapas.

El primer paso será la presentación de una solicitud de división a INDAP. Este inicia un expediente en el cual se van agregando los estudios de hijuelización que realizan sus técnicos. Primeramente irá el topógrafo a realizar las mediciones de cada una de las futuras hijuelas en que se dividirá en el futuro

/y legalmente

y legalmente la comunidad. Cada ocupante o residente será entonces medido en su goce. Allí empiezan inmediatamente los mayores conflictos y dificultades. Cada miembro de la comunidad trata que el técnico mida terrenos sobre los cuales él cree tener derecho. Pero la ley no habla de derechos, sino de ocupantes, en general, sean mapuches o no. Cuando la comunidad ya está medida, cada ocupante, mapuche o no, recibe el título correspondiente a la porción de terreno medido, cualquiera sea su tamaño. Hay personas que obtienen 30, 15, 5, 3 y 1 hectárea, con casos donde se cuenta haber recibido un comunero un tercio o media hectárea de terreno.

Existen comunidades que a pesar de haber firmado la solicitud de división se oponen a la misma y no aceptan la visita del topógrafo. Cuando ello ocurre el funcionario de INDAP tiene varios caminos ante sí. Puede retirarse y dar por terminada su gestión; o bien puede insistir en la medición haciendo uso de su autoridad. El 31 de enero la comunidad de Trumpullo Chico llevó a cabo una asamblea con asistencia del personal de INDAP. Treinta y dos campesinos mapuches manifestaron allí su deseo de dividirse y 27 no. Los funcionarios de INDAP recordaron las palabras del Presidente Pinochet, ya conocidas y optaron por retirarse del lugar.

Al estar medidas las hijuelas de una comunidad se da comienzo al trámite en el Juzgado de Letras respectivo. El proceso en sí no tiene mayor complicación y es bastante simple y categórico. El juez cita a los residentes de una [illegible] oposición a la división, conforme a las causales que determina la misma ley. No son considerados causales, la oposición fundada en el hecho de que la división no le conviene a algún ocupante ni el reclamo de alguno porque se considera perjudicado, ni siquie la denuncia de que se ha adjudicado una hijuela a alguien que no es ocupante. Las oportunidades para hacer valer su disconformidad con la división son así escasas para el mapuche. Causales de oposición contempladas por la ley son, por ejemplo, el que la comunidad ya está dividida o la existencia de juicios pendientes o un pacto de indivisión anterior. Cuando se invocan tales casos hay que cumplir requisitos consistentes en inscripciones, consignaciones o la suscripción de un documento en el caso del pacto de indivisión. Pero cualquiera sea el caso, el Título de Merced inexorablemente se extinguirá. En su reemplazo se emite uno de carácter común, individual o indiviso.

/Ya efectuado

Ya efectuado el comparendo descrito se dicta la sentencia de división. Ella consiste en la simple reproducción del proyecto de hijuelización de INDAP hecho en forma de sentencia. La resolución es inapelable y en su contra no procede recurso alguno. No se puede alegar tampoco la nulidad de la división por adolecer de algún vicio. Esto último marca una situación de gran excepcionalidad en la legislación. Muy pocos contratos existen en la legislación chilena que no pueden ser anulados por algún vicio.

Las principales consecuencias de la aplicación de la ley de "división de las comunidades" mapuches podrían ser rápidamente enumeradas así:

Desde el punto de vista legal la primera consecuencia digna de anotarse es el reemplazo del antiguo Título de Merced por un título de adjudicación de carácter común.

Segundo, la pérdida de la condición de "indígena". Son considerados indígenas los que poseen derechos emanados directa o indirectamente del Título de Merced. Al desaparecer éste, desaparece igualmente el indígena.

Los efectos concretos colindantes a lo anterior también son importantes. Una comunidad dividida obviamente ya no puede litigar como un todo. INDAP era el organismo al cual tradicionalmente la comunidad mapuche llevaba sus litigios en busca de apoyo. Pero INDAP responde ahora que si la comunidad está dividida, en caso de litigio, se deben requerir los servicios de un abogado particular. Otros beneficios que como mapuche obtenía éste igualmente lo pierde ahora.

Respecto a la venta de tierras, la división origina algunos problemas. Un decreto del año 1931 (DFL Nº 4111) produjo que muchas comunidades perdieran sus tierras por ventas. En el decreto actual hay interdicción para las ventas por un plazo de veinte años. La operación puede sin embargo realizarse entre hijueleros de una misma Radicación; de este modo se puede dar que un ocupante no mapuche de una comunidad divisa pueda comprar tierras a los mismos mapuches.

El problema tal cual se ha visto aquí, tanto de las comunidades que se dividen como de las que no se dividen, depende sin embargo, y en primer término, de la capacidad del campesino mapuche para unirse. Si se produce movilización en torno a sus problemas y todo ello trae el propósito de hacer respetar su voluntad, el decreto de división puede ser un nuevo trampolín para el surgimiento de una conciencia mapuche renovada. Hoy día, desde que ya se ha producido algo de eso, el futuro del proyecto ha pasado ya a ser incierto.

/3. Situación

3. Situación del movimiento mapuche actual

Es muy temprano aún para efectuar un análisis de las corrientes y tendencias que permitan avizorar el futuro del movimiento mapuche. A este respecto es mejor limitarse a un recuento de hechos tal como se advierten en los mapuches de hoy día.

En la última década los mapuches han dado lugar básicamente a dos organizaciones. Como es ya tradicional entre ellos representan, respectivamente, el punto de vista oficial y anti oficial. A la primera se le conoce con el nombre de "Consejos Regionales Mapuches". Su carácter de verdadera organización es sin embargo puesto en duda por sus oponentes quienes sostienen que la entidad está en realidad designada por el Intendente Regional. La organización, afirman otros, aspira a perder tal carácter vertical y volverse representativa del mayor número posible de comunidades.

La otra organización encarna el punto de vista anti oficial y es conocida con el nombre de "Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Mapuches --Ad Mapu", fundada el 12 de septiembre de 1978 por 155 mapuches venidos de 90 comunidades de Malleco, Cautín y Valdivia. Están apoyados por la Iglesia Católica mediante un organismo suyo denominado "Fundación Instituto Indígena".

Desde septiembre de 1978 a diciembre de 1980, la organización había recibido el nombre de "Centros Culturales Mapuches de Chile"; a partir de la fecha indicada adoptó el nombre por el cual es conocida actualmente.

La organización [illegible] es más definida en cuanto a reivindicaciones específicas, banderas de lucha y estructura interna.

Está organizada primero, como organización de ayuda y servicios. Su estructura consiste en diversos departamentos, femenino, de educación y varios otros. La Asociación celebró un Convenio con la Fundación Instituto Indígena mediante el cual este último se comprometía a brindar asesoría y capacitación a los mapuches.

A través de ese convenio la Fundación Instituto Indígena administra becas para los mapuches, El año 1981 administró un total de 45 becas para estudiantes mapuches, que consistían en otorgamiento de pensión y matrícula. Ad Mapu administr también sus propias becas registrándose un total de 55 becas el año 1981 y dirigidas a estudiantes para cubrir los ítem de vestuario, movilización y matrícula.

/Al año

Al año siguiente, la Asociación tuvo directamente a su cargo la administración de otros 100 becarios. Los beneficios comprendían alimentación, matrículas, movilización y vestuario.

Otro Departamento de Ad Mapu es el llamado Departamento Agrario. Según su enunciación de principios, tiene por función "aplicar planes y programas de desarrollo agrario" entre los mapuches.

El Departamento Agrario quiere además realizar objetivos de aprovechamiento de recursos, capacitación y comercialización de productos entre los mapuches. Quiere promover bases para una comercialización rentable, promover también la chacarería, difundir la rotación de cultivos, mejorar y preservar la calidad de los animales existentes, incentivar la creación de aboneras de hortalizas, viveros frutales y forestales, etc. Este Departamento tiene a su cargo la dictación de cursos de capacitación, junto a la realización de jornadas de trabajos prácticos y de experiencias de trabajo comunitario. El año 1982, señala una declaración de Ad Mapu, el Departamento Agrario había distribuido dosis de antiparasitarios, cólico, vacunas anticarbunclo, vacunas de peste porcina, etc. Se ha dotado también al Departamento Agrario de alguna maquinaria para realizar trabajos madereros la cual es facilitada a las comunidades a través de un responsable designado por la organización.

Un segundo Departamento digno de mención es el llamado "Departamento Juvenil". Según establece la declaración de la primera asamblea de Ad Mapu, el Departamento Juvenil fue creado en razón de que "la mayor parte de la juventud se encuentra ajena a los intereses del pueblo mapuche". Por tal motivo se encontró que era urgente "orientar y señalar pautas de concientización étnica con el fin de tener el día de mañana un poderoso movimiento indígena que sea capaz de conducir los destinos del Pueblo Mapuche".

Por otra parte, la asesoría y capacitación brindada por la Fundación Instituto Indígena comprende una cantidad importante de temas en áreas como agropecuaria, forestal, nutricional, artesanal, administrativa y comercial. También la Fundación se preocupa de la formación de monitores seleccionándolos por especialidad y la realización de visitas, jornadas, cursos, reuniones y otras actividades. La Fundación y el Ad Mapu acordaron también actuar de conjunto respecto a asuntos jurídicos concernientes a los mapuches.

/Los días

Los días 24 y 27 de enero de 1983 Ad Mapu celebró su Tercera Asamblea Nacional en la ciudad de Temuco. Ella reunió a más de cien representantes mapuches que vinieron de distintos lugares desde Santiago a Chiloé. Las resoluciones de la Asamblea declararon "la necesidad de continuar luchando por los legítimos derechos del pueblo étnico inserto en la sociedad dominante bajo el fundamento de poseer y desarrollar una cultura propia y de liberarnos de la dominación social, política y económica de que somos objeto por el sistema imperante ...".

En el capítulo "Considerandos Generales" incluidos en las reivindicaciones de esa III Asamblea, los mapuches hicieron también declaraciones respecto a sus derechos a la "sociedad dominante y a sus valores culturales que incluyen la aspiración a la posesión digna de nuestro territorio". Consideraron por último, que la Constitución Política del Estado "no nos considera un pueblo distinto a la sociedad global" y que se nos "imponen modelos económicos ajenos a nuestro sistema de vida".

La III Asamblea resolvió entonces que la Asociación debía elaborar un Proyecto de Ley Mapuche y nombrar dos representantes para este efecto. Ellos debían buscar, junto a otros grupos, incluir el proyecto como una modificación específica de la Constitución Política.

También los asambleístas mapuches plantearon la necesidad de crear un Colegio Mapuche colocado bajo la responsabilidad de Ad Mapu y dirigido por profesores mapuches. Sus planes de estudio debían ser, afirman, "afines con nuestras tradiciones etno-culturales".

Una proposición digna de interés fue la petición de declarar un "Día del Pueblo Mapuche" y realizar un Censo de Población Mapuche que llevarían a la práctica los mismos mapuches.

Reivindicaciones específicas de la Asamblea y que los mapuches de Ad Mapu llamaron a "Nivel Administrativo Gubernamental", contienen diversas declaraciones encaminándose a realizar peticiones concretas que pueden enunciarse en esta larga lista: derogación del decreto de ley sobre "división de las comunidades"; restitución de las "tierras usurpadas"; no licitación de cementerios y tierras consideradas "sagradas" por los mapuches; indemnización, tanto por las tierras usurpadas, como por las riquezas naturales, ya sea del suelo como del subsuelo, al igual que respecto a las canchas de aterrizaje, aeropuertos, explotaciones forestales, explotaciones mineras, etc. Piden la agilización de los juicios

/por usurpaciones,

por usurpaciones, exención de contribuciones a las tierras mapuches divisas e indivisas, condonación de deudas, promulgación de una ley sobre recursos forestales, mineros, de aguas y fauna nativa; derogación de un proyecto sobre transformación de "Refugio Nacional de Fauna del lago Budi"; y prohibición de que las empresas particulares exploten tierras mapuches con fines turísticos. Exigen también un ítem especial del presupuesto para gastos de asistencia social, una política habitacional y educacional adecuada a los mapuches; elaboración de una política asistencial técnica y crediticia con instalación de poderes compradores en las comunidades y que permitan vender directamente los productos; instalación de escuelas bilingües en las comunidades; calendarización de los programas de educación de acuerdo al calendario mapuche; creación de Hogares Mapuches, otorgamiento de 10 mil becas que den mayores oportunidades para el ingreso a la Universidad a los estudiantes mapuches. Asimismo acuerdan denunciar el llamado "Instituto Lingüístico de Verano" por tener fines de "penetración ideológica". En el punto final solicitan el reingreso al país sin condiciones tanto de los mapuches exiliados como de los no mapuches.

Los mapuches mantienen así la costumbre de desarrollar en amplia escala el fenómeno de los extensos petitorios casi en forma de programas. La larga lista anterior abarca 19 puntos de reivindicaciones más un llamado a realizar el "Proyecto Alternativo del Pueblo Mapuche" que parece dirigido al conjunto de la sociedad. En él se estima por ejemplo que la ocupación de la Araucanía significó "la interrupción del proceso de desarrollo de nuestro pueblo y el arrinconamiento de nuestra población en reducciones indígenas ...".

El Ad Mapu hace también pronunciamientos de alcance general. Estima su deber por ejemplo pronunciarse respecto a la sociedad global y a su forma política. El pueblo mapuche, dicen, debe integrarse juntamente a obreros y campesinos "en el proceso de transformación social, económico y político de la sociedad". Pide igualmente "autonomía y autodeterminación de nuestro pueblo". Exige participación en "la redacción de una nueva Constitución Política y encuentra que esa es la única forma de tener garantizados los derechos y patrimonio cultural de acuerdo a la identidad étnica mapuche".

En algunos eventos posteriores, los mapuches de Ad Mapu consideraron del caso, parece, avanzar aún más en sus peticiones. Ello ocurrió los días 10 y 11 de mayo de 1983 en Temuco, con ocasión de la Asamblea Nacional Extraordinaria

/de Ad Mapu.

de Ad Mapu. Elementos de radicalización política se hicieron ya ostensibles en esta Asamblea que se acercó a posiciones virtualmente indistinguibles de las más radicalizadas.

En el capítulo primero, "Táctica y Estrategia" los mapuches del Ad Mapu se declaran contra el pago de deudas, contribuciones, créditos, subsidios habitacionales, etc. En otro párrafo acuerdan oponerse a "cualquier intento de desalojo y expropiación que signifique el despojo de nuestras tierras". Finalmente dicen "desconocer totalmente la división de nuestras comunidades que arbitrariamente nos han implantado con el Decreto Ley 2568".

La Quinta Asamblea celebrada del 24 al 27 de enero de 1984, se mantuvo en este tono. Acuerdan tomar una actitud política más definida, y participar en reivindicaciones con otros sectores. Dicen adherirse a la oposición política, y se declaran más afines a algunos sectores e inclinados a suscribir algunos acuerdos con ellos (Aukiñko Nº 4, Boletín de Circulación Interna).

Esta radicalización política progresiva de Ad Mapu parece coincidente con el incremento en la lucha política de los años 83 y 84. La pregunta es, sin embargo, hasta qué punto el conjunto de los mapuches pueden sentirse llamados a seguir los planteamientos progresivamente radicalizados de la organización. La mayoría de los campesinos mapuches parecen tener en cambio una actitud más contemporizadora. Muchos de los críticos a Ad Mapu argumentan en tal sentido. La Asociación tiende a perder su fisonomía y a perfilarse como un grupo eminentemente [illegible] de algunos partidos políticos pero ya casi no mapuche, y lejos de la comprensión de los campesinos que residen en el sur con una problemática radicalmente distinta.

La posición de Ad Mapu lo ha llevado también a mantener algunos conflictos que derivan en nuevas denuncias.

En el Boletín llamado "Aukiñko", aparecido en febrero de 1984 se hacen denuncias de hechos violentos y amenazas recibidas por la organización (Aukiñko Nº 4). Algunos de estos hechos fueron recogidos por el "Informe del Relator Especial", encargado de estudiar la situación de los derechos humanos en Chile, correspondiente al Trigesimoctavo Período de Sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas. El documento, conocido más simplemente como el el "Informe sobre los Derechos Humanos en Chile", contiene diversas denuncias efectuadas por Ad Mapu y que conciernen al terreno de los derechos humanos.

/Es así

Es así motivo de incógnita predecir la suerte futura del grupo o Asociación mapuche conocido como Ad Mapu. En gran medida, vista la situación general del país, las reivindicaciones mapuches como tales, seguirán pendientes de la resolución de problemas más graves. Estos afectan por el momento la capacidad resolutiva de la sociedad chilena en su conjunto para atender en especial a los mapuches.

/Notas bibliográficas

Notas bibliográficas

El primer libro escrito sobre el país conteniendo noticias definidas sobre los araucanos es la obra de Jerónimo de Bibar, "Crónica y Relación Copiosa de los Reynos de Chile", Fondo Histórico y Bibliográfico J.T. Medina, Santiago, 1966. Esta obra data de la década de 1550. A ésta le siguen en el tiempo dos cronistas también clásicos, Alonso de Góngora y Marmolejo, "Historia ... etc." y Pedro Mariño de Lobera, "Crónica ... etc.", ambas en la Colección de Historiadores de Chile y Documentos ... etc. En el tema del conocimiento temprano de los araucanos puede verse también, como documento de importancia, Pedro de Valdivia, "Cartas de Relación de la Conquista de Chile", Editorial Universitaria, Santiago, 1978.

Los temas de localización geográfica, distribución espacial, migraciones, etc., de los indígenas de Chile pueden consultarse en las siguientes obras, entre otras: Guevara Silva, Tomás, "Historia de Chile. Chile Prehispánico", 2 volúmenes, Santiago, 1896 y Latcham R. E., "Chile Prehispánico". Revista Chilena de Historia y Geogragía LVII 44-91, "Los Indios de la Cordillera y la Pampa en el Siglo XVI", R. CH. H. y G., 1929 3) y "La Araucanización de La Pampa", id, op. cit.

En una obra nuestra próxima a aparecer hemos hablado de los procesos de desarraigo, internacionalización, caída demográfica, opresión al indio, etc., que se experimentan en la primera parte de la Conquista en la zona central del país. El tema está en general bien ilustrado en las obras de Góngora (1970), Amunátegui (1909) y documentos de la época.

[illegible] de la población araucana en territorio argentino puede consultarse a J.C. Walther, "La Conquista del Desierto" y apéndice cartográfico, Eudeba, Buenos Aires, 1980.

El tema conocido como La Pacificación de la Araucanía ha sido tratado fundamentalmente por Guevara, Tomás, "Historia de la Civilización de Araucanía", vol. III, Santiago, 1898/1912; Lara, Horacio, "Crónica ... etc", Santiago, 1889; Navarro, Leandro, "Crónica Militar... etc.", Santiago, 1909. Puede verse también nuesta obra reciente, Leiva, Arturo, "El Primer Avance a la Araucanía, Angol, 1862". Edic. Universidad de la Frontera, Temuco, 1984.

La llamada "Conquista del Desierto" ocurrida en la Argentina puede consultarse a través de numerosas obras destacando en particular la serie publicada por Eudeba, "Lucha de Fronteras con el Indio". Una obra de conjunto sobre el tema es la ya citada de J.C. Walther, "La Conquista del Desierto".

/Relativo a

Relativo a las prácticas fronterizas, los intercambios y préstamos culturales, pueden consultarse, entre otras, Leiva, Arturo, "Rechazo y Absorción de Elementos de la Cultura Española por los Araucanos. 1540-1655". Tesis Universidad de Chile, Santiago, 1977; "La Araucanización del Caballo en los Siglos XVI y XVII", Anales de la Universidad de la Frontera, Temuco, 1983-1984; Villalobos, Sergio, "Tipos Fronterizos en el Ejército de Arauco", "Tres Siglos y Medio de Vida Fronteriza" en "Relaciones Fronterizas en la Araucanía", Ediciones Universidad Católica, Santiago, 1982; Aldunate, Carlos, "El Indígena y la Frontera", en id.

La participación araucana en la guerra de la Independencia se conoce a través de la obra del mismo título, Guevara, Tomás, "Los Araucanos en la Revolución de la Independencia", Santiago, 1910.

El tema de la demografía mapuche se conoce a través de diversas obras. En el texto hemos citado a Mellafe, Rolando, "La introducción de la esclavitud negra en Chile", Universidad de Chile, 1959; Gay, Claudio, "Documentos", vol. II, pp. 197-198, Santiago, 1852; "Censo de Ambrosio O'Higgins" en Archivo Barros Arana, Sala Medina, Santiago, autores todos para temas de demografía colonial. Obras relativas a la población mapuche moderna, son, entre otras "Censos Nacionales"; "Handbook of South American Indians", 1949, vol. 5, p. 666, Washington; Soubie, Rodríguez, "Nueva Antropología", Nº 9, México, 1978; Saavedra, Alejandro, "La Cuestión Mapuche", Icira, 1971; Bengoa, José, "Economía Mapuche", Santiago, 1984; "América Indígena", XXXIII 1973 y XXXIX 1979, "Informe", Cida, Santiago, 1966; "Atlas de Potencialidades IX Región", Universidad de Chile, Sede Temuco, 1981; Lipschutz, "La Comunidad Indígena en América y en Chile", Editorial Universitaria, Santiago, 1956.

El tema de la economía mapuche contemporánea se encuentra ampliamente tratado en una obra reciente que lleva justamente ese título, Bengoa, José, "Economía Mapuche", Santiago, 1984, "El Campesinado Chileno después de la Reforma Agraria", capítulo V, Ediciones Sur, Santiago, 1982. Puede verse también Molina, Pedro Enrique y Montaldo, Lucía, "Las expectativas de los mapuches ante un proceso de cambios". América Indígena, vol XXXVII, Nº 3, julio-septiembre 1977; Klapp e Inostroza, "Desarrollo Mapuche en la Post Ocupación (Chol Chol)", Tesis Universidad de la Frontera, Temuco, 1983; Romieux, Michel, "Informe sobre el Proyecto AFODA-Gamax, Temuco-Chol Chol", Santiago, agosto, 1979.

/Temas de

Temas de estructura social han sido tratados, aparte de los autores anteriores que dedican también comentarios a este tema, por Faron, Louis, "Los Mapuches: Su Estructura Social", México, 1969; Stuchlik, Milan, "Rasgos de la Sociedad Mapuche Contemporánea". Ediciones Nueva Universidad, Santiago, 1974; Melville, "The Nature of Mapuche Social Power", Ann Arbor, Michigan, USA, 1976; Romieux, Michel, "Informe ..."; Saavedra, op. cit.; Bengoa, op. cit.

El tema del movimiento mapuche puede consultarse entre otros en Foërster, Rolf, "Condiciones de emergencia, ideologías y programas de las organizaciones mapuches". Gia, apuntes de trabajo, noviembre 1983; "Las Sociedades Mapuches entre 1910 y 1938" Gia, noviembre 1982; "Martín Painemal Huenchual: Vida de un Dirigente Mapuche", Gia 1982. Los documentos de la organización Ad Mapu consultados en este trabajo son "Aukiñko. Boletín de Circulación Interno, Nº4", Temuco, Chile y las "Resoluciones de la Asamblea Nacional Extraordinaria de la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Ad Mapu", 10 y 11 de mayo de 1983 y "Resoluciones de la III Jornada Nacional de la Asociación Gremial ... etc.", 24-27 de enero de 1983.

Finalmente, el tema de la problemática mapuche actual o puntos de vista respecto a la misma puede consultarse, entre otros en, Obispado de Temuco, "Dossier de la Situación Mapuche Chilena y la Política Mapuche del Régimen del Presidente Pinochet", Temuco, junio de 1981; Eduardo Castillo, "Análisis sobre la aplicación del D.L. 2568". Fundación Instituto Indígena, Departamento Jurídico, [illegible] "La División de las Tierras Mapuches", Gia, Documento Nº 2, julio, 1980; Vives, Cristián, "Mapuches, un pueblo amenazado", Revista Mensaje Nº 278, mayo, 1979; Quiroz, Daniel, "El Problema de la Tenencia de la Tierra Indígena", Revista de la Universidad de Chile, Santiago, 1979; Cantoni, Wilson, "Legislación Indígena e Integración del Mapuche", Gia; Bavarovic, Ivo, Campaña, Pilar, "Proyecto: Procesos Económicos y Estrategias de Sobrevivencia de la Etnia Mapuche", Documento para Discusión, Gia, abril, 1982; Letelier-Moffit, Memorial Fund for Human Rights. Institute for Policy Studies, "Indian Populations Under Authoritarian Regimes: The Case of the Mapuche in Chile"; Bulnes, Gonzalo, "Los Mapuches y la Tierra", Pequeñas Ediciones INC, Rotterdam, 1980, Instituto para el Nuevo Chile; Ríos, René: "El Rol de la Mujer en el proceso de diferenciación campesino: La Mujer Mapuche y el proceso de división y liquidación de las comunidades". Gia, borrador de discusión, "El Problema de la Agricultura Mapuche y su relación con la demanda por la autonomía". Tercera Jornada de Programas de Apoyo Campesino, Temuco, noviembre, 1982.