

Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas

Biblioteca del Bicentenario

pehuén®

Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas

Biblioteca Bicentenario 2010 1810

GOBIERNO DE CHILE
Ministerio de Planificación
CONADI
Re-Conocer
PACTO SOCIAL POR LA MULTICULTURALIDAD

pehuén

Este volumen corresponde al libro LX
de la Biblioteca del Bicentenario

Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas
Editado por el Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas
Primera edición, Santiago de Chile, octubre de 2008
Segunda edición, Santiago de Chile, marzo de 2009
Tercera edición, Santiago de Chile, septiembre de 2009

El presente libro contiene la versión fidedigna (sin correcciones, adiciones, ni modificaciones de ningún tipo) del Informe entregado por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo trato al entonces Presidente de la República Ricardo Lagos Escobar, el día 28 de octubre de 2003.

Presidenta de la República
Michelle Bachelet Jeria

Ministra de Planificación y Presidenta del Consejo Ministerial para Asuntos Indígenas
Paula Quintana Meléndez

Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas
Rodrigo Egaña Baraona

Director Nacional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena - CONADI
Álvaro Marfil Hernández

Coordinación editorial
Segio Molina Monasterios

Diseño portada
Marcial Cáceres Poblete

Diseño y diagramación
Pehuén Editores

Impresión
Salesianos Impresores S.A.

IMPRESO EN CHILE / PRINTED IN CHILE

Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas

Integrantes

Patricio Aylwin Azócar (Presidente), Antonio Alcafuz Canquil, José Bengoa Cabello, Sandra Berna Martínez, Juan Claro González, Obispo Sergio Contreras Navia, Enrique Correa Ríos, Armando de Ramón Folch, Alberto Hotus Chávez, Francisco Huenchumilla Jaramillo, Aucán Huilcamán Paillán, Carlos Inquiltupa Tito, Felipe Larraín Bascuñán, José Llancapán Calfucura, Adolfo Millabur Ñancuil, José Santos Millao Palacios, Sonia Montecino Aguirre, Samuel Palma Manríquez, Carlos Peña González, Ivonne Quispe Osorio, Galvarino Raimán Huilcamán, Ricardo Rivadeneira Monreal, Víctor Caniullán Coliñir, José Quidel Lincoleo, Rosamel Millamán Reinao, Juan Carlos Mamani.

Han sido muchos y significativos los pasos que hemos dado para reconocer los derechos de los Pueblos Indígenas. Recientemente se cumplió la anhelada ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), en el que se consagran varias de sus aspiraciones. Ahora cumplo con otra de mis promesas hacia los pueblos originarios de Chile: publicar las conclusiones del Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, trabajo elaborado por un grupo de connotados dirigentes indígenas y especialistas, dirigidos por el ex Presidente Patricio Aylwin, y que le fuera entregado a mi antecesor el 28 de octubre de 2003.

El espíritu que motivó la creación de esta Comisión, el 18 de enero del 2001, fue la necesidad de conocer la visión de nuestros Pueblos Indígenas sobre la historia de Chile y la elaboración de recomendaciones para construir una política de Estado que permitiera avanzar hacia el reencuentro de la sociedad chilena en su totalidad.

Por la relevancia que este tema reviste para mi administración es que lo hemos revitalizado a través de una serie de acciones, como la elaboración del documento marco "Re-Conocer: Pacto Social por la Multiculturalidad", que resume la política indígena de mi gobierno e intenta fijar una nueva agenda con los Pueblos Indígenas para los próximos años; el nombramiento de un Comisionado Presidencial de Asuntos Indígenas, y el potenciamiento de una institucionalidad más acorde con lo establecido en el Convenio 169 de la OIT a nivel local, regional y parlamentario, entre otras.

Las propuestas de la Comisión incluyen mecanismos institucionales, jurídicos y políticos para una plena participación, reconocimiento y goce de los derechos de los Pueblos Indígenas en un sistema democrático, sobre la base de un consenso social y de la reconstrucción de la confianza histórica.

Se trata de un informe único en su tipo que indagó en la historia de Chile, poniendo atención en el trato que desde la misma conformación de la República recibieron los Pueblos Indígenas.

Para consolidarlo, la Comisión abordó la relación histórica entre el Estado y los pueblos originarios, incluyendo a los que han desaparecido. Estudió la historia del Pueblo Mapuche y la situación de sus tierras y territorios; la evolución y situación de los Pueblos Indígenas del norte (Aymara, Atacameño, Quechua, Colla y Diaguita) y las medidas que podría asumir el Estado para mejorar sus condiciones de vida; la historia y situación actual de la cultura de Rapa Nui y de los Pueblos Indígenas australes (Yagán y Kawésqar). Además, analizó la situación socioeconómica de los Pueblos Indígenas, incluyendo la de quienes viven en áreas urbanas, considerando medidas para promover su desarrollo integral y el mejoramiento de su calidad de vida, con pleno respeto a su identidad. Finalmente, formuló sugerencias para una nueva política de Estado.

Han pasado muchas cosas desde entonces. Algunas de las recomendaciones allí expresadas fueron cumplidas y otras aún aguardan. Pero más allá de estas consideraciones, el valor de este documento radica en que refleja la profundidad del carácter multiétnico y multicultural de nuestra sociedad.

Estamos intentando fijar una nueva agenda que recoja esa complejidad y riqueza. Y es en ese marco en el que surge la necesidad de difundir el informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato en todos los establecimientos educacionales del país. El documento que tienen en sus manos hoy es un símbolo más de mi compromiso con nuestros pueblos originarios.

Michelle Bachelet Jeria
Presidenta de la República

DECRETO SUPREMO Nº 19, DEL 18 DE ENERO DE 2001, QUE CREA COMISIÓN VERDAD Y NUEVO TRATO

(Modificado por Decreto Supremo N° 247 del 10 de diciembre de 2002,
y por Decreto Supremo N° 84 del 28 de mayo de 2003)

VISTO:

Lo dispuesto en los artículos 24º y 32º Nº 8 de la Constitución Política de la República; la Ley 18.989, Orgánica del Ministerio de Planificación y Cooperación; la Ley 19.253, que establece normas sobre Protección, Fomento y Desarrollo de los Indígenas, y la Resolución Nº 520 de la Contraloría General de la República,

CONSIDERANDO:

Que para el Gobierno de Chile es motivo de especial preocupación la situación de los Pueblos Indígenas, por lo que durante esta gestión se han adoptado una serie de medidas en su favor.
Que en la "Carta a los Pueblos Indígenas de Chile" de fecha 31 de mayo del 2001, el Presidente de la República manifestó el compromiso del Gobierno con sus pueblos originarios.
Que en esta carta se anunció la creación de una Comisión de Verdad y Nuevo Trato, que apoye al Gobierno en la elaboración de una nueva política para el Estado de Chile, que aborde los problemas fundamentales de los Pueblos Indígenas.
Que se requiere consensuar las distintas visiones sobre la temática indígena, por lo que se requiere de una comisión de integración amplia y plural, que permita generar las bases para un reencuentro de las diversas culturas que conviven en nuestro país.
Que es necesario avanzar en una relación, basada en el reconocimiento de las diversidades y no en la imposición de esquemas uniformes, en el respeto mutuo y no en la discriminación, en la participación y no en la exclusión y en el trabajo mancomunado de todos.
Que el Gobierno de Chile está empeñado en lograr que el país enfrente el bicentenario de la República como una Nación plena y justamente desarrollada e integrada,

DECRETO:

Artículo 1º

Créase la Comisión Verdad y Nuevo Trato, destinada a asesorar al Presidente de la República, en el conocimiento de la visión de nuestros Pueblos Indígenas sobre los hechos históricos de nuestro país y a efectuar recomendaciones para una nueva política de Estado, que permita avanzar hacia el nuevo trato de la sociedad chilena y su reencuentro con los pueblos originarios.

Artículo 2º

Para el cumplimiento de su cometido, corresponderá a la Comisión, en especial, las siguientes tareas:
a) Constituir subcomisiones de trabajo por cada uno de los pueblos, a fin de permitir la participación de los indígenas, sus comunidades y organizaciones.
b) Constituir una subcomisión que se aboque al tema histórico, y que se integrará por expertos provenientes de diversos sectores y tendencias, así como por intelectuales indígenas.
c) Sugerir y efectuar recomendaciones en relación a mecanismos institucionales, jurídicos y políticos para una plena participación, reconocimiento y goce de los derechos de los Pueblos Indígenas en un sistema democrático, sobre las bases de un consenso social y de reconstrucción de confianza histórica.

Artículo 3º

La Comisión Verdad y Nuevo Trato estará integrada por las siguientes personas:
Patricio Aylwin Azócar, quien la presidirá
Antonio Alcafuz Canquil
José Bengoa Cabello
Sandra Berna Martínez
Juan Claro González
Obispo Sergio Contreras Navia
Enrique Correa Ríos
Armando de Ramón Folch
Alberto Hotus Chávez
Francisco Huenchumilla Jaramillo
Aucán Huilcamán Paillán
Carlos Inquiltupa Tito
Felipe Larraín Bascuñán
José Llancapán Calfucura
Adolfo Millabur Ñancuil
José Santos Millao Palacios
Sonia Montecino Aguirre
Samuel Palma Manríquez
Carlos Peña González
Ivonne Quispe Osorio[1]
Galvarino Raimán Huilcamán
Ricardo Rivadeneira Monreal
Víctor Caniullán Coliñir
José Quidel Lincoleo
Rosamel Millamán Reinao
Juan Carlos Mamani

Sin perjuicio de lo anterior, la Comisión podrá invitar a funcionarios de la Administración del Estado, así como a representantes de organizaciones del sector privado o personas destacadas, si lo estimare necesario para su buen funcionamiento.

Artículo 4º

Los miembros de la Comisión desempeñarán sus funciones *ad honorem*.

Artículo 5º

La presidencia de la República y el Ministerio de Planificación y Cooperación prestarán el apoyo técnico y administrativo que sea necesario para el funcionamiento de la Comisión.

[1] La comisión estima necesario precisar que la Sra. Ivonne Quispe Osorio fue designada integrante de la Comisión en virtud del cargo de Presidenta del Consejo Nacional Aymara que, en ese momento, ella ostentaba. Al terminar su período en dicho cargo, la Sra. Quispe estimó que no procedía continuar participando en la Comisión, y que esta función debía corresponder a quien asumiera la presidencia de dicha organización. De este modo, en el mes de enero de 2003, se integra activamente a las actividades de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato el Sr. Juan Carlos Mamani, Presidente del Consejo Nacional Aymara.

Artículo 6º

La Comisión tendrá una Secretaría Ejecutiva, cuyo objeto será facilitar su funcionamiento y el cumplimiento de su cometido, que dependerá administrativamente del Ministerio de Planificación y Cooperación y técnicamente de la Comisión.

Artículo 7º

La Comisión desarrollará su función conforme al plan de actividades que ella determine.

Artículo 8º

La Comisión informará periódicamente al Presidente de la República, a través del Ministerio de Planificación y Cooperación, sobre el estado de avance de sus funciones, teniendo como plazo para evacuar el Informe Final hasta el 31 de octubre del año 2003.

Artículo 9º

Los órganos de la Administración del Estado y sus funcionarios deberán prestar, dentro del ámbito de sus respectivas competencias y atribuciones, la colaboración que se les requiera para el desarrollo del cometido de la Comisión Verdad y Nuevo Trato.

ANÓTESE, TÓMESE RAZÓN Y PUBLÍQUESE

RICARDO LAGOS ESCOBAR
Presidente de la República

ALEJANDRA KRAUSS VALLE
Ministra de Planificación y Cooperación

PRESENTACIÓN

1. El Mandato de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato

La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, fue creada por Su Excelencia el Presidente de la República, a través del Decreto Supremo N° 19 del 18 de enero del año 2001. Su Excelencia encomendó a la Comisión la preparación de un informe que:

- Le informara acerca de la historia de la relación que ha existido entre los Pueblos Indígenas y el Estado, y

- sugiriera propuestas y recomendaciones para una nueva política de Estado que permita avanzar hacia un Nuevo Trato entre el Estado, los Pueblos Indígenas y la sociedad chilena toda. El mismo Decreto establecía que dichas recomendaciones de Nuevo Trato debían estar referidas a mecanismos institucionales, jurídicos y políticos para una plena participación, reconocimiento y goce de los derechos de los Pueblos Indígenas en un sistema democrático, sobre las bases de un consenso social y de reconstrucción de la confianza histórica.

2. Materias examinadas por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato

Para cumplir con su mandato, la Comisión, en su sesión de fecha 25 de junio de 2001, resolvió recabar y someter a examen antecedentes relativos a los siguientes aspectos y tópicos:

- Relación histórica entre el Estado y los Pueblos Indígenas, que comprendiera tanto a los pueblos que hoy habitan el territorio, aquellos desaparecidos, como a los indígenas que han migrado y hoy viven en las ciudades.

- Tierras y territorios mapuches. Investigación histórica de lo ocurrido con las tierras indígenas del sur de Chile y recomendaciones para una nueva política en torno a la materia.

- Historia y situación de los Pueblos Indígenas del norte de Chile (Aymara, Atacameño, Quechua y Colla) y las medidas que debe asumir el Estado para mejorar sus condiciones de vida y el respeto y valoración de su identidad cultural.

- Historia, situación actual y perspectivas para el desarrollo del Pueblo Rapa Nui.

- Situación socio económica de los Pueblos Indígenas de Chile, incluyendo medidas para promover su desarrollo integral y el mejoramiento de su calidad de vida con pleno respeto de su identidad cultural.

- Sugerencias para una nueva política de Estado que permita avanzar hacia un nuevo arreglo institucional entre los Pueblos Indígenas y el Estado.

3. Origen y naturaleza de los antecedentes en los que la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato fundó sus convicciones de orden histórico y sus propuestas y recomendaciones de Nuevo Trato.

Diversos tipos de antecedentes informaron las deliberaciones de la Comisión y permitieron que ésta fundara sus convicciones de orden histórico y sus recomendaciones para un Nuevo Trato entre el Estado de Chile y los Pueblos Indígenas. La mayor parte de estos antecedentes fueron editados por la Secretaría Ejecutiva y hechos públicos por la Comisión. Sus versiones impresas fueron distribuidas por la Secretaría Ejecutiva de manera gratuita entre más de 150 dirigentes, instituciones públicas y privadas, y funcionarios y autoridades del poder ejecutivo y legislativo. Gracias a un acuerdo de cooperación con el Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe (organismo multilateral del que Chile forma parte), ellos están hoy disponibles para todos los interesados en el sitio web de dicho organismo (www.fondoindigena.org). El listado de éste, más de un centenar de documentos, consta en el Anexo 5 de este Volumen.

3.1. Informes parciales y finales de los Grupos de Trabajo constituidos a instancias de la Comisión

La principal fuente de antecedentes la constituyen los informes parciales y finales elaborados y puestos a consideración de la Comisión por los Grupos de Trabajo constituidos por su expreso mandato. Entre los informes parciales de estos grupos se cuenta una extensa lista de documentos de diversa naturaleza, entre los cuales: actas de reuniones, informes preparados por expertos referidos a temas específicos, resúmenes ejecutivos de estudios e investigaciones, relatorías de reuniones y asambleas. Las versiones completas y originales de los Informes Finales puestos a consideración de la Comisión por los Grupos de Trabajo, y sometidos a examen por ésta en sus diversas sesiones plenarias, en tanto, constan en el Volumen 3 de este Informe.

3.2. Estudios e investigaciones encargadas por los Grupos de Trabajo

Para llevar a cabo su mandato e ilustrar sus propios debates y deliberaciones, algunos Grupos de Trabajo encargaron la realización de estudios e investigaciones que permitieron abordar y/o profundizar el conocimiento acerca de ciertas materias. La Comisión tuvo oportunidad de conocer los resultados de estas investigaciones en sus sucesivas sesiones, y a través de los Informes Finales de dichos grupos, donde constan sus principales resultados. La mayor parte de los informes resultantes de estos estudios constan también en la documentación editada por la Comisión.

3.3. Opinión de expertos, indígenas y no indígenas

La Comisión contó con la opinión de expertos en las diferentes materias sobre las que le correspondió deliberar, las que fueron conocidas en diferentes sesiones plenarias en las que participaron dichos expertos. Además de los expertos integrantes de diversos grupos de trabajo, cuyos nombres figuran en el Anexo 4 de este Volumen, la Comisión recibió en sus diversas sesiones a las siguientes personas: Héctor González, Jesús Conte, Elicura Chihuailaf, Andrea Aravena, José Eduardo Curilem, María Clementina Tepano, David Icka, Tibor Gutiérrez. Cabe destacar, además, que el día 19 de julio de 2003, la Comisión tuvo oportunidad de reunirse y escuchar los comentarios del Sr. Rodolfo Stavenhagen, Relator Especial de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, quien, junto a los señores Diego Iturralde, Alvaro Bello y Pablo Espinella, visitó nuestro país en misión oficial entre los días 18 y 31 de julio de 2003.

3.4. Información relevante sistematizada por la Secretaría Ejecutiva para ilustrar los debates y deliberaciones de la Comisión

La Secretaría Ejecutiva sistematizó y puso a disposición de la Comisión, información secundaria relevante, atingente a las materias sobre las que ésta debía deliberar, entre la que se cuenta: Instrumentos de derecho internacional relativos a los derechos de los Pueblos Indígenas; ponencias presentadas por expertos chilenos y extranjeros, en el Seminario "Nuevas Relaciones entre Estados y Pueblos Indígenas: La Experiencia Internacional", realizado en Santiago los días 14 y 15 de enero de 2002[1].

3.5. Otra documentación puesta a disposición de la Comisión por personas naturales y por organizaciones

La Comisión contó con otra diversa documentación puesta a su consideración por diferentes organizaciones, instituciones y personas naturales, entre las que se cuentan: El Consejo de Ancianos Rapa Nui, la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua, el Ministerio de Planificación y Cooperación, la Corporación Nacional Forestal, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, la Embajada de Canadá en Chile.

4. Procedimientos y método de trabajo

4.1. Secretaría Ejecutiva

De conformidad a lo dispuesto en su decreto de creación, la Comisión contó con una Secretaría Ejecutiva, la que facilitó su funcionamiento y el cumplimiento de su cometido. Esta Secretaría contó en sus diferentes momentos con un personal entre profesional y de apoyo administrativo que llegó a las 26 personas, y se ocupó preferentemente de: la organización y coordinación logística y operativa de las sesiones de la Comisión; la preparación de la documentación puesta a disposición de los comisionados; la preparación de informes de relatoría y minutas de síntesis; la edición de los documentos de la Comisión; proporcionar apoyo para el funcionamiento de los Grupos de Trabajo; redacción del Informe de la Comisión. El listado del personal de la Secretaría Ejecutiva se presenta en el Anexo 7 de este Volumen.

4.2. Sesiones plenarias de la Comisión

Desde el inicio de su mandato en enero del año 2001 hasta la finalización de sus actividades, la Comisión realizó 18 sesiones plenarias, cuyas Actas constan en el Volumen 4 (Anexo) de este Informe. Con la finalidad de formarse una primera impresión acerca de la situación de los diversos Pueblos Indígenas de Chile, incluyendo a los indígenas que habitan en centros urbanos, y precisar los temas de su agenda de trabajo, en el transcurso del año 2001 la Comisión llevó a cabo varias sesiones plenarias, en las que se contó con la participación de diversos expertos indígenas y no indígenas. En la mayor parte de las 13 sesiones llevadas a cabo los años 2002 y 2003, la Comisión se consagró al análisis de los planteamientos y propuestas de los diferentes grupos de trabajo, contando para ello con sus informes parciales y finales y con la participación de representantes de cada uno de ellos. Las dos últimas sesiones de la Comisión estuvieron consagradas a la consideración y aprobación de su Informe Final.

4.3. Grupos de Trabajo

De conformidad a lo dispuesto en el Decreto Supremo N° 19, la Comisión, en su sesión de fecha 25 de Junio de 2001, decidió organizar Grupos de Trabajo Temáticos y Territoriales que le aseguraran recoger adecuadamente la perspectiva de los Pueblos Indígenas y contar con el aporte de expertos, profesionales, intelectuales y dirigentes indígenas. A estos Grupos de Trabajo también se integraron la mayor parte de los miembros de la Comisión, asumiendo su coordinación, en el caso de los temáticos.

---

[1] Seminario organizado conjuntamente por el Ministerio de Relaciones Exteriores, la Embajada de Canadá en Chile, el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de La Frontera y la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Los Grupos de Trabajo que se constituyeron y operaron desde esa fecha fueron los siguientes:

a) Grupos de Trabajo Temáticos:

Los Grupos de Trabajo Temáticos, integrados por expertos indígenas y no indígenas, recibieron de parte de la Comisión el mandato específico de reunir, sistematizar, someter a examen y reportarle a través de un Informe, antecedentes y sugerencias relativas a los ámbitos temáticos que se describen a continuación:

- Grupo de Trabajo Revisión Histórica: analizar la relación histórica entre el Estado y los Pueblos Indígenas, comprendiendo tanto a los pueblos que hoy habitan el territorio nacional, aquellos desaparecidos y los que se encuentran en situación de alta vulnerabilidad social y cultural.

- Grupo de Trabajo Legislación e Institucionalidad: analizar la actual situación institucional y legal de los Pueblos Indígenas del país; examinar el sentido o significado público que esa situación posee; identificar y analizar las expectativas que, respecto de esa situación, han forjado los Pueblos Indígenas; y sugerir reformas institucionales que, respetando el sentido de comunidad histórica que el país posee, favorezcan un nuevo trato público e institucional de los Pueblos Indígenas.

- Grupo de Trabajo Desarrollo Económico y Social: analizar la situación socioeconómica de los Pueblos Indígenas y proponer medidas para su desarrollo y bienestar con respeto a su identidad cultural, que involucre al Estado, al sector privado y la sociedad nacional, en especial en los siguientes ámbitos: a) aspectos territoriales del desarrollo productivo; b) integración de políticas sectoriales; c) comunidades indígenas e industrias económicas predominantes; d) migración y generación de ingresos extraprediales y; e) integración económica y los Pueblos Indígenas.

b) Grupos de Trabajo Territoriales:

Con la finalidad de informarse acerca de la visión de los propios Pueblos Indígenas respecto de la historia de su relación con el Estado y sobre sus propuestas y planteamientos para un Nuevo Trato, la Comisión facilitó la constitución de los siguientes Grupos de Trabajo Territoriales, los que estuvieron integrados por autoridades, dirigentes y expertos pertenecientes a los respectivos Pueblos Indígenas:

Grupo de Trabajo Pueblo Aymara
Grupo de Trabajo Pueblo Atacameño
Grupo de Trabajo Pueblo Quechua
Grupo de Trabajo Pueblo Colla
Grupo de Trabajo Pueblo Rapa Nui
Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos
Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche (COTAM)

Dirigentes de todos los Pueblos Indígenas de Chile, junto a intelectuales, expertos, profesionales y técnicos, indígenas y no indígenas, reunidos en estos grupos de trabajo se abocaron a un proceso de reflexión de una gran amplitud y autonomía, que comprendió numerosas reuniones, talleres, asambleas, estudios e investigaciones y comprometió la participación de un muy amplio número de personas. Este esfuerzo y compromiso de reflexión colectiva fue dando fisonomía a planteamientos y visiones diversas acerca de la historia de la relación entre el Estado y los diferentes Pueblos Indígenas de Chile, y a planteamientos y propuestas (no sólo demandas) relativas a diferentes dimensiones del Nuevo Trato, que la Comisión conoció y consideró en sus diversas sesiones de trabajo.

Además, la Secretaría Ejecutiva facilitó la realización de dos encuentros en los que dirigentes de las organizaciones y comunidades Kawésqar y Yagán del extremo austral, discutieron y concordaron planteamientos

y propuestas, que fueron puestas a consideración de la Comisión por sus representantes, en sesión realizada el 26 de agosto de 2003.

La Secretaría Ejecutiva proporcionó apoyo logístico y financiero para la constitución y funcionamiento de estos grupos de trabajo que, sobre la base del mandato rector de la Comisión, tuvieron autonomía para definir y llevar a cabo sus propias agendas de trabajo.

Los Informes Finales de estos grupos de trabajo, así como el listado de sus integrantes, constan en el Volumen 3 (Anexo) de este Informe. Cabe señalar, en todo caso, que el Informe del Grupo de Trabajo Revisión Histórica no se incluye en dicho volumen, ya que fue hecho suyo por la Comisión, y constituye la Primera Parte de este Volumen, titulada "Historia de los Pueblos Indígenas de Chile y su relación con el Estado".

5. Proceso, enfoques y método a través de los que la Comisión deliberó y se formó convicción en torno a las dos componentes de su mandato: La Verdad Histórica y el Nuevo Trato

5.1. Generalidades

El deber de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato es el de considerar la situación actual de los Pueblos Indígenas con sentido histórico y, a la luz de esa consideración, sugerir las bases de un nuevo trato institucional para esos pueblos. A fin de llevar a cabo el cumplimiento de ese deber, la Comisión se dio a la tarea de indagar en la historia de Chile, poniendo atención en el trato que, desde la misma constitución de la República, recibieron los Pueblos Indígenas. Junto con ello, emprendió también la tarea de discernir y deliberar acerca de cuáles debieran ser las bases institucionales de un nuevo trato hacia esos pueblos. Se trata de dos objetivos, hasta cierto punto, entrelazados. El Nuevo Trato hacia esos pueblos es, en cierta medida, un intento de corregir los errores, a veces inevitables, que el Estado de Chile cometió al tratar con ellos.

Para alcanzar sus objetivos, la Comisión llevó a cabo una ardua y extendida deliberación con el conjunto de sus miembros. La Comisión procuró siempre considerar todos los intereses y puntos de vista en juego. La Comisión entiende que su objetivo no es el de simplemente promover las demandas actuales de los Pueblos Indígenas. El deber de imparcialidad que rige su tarea, la obliga a evaluar esas demandas considerando de manera equilibrada, hasta donde ello es posible, los intereses de todos los involucrados. Chile ha llegado a ser un país diverso. La tarea de la Comisión es juzgar la situación de los pueblos originarios a la luz de esa misma diversidad.

Los Pueblos Indígenas sienten su cultura amenazada y se ven a sí mismos como víctimas de un proceso histórico en el que fueron condenados —a veces con violencia— a la invisibilidad y a la exclusión. Ellos sienten que hoy día tienen derecho a hacer pública, y a que les sea reconocida, la identidad que fue ahogada durante el proceso de constitución del Estado nacional. Hoy día reivindican esa identidad y los lugares con los que ella está atada, no con el afán de desconocer los íntimos vínculos que poseen con la Nación chilena, sino con el propósito de integrarse plenamente a ella desde lo que ellos son, desde lo que han llegado a ser. La Comisión valora profundamente ese propósito de integración y comprende que él debe ser alcanzado no desde la supresión de la identidad de esos pueblos, sino mediante su pleno reconocimiento.

Durante la historia de Chile, y desde el mismo momento en que se constituyó la República, ese reconocimiento —ha podido constatar la Comisión— no fue conferido.

La Nación chilena se constituyó sobre la base de asimilar —a veces mediante la fuerza— a esos pueblos. Es seguro, sin embargo, que en medio de ese proceso la identidad de todos los actores resultó influida. Los miembros de la sociedad que llegó a ser dominante se definieron en medio de esa relación y lo mismo ocurrió, sin duda, con los Pueblos Indígenas. Quienes se reconocen como miembros plenos de la sociedad

chilena y quienes se ven a sí mismos como parte de los Pueblos Indígenas, llevan, cada uno de ellos, en su memoria y en su identidad actual, la historia de esa relación. Sacar a luz esa historia, hasta donde ello es posible, es una manera entonces —entiende la Comisión— de colaborar a la mejor comprensión de lo que hoy día somos.

No es fácil, sin embargo, juzgar la historia con imparcialidad y menos reconstruirla con fidelidad estricta. La Comisión está consciente de esas dificultades y está además advertida de la inevitable relatividad del relato y la reconstrucción histórica. Podemos saber, en lo esencial, cuáles fueron los hechos; pero no podemos aspirar a reconstruir a cabalidad el sentido que les asignaban quienes fueron entonces sus partícipes. Acciones y eventos que hoy día juzgamos con severidad, pudieron ser vistos por los propios actores de una manera distinta. La historia no es un conjunto de simples hechos desprovistos de toda valoración. Cuando los hechos acontecen, en ellos se confunde la voluntad y la inspiración de quienes los ejecutan y esa voluntad y esa inspiración a veces se ha perdido para siempre. Al reconstruir la historia que estas páginas presentan, la Comisión —auxiliada por expertos de muy amplio reconocimiento— ha hecho el esfuerzo de evitar el mero reproche a siglos de distancia, para, en cambio, intentar discernir el valor que esos hechos poseen a la luz de las convicciones que asisten hoy a nuestra sociedad, inspirada en el ideal democrático. La Comisión no reprocha necesariamente a los actores de entonces no haber adoptado la actitud que hoy día, sin embargo, los hombres y mujeres de esta tierra tenemos derecho a demandarnos mutuamente. Nuestro deber es hacer luz, hasta donde es posible, respecto de esos hechos que, querámoslo o no, nos constituyen.

Sin embargo, los principios que hoy día inspiran a nuestra sociedad nos demandan aprender de esa historia.

El Nuevo Trato que esta Comisión sugiere —y del que dan cuenta estas páginas— está inspirado en esa historia y en los principios de una sociedad democrática respetuosa de la identidad diversa de sus miembros.

En sus líneas generales, y a la luz de esos principios, la Comisión sugiere corregir la invisibilidad histórica de esos pueblos, reconocer su identidad, reparar el daño que les fue infringido y contribuir a la preservación de su cultura. Un nuevo trato inspirado en esos principios, en vez de deteriorar a la Nación chilena, la enriquecerá. Una nación que en vez de negar la diversidad que la constituye, es capaz de reconocerla, es una nación más fuerte, más segura de sí misma y más acogedora para el conjunto de sus miembros. Una nación no está reclusa de su historia. La historia se enriquece por la nueva conciencia que, respecto de ella, los pueblos son capaces de adquirir. A ese propósito espera contribuir la Comisión cuando somete a la deliberación pública los resultados de su trabajo.

5.2. El examen de la historia

De conformidad con su mandato, una de las tareas a las que se abocó desde un principio la Comisión, fue el análisis de la historia de la relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas.

Para llevar a cabo esta tarea, la Comisión constituyó diversos Grupos de Trabajo, entre ellos, el Grupo de Trabajo de Revisión Histórica, cuyo mandato tuvo como objetivo reflexionar acerca de la relación histórica del Estado chileno con los Pueblos Indígenas, incluyendo los que habitan actualmente el territorio, aquellos desaparecidos, y quienes han migrado hoy a las ciudades. La Comisión recomendó, además, reflexionar sobre el pasado precolombino de los Pueblos Indígenas, así como de las consecuencias de la Conquista y Colonización.

El Grupo de Trabajo de Revisión Histórica, estuvo constituido por un grupo de especialistas en el área de las ciencias sociales (antropólogos, historiadores, arqueólogos y etnohistoriadores), indígenas y no indígenas,

cuyos nombres se consignan en el Anexo 4 de este Volumen, y fue coordinado por el profesor José Bengoa. El Grupo realizó numerosos seminarios en los que se fue delineando lo que deberían ser los principales énfasis y líneas de estudio. Cada uno de los miembros, de acuerdo a su especialidad, fue asumiendo la redacción de determinados capítulos o subcapítulos, la discusión de ellos en Sub Grupos de Trabajo y con agrupaciones indígenas, y finalmente el equipo redactor de la Secretaría Ejecutiva fue dando forma al documento final. Es necesario agregar que junto con investigar en las principales fuentes y bibliografía secundaria, se procedió a la realización de entrevistas a dirigentes e intelectuales indígenas y otros especialistas en la temática, que por diversas razones no participaron directamente en el Grupo de Trabajo. Sus nombres figuran en el Anexo 6 de este Volumen.

Paralelamente a la elaboración de este Informe, se realizaron numerosas reuniones, seminarios y producción de documentos por parte de las organizaciones indígenas y agrupaciones de los diversos Pueblos Indígenas, en el marco de los Grupos de Trabajo constituidos a instancias de la Comisión. Es necesario señalar que las versiones preliminares del Informe fueron sometidas a consideración del conjunto de los comisionados, recogiendo sus observaciones y sugerencias respecto a los contenidos. El Grupo de Trabajo Revisión Histórica estuvo en permanente diálogo con este proceso participativo de producción de conocimientos, en que también se incursionó en aspectos históricos, y sus planteamientos fueron conocidos, discutidos e incorporados en el Informe del Grupo de Trabajo Revisión Histórica que la Comisión ha hecho suyo.

Al mismo tiempo que el Grupo de Trabajo Revisión Histórica realizó sus estudios, se llevó a cabo una investigación acerca de la situación actual de la propiedad de las tierras mapuches correspondientes a los Títulos de Merced otorgados por el Estado entre los años 1884 y 1929. El estudio comprendió una muestra de 413 Títulos de Merced de las provincias de Malleco y Cautín, del total de 2.918 títulos que el Estado otorgó en dicho período, conocido como la "Radicación". Sobre la base de antecedentes del Servicio de Impuestos Internos, se llegó a determinar cuáles y cuántas de estas tierras se encuentran en la actualidad en manos de propietarios no Mapuches.

En la Primera Parte de este Volumen se examinan los procesos generales acerca de las tierras mapuches, mientras que en el Volumen 2 (Anexo) se detalla la situación actual de la propiedad de la tierra que forma parte de dichos Títulos de Merced.

Finalmente, la Comisión estima necesario señalar que su Informe, y en particular la Primera Parte de este Volumen, tiene por objeto contribuir al debate sobre la Historia Indígena de Chile y no pretende en ningún momento, transformarse en la única verdad o en la nueva versión de una "historia oficial". Da cuenta del conocimiento que existe en la actualidad sobre estos temas, teniendo conciencia de que hay muchas áreas donde la investigación es insuficiente.

5.3. Las Propuestas y Recomendaciones para un Nuevo Trato

El mandato de la Comisión imponía la formulación de recomendaciones para un Nuevo Trato entre el Estado y la sociedad chilena con los Pueblos Indígenas. Para el cumplimiento de este mandato la Comisión se impuso la tarea de incluir en su análisis las siguientes materias concernientes al Nuevo Trato:

- Demandas y propuestas formuladas por los Pueblos Indígenas.
- Principales instrumentos relativos a los derechos indígenas vigentes en el ámbito internacional, en especial el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT).
- Legislación comparada y políticas relativas a la relación Pueblos Indígenas-Estado adoptadas en otros países, en especial en el continente americano.

Los Grupos de Trabajo "Legislación e Institucionalidad" y de "Desarrollo Económico y Social", coordinados por los comisionados señores Carlos Peña y Felipe Larraín, respectivamente, tuvieron a su cargo, de manera especial, la elaboración de propuestas y planteamientos relativos al Nuevo Trato, tanto en el ámbito jurídico como en el económico y social. Estos grupos nutrieron su trabajo de la abundante documentación proporcionada por los Grupos de Trabajo Territoriales, y desarrollaron sus propias reflexiones y análisis, incorporando también las deliberaciones de la propia Comisión en torno a estas materias.

Por otra parte, fue a través de los Grupos de Trabajo Territoriales que la Comisión tomó conocimiento de la visión que los Pueblos Indígenas tienen de los hechos y propósitos que dan origen a su mandato, y de sus propuestas y recomendaciones para una Nueva Política de Estado.

La Comisión sometió a deliberación y a debate estos documentos, y sobre la base de los mismos, se formó convicción en torno a una serie de propuestas sobre las cuales sustenta las recomendaciones, que constituyen sus sugerencias para un Nuevo Trato entre el Estado de Chile y los Pueblos Indígenas del país.

La Comisión desea expresar que ha asumido el mandato dado por Su Excelencia el Presidente de la República, procurando deliberar acerca de las demandas y planteamientos indígenas a la luz y poniendo en equilibrio el conjunto de los intereses ciudadanos.

6. Volúmenes que integran el Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato

El Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato está integrado por los siguientes cuatro volúmenes:

Volumen 1: Titulado "Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato". Este volumen se inicia con esta Presentación en la que se describen los métodos de trabajo y la labor desarrollada por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato para el cumplimiento de su mandato y la elaboración de este Informe. A continuación, en la Introducción, se exponen los ejes y aspectos más relevantes de la Historia de los Pueblos Indígenas y su relación con el Estado, los que se desarrollan in extenso en la Primera Parte de este Volumen, donde se presenta la narración larga de los antecedentes de orden histórico en los que la Comisión ha fundado sus convicciones y sus propuestas de Nuevo Trato. Estas últimas se desarrollan en la Segunda Parte de este Volumen, titulada Propuestas y Recomendaciones para un Nuevo Trato entre el Estado, los Pueblos Indígenas y la Sociedad Chilena. Además, el Volumen consigna un apartado de bibliografía y varios anexos.

Volumen 2: El segundo volumen, titulado "Anexo: Resultados del Estudio relativo a la propiedad actual de las tierras comprendidas en 413 Títulos de Merced de las Provincias de Malleco y Cautín", presenta información acerca de la situación de las tierras mapuches. El Volumen se inicia con una Presentación, que expone los antecedentes generales resultantes de la investigación realizada por la Comisión relativa a la situación actual de la propiedad de la tierra comprendida en los Títulos de Merced. Seguidamente, el Volumen contiene 413 fichas, cada una de las cuales contiene información y antecedentes relativos a la situación de la propiedad de la tierra en los 413 Títulos de Merced que constituyeron la muestra de dicha investigación.

Volumen 3: El tercer volumen, titulado "Anexo: Informes Finales de los Grupos de Trabajo", reúne las versiones completas y originales de los Informes Finales elaborados y puestos a consideración de la Comisión por los Grupos de Trabajo Temáticos y Territoriales que operaron a instancias de la Comisión. También se han incluido los Informes preparados por los asistentes a dos encuentros cuya realización fue facilitada por la Secretaría Ejecutiva de la Comisión. Con oportunidad de estos encuentros, representantes de las diversas organizaciones y comunidades Kawésqar y Yagán del extremo austral del país, debatieron y concordaron un

conjunto de planteamientos y propuestas, que sus representantes tuvieron oportunidad de hacer presentes a la Comisión en sesión de fecha 26 de agosto de 2003.

Volumen 4: Este volumen, titulado "Anexo: Actas de las sesiones de la Comisión", reúne las Actas de las sesiones plenarias, en el marco de las cuales la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato sometió a examen un conjunto muy amplio de antecedentes de carácter histórico, jurídico, económico y social, reportados por los diversos Grupos de Trabajo y por su Secretaría Ejecutiva; y deliberó y se formó convicción acerca de las diversas materias sobre las que su Informe Final consigna planteamientos y recomendaciones.

7. Reconocimientos

Para la elaboración de este Informe, la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato contó con la inestimable colaboración y aporte de numerosas personas e instituciones, a las que desea extender su reconocimiento.

La elaboración de la Primera Parte de este Volumen, titulada Historia de los Pueblos Indígenas de Chile y su Relación con el Estado, requirió de la colaboración y participación de los miembros del Grupo de Trabajo Revisión Histórica, como de otros especialistas en las diversas áreas que abarca el tema indígena. Dichas contribuciones se expresaron en la formulación de sugerencias, y observaciones, en la revisión y corrección exhaustiva de los capítulos que forman parte de este Informe y en la redacción de partes de ellos.

El profesor Lautaro Núñez, Premio Nacional de Historia, junto a la profesora Andrea Seelenfreund, supervisaron y corrigieron el capítulo Una Ocupación Larga del Territorio. El capítulo Los Indígenas de Chile Central, fue escrito sobre la base del trabajo proporcionado por el profesor Leonardo León. La segunda parte, titulada Los Pueblos Indígenas del norte, comprende cinco capítulos. El primero de ellos, El Pueblo Aymara, contó con la importante colaboración tanto en el aporte de contenidos como en la corrección del texto, del profesor Jorge Hidalgo. En la elaboración de los capítulos El Pueblo Atacameño y El Pueblo Quechua, el profesor José Luis Martínez entregó valiosa información y contribuyó en la corrección de sus contenidos; asimismo, el profesor Lautaro Núñez colaboró en la corrección del texto. Los capítulos El Pueblo Colla y el Pueblo Diaguita, fueron confeccionados a partir del trabajo realizado por el geógrafo Raúl Molina. La tercera parte, El Pueblo Rapa Nui, fue redactada a partir de una contribución de la profesora Andrea Seelenfreund, Alejandra Grifferos (Historiadora), Paloma Hucke (Antropóloga) y José Miguel Ramírez (Arqueólogo), a la que se incorporaron correcciones y observaciones sugeridas por el Consejo de Ancianos Rapa Nui y la propia Comisión. La preparación de la cuarta parte, El Pueblo Mapuche, y sus capítulos Los Mapuche en la Historia y el presente, Los Pehuenche de la cordillera y Los Huilliche del sur, se benefició de los aportes hechos por los profesores Rosamel Millamán, José Quidel, Víctor Caniullán, Rolf Foerster, Jorge Pinto, Raúl Molina, Martín Correa, Manuel Múñoz Millalonco, Ana María Olivera y José Bengoa. La elaboración y coordinación del estudio que dio lugar al Informe relativo a la situación de las tierras y territorio mapuche que se presenta en el Volumen 2 de este Informe, estuvo a cargo del geógrafo Raúl Molina O., quien trabajó junto a los profesionales de la Secretaría Ejecutiva, sobre la base de un estudio inicial realizado por la consultora Referencia S.A.. La quinta parte y final, Los Pueblos Indígenas del extremo sur y los capítulos que la conforman, Los Aónikenk, Los Selk'nam, Los Yagán, Los Kawésqar, contó con las importantes observaciones obtenidas en el trabajo realizado con los miembros de las organizaciones Kawésqar y Yagán, en sendos encuentros facilitados por la Secretaría Ejecutiva, los que fueron sistematizados por los antropólogos Carmen Gloria Godoy y Óscar Mendoza. También se contó con la valiosa cooperación de la profesora Andrea Seelenfreund en la revisión de estos capítulos. Finalmente, el profesor Armando de Ramón, Premio Nacional de Historia e integrante de la Comisión, revisó y formuló observaciones al conjunto de los capítulos que constituyen la Primera Parte de este Volumen.

La Segunda Parte de este Volumen, titulada “Propuestas y recomendaciones para un Nuevo Trato entre el Estado, los Pueblos Indígenas y la Sociedad Chilena”, fue redactada por la Secretaría Ejecutiva de la Comisión, en base a los antecedentes proporcionados por los diferentes Grupos de Trabajo y, en especial, por los Grupos de Trabajo “Legislación e Institucionalidad” y “Desarrollo Económico y Social”, incorporando las deliberaciones de la Comisión en torno a estas materias.

En su sesión del 8 de septiembre de 2003, la Comisión encomendó la revisión y edición final de este Informe a un Comité de Redacción integrado por los comisionados señores Patricio Aylwin, Presidente de la Comisión, José Quidel, Carlos Peña y José Bengoa, quienes realizaron su labor con asistencia de la Secretaría Ejecutiva.

La Comisión desea agradecer también la cooperación y apoyo brindado a su trabajo, por las siguientes instituciones: Embajada de Canadá en Chile, Secretaría Técnica del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe, Fundación Instituto Indígena, Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera, Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA), Subsecretaría de Bienes Nacionales, Subsecretaría del Ministerio de Planificación y Cooperación, Programa Orígenes, Corporación Nacional Forestal, Municipalidad de Isla de Pascua, Gobernación de Isla de Pascua, Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua, Dirección Nacional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y sus oficinas de Iquique, Calama, Isla de Pascua y Punta Arenas.

Finalmente, a todos quienes de una u otra manera han contribuido a la consecución de nuestro mandato, y en especial a los integrantes de los Grupos de Trabajo, personal de la Secretaría Ejecutiva, y la gran cantidad de personas y organizaciones que participaron en sus elaboraciones, por la voluntad y esfuerzo de hacerse parte de un trabajo colectivo, por sus notables aportes, permanente disponibilidad y generosa cooperación, se extiende el reconocimiento de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

INTRODUCCIÓN

Cada Pueblo Indígena tiene su propia historia. Más aún, la mayor parte de los Pueblos Indígenas de Chile se desarrolló a lo largo de la historia con relativa independencia, unos de otros. En algunos casos había relaciones, pero en otros, éstas eran muy lejanas o inexistentes. Isla de Pascua y el Pueblo Rapa Nui, por ejemplo, han tenido más relaciones con la Polinesia y muy pocas o ninguna con los Mapuches, y éstos, por su parte, escasas con Aymaras del norte del país. ¿Cómo comprender de manera adecuada la historia de todos los Pueblos Indígenas que habitan el territorio chileno actual? Es sin duda un asunto complejo.

Existe un largo período de la historia de los Pueblos Indígenas, donde cada uno de ellos se desenvolvió de manera relativamente autónoma. Sin embargo, no es despreciable el conjunto de relaciones ocurridas en tiempos precolombinos entre los pueblos vecinos e incluso entre quienes vivían a grandes distancias. Pero, será el proceso de expansión de la conquista el que irá aunando la historia de la mayoría de ellos, en tanto se verán enfrentados obligadamente a interactuar y relacionarse con ella, la más de las veces en forma conflictiva y beligerante. Además, el accionar de la empresa conquistadora los expondrá a presiones semejantes, tales como: apropiación de territorios, trabajo servil, dominación política, imposición cultural y religiosa. Cada uno de los pueblos responderá de manera diversa a estos procedimientos[1]. A partir de allí, la historia indígena es inseparable de los factores externos que la determinan.

Con posterioridad al período de expansión de la conquista y a la formación de fronteras correspondientes al Estado colonial, la cuestión territorial adquiere gran importancia. El proceso de formación territorial no

---

[1] La definición hoy día internacionalmente aceptada de Pueblos Indígenas, realizada por el Relator Especial de las Naciones Unidas Señor Martínez Cobo, establece la conquista como un elemento central. Sería ese aspecto el que diferenciaría a los grupos indígenas de otros grupos minoritarios donde no ocurrió este fenómeno. La definición es la siguiente: "Son Comunidades, Pueblos y Naciones Indígenas, los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y trasmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales, y su identidad étnica como base de su existencia continuada como Pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales" (E/CN.4 / Sub. 2 / 1986/7/Add. 4, párr. 379). El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo "Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en países independientes", define en el mismo sentido del anterior: "...considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la Conquista o la Colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas...". (Convenio 169 OIT. Parte 1. Política General. Artículo 1. Letra b.). La ley indígena Nº 19.253, vigente, de 1993, señala en su Art. 1º: "El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura" (Título 1, De los indígenas sus culturas y comunidades. Párr. 1).

se realizó, en el caso chileno, solamente durante el período hispánico. El territorio de Chile Colonial no será exactamente el mismo que ocupará el país durante la República[2]. Fue durante el siglo XIX cuando el territorio nacional cambia[3], se expande y consolida. En este proceso expansivo, el Estado se encuentra con la existencia de numerosos Pueblos Indígenas que habitan esos espacios, en los que no se ejercitaba la soberanía de manera efectiva o simplemente no pertenecían a la nación chilena. El actual territorio en que el Estado de Chile ejerce su soberanía, se constituye definitivamente sólo en los inicios del siglo XX y se consolida recientemente con el delineamiento definitivo de sus fronteras, que en los casos del Pueblo Aymara, Atacameño y también Mapuche, significó su segmentación entre dos Estados nacionales.

A partir de fines del siglo XIX, todos los Pueblos Indígenas que habitaban el territorio nacional enfrentarán las mismas políticas estatales y tendrán como interlocutor al mismo Estado. Es en ese momento en que podemos decir que las historias de los diferentes Pueblos Indígenas empiezan a reconocerse en un relato común, en cuanto van a estar influidas en su desarrollo particular por las acciones y políticas delineadas por el Estado. Se produce entonces, una historia que va a ir unificando paulatina y crecientemente, las diferentes "historias indígenas", en la medida que se unifica el interlocutor y sus unifican sus problemas. Podemos hablar, por tanto, con propiedad de una historia indígena, en la medida que la situemos en el marco de las relaciones con el Estado[4]. Más aún, esto, en el caso de Chile, es parte de una realidad histórica, ya que a partir de las últimas décadas del siglo XIX el Estado chileno lleva a cabo políticas semejantes y específicas, tanto en el norte del país, como en Isla de Pascua, en el extremo sur y en el área mapuche, expresando todas ellas una coherencia interna en relación con los intereses y visiones predominantes durante ese período. Es por ello que vamos a señalar que todos los Pueblos Indígenas desde ese momento, están sometidos a un mismo tipo de acción política y su historia se aúna desde esa situación[5].

La cronología de la Historia Indígena de Chile, no es necesariamente la misma que la de la Historia de Chile. Por cierto, como se ha dicho, se verifica una primera escisión entre el mundo precolombino y el posterior a la Conquista. Hay varios sub períodos en el tiempo colonial pues hubo diversos tratos y maneras de abordar la cuestión indígena por parte de la Corona española. Se habla en este trabajo de la "baja colonia" o período de la conquista, y de la "alta colonia" correspondiente al siglo y medio final del Imperio Español, marcado por la política de los Borbones, de carácter proteccionista hacia los indígenas del continente. La Independencia de las colonias americanas y concretamente la de Chile, no fue necesariamente un momento de quiebre profundo para los indígenas y su historia[6]. Para muchos de ellos nada cambió, por lo que en la cronología seremos cuidadosos en no asimilar los tiempos de la sociedad chilena a los de la sociedad

---

2 Recordemos que durante la Conquista y parte de la Colonia, el denominado Reyno de Chile abarcaba los territorios de Cuyo y Tucumán. En este trabajo obviamente no nos hacemos cargo de la situación planteada con los indígenas de esos territorios, quienes posteriormente no fueron parte de la República de Chile. Hay numerosos casos de traslado de indígenas desde la vertiente argentina de la Cordillera a la del lado chileno, como es el caso de los llamados "indios Huarpes", que no analizamos en este estudio.

3 Uno de los cambios no expansivos más importantes, fue el Tratado de Límites con Argentina en 1881, en que parte de la Patagonia pasó a la soberanía argentina.

4 Por esta razón señalamos que este Informe no es propiamente una Historia desde el exclusivo punto de vista indígena. La Historia de cada Pueblo Indígena, puede ser construida desde sí misma y no teniendo como eje las relaciones con el Estado, que en este caso es central. Un ejemplo de ello son las historias de linajes, de familias, en que el centro está colocado en la propia sociedad y no en sus relaciones externas.

5 Esta construcción de una Historia Indígena común a los diversos Pueblos Indígenas de Chile, es un proceso abierto y aún lejos de estar concluido. Pasa no sólo por el desarrollo intelectual de la escritura que realizamos en este trabajo, sino sobre todo por las relaciones que los diferentes pueblos tienen entre si.

6 Fue en la zona central de Chile donde las leyes liberales dictadas por el joven gobierno republicano, tuvieron mayor impacto. Efectivamente, los denominados Pueblos de Indios, fueron desafectados de las políticas proteccionistas de la Corona, por medio de las leyes dictadas en los primeros años de la República. En las décadas siguientes, con ritmos diferenciados, las tierras de esos pueblos fueron siendo adquiridas o simplemente absorbidas por las Haciendas circunvecinas. En muchos casos implicó la desaparición de esos poblados y la fusión de sus habitantes mediante el mestizaje. Este tema se trata en el Capítulo "Los Indígenas de Chile Central".

indígena. En el caso del sur de Chile, la Independencia de la zona central significó que la guerra entre patriotas y realistas se trasladara hacia allá, en lo que se denominó la "Guerra a Muerte"[7].

La cronología indígena a fines del siglo XIX cambia fuertemente o tiene su momento de quiebre. En ese tiempo se anexan al territorio nacional las provincias del Norte Grande donde habitaban y habitan, Aymaras, Quechuas y Atacameños. En el año 1879 comienza la denominada Guerra del Pacífico, la que se extiende hasta el año 1883, firmándose, en el mismo año, el Tratado de Ancón[8] con el Perú. En el mismo período, el 9 de Septiembre de 1888, se suscribe el "Acuerdo de Voluntades" entre el Pueblo Rapa Nui, liderado por el Ariki Atamu Tekena y el Capitán Policarpo Toro, que tuvo como consecuencia la incorporación de Isla de Pascua al territorio y a la soberanía nacional. En esa misma década, se produce el avance expansivo hacia el sur de las líneas de fronteras establecidas en el río Malleco en el año 1866, concretándose la ocupación completa de la Araucanía por parte del ejército chileno. El 24 de febrero de 1881 es fundado el Fuerte Temuco y el 1 de enero de 1883 se refunda la ciudad de Villarrica. Coincidentemente con estos hechos, en el extremo sur, se inicia la ocupación ganadera de la Patagonia e Isla de Tierra del Fuego, que tendrá efectos desastrosos sobre las poblaciones indígenas que allí habitaban y, en especial, para los Pueblos Aónikenk y Selk'nam. Efectivamente, la primera concesión de tierras a empresas ganaderas se concreta en el año 1885[9]. Es por todo lo anteriormente expuesto que el segundo gran hito histórico, después de la conquista europea, en la Historia de los Pueblos Indígenas de Chile, será el proceso expansivo del Estado a fines del siglo XIX.

Hasta poco más allá de la primera mitad del siglo XIX, como se ha visto, el territorio ocupado efectivamente por el Estado chileno era muy diferente al del siglo XX. La mayor parte de esos espacios no ocupados, estaban habitados por indígenas. La acción expansiva del Estado en esos años fue muy grande. Avanzó hacia el norte, hacia el sur y hacia el Pacífico. En todo este proceso expansivo, no hubo políticas de protección hacia los indígenas que fueran efectivas en el cumplimiento de su cometido. Más bien se consideró a éstos como un obstáculo para incorporar económicamente esas nuevas áreas a la economía nacional. Generalmente, como se trataba de zonas muy lejanas, el Estado en su afán de hacer efectiva su soberanía sobre el territorio, encomendó a empresas privadas la "explotación" de los recursos naturales y de "civilizar" a los indígenas que allí vivían, las que muchas veces adoptaron el rol de agentes colonizadores y "civilizadores". Esas empresas fueron, en gran medida, las causantes de la cuasi desaparición o exterminio de los habitantes originarios del extremo austral, y del sometimiento del Pueblo Rapa Nui a un régimen que, entre otras cosas, contemplaba su reclusión forzosa, impidiéndoles el libre desplazamiento por los campos de la Isla.

Desde la década de los ochenta del siglo XIX, hasta la década de los treinta del siglo XX, se abre un período que hemos denominado de "asimilación forzada". Se caracteriza por la aplicación de políticas del Estado hacia los Pueblos Indígenas, con el objetivo de transformarlos en ciudadanos chilenos, bajo un concepto de identidad nacional homogénea, sin consideración a la diversidad cultural existente en el territorio. En el norte, la política oficial será conocida como "chilenización", de aplicación compulsiva en las primeras décadas del siglo XX, dado los conflictos fronterizos existentes. En el sur, corresponderá al período de operación de la Comisión de Radicación de Indígenas, en el que se constituirán las "reservaciones" o "reducciones indígenas", limitando y fragmentando el territorio que éstos anteriormente ocupaban. En Isla de Pascua se

---

7 Esta materia se trata en la parte del Informe titulada, "El Pueblo Mapuche", en el Capítulo Primero: Los Mapuche en la historia y el presente. Apartado 6.1. "Los primeros años después de la Independencia: entre la valoración y la negación del Mapuche".

8 Dicho tratado dejaba subordinada la situación geopolítica de las ciudades de Arica y Tacna a un plebiscito que debía realizarse en 1893, pero que, sin embargo, nunca se llevó a cabo. Esta situación se prolongó por casi cincuenta años, hasta 1929, cuando Tacna es reincorporada al Perú y Arica queda bajo la soberanía de Chile. Ver: II. Los Pueblos Indígenas del norte, Capítulo Primero, El Pueblo Aymara. Apartado 5.1. "Las primeras políticas del Estado chileno y la chilenización".

9 Se trata de la Sociedad Werhahn y Cía. a la que se conceden 123 mil hectáreas en Tierra del Fuego, lugar habitado por los Selk'nam. Esta materia se trata en la parte correspondiente a Los Pueblos Indígenas del Extremo Sur, Capítulo Segundo, Los Selk'nam. Apartado 3. "La acción del Estado chileno: la colonización del territorio, mediante las concesiones ganaderas".

producirán fenómenos semejantes, siendo concentrada la población Rapa Nui en Hanga Roa, y entregándose el territorio restante en arriendo. En el extremo sur, frente a la acción depredadora de las así denominadas empresas explotadoras, un gran número de miembros de los Pueblos Selk'nam y Kawésqar fueron trasladados a la Misión de San Rafael en Isla Dawson, con el doble propósito de alejarlos de los "cazadores de indios" e introducirlos en la "vida civilizada", lo que tuvo trágicas consecuencias. Durante este período muchos observadores creyeron ver el exterminio de los indígenas de Chile.

No cabe duda de que el período que se inicia en las últimas dos décadas del siglo XIX —que en adelante se denominará período de la "asimilación forzada"—, tiende a cambiar en los años treinta del siglo XX. Allí comienza un largo período caracterizado por las políticas de integración, basadas fundamentalmente en la educación, castellanización, y comprensión de los indígenas como campesinos y partes integrantes no diferenciadas de la sociedad y pueblo chileno. Le denominamos el período de la "integración frustrada", porque a pesar de las intenciones del Estado, los Pueblos Indígenas lograron sobrevivir al período anterior, manteniendo su identidad y características culturales propias. Con pequeñas diferencias y momentos históricos específicos, esta política se extiende desde 1931[10] hasta la década del setenta, en que se dictan leyes que tendrán mucha importancia para algunos —no todos— los Pueblos Indígenas de Chile. La Reforma Agraria, en el caso de los Mapuches del sur, va a jugar un papel central en ese período, al igual que la ley relativa a Isla de Pascua[11]. En ciertos sub períodos, como es evidente, se reforzarán algunos elementos de integración y, en otros, se impulsarán políticas de fomento, protección e incluso desarrollo. Es por ello que en el texto distinguimos lo que ocurre en los años treinta y cuarenta, caracterizados principalmente por la asimilación; los años cincuenta y parte de los sesenta, signados por el indigenismo, y; fines de los sesenta y comienzo del setenta, marcados por la Reforma Agraria y los cambios estructurales a que se vio sometido el conjunto de la sociedad chilena y del que no fueron ajenos los Pueblos Indígenas. Finalmente, incorporamos algunos elementos de la "historia contemporánea", esto es desde 1973 en adelante, período caracterizado por diversas relaciones entre el Estado y los Pueblos Indígenas. La cercanía de estos hechos históricos y su carácter muchas veces confrontacional, nos ha conducido a no encerrar la interpretación en un marco interpretativo excluyente y ser extremadamente prudentes con los juicios emitidos en este Informe, incorporando datos objetivos y abriendo más preguntas hacia el futuro.

a) Del período anterior de la conquista a la consolidación de la República de Chile

Los Pueblos Indígenas que existen y existieron en Chile, son descendientes de los pueblos originarios que habitaron el continente americano. Específicamente en Chile, estos pueblos poseen un pasado de larga duración, su historia es extensa y se remonta a miles de años. Junto con ello, estos primeros habitantes realizaron una apropiación del territorio y una domesticación de los recursos naturales, que les permitió vivir en estas tierras desarrollando sociedades y culturas únicas y originales. En este sentido, las organizaciones políticas prehispánicas, dan cuenta de su propia historia. Son los "primeros pueblos" constituidos en el territorio que hoy ocupa Chile. En este Informe, se trata de rescatar como un eje fundamental de y para la cultura del país, la larga ocupación territorial y la diversidad de sociedades que en estas tierras han vivido[12].

---

[10] La fecha de 1931 corresponde a la dictación de las leyes indígenas, destinadas al Pueblo Mapuche, que reúne las leyes del año 1927 y leyes de colonización, y que de una u otra forma regularán las relaciones con el Estado durante buena parte del siglo XX.

[11] La Ley Nº 16.441 del año 1966, conocida como "Ley Pascua", crea el Departamento de Isla de Pascua en la Provincia de Isla de Pascua, fijando normas para la organización y funcionamiento de diversos servicios públicos y facultando al Presidente de la República para otorgar títulos de dominio en terrenos fiscales urbanos de Rapa Nui, a personas naturales. Ver: III. El Pueblo Rapa Nui. Apartado 9. "El Gobierno civil a partir de 1965".

[12] El Capítulo Primero resume el conocimiento que existe hoy en día del largo período de poblamiento del territorio que actualmente ocupa Chile. A la Comisión le ha parecido importante afirmar la calidad de "originarios" y "primeros ocupantes" de los actuales Pueblos Indígenas de Chile.

El segundo momento estudiado en este Informe, considera la invasión europea y la constitución del orden colonial. No cabe duda, siguiendo la metodología anteriormente expuesta, que es el principal hito histórico que provocó un antes y un después en los Pueblos Indígenas. La conquista correspondió, como es evidente y sabido, a la expansión económica y política de Europa, y al mismo tiempo fue visto como un proyecto "civilizatorio" y religioso. La conquista se realizó por medio de acciones militares de gran violencia, a las que se sumaron la introducción de enfermedades infectocontagiosas, frente a las cuales los pueblos americanos carecían de defensas. En este trabajo no hay un juicio sobre la conquista, sino intentos por comprender sus resultados y consecuencias para los Pueblos Indígenas de Chile. La apertura del debate es más importante que su cierre en una u otra posición[13].

El orden colonial hegemónico constituido, creó un sistema de clases y castas donde las personas catalogadas como indígenas, ocuparon, casi siempre, un lugar de subordinación. Hubo un primer período colonial de gran violencia en que los indígenas fueron sometidos al servicio de las encomiendas y al trabajo forzado. En algunos casos se vieron obligados a colaborar y, en otros, como el mapuche, ofrecieron resistencia al dominio europeo y recuperaron espacios de libertad, aunque vieron constreñidos sus movimientos y debieron acomodarse internamente para mantener tratados y relaciones políticas con el Estado colonial. En este sentido, es preciso destacar que los Pueblos Indígenas establecieron relaciones políticas con la Corona y poco a poco, a medida que avanzaba el proceso colonial, fueron reconocidos como tales. Este reconocimiento implicaba la conciencia de la particularidad y diversidad de los habitantes del territorio. Una de las características, por tanto, del período colonial tardío —especialmente segunda mitad del siglo XVII y siglo XVIII— es la ambigüedad y contradicción de las políticas: si bien hubo reconocimiento por parte de la Corona, también se llevaron a cabo terribles represiones indígenas como la de Tupac Amaru en el Cuzco, Alto Perú, alcanzando también al norte de Chile.

De esta forma, los pueblos sometidos al control colonial, se vieron presionados a reformular algunos elementos de su cultura, lo que les permitió adaptarse e influir sobre las condiciones coloniales. Sus liderazgos, concepciones religiosas, relaciones con el Estado se fueron transformando, considerando las nuevas circunstancias, con el objeto de preservar sus costumbres, memoria, lengua y territorio. Son historias múltiples, profundas y constantemente reinventadas. Los Pueblos Indígenas, durante el largo período colonial, existieron en una compleja relación de resistencia, adaptación, cambio cultural, reafirmación de sus tradiciones y creatividad. El Informe quisiera dar cuenta de estos procesos y no presentar una imagen de "quietismo" e inmovilidad de los pueblos y comunidades indígenas, sino mostrar su carácter creativo y dinámico.

Durante el período colonial las relaciones entre la Corona y el Pueblo Mapuche estuvieron reguladas por los parlamentos. Los acuerdos logrados en ellos, por lo general giraron en torno al establecimiento de condiciones de convivencia pacífica entre Mapuches e hispanos. La estrategia parlamentaria comienza con la suscripción del tratado de Quilín en 1641, en el que se reconoció la frontera del territorio mapuche en el río Bío Bío y la autonomía del mismo al sur de dicho deslinde. Las cláusulas del parlamento de Quilín estipularon condiciones de paz, entre el gobierno colonial y las autoridades mapuches, en las que se estableció el reconocimiento del territorio mapuche comprendido entre los ríos Bío Bío y Toltén, el despoblamiento por parte de los españoles de los territorios mapuches ocupados, y, a su vez, el compromiso de los Mapuches de no vulnerar la frontera, devolver a los prisioneros y dejar predicar a los misioneros en su territorio[14]. En este sentido, el tema de los parlamentos tiene una importancia evidente para el debate jurídico actual.

---

[13] El estudio que la Comisión ha realizado de los textos de historia y lecturas escolares, muestra que predomina una visión poco equilibrada respecto a la valoración de la conquista, considerándola como un hecho positivo, necesario y fundador de la sociedad chilena. En los Capítulos referidos a cada uno de los Pueblos Indígenas, se ha intentado establecer las consecuencias que estos procesos tuvieron y, por tanto, una mirada de mayor comprensión y equilibrio. La Comisión revisó los textos escolares de uso vigente, entendiendo que ellos expresan las ideas comúnmente más conocidas respecto de los Pueblos Indígenas.

[14] Con posterioridad al de Quilín, se suscribieron varios otros Parlamentos, entre los que destacan: Parlamento de Yumbel de 1692; Parlamento de Negrete de 1726; Parlamento de Tapihue de 1774; Parlamento de Negrete de 1803.

Los criollos, descendientes de los conquistadores, nacidos en América, y muchas veces mestizos, se rebelaron y apropiaron del Estado colonial, independizándose de la corona española, y acometieron la constitución del Estado-Nación. La voluntad fundadora inicial, supuso principalmente, la unificación de la población teniendo como base la ciudadanía jurídica común y la supresión del sistema de castas existente al final de la colonia[15]. En este contexto, se excluyó en la práctica la participación del indígena en su calidad de tal en el sistema político, no reconociéndosele una mayor especificidad[16]. No obstante, la población que dio vida a la nueva República, era mestiza e indígena, y es la base de la actual población del país. A pesar de que hoy los chilenos y chilenas se consideren blancos o blancos mestizos, existe un fuerte componente indígena en su sangre que ha sido obviado en pos de construir e imponer la imagen de una nación homogénea, tanto cultural como étnica y racialmente.

En tercer lugar, se ha definido un momento histórico que engloba lo que se puede llamar la constitución y consolidación del orden republicano. Al respecto, es importante considerar que la ideología de los criollos estuvo dominada por concepciones liberales, adaptadas al nuevo orden interno que intentaron desarrollar. Su crítica a los títulos de nobleza y su defensa de la ciudadanía jurídica, los llevó también a eliminar los curacazgos o cacicazgos, con lo cual la población autóctona perdió sus representantes, muchas veces aceptados en el orden colonial e incluso reconocidos por el poder dominante. Es necesario hacer notar que Chile se benefició de un proceso fecundo que llevó, en efecto, a una consolidación temprana de las instituciones republicanas, pero la contra cara de dicho proceso fue la exclusión y negación de lo indígena.

En este período se tendió, además, a considerar y privilegiar los derechos individuales, aunque no para defender a los indígenas, en su calidad de tales, sino para facilitar su "inclusión" y la apropiación de sus territorios. Esta política asimilacionista, fue especialmente eficaz en la zona central de Chile, donde las leyes de ciudadanía dictadas por la joven República, condujeron a la supresión de los Pueblos de Indios, de sus tierras y a la asimilación de sus habitantes. Sin embargo, para el caso mapuche, hacia mediados del siglo XIX, se debatió acerca de su reconocimiento en la legislación e incluso se sancionó legalmente la diferencia, discutiéndose en el Parlamento acerca de la ocupación de Arauco y estableciéndose una política y relación específica entre el Pueblo Mapuche y el Estado.

Pese a lo anterior, esta ideología facilitó la desaparición del problema "indígena" de la documentación republicana temprana. En la práctica los indígenas no eran ciudadanos, pues no reunían los requisitos legales necesarios en ese entonces —saber leer y escribir— para su plena inclusión. Las ideas de la época establecían que el denominado "progreso de la civilización", requería superar toda forma de "barbarie", entre las cuales las élites dominantes consideraban a las lenguas, costumbres y culturas autóctonas.

La sociedad chilena durante el siglo XIX, se imaginó a si misma ligada a la cultura europea y trató de establecer fronteras con las raíces indígenas o con los pueblos y culturas indígenas que la rodeaban. De este modo, no es de extrañar que se desconozca profundamente la existencia de estos pueblos, se incentive la migración extranjera y se emprendan políticas de concesiones para la explotación extractiva de los recursos naturales ubicados en sus territorios.

Un aspecto importante para la construcción de este imaginario nacional no indígena, es lo que ocurrió en la zona central del país donde los denominados "Pueblos de Indios" fueron absorbidos durante el siglo XIX.

---

[15] El análisis de la formación del Estado en Chile y la dictación de leyes de ciudadanía en que se abolía la sociedad de castas y la protección de los indígenas, es un asunto central en la comprensión de la historia de los Pueblos Indígenas de Chile. Estas leyes se encuentran analizadas en el Capítulo Segundo del Informe y en IV. El Pueblo Mapuche, Capítulo Primero, Apartado 6.1. "Los primeros años después de la Independencia: entre la valoración y la negación del Mapuche".

[16] Aun cuando gobernantes como Bernardo O'Higgins los incorpora en el discurso fundacional de la chilenidad, especialmente al Pueblo Mapuche. En 1817, se refería a él como el lustre de la América combatiendo por su libertad. Ver: IV. El Pueblo Mapuche, Apartado 6.1. "Los primeros años después de la independencia: entre la valoración y la negación del Mapuche".

La cuestión indígena fue "expulsada" a las "fronteras" del Estado, en la medida que en la zona central no se percibía la existencia de descendientes de esas poblaciones.

Durante este período hubo numerosos Pueblos Indígenas que no estaban aún en el territorio nacional de Chile y con los que el Estado chileno no tenía contactos, como los rapa nui, Aymaras, Atacameños y otros del norte del país. Las relaciones con los indígenas del extremo sur eran muy escasas y sólo algunos viajeros señalaban su existencia. Las relaciones se establecían principalmente con los Mapuches, tanto con aquellos que aún vivían en "Pueblos de Indios", en la zona central del país, como con quienes habitaban hasta ese momento en la región de la Araucanía, zona que mantenía su independencia.

b) Período de la "Asimilación forzosa"

El segundo período que se analiza en este Informe, es el que corresponde a las dos últimas décadas del siglo XIX y las primeras tres del XX, época marcada por la mayor indefensión de los indígenas en buena parte de la historia analizada en este Informe. Este período se caracteriza por las políticas "liquidacionistas" del Estado y lo hemos denominado como de "asimilación forzosa". Es en este lapso (1881-1931), en que se produce la ocupación de la Araucanía y el sometimiento de los indígenas Mapuches a "reservaciones" o "reducciones". Es el tiempo en que, tras su incorporación a la soberanía chilena el año 1888, se entregará la Isla de Pascua completa como concesión, primero en 1895, a Enrique Merlet, de origen francés, y luego a la empresa británica Williamson & Balfour, conocida también como la Compañía Explotadora de Isla de Pascua[17], que transformó a Rapa Nui en una estancia ovejera, manteniendo a la población pascuense, como ya se mencionó, forzada a habitar sólo en el sector de Hanga Roa.

Es el tiempo también, en que las concesiones entregadas por el Estado a empresas en las tierras australes y especialmente en Tierra del Fuego, condujeron a la muerte y desaparición física de pueblos enteros, como sucedió con los Selk'nam, frente a lo cual el Estado se mantuvo pasivo. Este es un caso que podría ser calificado de genocidio. Este Informe analiza en detalle y considera este hecho en todo su peso e importancia[18]. Es el período, además, de la anexión de los territorios del Norte Grande y de la política conocida como de "chilenización" o "des-aymarización". Efectivamente, la "chilenización" fue muy compulsiva, al menos en las primeras tres décadas del siglo XX, y fue una política aplicada por un gobierno centralizado que no consideró las diferencias culturales y regionales. Esta tendencia hacia la homogeneización cultural, caracterizó las políticas estatales hasta casi finales del siglo XX, implicando ante todo el establecimiento de sólidas estructuras estatales en la región: desde municipios hasta cuarteles de frontera. Asimismo, la sociedad Aymara y su economía quedaron afectadas por una política de fronteras que generó controles estrictos en la circulación de mercancías y poblaciones. Para la población Aymara, esta parte de la historia en relación con el Estado de Chile, se denomina "des-aymarización", porque se valió de la violencia, el amedrentamiento, la intolerancia y la imposición de costumbres ajenas. En ese contexto, además, se produce el auge salitrero, la destrucción de las comunidades tradicionales de los valles, generalizándose el desconocimiento de las especificidades de las comunidades indígenas de esa región. De igual manera, a comienzos del siglo, la presión sobre las comunidades Atacameñas condujo prácticamente a la desaparición de la lengua Kunza y de varias otras vernáculas. Los Atacameños sufrieron, al igual que los otros Pueblos Indígenas, un largo período de ocultamiento.

Es una etapa en la que, en el plano internacional, ocurren también procesos semejantes, enmarcados en una expansión del capitalismo mundial sobre tierras, territorios y culturas que hasta ese momento habían permanecido fuera de su alcance. La mayor parte de los observadores de esas primeras décadas del siglo

---

[17] Este período de la historia de la Isla de Pascua está tratado en: III. El Pueblo Rapa Nui, Apartado 6. "Explotación ganadera e inquilinaje".

[18] Ver: V. Los Pueblos Indígenas del Extremo Sur, Capítulo Segundo, Los Selk'nam. Apartado 5. "El colapso demográfico".

XX, creen que las poblaciones indígenas van a sucumbir ante la presión y, a veces, ataque frontal, de que son objeto[19]. Es lamentablemente el momento en que las diversas historias que en este texto se relatan, se unen de una manera a veces terrible, en una sola historia, la de las relaciones entre el Estado chileno, la sociedad chilena y los Pueblos Indígenas de Chile, historia que oscila entre la reducción territorial y el exterminio. Hasta ese momento, han sido por lo general historias separadas, independientes unas de otras. A partir de este momento, el Estado tiene una política común que se expresa en Isla de Pascua, en los valles y altiplano chilenos, Tierra del Fuego y la costa de Temuco. El Estado y por ende la sociedad, asumen el costo de esas políticas y sus responsabilidades.

Es muy importante señalar que las políticas aplicadas a los indígenas durante este período (1881 a 1931), son debatidas en el Congreso nacional, adquiriendo el estatus de leyes de la República, y no son simplemente el resultado de la acción improvisada de aventureros, agentes espontáneos o situaciones incontrolables, que si bien las hubo, siempre estuvieron sujetas a las leyes y a la acción del Estado.

Va a ser en esta época, en la que se producirá una grieta insalvable entre la vida chilena santiaguina y la forma de vida de los indígenas del sur de Chile. Se pensaba a los Mapuches, especialmente, como una "raza" en decadencia, degradada por el alcohol; eran, a los ojos evolucionistas de la sociedad criolla, seres que estaban muy lejos de ser los héroes relatados por Alonso de Ercilla. Se multiplicaban los artículos en la prensa que se referían en términos similares a los pobladores de la Araucanía. El país comienza a formarse una imagen falsa de los indígenas del sur, y circula la idea de que los Mapuches además de estar acabados, eran cada vez menos. Comenzó a afirmarse que quedaban muy pocos indígenas en el sur y que las tierras estaban desocupadas. El país del centro se imaginó algo que no era tal, pero que le servía para justificar la ocupación de la Araucanía y someter a los indígenas al régimen reduccional.

En lo concerniente al proceso de ocupación de la Araucanía, hay un primer momento que se ha denominado "colonización espontánea", consistente en la penetración y ocupación de tierras en territorio mapuche por parte de chilenos, desde la primera mitad del siglo XIX. Para el caso pehuenche este proceso comenzará antes, ya que la "infiltración chilena" se inicia en 1840 con el ingreso de hacendados, que arriendan pastizales e internan ganado. Esta primera etapa de apropiación efectiva, será la base para un posterior y rápido proceso de incautación de tierras mediante compras de carácter fraudulento. En el caso huilliche, esto es al sur del río Toltén, inmediatamente producida la independencia se intensifica el proceso de compras de tierras indígenas con el posterior establecimiento de haciendas, situación que venía desde la época colonial. Durante la colonia existía un estricto control sobre estas compras, el gobernador de Valdivia le encargaba a "los capitanes de amigos", al "Comisario de naciones", una serie de trámites destinados a verificar los límites y condiciones de las compras. Sin embargo, a partir de 1820 las normas dejan de respetarse y se ignoran. En vista de esta situación, el Intendente José de Cavareda decide reponer el cargo de Comisarios de Naciones, siguiendo el modelo que imperaba durante la colonia. Estos funcionarios van a entregar entre 1824 y 1848 los denominados Títulos de Comisario a los caciques de la zona, por lo que las familias Huilliches no tan sólo tendrán la posesión material de sus predios, sino también el reconocimiento legal del dominio.

Un segundo momento de ocupación de las tierras mapuches, tiene relación con políticas explícitas del Estado. En 1866 se dictan las primeras leyes de ocupación que, entre otras materias, establecen al territorio mapuche como zona de colonización, declarando sus tierras como fiscales. Con ello se buscaba evitar que éstas fueran apropiadas por aventureros y especuladores que no dejaran espacio para la colonización extranjera, objetivo primordial de las autoridades.

---

[19] En los primeros años del siglo XX hay muchos "estudiosos", tanto chilenos como extranjeros, que tratan de "rescatar" lo que ellos pensaban eran los últimos vestigios de las culturas indígenas. En el primer caso, don Tomás Guevara escribe *Las últimas familias araucanas*, el Padre de Moesbach el famoso libro dictado por el cacique Pascual Coña y muchos otros misioneros tratan de dejar escritos los testimonios de esas sociedades sometidas a fuertes presiones externas.

Los Mapuches resisten esta invasión chilena hasta 1881, año en que entran las tropas del ejército chileno. En el caso pehuenche, la guerra osciló entre el ejército chileno y también el argentino. En 1880, como consecuencia de la primera fase de la "campaña del desierto" —como se denominó a la acción del ejército argentino respecto a los indígenas del sur de la nación Argentina— 14.000 indígenas son reducidos, hechos prisioneros o muertos. Muchos se van a refugiar en la cordillera. Después de ocupada la Araucanía, el ejército chileno se dirige al Alto Bío Bío y construye varios fuertes, con el doble objetivo de, por una parte, consolidar la ocupación del territorio para que los Pehuenches no se unieran a la resistencia mapuche en el valle y, de otra, contener la avanzada de tropas argentinas que venía en busca de indígenas fugados. En este sentido, la presencia Pehuenche en la zona cordillerana, contribuyó a consolidar la soberanía chilena en dichas regiones.

Junto con las tropas llegan a la Araucanía los agrimensores, dirigidos por Teodoro Schmidt. A medida que se fue estudiando la real situación de la ocupación de las tierras, se dieron cuenta que no estaban vacías como se pensaba en Santiago. Todo estaba subdividido entre los caciques y poblado por familias Mapuches. La idea de un sur deshabitado, tejida en el centro del país, era falsa. Los Mapuches ocupaban densamente la Araucanía y había una suerte de propiedad establecida, con deslindes bastante claros. Es en este contexto, entonces, donde surge la idea de reducción por parte de las autoridades, al ver que las tierras estaban en manos mapuches, con una propiedad plenamente constituida; deciden reducir las tierras indígenas para entregar las sobrantes a remate.

A la par, muchos particulares del centro de Chile, vieron una posibilidad cierta de hacerse de tierras en el sur del país de una manera relativamente fácil. Las leyes de radicación pretendían entregar las tierras declaradas fiscales a colonos extranjeros y nacionales, diseñándose un plan para ello. Sin embargo, nada pudo impedir la entrada de inescrupulosos particulares quienes, recurriendo a las más variadas argucias, no dudaron en expulsar y arrebatarles sus tierras a numerosos indígenas.

El proceso de radicación, reducción y entrega de Títulos de Merced, entre los años 1884 y 1929, estuvo acompañado de abusos contra los Mapuches y tuvo consecuencias que transformaron de manera profunda a esta sociedad. La reducción significó que los Mapuches perdieran la mayor parte de sus tierras, quedando reducidos a cerca de 500 mil hectáreas que el Estado entregó como Títulos de Merced.

Por otro lado, la forma de radicar consistió en que la "Comisión Radicadora" nombrara a un determinado cacique, entregando las tierras y otorgando el Título a su nombre. Junto a dicho cacique ubicaba a otras familias extensas que tenían sus propios caciques o jefes, transformándolas en dependientes del nominado con el Título de Merced. Este hecho provocó un quiebre crítico en la sociedad mapuche, poniéndose en cuestión el orden social imperante hasta ese momento. De esta manera, el Estado chileno rompió con las solidaridades internas constitutivas de la sociedad mapuche, los agrupó en forma arbitraria y los obligó a vivir de una forma completamente artificial. Eso originó una serie de disputas al interior de la sociedad mapuche.

Además, el proceder de la Comisión Radicadora fue lento, engorroso y arbitrario. Por ejemplo, la Comisión establecía que se entregarían en Merced los terrenos ocupados por indígenas, debiendo éstos probar la posesión efectiva y continua por lo menos de un año, lo cual implicó, entre otras cosas, el desconocimiento de las tierras de pastoreo. El trabajo de la Comisión era extremadamente lento, por lo que cuando llegaba a un sector, muchas de las tierras mapuches ya habían pasado a manos de particulares, siendo imposible probar la posesión efectiva. En muchas ocasiones, se repartieron tierras a particulares, donde ya se habían radicado Mapuches, entregando al particular una parte o la totalidad del Título de Merced, como sucedió en la comunidad Huenucal Ivante de Lonquimay, que fue expulsada de sus tierras por los "nuevos dueños", a pesar de haber recibido con anterioridad el Título de Merced. En otros casos, se radicó a Mapuches al lado de tierras rematadas y adjudicadas por particulares. La ambición de los colonos poco a poco llevó a las corridas de cerco y a la progresiva usurpación de los Títulos de Merced. Finalmente, la Comisión de

Radicación Indígena, en muchas ocasiones, no entregó lo que realmente correspondía en Título de Merced a los Mapuches, reduciendo aún más la superficie en su poder.

En el caso pehuenche, el Estado no tuvo la capacidad de establecer dominio efectivo sobre las tierras cordilleranas, por lo que sólo se limitó a verificar las compras por parte de particulares. En muchos casos, el Estado trató de imponer un control mínimo al proceso de colonización. Sin embargo, su acción se vio permanentemente dificultada por la oposición de los particulares amparados por los tribunales. En la zona pehuenche, la enajenación de las propiedades indígenas tuvo distintas maneras de operar. Por ejemplo, en el caso de Trapa Trapa, en 1881 se compraron acciones y derechos de un terreno de dos mil cuadras, en tanto que los deslindes implicados llegaban a cifras superiores a las diez mil cuadras. En otros casos, y como fue una tónica en todo el territorio mapuche, no se concreta ninguna compraventa, sino que los particulares llegan y ocupan terrenos expulsando a los Mapuches, expandiendo sus propiedades a la fuerza. Otros casos en la zona Pehuenche se relacionan con que después de entregado un Título de Merced, esos mismos terrenos son puestos en remate a particulares. Por ejemplo, en el valle de Quinquén, las mismas tierras de la comunidad Paulino Hueiquellán, que recibe su Título de Merced en 1906, son entregadas a remate a particulares en 1911.

En el caso huilliche, las pérdidas de tierras se relacionan con los mismos mecanismos utilizados en la Araucanía, esto es, compras fraudulentas y apropiación por la fuerza. La Comisión Radicadora comenzó a operar en territorio huilliche recién en 1908, y en declaraciones su presidente señala la dificultad de encontrar terrenos con indígenas, ya que muchas tierras estaban en manos de particulares. Por otro lado, algunos Huilliches se niegan a ser radicados pues consideran que serán reducidos a una porción de tierra que no se condice con sus derechos. En total, fueron entregados en territorio huilliche alrededor de 500 Títulos de Merced.

En resumen, para el caso mapuche, a partir de 1884 y hasta 1929 actuó la Comisión Radicadora de Indígenas, entregando Títulos de Merced a las comunidades mapuches que quedaron en el territorio ocupado por el Estado chileno. En los territorios de las actuales provincias de Arauco, Bío Bío, Malleco y Cautín, con una superficie aproximada de cinco millones de hectáreas, se otorgaron 434.063,65 hectáreas, lo que representa un 11,5% del territorio de estas provincias que en la actualidad forman parte de la VIII y IX regiones. En esta superficie se radicaron a 74.534 personas, con un promedio de tierras per cápita de 3.92 hectáreas en las provincias de Arauco, de 8.56 hectáreas en Malleco, de 5.29 hectáreas en Cautín y de 20.73 hectáreas en la provincia del Bío Bío, promedio este último que se explica por las características de los suelos cordilleranos del Alto Bío Bío, que tienen mayor superficie por las condiciones ecológicas locales.

RADICACIÓN CON TÍTULOS DE MERCED EN LA ARAUCANÍA ENTRE 1884 Y 1929

Provincia	N° reservas	Superficie has.	N° personas	Promedio hás./pers.	% Territorio provincial
Arauco	77	9.700,59	2.477	3.92	1.79
Bío-Bío	6	16.667	804	20.73	1.11
Malleco	280	80.900,75	9.455	8.56	6.03
Cautín	2.038	326,795,31	61.798	5.29	17.72
TOTAL	**2.401**	**434.063,65**	**74.534**	**9.62**	**6.66**

Fuente: Archivo de Asuntos Indígenas-CONADI. Ex Indap Dasin. Cuadro Elaborado por Héctor González (1986), Propiedad Comunitaria o Individual: Las Leyes Indígenas y el Pueblo Mapuche. Revista Nütram. Año II, N° 3. Santiago. Chile.

En este período, también surgieron quejas de parte de los indígenas frente a la acción del Estado y sus políticas. En este Informe se transcriben las resoluciones y actas de la Comisión Parlamentaria que, constituida por el Senado de la República, viajó al sur del país a conocer lo que allí estaba ocurriendo. Sus conclusiones no pueden ser más claras y objetivas, y se consignan por la importancia que tienen en tanto documentos oficiales del Estado chileno. Las listas de reclamantes y las causas de sus reclamos, constituyen la primera petición masiva de "amparo". Lamentablemente, los resultados de esa Comisión no fueron eficaces y muchos de los hechos denunciados continuaron ocurriendo en el sur de Chile y en las otras áreas donde habitaban indígenas[20].

De este modo, la apropiación del territorio mapuche, primero, y luego la forma en que se llevó a cabo el proceso de radicación y el reparto de las tierras pertenecientes a este Pueblo, están en el origen de un conflicto que, a la vez de tener efectos inmediatos sobre la sociedad mapuche de entonces, entrampó hasta nuestros días a numerosas comunidades mapuches en largos litigios con particulares.

Frente a estas situaciones, a comienzos del siglo XX comienzan a levantarse, tímidamente al inicio, voces críticas a la política frente a los indígenas. Ya en los años treinta, personalidades de tanta significación cultural como Gabriela Mistral, van a asumir la defensa indígena y a criticar ácidamente al Estado de Chile. La presencia de grupos mapuches políticamente activos, será un elemento que va a ir poco a poco cerrando este segundo y terrible período de la Historia Indígena de Chile.

c) Período de la "integración frustrada"

Las leyes indígenas de carácter liberal del año 1927 y su consolidación en el año 1931, podrían ser consideradas como el final del período que hemos denominado de la "asimilación forzada". Este nuevo período que se inaugura, pretendió integrar a los indígenas a la sociedad, siendo más cuidadoso en no realizar acciones que condujeran a situaciones de "exterminio" físico. Se trata, por ejemplo, del desarrollo de una dinámica de división de las tierras comunitarias en el caso mapuche y de disolver a la población en el mestizaje generalizado. Es también el momento de menor reconocimiento de los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas por el Estado. Es el tiempo denominado de la "integración frustrada", ya que todas las políticas estatales pretenderán integrar al indígena a la generalidad del pueblo chileno. Esta propuesta política no tiene éxito y a partir de los años cuarenta comienzan a escucharse nuevas voces de defensa indígena, muchas de ellas ligadas al indigenismo que se ha abierto paso en América Latina. Podría marcarse como una fecha simbólica, el año 1941, en que el Presidente de la República, Don Pedro Aguirre Cerda invita y envía como su delegado a la reunión interamericana de Pátzcuaro en México, al joven dirigente mapuche Don Venancio Coñoepán Huenchual. En esa reunión se crea el Sistema Indigenista Interamericano y el Instituto Indigenista Interamericano, integrado años más tarde por el Estado chileno. Durante este período, la legislación indígena estuvo mayormente orientada hacia el Pueblo Mapuche, específicamente en lo concerniente a la regulación de la propiedad de las tierras. Es por esta razón que ponemos mayor énfasis en su situación.

Con posterioridad al período de la radicación, se inició un proceso de usurpación de las tierras mapuches otorgadas por el Estado en Títulos de Merced. A fines de la década del 1930, individuos no Mapuches llegaron a detentar un quinto de las posesiones mapuches por medio de la usurpación de las tierras

[20] Ver: IV. El Pueblo Mapuche, Capítulo Primero, Apartado 8. "La Comisión Parlamentaria de Colonización". Allí se transcribe el masivo "recurso de amparo" que las familias mapuches solicitan a los parlamentarios. Es necesario hacer notar, que se trata de prácticamente todas las agrupaciones mapuches de comienzos de siglo, las que manifiestan sus quejas. La Comisión Parlamentaria de Colonización recibió en su corta vigencia (1911), un total de 563 denuncias y solicitudes de Mapuches, que daban cuenta de lo que estaba ocurriendo con las tierras indígenas: "Solicitudes de Amparo en las tierras ocupadas 278; Solicitud de Radicación o Título de Merced 130; Aumento de terreno de la radicación 63; Deslindes con particulares 42; División de la comunidad 23; Exención del pago de contribuciones de haberes 11; Nulidad de escrituras de ventas 10; Remensuras de terrenos 6". (C.P.C: 1912).

reduccionales. Esto, evidentemente, desencadenó una serie de movilizaciones de las comunidades, las que demandaron al Estado su protección y la devolución de las tierras así enajenadas. Por ejemplo, en 1929 se habían presentado ante los tribunales 1.219 juicios por recuperación de tierras comunales, es decir, más de un tercio de las reducciones estaba demandando justicia.

Las usurpaciones fueron acompañadas por hechos de mucha violencia hacia las comunidades indígenas, entre ellas, y con propietarios particulares. La presencia del Estado sólo alcanzaba a las ciudades, pero en los sectores rurales, especialmente en la zona de frontera, dominaba la ley del más fuerte. Ante la violencia, los Mapuches renuevan su capacidad de adaptarse y resistir culturalmente, transformándose así en una sociedad de resistencia que logra su supervivencia conservando un cierto control cultural sobre sus costumbres, tradiciones, cultos y lengua.

Al respecto, en el año 1914 don Manuel Manquilef, presidente de la Sociedad Caupolicán y futuro diputado, señalaba que la puesta en práctica de la Radicación "ha sido la conquista más pesada y dura: engaños, violencias, asesinatos, quemar rucas e indios", y que si bien en un principio la Comisión Radicadora respetó los verdaderos territorios mapuches, sobre todo los campos de pastoreo, con los años los ingenieros encargados de las mensuras "...hicieron lo que se les antojó, y arrojaron a los indios de sus tierras para darlas a colonos o rematantes, y al fin se dio por establecido por esta comisión que el indio no podía ocupar más de 3 ó 4 hectáreas...". A ello agregó que a causa de la pérdida de tierras "...tuvo que morir de hambre el 95% de las numerosas masas de ganado de que eran dueños antes de radicárseles...", para finalizar calificando esta situación como "...una burla a la ley, un sarcasmo, un crimen nacional con engaño primero, violencia en las personas y fuerza en las cosas después..."[21].

Una vez finalizada la radicación, se regula legalmente la división de las comunidades mapuches a través de sucesivos cuerpos legales, entre los que destaca el Decreto Ley 4.111, del 12 de junio de 1931, en una labor que desarrollarán cinco Juzgados de Indios. Dichos Juzgados verán las causas de usurpación de tierras, las solicitudes de radicación, autorizarán la división de las comunidades cuando un tercio de sus miembros lo soliciten, y la venta de tierras mapuches. En estas divisiones se encuentra el origen de muchos de los conflictos posteriores que llegan hasta el día de hoy[22].

Previo a dicho decreto, el 29 de agosto de 1927, se dicta La ley N° 4.169, que crea un Tribunal Especial para proceder a la división de las comunidades indígenas y establece el procedimiento al efecto. Siendo la intención del legislador proceder efectivamente a la división de las comunidades, señala que ésta puede ser solicitada por cualquiera de los comuneros. Bajo este marco normativo, su articulado dispone que antes de proceder a la división, el Tribunal deberá restituir la integridad de los terrenos comprendidos en el Título de Merced y en los planos respectivos[23].

La crítica a estas políticas no se hizo esperar. Al respecto, el respetado dirigente y profesor Don Martín Alonqueo, señala que los Jueces de Indios "...no operan de acuerdo con la ley que tiene apariencia proteccionista, pero que realmente no lo es, porque han sido incapaces de solucionar los problemas mapuches

---

21 Para mayores antecedentes sobre los dirigentes, programas y proyectos de las organizaciones mapuches ver: "Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900-1970)", Rolf Foerster y Sonia Montecino. Editorial CEM. Santiago. 1988.

22 La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, ha realizado una investigación acerca de la propiedad actual de las tierras comprendidas en una muestra de 413 Títulos de Merced, cuyos resultados se presentan en el Volumen 2 (anexo) de este Informe.

23 Esta normativa consolida la usurpación particular al interior de los Títulos de Merced, a través de los siguientes mecanismos: dispone que los títulos otorgados por el Estado o reconocidos por éste, prevalecen sobre el Título de Merced; declara que son de utilidad pública y expropiables los terrenos que los particulares deben devolver a indígenas por sentencia judicial; y permite la enajenación de las tierras indígenas, previa autorización del Juzgado de Indios, requisito que con posterioridad también será suprimido. En el estudio de tierras mapuches, aparecerán muchos casos de actuales disputas cuyo origen se encuentra en estas disposiciones.

de tierras, favoreciendo siempre a los particulares compradores de acción y derecho...", para luego agregar que "...La interpretación y aplicación de las leyes a favor de los Mapuches, a quienes se quería favorecer, ha sido parcial, contribuyendo en la gestación de injusticias sociales y depresión económica a través de los Juzgados de Indios y Juzgados de Letras de Indios que han hecho la división de las reducciones circunvecinas a Temuco, favoreciendo a los terceros particulares quienes compraron la tierra dividida de los Mapuches para transformarlos en peones e inquilinos mendigantes...". Concluye Alonqueo sentenciando: "...los Mapuches han perdido la fe y confianza en la justicia, porque han sido y son víctimas de enormes tramitaciones inútiles y los han empobrecido miserablemente por la acción nefasta de los rábulas que pululan alrededor de los juzgados..."[24].

DIVISIÓN DE TÍTULOS DE MERCED POR LEYES 4.111 Y 14.511
1931 - 1971

Provincia	N° de reservas divididas	%	Superficie original	%	Superficie resultante de la remensura	N° de hijuelas resultantes de la división	Promedio hás/pers
Arauco	28	36.4	5.291,11	54.5	6.933,63	620	11.18
Bío-Bío	1	16.7	366	2.2	415,43	23	18.06
Malleco	156	55.7	40.484,75	50	47.943,15	3.889	12.33
Cautín	551	27	78.550,26	24	81.352,58	7.738	10.51
Valdivia	87	18.2	7.773,5	11	6.270,01	427	14.68
Osorno	9	22.5	298,1	5.5	280,42	40	7.01
TOTAL	**832**	**28.5**	**132.763,72**	**26**	**143.195,22**	**12.737**	**11,24**

Fuente: Archivo de Asuntos Indígenas-CONADI. Ex Indap Dasin. Cuadro elaborado en base a antecedentes aportados por Héctor González (1986), Propiedad Comunitaria o Individual: Las Leyes Indígenas y el Pueblo Mapuche. Revista Nütram. Año II, N° 3. Santiago, Chile.

La división de comunidades permitió que muchos retazos de Títulos de Merced pasaran a manos de particulares. El estudio sobre tierras mapuches, que se presenta en el Volumen 2 (Anexo) de este Informe, describe este proceso para un total de 413 Títulos de Merced. En esta situación puede encontrase el origen de numerosos conflictos actuales en el sur de Chile.

Cualquiera sea la razón que obligó a las familias mapuches a deshacerse de parte o de la totalidad de las tierras, esta situación tuvo directa relación con el proceso reduccional y la desprotección legal, que favorecieron el empobrecimiento de las comunidades mapuche y gatillaron, entre otros efectos, la venta de las tierras hijueladas.

Los Juzgados de Indios, en primer lugar, anularon Títulos de Merced[25], en segundo lugar, permitieron la división de las tierras y su posesión por parte de particulares, disminuyendo de ese modo la cabida de tierras indígenas. La tercera fórmula de reducción de las tierras de los Títulos de Merced, es la usurpación que particulares han efectuado superponiendo los deslindes de los fundos vecinos sobre los de los Títulos de

[24] Alonqueo, Martín. "Mapuches Ayer-Hoy". Imprenta y Editorial "San Francisco". Padre Las Casas. Chile. 1985.

[25] La mayoría de estos títulos corresponden a la zona de Panguipulli, donde particulares concurrieron con documentos señalando que esas tierras eran de su propiedad.

Merced. Estas usurpaciones de tierras fueron reclamadas en algunos casos ante los Juzgados de Indios, interponiéndose causas reivindicatorias y de restitución de tierras.

Finalmente, se da cuenta de la pérdida de 21 Títulos de Merced completos, con una superficie de 2.847,28 hectáreas, debido a la expansión urbana, principalmente de la ciudad de Temuco.

Relacionado con todo este proceso de pérdida territorial al interior de los Títulos de Merced, a partir de 1970 el Gobierno de Salvador Allende instruyó al Instituto de Desarrollo Indígena la creación de una "Comisión de Restitución de Tierras Usurpadas" para que recuperara las tierras reclamadas por las comunidades mapuches. Dicha Comisión calculaba en ese año, que en los Títulos de Merced faltaban entre 100 mil a 150 mil hectáreas, las que se encontraban en poder de particulares u ocupadas por los fundos colindantes.

Es por ello que un sub período importante se abre en las relaciones de la sociedad criolla y chilena con las sociedades indígenas. Se inaugura en torno a los años cincuenta en que frente a una política que ha conducido al exterminio o al arrinconamiento de las comunidades indígenas, en situaciones de miseria y aislamiento extremo, el Estado comienza a desarrollar diversas políticas, la mayor parte de ellas muy erráticas, tendientes también a asimilar a estos pueblos, pero en condiciones de mayor respeto y protección. Este período se diferencia del anterior, en que se trata de políticas propiamente de "integración", frente a políticas de asimilación forzosa y en algunos casos exterminio. La presencia gravitante del movimiento indígena e indigenista, autodenominado "araucano" en el sur de Chile, de la política de "protección y control" de la Armada de Chile[26] sobre la población de Isla de Pascua, la dictación de leyes con objetivos variados de fomento agrícola, las posteriores leyes indígenas y referidas a Pascua en la década del sesenta, la aplicación de la primera fase de la Reforma Agraria para la integración de los indígenas y los primeros planes de "integración del Altiplano", son el marco de este período complejo.

Los instrumentos y políticas del Estado, buscaron la homogeneización cultural de la sociedad chilena y, en este sentido, el desarrollo de las escuelas rurales tuvo como objetivo explícito la imposición del castellano como lengua, la comprensión de una sola historia nacional, una cultura y un tipo de conocimiento básico común a todos los habitantes. Si bien muchas comunidades y pueblos lograron mantener sus propias costumbres, lenguas y especificidades culturales, en muchas otras partes la educación estatal jugó un papel de asimilación y disolución de las diferencias etnoculturales de los habitantes del país. La contradicción de este proceso radica en que al mismo tiempo, los Pueblos Indígenas fueron requiriendo mantener sus tradiciones y particularidades para la sobrevivencia cultural y adquirir las herramientas que se les imponían, como la lengua castellana, para conquistar o reclamar sus legítimos derechos de ciudadanía o sobre las tierras, el agua y sus recursos patrimoniales.

Las políticas denominadas de "integración", no tuvieron los resultados esperados por el Estado y, por el contrario, condujeron a aumentar las contradicciones entre las sociedades indígenas y la sociedad nacional. La migración a las ciudades se incrementó en este período, así como la pauperización de las comunidades y familias que se mantuvieron en los territorios indígenas. No sólo no hubo ni se alcanzó la integración, sino que, por el contrario, se mantuvo y acrecentó una situación de mayor lejanía, discriminación y marginalidad.

Este período concluye con la Reforma Agraria, los enfrentamientos campesinos en el sur del país, la represión habida, los cambios institucionales del año 1973 y sus consecuencias posteriores. Allí comienza el período que denominamos "la historia contemporánea" indígena. En este período hay leyes y decretos leyes

[26] Las denuncias acerca de malos tratos a la población Rapa Nui conduce a que el 3 de diciembre de 1952, se dé término al arriendo de Isla de Pascua y con el Decreto Supremo 1731 de septiembre de 1953 la Isla pasa a ser administrada por la Armada de Chile. Este período dura hasta 1966 en que se dicta una ley especial para la Isla de Pascua, Ley 16.411.

dictados a fines de los años setenta, en que se estableció la voluntad explícita del Estado de "integrar" con medidas de mucha fuerza a las comunidades indígenas al régimen y cultura nacional. La legislación que determinó la "división de las comunidades indígenas", en particular las Mapuches, corresponde al Decreto Ley 2568 de 1979, uno de cuyos objetivos consistía en promover el pleno acceso a la propiedad individual mediante la entrega de títulos de dominio a los Mapuches. La aplicación de dicho Decreto Ley tuvo como consecuencia la división y liquidación de las comunidades, legitimando la propiedad privada al interior de los Títulos de Merced.

DIVISIÓN DE TÍTULOS DE MERCED EN EL PERÍODO 1979-1986

Provincia	N° de reservas divididas	%	Superficie original	%	Superficie resultante de la remensura	N° de hijuelas resultantes de la división	Promedio hás/pers
Arauco	45	58.4	4.233,98	43.6	5.388,45	1.093	4.93
Bío-Bío	1	16.7	43	0.3	85,07	21	4.05
Malleco	87	31.1	14.417	17.8	13.986,28	3.089	4.53
Cautín	1.273	62.5	211.676,48	64.8	180.940,04	38.865	4.66
Valdivia	305	63.9	52.500,65	74.1	53.964,83	4.848	11.13
Osorno	28	70	4.978,3	90.1	4.863,54	430	11.31
TOTAL	**1.739**	**59.6**	**287.849,41**	**56.4**	**259.228,21**	**48.346**	**5.36**

Fuente: Archivo de Asuntos Indígenas-CONADI. Ex Indap Dasin. Cuadro elaborado en base a antecedentes aportados por Héctor González (1986), Propiedad Comunitaria o Individual: Las Leyes Indígenas y el Pueblo Mapuche. Revista Nütram. Año II, N° 3. Santiago, Chile.

Otra expresión de este período, fue la creación de "escuelas de concentración fronteriza" en el extremo norte, cuyo objetivo era la castellanización y "chilenización" de las poblaciones de frontera, en su mayoría de origen indígena. Sumado a ello, el nuevo Código de Aguas (DFL Nº 1.222) del año 1981, afectó profundamente a las comunidades Aymaras y Atacameñas en cuanto al acceso, manejo y administración de este recurso. Esta situación se agravó, porque las presiones del mercado hacia la enajenación de los recursos productivos indígenas, como por ejemplo el agua, hacia los enclaves mineros, fue facilitada por las políticas y legislación vigentes. Todo esto promovió que los particulares y empresas mineras contravinieran los intereses de las comunidades Aymaras, Atacameñas y Quechuas, lo que no sólo generó problemas legales, sino también el mantenimiento de las ya precarias condiciones agrarias. Además, respecto del actual manejo del agua, las presiones hacia las comunidades y salares de la región continúan, bajo la venta de agua a las empresas mineras para solventar sus operaciones. Una consecuencia directa es el progresivo desecamiento de vegas y bofedales de la región. En ese mismo contexto surgirán las primeras organizaciones aymaras de carácter urbano, durante los años ochenta.

En lo que respecta al Pueblo Rapa Nui, es en este período que empiezan a reconstituirse formas asociativas y representativas de la población, y en 1983 se crea el Consejo de Ancianos, luego de un período durante el cual se puso fin a las cooperativas, se suprimieron las organizaciones comunitarias, se suspendieron las funciones municipales y se asignó un gobernador militar a Rapa Nui, entre otros sucesos[27].

[27] Ver: III. El Pueblo Rapa Nui, apartado 9. "El Gobierno civil a partir de 1965".

En el caso mapuche, son creados los “Centros Culturales Mapuches”, apoyados fuertemente por sectores de la Iglesia Católica. El discurso mapuche cambia de línea, dándose nacimiento a un movimiento étnico de larga duración, en cuyo discurso y accionar se observa una fuerte reafirmación étnica. Al contrario de lo que había ocurrido a lo largo del siglo XX, donde la sociedad mapuche había buscado permanentemente vías de comunicación con la sociedad chilena, una “integración respetuosa”, y ésta había establecido alianzas con otros movimientos sociales (por ejemplo, durante la Unidad Popular, plegándose al movimiento campesino de la Reforma Agraria), a partir de los ochenta los Mapuches van a mostrar su diferencia y distancia con los otros movimientos sociales, formando asociaciones y reivindicaciones autónomas: “...la cuestión étnica se va a separar de la cuestión social en general, e incluso van a criticar crecientemente la intermediación de los partidos políticos...”.

Es quizá el fin de un largo período de “integración frustrada”. Frente a estas políticas de marcado carácter integracionista, comienzan a surgir voces, organizaciones y movimientos indígenas que plantean con fuerza la demanda por “reconocimiento”. La así llamada globalización por otra parte, ha contribuido crecientemente también a ver estos temas de una forma totalmente diferente a los períodos anteriores. Existe un conjunto de normas internacionales que refuerzan este carácter diferenciado y la cuestión indígena tiene hoy en el campo internacional, un estatuto que le es propio. El Informe no se introduce en la coyuntura actual más que marginalmente[28]. Su objetivo es proponer una mirada comprensiva del largo proceso en el que se han ido modelando las relaciones entre el Estado y los Pueblos Indígenas, con la finalidad de proporcionar antecedentes que se traduzcan en que el Estado y la Sociedad chilena estructuren un “Nuevo Trato” con los Pueblos Indígenas.

[28] Es el objeto principal de los Grupos de Trabajo Rapa Nui, del Norte Grande, Mapuche e Indígena Urbano, así como también de los Grupos temáticos de “Desarrollo Económico y Social” y de “Legislación e Institucionalidad”, cuyos informes constan en el volumen 3 (anexo) de este Informe.

PRIMERA PARTE

HISTORIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE Y SU RELACIÓN CON EL ESTADO

I

LA HISTORIA LARGA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE

CAPÍTULO PRIMERO

UNA OCUPACIÓN LARGA DEL TERRITORIO

El territorio que ocupa Chile en la actualidad ha tenido una larga historia de poblamiento. Alrededor de hace unos 10.000 años —y según algunos autores incluso más— arribaron desde el norte grupos de cazadores-recolectores que constituyeron comunidades a lo largo de todo el espacio que queda entre la Cordillera de Los Andes y el mar. Vestigios de su habitar subsisten desde el norte árido hasta la zona austral, lo que muestra su enorme capacidad de expansión y movilidad. Ellos son la base de nuestra diversidad cultural y étnica. En el transcurso de aproximadamente catorce siglos, los descendientes de estos primeros pueblos fueron transformándose poco a poco en diversas culturas y pueblos, los Pueblos Indígenas de Chile, los que sobreviven y los que han desaparecido. Estos pueblos y comunidades culturizaron un territorio salvaje, le otorgaron nombres a los cerros, ríos y paisajes, ocuparon por años y años las tierras donde hoy vivimos. Las primeras poblaciones probablemente eran pequeñas y poco a poco aumentaron en densidad, en capacidad tecnológica, en producción agrícola. Los descendientes de esos primeros pueblos, tuvieron que enfrentarse a los europeos al momento de su llegada. Un período nuevo se iniciaba en la historia americana, el de la resistencia e integración a la ocupación extranjera.

La intención de este capítulo es resaltar que muchos siglos antes de la llegada de los colonizadores europeos, existían en la franja que hoy conforma Chile, distintas culturas, cada una con sus propias formas de desarrollo, dominio sobre su entorno natural, creencias y valores. Esta línea temporal que se extiende desde las primeras ocupaciones hasta la actualidad, se ha definido como la Ocupación Larga del Territorio, concepto que amplía la visión tradicional de una historia que sólo para algunos comenzaría en el siglo XVI.

1. Nuestros primeros antepasados

Siempre hay un comienzo, incluso para una de las historias más antiguas de nuestro continente americano y de su poblamiento. Hombres y mujeres, emigraron desde África hacia el noreste asiático y desde allí penetraron al continente americano, tras las manadas de animales. Ellos serán los verdaderos conquistadores de América.

El estrecho de Bering vinculó a estas poblaciones con el continente a través de una vía terrestre durante la glaciación Wisconsin; en adelante este puente congelado no siempre estaría disponible, pero sí se sabe que al menos hubo tres posibilidades de ingreso a nuestro continente y en tres tiempos diferentes. Estas comunidades, serán las más antiguas del continente americano y nuestros primeros antepasados.

En la época que el clima pleistocénico comenzaba a mejorar, grupos de cazadores, en reducidas agrupaciones familiares se desplazaron de norte a sur por el territorio americano hasta alcanzar las tierras que hoy comprende Chile[1]. Los primeros hombres y mujeres, llamados paleoindios por los especialistas, o "indios antiguos" en una traducción libre, ocuparon distintos ambientes nunca antes habitados, alcanzando la Patagonia alrededor de los 9.000 años a.C., tras la caza de milodones, caballos americanos y camélidos antiguos, con sus puntas de proyectil llamadas Fell muy parecidas en su forma a "las colas de pescado"[2], debido a que la base que penetra en el dardo tiene ese aspecto. En el territorio árido, los grupos y agrupaciones de "indios antiguos" probablemente ocuparon los entornos de lagos de agua dulce, bosques y valles, en espacios con recursos favorables durante ese tiempo. En el desierto también había un grupo humano antiguo llamado Tuina que vivía en cuevas —buen refugio natural—, iniciándose el poblamiento por los 9.000 años a.C. Más hacia el sur, otros cazadores antiguos dejaron sus testimonios en tres sitios arqueológicos representativos: Quereo —territorio semiárido cercano a los Vilos—, Taguatagua —territorio fértil central, valle de Cachapoal— y Monte Verde —cercano a Puerto Montt—. En este último sector, hubo una larga ocupación indígena y conocimiento del territorio probablemente desde hace 33.000 años atrás[3]:

El sitio arqueológico Monte Verde tiene una de las fechas más tempranas de nuestro continente y evidencia la gran antigüedad de la presencia humana en América. Sus fechas radiocarbónicas, demuestran que en esta época ya existían pequeños grupos humanos viviendo perfectamente adaptados en el sur de Chile[4].

Sobre el primer sitio, el nivel I presenta evidencias de origen humano asociadas a caza de caballos americanos por los 10.000 años a. C. Las condiciones de aridez al término del Pleistoceno, habrían acelerado la explotación de mamíferos de grandes proporciones[5] en el nivel Quereo II"[6]. Por los 9.000 años a.C., y en relación con el segundo sitio, "...las ocupaciones paleoindias se relacionan estrechamente con labores de caza especializada de megamamíferos..."[7], vinculadas con artefactos líticos como la punta de proyectil de tipo Fell, usada en el extremo sur y centro de Chile para cazar y faenar mastodontes. En el tercer sitio, localizado en el extremo más meridional, las familias paleoindias suman a la caza del mastodonte —elefante americano— la explotación de recursos vegetales que implican readaptaciones al singular bosque húmedo austral[8]. Las fechas de 12.500 años a.P. de Monte Verde II, dan cuenta de un grupo de personas que no sólo eran cazadores de megafauna, sino que conocían ampliamente su territorio, con explotación de unas veinte

---

1 Núñez, Lautaro. "Los primeros pobladores (20.000 ? a 9.000 a.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 13-31. Prehistoria. *Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 13.

2 Bird, Junius. "Antiquity and migración on the early inhabitants of Patagonia". *Geographical Review* 281. New York. 1938.

3 Ardila, G. y G. Politis. "Nuevos datos para un viejo problema: investigación y discusiones en torno del poblamiento de América del Sur". *Boletín del Museo del Oro* N° 23, pp. 3-45. 1989.

4 Adovasio, J. y D. R. Pedler. "Monte Verde and the antiquity of humankind in the Americas". *Antiquity* N° 71. 1997. p. 573.

5 Llamados megafauna o megamamíferos.

6 Núñez, Lautaro; Juan Varela, Rodolfo Casamiquela y Carolina Villagrán. "Reconstrucción multidisciplinaria de la ocupación prehistórica de Quereo, centro de Chile", pp. 99-118. *Latin American Antiquity*. Vol. 5. Nº 2. The Society American Archaelogy. USA. 1994. p. 99.

7 Núñez, Lautaro, Juan Varela, Rodolfo Casamiquela, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer y Carolina Villagrán. "Cuenca de Taguatagua en Chile: El ambiente del Pleistoceno y ocupaciones humanas" *Separata de la Revista Chilena de Historia Natural*, pp. 503-519. Vol. 67. Nº 4. Sociedad de Biología de Chile. Santiago. 1994. p. 504, 513.

8 Núñez, Lautaro. "Los primeros pobladores..." Op. cit.: 28. Tom Dillehay. "Monte Verde: aporte al conocimiento del paleoindio en el extremo sur". *Gaceta arqueológica andina* 1 (4-5).1982. Lima.

plantas distintas, de las cuales hoy día se le conocen propiedades medicinales, además de recolección de papas, explotación de ambientes marinos —algas— y cordilleranos[9]. Sobre los paleoindios en el territorio estepario austral, Patagonia, se tienen evidencias de presencia humana desde al menos 12.000 a.P., en sitios como la cueva Los Toldos, Lago Sofía (11.500), Tres Arroyos (11.800) y Fell, cuyos niveles más profundos del sitio dan cuenta de una ocupación hacia los 11.000 a.P.

Hacia fines de los años 10.000 —fines del Pleistoceno—, hombres y mujeres explotaban una amplia gama de recursos y medio ambientes. Con el aumento de la temperatura y humedad, en el Holoceno temprano se observa una mayor diversificación en el aprovechamiento de ambientes, recursos y hábitat como bosques templados, bosques húmedos y zonas costeras, que conllevó a una proliferación de tecnologías locales y cambios culturales acelerados; aumento demográfico, mayor tamaño de grupos y mayor densidad demográfica. Con ello, se sientan las bases para la diversidad cultural que se desarrollará posteriormente durante el arcaico.

Posteriormente al período de los antiguos indígenas, paleoindios, y desde un recorrido de norte a sur de nuestro país, los antiguos cazadores de la puna también llamados arcaicos, registran fechados fluctuantes entre los 9.000 a los 6.000 años a.C.[10]. En ambas punas, seca y salada, la tendencia a utilizar áreas abiertas y puntas triangulares por los cazadores del arcaico temprano, sería una herencia de los ancestros paleoindios[11]. El arcaico temprano se subdivide en dos etapas temporales. Del sitio Tuina, que se caracteriza por ser la primera fase en la Puna de Atacama (9.000 a 7.500 a.C.), se sabe que eran cazadores de camélidos que preferían las alturas moderadas —prealtiplánicas—, estableciendo un ambiente particular en los valles serranos; y Patapatane, la segunda fase localizada en la Puna ariqueña (7.500 a 5.000 a.C.), con un patrón más estable de asentamiento, de carácter más estacional y en ambientes de más altura. Posteriormente, en el período arcaico medio (6.000 a 4.000 a.C.), se advierte cierto abandono de ocupación, situación que tal vez avalarían que estas poblaciones estarían articulando el litoral[12] a raíz de ciertos impactos de sequías. El período Arcaico tardío propiamente tal, muestra en ambas punas una especializada adaptación a la caza y recolección. En la puna salada (Puna de Atacama), se conoce un uso especializado de recursos donde las poblaciones estaban organizadas en eficientes circuitos de trashumancia, asociados a campamentos —conjunto de habitaciones y labores— semipermanentes coincidente con la domesticación de camélidos. También en la puna seca, se avistan campamentos estables o semipermanentes en zonas de bofedales[13], caza especializada y probable domesticación de animales.

Todos estos pueblos cazadores andinos, son los responsables de los inicios de la vida en la altiplanicie y Puna, con aportes tan importantes como la domesticación de llamas, inicio de cultivos y construcción de estilos de vida semisedentarios con campamentos complejos que eran recintos habitacionales y de servicio, con mayores recursos constructivos, donde la densidad poblacional era más significativa. Estos campamentos presentaban algunos rasgos especiales como bodegas, cementerios, depósitos de basura, etc.

Paralelamente, el litoral estaba ocupado por poblaciones pescadoras y recolectoras arcaicas relacionadas a dos maneras de subsistencia: arcaicos cazadores-recolectores y arcaicos pescadores —alrededor de los 9.000 años a.C.—. Tiempo después (7.000 a.C.), las poblaciones del litoral basaban su economía entre

---

9 Dillehay, Tom. *The Settlement of the Americas. A New Prehistory*. Basic Books. 2000.

10 Santoro, Calógero. “Antiguos cazadores de la puna (9.000 a 6.000 a.C.)”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 33-55. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 33.

11 Ibíd.: 54.

12 Ibíd.: 54, 55.

13 Champas que crecen en suelos muy húmedos.

el litoral y los oasis cercanos del desierto tarapaqueño, en Acha, Camarones, Tiliviche, etc. Otros más al sur, como los Huentelauquén y otras poblaciones especializadas en la explotación de recursos lacustres —lagos—, cohabitan entre la costa y el interior. Las actividades pesqueras se acentúan por los 5.000 años a. C. y se muestran en el extremo norte los verdaderos pescadores que derivan del "núcleo de pescadores andinos" que, gracias al anzuelo, lograron explorar las profundidades del mar[14]. Este novedoso instrumento contribuyó a que la forma tradicional de caza y recolección se desplazara hacia la consolidación de grupos de adaptación marítima arraigados al piso ecológico costero.

Sin embargo, al avanzar hacia el sur el agua dulce se convierte en un recurso cada vez más abundante y extensivo; lo mismo que los recursos proteicos terrestres —fauna— y los carbohidratos —flora—, haciendo que a partir de determinadas latitudes fueran más productivas la caza y la recolección que la pesca. Esta situación se acentúa desde el río Choapa hacia el sur[15].

En términos generales, es muy improbable que las poblaciones arcaicas costeras, hubieran podido transformarse en una sociedad de tipo más compleja[16], porque en esta costa árida las familias no tuvieron la posibilidad de trabajar la tierra y en consecuencia no hubo un control productivo y político centralizado. Sin embargo, sí se puede plantear que en la costa árida de valles y quebradas hubo una extensión del modelo costeño[17], que implicó que los pescadores se inclinaran a los modos de producción marítimos, trocando sus recursos con comunidades agricultoras. En la costa centro, aun cuando la información es escasa, la etnohistoria se refiere "...a la existencia de un grupo pescador netamente especializado en actividades marinas...", los changos; y en el litoral semiárido, más hacia el sur, se entiende que la caza, la pesca y la recolección mantuvieron más importancia en relación con la horticultura. Con estas investigaciones, se concluiría que esta sociedad no logró superar la condición de arcaica[18], lo que no implica que fueran simples. Cabe recordar aquí, que los pescadores llamados Chinchorro de Arica, por los 3.000 años a.C., presentan momificaciones humanas artificiales únicas en el mundo, con evidencias de alta complejidad ritual[19].

Las familias cazadoras y recolectoras gradualmente comprendieron la importancia de producir sus propios alimentos, domesticar los animales y adquirir, por la misma vía, una vida de carácter cada vez más sedentario; de este modo, "...de la caza se transitó a la crianza, de la recolección vegetal a la horticultura o agricultura de 'jardín' y de los pequeños huertos a una agricultura plena... " . Sin embargo, no hay que olvidar que la anterior secuencia progresiva entre los 5.000 años a. C. a los 500 d. C., se manifiesta con transposiciones de formas y modos de producir, algunas veces presentando modalidades y énfasis diferentes, ya sea en el territorio árido, semiárido, fértil central y esteparío austral, donde "...ya no fue necesario trasladar la vida hacia los recursos, sino más bien estos se multiplicaron donde el hombre decidió su asentamiento"[21].

---

[14] Llagostera, Agustín. "Caza y Pesca marítima (9.000 a 1000 a.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 57-79. Prehistoria. *Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. pp. 61, 67, 72, 76 y 78.

[15] Ibídem.

[16] La arqueología define como una sociedad compleja a las ocupaciones con notables logros productivos culturales, ideológicos, constructivos, y que los irradiaron en un ámbito mayor a su espacio originario.

[17] Modelo reconocido por Rostworowski para la costa peruana y aplicable en este caso. (Rostworowski, M. *Etnia y Sociedad: costa peruana prehispánica*. I. E. P. Lima. 1977).

[18] Llagostera, Agustín. "Caza y Pesca marítima..." Op. cit.: 79.

[19] Standen, Vivien. "Pueblos de la costa". *Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes*, pp. 29-44. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001. p. 37.

[20] Núñez, Lautaro. "Hacia la producción de alimentos y la vida sedentaria (5.000 a.C. a 500 d.C)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 81-105. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 81.

[21] Núñez, Lautaro. "Hacia la producción..." Op. cit.: 105.

Entre los años 5.000 a los 2.000 a.C., en las tierras altas del territorio árido las familias practicaban cacerías especializadas y tenían campamentos semisedentarios —con recintos habitacionales circulares aglomerados— que sostenían su crecimiento poblacional. La trashumancia entre los Andes y las tierras más bajas, perduraron hasta los 3.000 a 2.000 años a. C., "...cuando de esta matriz de caza surgen labores pastoriles con la domesticación de llamas en quebradas —sitio Puripica—..."[22]; probablemente vinculada con los primeros huertos cercanos a los oasis en ríos puneños. En cambio, los cazadores del territorio semiárido, que se protegían en cuevas, no intentaron asimilar cultivos de valor alimenticio —sitio Pichasca—[23].

Pero, fue a partir del primer milenio a.C. que el paisaje será domesticado y los cambios agropecuarios como la misma producción de alimentos se multiplicarán notablemente, entre el centro y norte de Chile. Surgen así, las primeras manifestaciones de vida más sedentaria.

En este período, las poblaciones que ocupaban el territorio árido, a la par de mantener su horticultura arcaica —más antigua— y domesticación de animales, se integra la experiencia de otros grupos altiplánicos que provinieron de la región cercana del lago Titicaca. A partir de esta integración, se incrementa la utilización de llamas como alimento y carga, y los cultivos como maíz, yuca, porotos, papas, zapallos, ají, etc., y se incorporan también nuevas ecozonas o territorios bien acotados para la actividad agropecuaria, donde también las poblaciones del litoral se hicieron parte en la recepción de estos cambios. En este contexto se hacen presente los primeros conjuntos de viviendas e instalaciones de servicio —también llamadas aldeas— vinculadas a eficientes sistemas productivos con mayor sedentarismo en el territorio árido[24], tales como las localizadas en Alto Ramírez —Arica—, Caserones —Tarapacá—, Guatacondo, Tulor, Tilocalar y otros en la Puna de Atacama —agropastores—.

Por su parte, los agricultores y pastores de la cultura El Molle —posiblemente, con ancestros puneños y transandinos—, ingresan al territorio semiárido alrededor de los 1.000 a. C., también con la idea aldeana más eficiente, si se les compara con los campamentos estacionales anteriores, logrando incluso complejos asentamientos fortificados[25]. Estas nuevas culturas van ingresando al área de Chile central, a través de las comunidades y culturas que se las conoce como de El Molle y Llolleo, donde "...difundieron los beneficios agrarios y ganaderos con el apoyo sustancial de cacerías, recolección marina y vegetal, expandiendo sus influencias incluso más hacia el sur"[26]. Las poblaciones que cubrían el territorio esteparío austral disponían de la fauna como recurso, lo que afianzó las prácticas cazadoras, pescadoras y recolectoras del mar.

Este proceso de domesticación de la naturaleza, permitió una mayor estabilidad productiva —agropecuaria— como habitacional, dotando a las poblaciones de una forma de vida de carácter más aldeano y relacionado con una pervivencia más o menos sedentaria en gran parte del país. Plantas y animales están al servicio de la sociedad indígena y con ello, las raíces de las labores pecuarias —llamas— y agrícolas.

El tránsito de la sociedad cazadora a la agrícola tendió a una eventual concentración de espacios habitacionales con el objeto de proteger las áreas cultivadas y en otros casos aparece asociada a la domesticación de animales, que consolidó con el tiempo una mayor organización de los pueblos, junto a una especialización laboral[27].

---

22 Ibíd.: 102.

23 Ibíd.: 103.

24 Ibíd.: 104.

25 Ampuero, Gonzalo (ms.). "Arqueología del Norte Chico: proceso cultural y relaciones". *III Congreso de Arqueología Argentina*. Salta. 1974.

26 Núñez, Lautaro, "Hacia la producción..." Op. cit.: 104.

27 Muñoz, Iván. "El período formativo en el norte grande (1.000 a.C. a 500 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 107-128. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. P. 107.

Es así como, "...se enriqueció la cultura con la aparición de la cerámica y la metalurgia —de cobre principalmente—, se perfeccionaron los utensilios de trabajo, (...) surgen nuevos cultos relacionados con el agua y la tierra"[28]. De esta manera, el período llamado formativo del Norte Grande de Chile, representó precisamente la formación de un nuevo estilo de vida productor de alimentos, creándose las bases "...para la gestación de una nueva sociedad en el Norte Grande"[29].

2. La formación del Norte Grande

Alrededor de los 2.000 a 1.000 años a. C., se identificaron nuevos elementos culturales que van a enriquecer el modelo de vida de las poblaciones existentes —cazadoras, recolectoras y pescadoras—. Estos elementos se distinguirán "...por obras artísticas, artesanales y aspectos tecnológicos que, junto con cambios en los patrones de entierro y residenciales, marcaron el inicio de la remoción de estructuras ideológicas de los pueblos —arcaicos— del norte de Chile"[30]. En el período formativo, así denominado por la arqueología, se fusionó el temprano desarrollo cultural especializado en caza, recolección y pesca, con otras poblaciones provenientes del altiplano y en menor grado circumpuneña[31] y valleserrana, donde la vida se transformó a una de carácter más sedentario. A través de los contactos con las caravanas altiplánicas y vallesteras, las poblaciones locales recogen nuevos cambios y se inicia el auge de la textilería y la modalidad de la práctica funeraria de los enterratorios en forma de túmulo, nombre que recibe porque se disponían los cuerpos y las ofrendas bajo acumulamiento de tierra mezclada con ramas, troncos y esteras, entre otros elementos que dieron lugar a estos montículos[32].

Con el tiempo, se conformó una historia aldeana vinculada a la producción de excedentes y una consolidación agrícola pecuaria y artesanal con nuevas normas de convivencia. Sitios representativos de estas ocupaciones, son Alto Ramírez, Caserones, Guatacondo y Tulor, por citar algunos. Con los excedentes originados por una alta productividad en la agricultura, se intensificó el intercambio con sociedades costeras y altiplánicas y, a partir de estos contactos, se incorporaron en las sociedades locales nuevas representaciones —íconos— como el "...culto al sacrificador, al cóndor y al puma, representado en la simbología textil y en hueso, la que aparece en tabletas de uso ritual para la inhalación de alucinógenos"[33]. En relación con las evidencias e interpretaciones arqueológicas, se sostiene que a fines del período formativo, "...hubo algunos personajes o dirigentes que tuvieron cierta connotación sacerdotal; funcionarios que, posiblemente, además de ejercer actividades religiosas, coordinaban actividades económicas y poseían cierto predominio en la organización social de estos grupos aldeanos"[34].

El período formativo dio paso a los Desarrollos Regionales que eran poblaciones locales o pueblos identificados con tradición Tarapaqueña y Atacameña —en el norte—, los que entraron en contacto con la colonización Tiwanaku, incorporando una serie de prácticas tales como el modelo de explotación de los valles desérticos del Pacífico, intercambios de excedentes y gran desarrollo artesanal y ritual en torno a los íconos de este centro ceremonial altiplánico.

---

28 Ibídem.

29 Ibíd.: 128.

30 Ibíd.: 111.

31 Que son todos los pueblos que se ubican en la puna de Atacama o en su contorno inmediato, por lo mismo involucra a ocupaciones humanas del norte de Argentina y la segunda región de Chile. Los pueblos propiamente altiplánicos del centro-sur andino son aquellos que ocupan las tierras altas del centro-sur de Bolivia, sur peruano y la primera región del norte chileno.

32 Muñoz, Iván. "El período formativo..." Op. cit.: 108, 111, 125-128.

33 Ibíd.: 108, 128.

34 Ibíd. 128.

3. Tiwanaku

El Estado de Tiwanaku se expandió en territorios que actualmente se vinculan con Bolivia, Perú, noroeste argentino y norte de Chile. Particularmente, entre los 600 y 1.000 d. C., parte de nuestro territorio como Arica, Tarapacá y Atacama, estuvieron bajo la directa influencia de esta cultura[35].

Tiwanaku incorpora "...una periferia de colonos altiplánicos en los valles del extremo norte de Chile (...) y a un espacio marginal[36] de intercambio de bienes en el borde occidental de la puna de Atacama..."[37]; la periferia está representada arqueológicamente por la fase Cabuza en Arica (300 a 700 d. C.), en tanto que la ultraperiferia por la fase Quitor (400 a 700 d. C.)[38] en los oasis atacameños. Los valles ariqueños habían alcanzado complejos logros culturales y productivos, y el valle de Atacama otro tanto; estos espacios se incorporaron a sus contactos caravaneros por medio del envío de calorías y tráfico de intercambio de bienes.

Su estrategia, primero, fue la de crear una semiperiferia alrededor del Titicaca, controlando sus dominios y sumando una considerable fuerza de trabajo, como también bienes altiplánicos. Esta semiperiferia circunlacustre —alrededor de lagos— consolidó una intensa producción agropecuaria, artesanal y de bienes de prestigio. La incorporación de una periferia en las tierras bajas y altas en ambos bordes de la meseta, implicó la explotación directa, diversa y complementaria de otras zonas ecológicas y de diferente productividad. Aquí se implantaron filiales con colonos altiplánicos (mitmaqkunas), articulando el archipiélago vertical que significó la ocupación de territorios discontinuos donde cada uno de ellos tenía productividades distintas y por lo tanto complementarios entre sí; de este modo cada territorio es como una isla, separado uno de otros y de allí el concepto de archipiélago[39]. A través de este modelo, se surtió de maíz, coca, ají, calabazas, jíquima, yuca, pescado, mariscos y varios artículos de importancia económica y social. Además, la utilización de la ultraperiferia permitió el desarrollo de una conexión meridional —San Pedro de Atacama— de carácter aldeano que, en un área más amplia les permitió también el control de intercambios, como asimismo penetrar ideológicamente en las élites locales[40]. Aún no está claro si el régimen impuesto para contactar con la élite, fue del altiplano nuclear —actual altiplano central de Perú y Bolivia cuyas poblaciones se disponían alrededor del lago Titicaca—, pero no se duda de su énfasis en establecer hegemonía a través de su aparato religioso.

Entre los años 1.000 y 1.200 d. C., Tiwanaku pierde su dominio en el lago Titicaca. A raíz de un fuerte impacto de sequías reiteradas, este Estado, que mantuvo bajo su control a etnias de las tierras altas y bajas, por su gradual desintegración cede el paso a los señoríos regionales que en el tiempo del contacto español se reconocerán como Kollas, Lupagas, Pakajes, Charkas, Karangas, Aricas, Picas, Lípez, Atacamas, Chichas y otros[41].

Tal como se mencionó anteriormente, entre la penetración de Tiwanaku y el Tawantinsuyo de los Inkas en el norte grande Chile, se identifican los Desarrollos Regionales —alrededor de los 900 a 1400 d.C.[42]— en los

---

35 Berenguer, José y Percy Dauelsberg. "El norte grande en la época de Tiwanaku" (400 a 1.200 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 129-180. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 129.

36 En relación con los núcleos de recursos y sociedades más complejas (sinónimo: ultraperiferia).

37 Berenguer, José y Percy Dauelsberg. "El norte grande..." Op. cit.: 146.

38 Ibíd.: 147, 153.

39 Concepto del antropólogo John Murra. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. I. E. P. Lima. 1975.

40 Berenguer, José y Percy Dauelsberg. "El norte grande..." Op. cit.: 178.

41 Ibídem. Y Núñez, Lautaro. *Cultura y conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1992. p. 59.

42 Schiappacasse, Virgilio, Victoria Castro y Hans Niemeyer. "Los Desarrollos Regionales en el Norte Grande de Chile (1.000 a 1400 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 181-220. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 181.

valles tarapaqueños y atacameños. Esto tiende al desapego de movimientos hacia el eje central de Tiwanaku, rompiendo los tráficos a larga distancia y emergiendo con ello, una alta autonomía en los territorios altos —altiplánicos del norte de Chile, noroeste Argentina, sur Perú y sur Bolivia—. Como consecuencia se intensifica la interdigitación de grupos étnicos, reunidos a través de una red de patrones de tráfico caravanero a menor distancia[43], reflejados en el arte rupestre de petroglifos —grabado sobre roca— y geoglifos —grabado sobre tierra— monumentales, junto a rutas y estaciones de tráfico.

El período adquiere una dinámica regida por el entrecruzamiento de varias esferas de interacción posiblemente orientadas, como etnias, por un patrón generalizado de complementariedad, que se caracteriza por una alta movilidad, con mecanismos claves tales como el tráfico caravanero, el establecimiento de colonias, un patrón de asentamiento núcleo-periferia generalizado, ferias y otros, todo lo cual otorga a este período una dinámica inconfundible[44].

Las poblaciones del norte grande de Chile que se involucraron en este dinámico período, ocuparon los valles y oasis occidentales —asociados a la subárea de quebradas que llegan al mar y, los oasis interiores y quebradas endorreicas—, y la costa desértica y vertiente o sector occidental circumpuneña[45]. Respecto de la subárea de los valles occidentales, se sugiere que una multiplicidad de poblaciones foráneas cohabitaron con parte de la población local. En Lluta, Azapa y Codpa se asentaron los Carangas y en los valles de Lucumba y Sama, los Lupacas[46]. En la vertiente occidental circumpuneña, se identifica la Tradición del Desierto o de Tierras Áridas que comprende claramente la unidad lingüística Kunza de las poblaciones Atacameñas de la Cuenca del Salar, valle de Atacama y valle del Loa con sus afluentes. En tanto que el complejo Toconce-Mallku, se identifica con la Tradición Altiplánica de grupos étnicos probablemente aymarizados instalados en enclaves del río Loa, que se evidencia en ciertos topónimos y nombres que han pervivido hasta hoy[47], incluyendo asentamientos preinkaicos y altiplánicos propiamente tales.

4. Los Inkas y su influencia en el Norte Grande hasta la Zona Central

La actual ciudad peruana del Cuzco fue la capital de una gran confederación andina llamada Tawantisuyu. Tempranas fuentes históricas indican que en la primera mitad del siglo XIV, el Inka Pachakutek comenzó la conquista del Kollasuyu —parte meridional de este imperio—, derrotando al poderoso reino Kolla que se ubicaba al sur del Titicaca. En esta época, es posible que la expansión Inka haya llegado hasta la región de Tarapacá, al conquistar los reinos aymara del altiplano que ya ocupaban las cabeceras y valles altos de esa región. Posteriormente, el sucesor de Pachakutek, Topa Inka Yupanqui, somete definitivamente a los Kolla, termina de conquistar a los señores aymara y extiende su dominio sobre el noroeste argentino y el territorio de Chile hasta el río Maipo[48]. Sobre el sur del Maule hasta la "frontera del Biobío", se señala que:

Al parecer hubo dos cruentas batallas; la primera, tentativamente desarrollada en el río Cachapoal, no impidió que patrullas exploradoras [inkas] rebasasen su cauce, llegando hasta los márgenes del Bío Bío, donde, tras permanecer una corta temporada, hubieron de retornar al norte buscando seguro refugio en

---

43 Núñez, Lautaro y Tom Dillehay. *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollos en los Andes Meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Norprint. Universidad Católica del Norte. Antofagasta. 1995. p. 107.

44 Ibíd.: 181.

45 Schiappacasse, Virgilio, et. al. "Los Desarrollos Regionales en el Norte..." Op. cit.: 181.

46 Hidalgo, Jorge. *La organización colonial de la sociedad andina*. (ms.). 1984.

47 Schiappacasse, Virgilio, et. al. "Los Desarrollos Regionales en el Norte..." Op. cit.: 185.

48 Aldunate, Carlos. "El Inka en Tarapacá y Atacama". *Tras la huella del Inka en Chile*, pp. 18-34. Museo de Arte Precolombino. Santiago. 2001. p. 19.

dominios ya pacificados. Durante el retroceso, hostigados continuamente, pudieron haber enfrentado a sus perseguidores en el Maule, antes de ampararse en la cuenca de Santiago[49].

Los Inkas dominaron diferentes regiones culturales, desde alianzas políticas en el norte hasta el Maule, en el centro de Chile. De este modo, se imponen nuevos cultos, se enfatiza la explotación de metales, se ocupan de una manera directa los caminos e instalaciones a través de centros administrativos y tambos, manejo de poblaciones de colonias —mitimaes— para mayor labor y tributación al "imperio". Sin embargo, no hacía mucho tiempo que los inkas habían estructurado sus provincias del sur —Chile—, cuando se produce la invasión de Almagro[50]. Sin embargo, no hay que olvidar que antes que los inkas llegaran al norte grande, chico y parte de la zona central, allí ya se habían desarrollado numerosas culturas.

En el norte, la ocupación inkaica fue evidentemente más política que cultural, ya que se fundamentó en alianzas con las autoridades atacameñas, las cuales estaban preparadas para este entendimiento, a raíz de la conducción del tráfico multiétnico que existía desde antes. De esta manera los inkas capturan la "riqueza" atacameña a través de la imposición del trabajo obligatorio local —mita—, con lo cual podían preparar desde Catarpe las cargas de retorno que, de acuerdo a su planificación, eran indispensables para su "imperio". Los alimentos —charqui, papas, harinas—; metales —cobre y oro—; piedras semipreciosas, madera, etc., proporcionaban los bienes que requerían tanto las poblaciones altiplánicas, como aquellas que sustentaban el status cuzqueño en su capital. Por otro lado, Catarpe era el paso obligado de la riqueza tributada que provenía a través de las caravanas desde el centro de Chile"[51], por el llamado "camino del inka".

5. Poblaciones del Norte Chico

En estos valles se había desarrollado el Complejo El Molle. En los valles transversales se encuentran vestigios de esta cultura en la que destaca la existencia de un adorno labial conocido como el tembetá, usado preferentemente por hombres; pero la industria más importante era el tratamiento de metales como el cobre; utilización de minerales y pigmentación; industria de piedra tallada; utilización de conchas de moluscos que, además, dan cuenta de contactos, movilidad e intercambios de estas poblaciones hacia y con el litoral; prendas de decoración personal; y una cerámica de variados tratamientos que los representa como los primeros ceramistas especializados del norte chico. En menos proporción, pero no por ello inexistente, artefactos en huesos y textilería. En esta cultura que se extendió desde Copiapó al Choapa, se conocen las expresiones de arte rupestre ligadas a técnicas de petroglifos —grabados sobre rocas— y pictografías —pinturas sobre rocas— con variadas temáticas[52] que dan cuenta de sus pensamientos y formas de vida.

No existe una transición clara que informe de una secuencia prehispánica regional, entre el paso del Complejo El Molle al de Las Ánimas (800 a 1.200 d. C.) que se vincula principalmente con la zona de Coquimbo. Sobre la articulación de los recursos en el Complejo Las Ánimas, se sabe que en algunos campamentos cultivaban maíz, explotaban algarrobo y chañar, consumían carne de camélidos y tenían acceso a recursos marinos —pescados y mariscos—, lo que refleja la complementariedad de recursos locales con otros obtenidos a partir de desplazamientos lejanos, donde "...los grupos recorrían rutas descendentes en busca

---

49 Silva G., Osvaldo. "¿Detuvo la batalla del Maule la expansión inca hacia el sur de Chile?". *Cuadernos de Historia* Nº 3, pp. 7-25. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1983. p. 14.

50 Entrevista realizada al Profesor Lautaro Núñez por miembro del Equipo Redactor (octubre, 2002).

51 Núñez, Lautaro. *Cultura y conflicto...* Op. cit.: 73.

52 Ibíd.: 250-258.

de recursos del Pacífico, y ascendían a los rincones cordilleranos para conseguir materias primas tales como la obsidiana[53]", que es un vidrio natural de origen volcánico. En términos generales, sus artefactos de uso cotidiano se fabricaron de distintos materiales: arcilla, metal —cobre y plata—, hueso de camélidos y aves marinas, piedra, madera, conchas marinas, lana y fibras vegetales. En la ornamentación de la cerámica se incorpora de manera definitiva la combinación de colores. Los testimonios de la vida socioeconómica de este complejo, habría alcanzado una suficiente actividad pesquera, recolectora, de caza, agraria y ganadera[54].

La cultura Diaguita (1.200 a 1.470 d. C.), se basa en el proceso cultural iniciado con el Complejo Las Ánimas[55], hacia el siglo X. Desde una visión general, "...la cultura Diaguita chilena (...) cubre el período tardío con dos fases de desarrollo, una temprana y otra tardía, a la que hay que agregar dos momentos de transculturación: primero diaguita inkaico y segundo (...) diaguita hispano"[56].

En este contexto, cabe destacar que la llamada cultura Diaguita había potenciado las actividades de explotación agrícola y ganadera, además de controlar ricos recursos marinos a través de los espacios costeros del Pacífico. "...Su área de dispersión abarcaba, hacia 1536, desde el valle Copiapó hasta las inmediaciones del río Aconcagua"[57], situación que fuera irrumpida por el dominio inkásico, una vez que estos ocuparon los espacios de la élite tarapaqueña, atacameña y copiapina —copayapu—.

Desde la conquista hasta comienzos del siglo XVII, el gentilicio diaguita se aplicó para designar a los habitantes del Norte Chico[58]. Sobre la lengua de esta cultura, Jerónimo de Vivar alude a cinco y su área de expansión era: "...Copiapó, Huasco, Coquimbo, Limarí y aquella que se hablaba desde Combarbalá hasta el valle de Aconcagua"[59].

La economía de los Diaguitas al tiempo del contacto hispano, se basaba en la agricultura, ganadería, pesca y caza. De los productos que se cultivaban en los valles, los cronistas hacen mención al maíz, frijoles, papas y quínoa; y se añade el algodón que sólo se cultivaba en Copiapó y Huasco, en tanto el zapallo se menciona desde Huasco al sur[60]. Además, se aprovechaba la recolección de frutos silvestres como el algarrobo y chañar. Los interfluvios —área geográfica entre dos arterias, ríos principales ó sus valles— eran sectores utilizados para la caza y pastoreo de camélidos. Por otra parte, sus aldeas eran de dos tipos; las primeras, pueblos donde habitaban en tiempos de paz y estaban elaboradas con material ligero, básicamente de origen vegetal. Las segundas, se identifican con los pukara o aldeas fortificadas que actuaban como refugio en tiempos de guerra. Sobre la administración de la tierra, se carece de información; no obstante, y según el relato de Mario Góngora, se avizoran algunas señas: "...no vivían concentrados cada uno en una comarca, sino que usaban varios pedazos de tierras distantes entre sí, y también se observa en algunos el desplazamiento estacional en los años de sequía"[61].

---

53 Ibíd.: 274. Campamentos representativos para esta descripción, son los sitios La Puerta y Tres Puntas.

54 Ibíd.: 267, 273, 275.

55 Ampuero, Gonzalo. "La cultura Diaguita Chilena (1.200 a 1.470 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 277-287. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 286.

56 Montané, Julio. "En torno a la cronología del Norte Chico". *Actas de V Congreso Nacional de Arqueología*. La Serena. 1969. p. 169.

57 Ampuero, "La cultura Diaguita..." Op. cit.: 287.

58 Hidalgo, Jorge. "Culturas protohistóricas del norte de Chile". *Cuadernos de Historia* Nº 1. Santiago. 1972.

59 Hidalgo, Jorge. "Diaguitas chilenos protohistóricos". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 289- 293. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 289.

60 Ibíd.: 290.

61 Borde, Jean y Mario Góngora. *Evolución de la propiedad rural en el valle de Puangue*. Capítulos I, II y III y M. Santiago. 1956.

Se sabe además, que existían diferencias sociales, jerarquía entre sus componentes, expresada en el tamaño de las casas, vestimentas, cantidad de esposas, pero estas diferencias no indicaban un grado de oposición de la sociedad de clase.

Dentro de su organización sociopolítica, se destaca que cada valle era una unidad integrada por dos partes o mitades, que distinguía "...el sector alto y el sector bajo o costero de cada valle. Cada uno de estos sectores estaba gobernado por un jefe que, simbólicamente, era considerado hermano del jefe de la otra mitad"[62]. Esta cultura tenía el carácter de una federación de señoríos[63].

6. Poblaciones de la zona central

En la zona central también existieron poblamientos diferentes a lo largo de la historia antigua. Los vestigios de los indios antiguos fueron dando paso a asentamientos donde se utilizó la fabricación de alfarería y el trabajo agrícola, conocido como el período agroalfarero, concepto que involucra globalmente a los pueblos formativos y de los desarrollos regionales, es decir a todas las poblaciones postarcaicas.

Chile Central es una zona intermedia que generó vinculaciones entre grupos de "...valles transversales nortinos, con el noroeste y centro-oeste argentino y con la zona sur de Chile"[64]. Desde esta perspectiva y durante este Período Temprano Agroalfarero —o formativo temprano—, se distinguen coexistencias de poblaciones aún del Período Arcaico, con otros grupos de vinculación nortina —tradición Bato—, y otros con desarrollo espacial más locales —complejo cultural Llolleo—[65]. La tradición Bato, se organiza en los lomajes litorales junto con sistemas de quebradas y, en los valles interiores en ambientes cordilleranos, y la tendencia fue ocupar con más intensidad los sectores del norte del río Maipo. Lo anterior se demuestra por el uso que hacen estas poblaciones del tembetá y alfarería que las relaciona por sus contactos con los grupos Molle del Norte Chico y sectores transandinos —vinculación septentrional—. Por el contrario, la integración de los grupos Bato en la zona central, no habría sido demasiado fuerte [66]. Las ocupaciones Llolleo —así conocidas porque el principal yacimiento se encuentra en la localidad de Llolleo, cercanas a San Antonio— articularon las rinconadas de grandes valles fluviales, creciendo su demografía hacia el sur del río Maipo —vinculación meridional—. Su alto grado de cohesión interna se reflejó en una marcada identidad visible en sus manifestaciones culturales y funerarias, además de una extensa articulación de recursos y espacios geográficos o pisos ecológicos —costa, valle, cordillera y áreas transandinas—[67].

La consolidación agroalfarera, agraria, ganadera y pescadora en Chile Central (900 a 1470 d. C.), se produjo durante el Período Tardío representado por el complejo cultural Aconcagua, entre los ríos Petorca y Cachapoal. Estas ocupaciones también dan cuenta de su vinculación y utilización de hábitat y recursos de la cordillera de los Andes, junto con la costa del Pacífico[68]. La articulación de extensos territorios,

---

62 Hidalgo, "Diaguitas chilenos..." Op. cit.: 292.

63 Ibídem.

64 Falabella, Fernanda y Rubén Stehberg. "Los inicios del desarrollo agrícola y alfarero: zona central (300 a.C. a 900 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 295-311. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 299.

65 Ibídem.

66 Ibíd.: 309.

67 Ibíd.: 309, 310.

68 Durán, Eliana y María Teresa Planella. "Consolidación agroalfarera: zona Central (900 a 1470 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 313-327. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. pp. 313, 314.

implicó una relación de integración —más que sólo contactos esporádicos—, con la población Diaguita y también transandina —cultura Viluco de Cuyo, por ejemplo—[69]. El rasgo que caracterizó a este complejo es la cerámica decorada geométricamente, que sugiere que los artesanos que hacían este trabajo, presentaban una gran especialización de donde la cerámica Aconcagua Salmón[70] la inviste de una mayor identificación cultural.

La adscripción étnica de la población Aconcagua, aun cuando es una problemática por definir, podría asociarse a la de Picunches, Picones o Promaucaes[71]. Por una parte, la información etnohistórica en contexto inkaico, señala a una población local de Picones "...contigua a la del valle del río Mapocho, y en parte replegada al sur de Angostura y asimilada a Promaucaes". Desde otro ángulo, los datos arqueológicos proponen que es la población del complejo cultural Aconcagua al momento inkaico, la que formó parte importante de la población de la Zona Central "...en su última fase de aculturación...", y que fue descrita por los primeros cronistas en esta región[72]. En definitiva, cuando los Inkas llegan a la zona central de Chile se encuentran con culturas sedentarias, que además practicaban la agroalfarería. Probablemente, muchas de ellas convivían al mismo tiempo, siendo algunas más antiguas que otras. Hasta el río Aconcagua, la lengua será la mapuche, el mapudungun, y de allí hacia más al norte será la de los Diaguitas. Tal vez, se había requerido de una unidad lingüística para las comunicaciones y de allí que se unificaban las formas de hablar en el territorio.

7. Los Mapuches

Los Mapuches provienen de estas formaciones humanas antiguas que poco a poco fueron desarrollándose. Hay elementos cerámicos mapuches propiamente tales muy parecidos a los encontrados en la llamada cultura Llolleo, lo que muestra una cierta transición que iría de norte a sur. No cabe duda de que las influencias tenían ese sentido. Las culturas agrícolas y alfareras del norte iban poco a poco influyendo a quienes vivían más al sur. Sin embargo, en un cierto momento las del sur, con su lengua y su modo de ser, influyeron a todas las que quedaban ubicadas hasta el valle del Aconcagua. En el sur del país, esto es al sur del río Itata, en lo que hoy es Chillán, se puede decir que a partir de los 500 años d. C. "...se produjeron distintos desarrollos culturales alfareros sobre una matriz que les imprime una cierta homogeneidad"[73]. Los diferentes desarrollos culturales, permiten diferenciar tres sectores geográficos donde se asientan las raíces de la cultura mapuche.

En el sector septentrional —desde las cuencas del río Ñuble e Itata hasta el cordón de Mahuidanche-Lastarria— y a mediados del primer milenio, ciertos grupos se establecieron preferentemente en la cordillera, ponderando las actividades recolectoras e identificándolos arqueológicamente como complejo Pitrén "...que representa la primera ocupación agroalfarera del sur de Chile". Su tecnología cerámica muy bien lograda y estrechamente vinculada a desarrollos formativos septentrionales, sugiere procesos de difusión a través de los Andes. Este proceso posiblemente aportó también el cultivo del maíz, el que junto a la papa se cultivó

---

69 Ibíd.: 324, 325.

70 Ibíd.: 320.

71 La denominación Picón se encuentra presente en Vivar (1558), Oviedo y Valdés (1557), Mariño de Lobera (1580). Por otra parte, Pedro de Valdivia (1545), Góngora Marmolejo (1575), Ovalle (1646), Jerónimo de Quiroga (1690), se refieren en sus escritos a los promaucaes, denominación que es reemplazada en el siglo XVIII por la de picunche, que aparece en 1775 en el mapa de ocupación indígena del territorio de San Juan de la Cruz Cano y Olmedilla. (Durán y Planella, "Consolidación agroalfarera..." Op. cit.: 327).

72 Ibídem.

73 Aldunate, Carlos. "Estadio alfarero en el sur de Chile (500 a.C. a 1800 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 329-348. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 346.

en pequeña escala en los claros de bosque de robles o por medio de tala y roza[74]. A fines de este primer milenio, se aprecian nuevas influencias provenientes del norte y cuyo aporte, al parecer, estará asociado a la agricultura. Es muy probable que en esta época se extendiera el cultivo de maíz, complementado con el de porotos, ají, zapallo y quínoa. Asimismo también, se domestica el Chiliweke o la llama de los Andes. A esta nueva forma cultural se la reconoce como complejo Vergel, el cual se establece sobre Pitrén, lo que se manifiesta claramente en los contextos funerarios de carácter cerámico[75].

El sector meridional —cordón transversal Mahuidanche-Lastarria, altura Loncoche, hasta el golfo de Reloncaví—, se caracteriza por sus condiciones climáticas húmedas y una alta pluviosidad que posibilitó sólo algunas prácticas agrícolas, básicamente de tubérculos, en aquella parte del valle central donde las condiciones permitían la supervivencia del bosque de robles. A este sector, llega el complejo Pitrén y se establece en los lagos cordilleranos alrededor de los 600 años d. C., y probablemente permanecieron aquí hasta la conquista. Las condiciones ecológicas locales no favorecieron el establecimiento del complejo El Vergel, que presenta un mayor énfasis agrícola[76].

En el sector oriental —precordillera y pampas argentinas ubicadas en el norte y centro de la provincia del Neuquén—, se ha postulado la presencia de una fase del complejo Pitrén que se asienta en estos territorios a fines del primer milenio y "...aporta rasgos de las pampas orientales y del sur de Mendoza"[77]. Como el complejo El Vergel basaba su productividad en lo agrícola y las condiciones ecológicas y climáticas que brindaba el sector oriental tampoco eran favorables, se ha planteado que tampoco el mismo llegó a este sector y, se plantea entonces, más sostenidamente, que el complejo Pitrén basaba su economía en la recolección, esta vez asociada al consumo del piñón.

La cultura mapuche surge de estas culturas anteriores, representada entonces en sus antepasados Pitrén y El Vergel. Al paso del tiempo, en cientos de años se fueron expandiendo esos rasgos culturales y homogeneizándose, hasta llegar al año mil de nuestra era a constituir lo que ya puede ser reconocido plenamente como cultura mapuche.

Este pueblo fue conocido por los conquistadores con el nombre genérico de Araucano, usado por primera vez por don Alonso de Ercilla en 1589, aunque a menudo se usaron otros gentilicios que aludían a las diferentes localidades de origen (p. ej. Purenes), o a puntos cardinales de los que procedían, respecto de los referentes (Picunches, Picuntos, Huilliches)[78].

Por razones del alto potencial de flora y fauna silvestre útil a la sociedad, la agricultura en los desarrollos culturales alfareros del sur de Chile, no fue tan preponderante. La influencia posterior de los Inkas tampoco fue pequeña y adoptaron numerosos productos del "enemigo" que no logró ingresar a su territorio.

---

74 "Cuyo verdadero significado es siembra en jardín o pequeños espacios aledaños a chozas o aldeas. (Silva, Osvaldo. "Guerra y Trueque como factores de cambio en la estructura social. Una aproximación al caso mapuche". *Economía y comercio en América Hispana*. Serie Nuevo Mundo: Cinco siglos N° 5. 1990. p. 84).

75 "El enterratorio en urnas parece ser una difusión de formas culturales nortinas, en tanto que la aparición de la inhumación en tronco de roble ahuecado (*wampo*), sin duda es de creación local y manifestación evidente de la adaptación al medio". (Gordon 1978 en: Carlos Aldunate "Estadío alfarero..." Op. cit. 347). Sin embargo, Menghin señala que las urnas funerarias de El Vergel representan una clase de cerámica muy especial y el modo de enterramiento es un interesante indicio con respecto a la dirección de su procedencia, pues las tumbas de urnas son un fenómeno bien conocido en el noroeste argentino, sobre todo en la cultura Candelaria, pero también más al norte, en la región Amazónica y paranaense. (Menghin, O. "Estudios de Prehistoria Araucana". *Acta Prehistórica* III-IV, pp. 49-120. Buenos Aires. 1962. p. 99).

76 Aldunate, Carlos. "Estadío alfarero..." Op. cit : 332, 347.

77 Ibíd.: 347.

78 Ibíd.: 333.

8. Poblaciones del extremo sur

La prehistoria de Patagonia es tan prolongada como la de otras regiones del país y durante todo ese tiempo hubo cambios como para hablar de una secuencia de diferentes culturas.

Si bien hacia el sur la información arqueológica no es suficiente para comprender de una manera ampliada el desarrollo cultural indígena de Tierra del Fuego; se sabe de la presencia de cazadores terrestres en el extremo sur de Chile, a través de vestigios de fogones y restos de huesos de animales que fueron consumidos por ellos, aproximadamente hace unos 11.000 años atrás. En sus recorridos, ellos ocupaban temporalmente la Cueva Fell, que es un pequeño alero rocoso ubicado a orillas del río Chico en la XII región, 200 kilómetros al norte de la actual ciudad de Punta Arenas. La existencia de estos cazadores dependía fundamentalmente del guanaco, pero también de la caza de algunos animales como el caballo americano y probablemente el milodón, —extinguidos a fines de las glaciaciones—. Utilizaron dardos propulsados con estólicas y rematados con puntas talladas, denominadas por los arqueólogos "cola de pescado" por la forma de su base. Estos primeros habitantes se caracterizaron por su movilidad y sus desplazamientos de cientos de miles de kilómetros en espacios de bosque abierto —como los que rodean la Cueva del Medio y la Cueva del Milodón—, como el estepario del sector de Pali Aike, y el norte de Tierra del Fuego, por esa época aún unida al continente[79].

8.000 o 9.000 años atrás, mientras los primeros grupos llegaban a los faldeos de la cordillera en las pampas de Aysén, una antigua lengua glaciar, que prácticamente cortaba el continente en el extremo sur, terminó por hundirse, dando origen al Estrecho de Magallanes, y uniendo así ambos océanos y separando para siempre a los antecesores del Pueblo Selk'nam y Aónikenk, en cuanto a sus características culturales. Fue así como los grupos del extremo sur, que en un principio eran una sola cultura, comenzaron a diferenciarse. Sin embargo, las sociedades del norte del Estrecho —Patagonia meridional—, como las del sur —Tierra del Fuego— siguieron siendo cazadoras especializadas en el guanaco y otros animales de las estepas, con algunas diferencias menores producto de distintos ambientes —por ejemplo, el ñandú no habría existido en Tierra del Fuego—[80].

De este modo, queda claro que hacia los 9.000 años a. C., "...un grupo de antiguos cazadores terrestres había ingresado a Tierra del Fuego"[81], dejando vestigios arqueológicos en el sitio Tres Arroyos que derivan de una ocupación temporal del sector, con caza de guanaco, consumo de cánidos, aves y eventualmente roedores y mariscos. Por el octavo milenio a. C., otros grupos de cazadores llegaron al extremo sur oriental de Bahía Inútil —sitio Marazzi—. Al parecer tanto Tres Arroyos como Marazzi, dan cuenta de poblaciones de cazadores terrestres —de tierra firme—.

Tiempo después, alrededor de los 5.000 años a. C., los cazadores habían llegado hasta el extremo meridional de Tierra del Fuego. Hacia el año 1.000 a. C., se estima que las ocupaciones humanas tardías —en sector de Isla Grande— corresponderían a los grupos protoselk'nam históricos[82]. En la península de Mitre —extremo suroriental de Tierra del Fuego—, se evidencia "...un subgrupo étnico de cazadores terrestres

---

79 Francisco Mena, "Culturas del extremo sur: donde la cordillera se hunde en el mar". Museo Chileno de Arte Precolombino, artículos en línea. Disponible en <http:// www.precolombino.cl>

80 Ibíd.

81 Massone, Mauricio. "Los cazadores de Tierra del Fuego (8.000 a.C. al presente)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 349-366. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 349.

82 Ibíd.: 352, 353.

denominado Haush[83], o con sus antecesores directos que vivían separados de los grupos Selk'nam, al parecer confinados en una posición geográfica extrema de refugio..."[84], quienes se distinguían de los Selk'nam, pero al parecer vinculados o emparentados. Es muy posible entonces, que los grupos Selk'nam y Haush, provengan de un antiguo tronco común de cazadores terrestres continentales patagónicos —de época pretehuelche—, que ocuparon el territorio de la gran isla fueguina[85].

Respecto de la emergencia del modo de vida canoero, se produjo hace unos 6.000 a 5.000 años atrás, correspondiendo a uno de los momentos más dinámicos de cambio en las poblaciones patagónicas porque significó la "ampliación de horizontes" para los tradicionales cazadores terrestres. Algunas investigaciones han planteado que la emergencia de este modo de vida en el extremo sur, está relacionada con las nuevas condiciones boscosas en la costa —producto del aumento de la temperatura—, que derivaron en la disminución de alimentos terrestres como el guanaco, junto con la mayor disponibilidad de madera para la fabricación de canoas, arpones y otros elementos para la explotación de los recursos costeros. Los grupos humanos de la zona —descendientes de grupos paleoindios y ya adaptados por milenios a la caza terrestre— habrían iniciado la caza de aves y lobos marinos, dependiendo cada vez más de la recolección de moluscos y de la pesca, hasta dar origen a un modo de vida totalmente nuevo, que cimentará las bases de la cultura Kawésqar y Yagán.

En el extremo sur de Chile se encuentran los vestigios de la milenaria presencia ancestral de los cazadores terrestres y canoeros, que se remonta a épocas tan antiguas como el paleoindio y que completó el poblamiento de América iniciado a través del Estrecho de Bering[86]...

...Ésta es la historia larga de Chile donde nuestros antepasados lograron una de las hazañas más impresionantes: domesticar y civilizar un territorio con identidad, dejando su herencia indígena al servicio de la descendencia, con sostenible perduración en el segundo milenio, por cierto que d.C.

---

83 También llamados mánekenk (Massone "Los cazadores de Tierra..." Op. cit.: 360).

84 Ibíd.: 354.

85 Ibíd.: 360, 366. Habría que agregar que en la costa meridional y occidental de Tierra del Fuego, hay evidencias que dan cuenta de grupos canoeros de economía marítima (por tanto, no terrestre), conocidos como yámana y alakaluf (Massone, "Los cazadores de Tierra..." Op. cit.: 361).

86 Ortiz-Troncoso, Omar. "Ancestros de los pescadores australes (8.000 a.C. a ca. 1.500 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds), pp. 367-379. *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. pp. 352, 367, 379.

CAPÍTULO SEGUNDO

LOS INDÍGENAS DE CHILE CENTRAL

El siguiente capítulo trata de la historia de los diversos pueblos que habitaron Chile central. La sociedad chilena se ve a sí misma como no indígena, ubicando lo indígena en los territorios fronterizos, ya sea en el norte o sur del país; en otras palabras, expulsándolo simbólicamente del centro político y cultural del país. Esta visión de la sociedad chilena acerca de sí misma, tiene una relación directa con lo ocurrido en los primeros años de la conquista, en la zona central del país. Es por tanto necesario revisar lo ocurrido con esta población que allí vivía, que era numerosa y que resistió tenazmente la invasión de los conquistadores.

Los estudios sobre esta población del Valle Central de Chile se han realizado por lo general en torno al tema del mestizaje y del aporte fundacional de la nación chilena, que limita la presencia indígena —en general— al "nacimiento" de la Nación y no a su desarrollo. En este capítulo quisiéramos llamar la atención sobre la herencia indígena en el Valle Central, y cómo se reproduce en aspectos de la vida cotidiana que todos compartimos.

1. Los pueblos de Chile central al momento de la invasión europea

Hacia el siglo XVI, los pueblos que ocupaban el valle central habían logrado el manejo eficaz de una variada gama de recursos energéticos y fuentes alimenticias. A la gran cantidad de cursos naturales de agua —ríos, arroyos, lagunas, etc.— se sumaba un extenso sistema de canales de regadío que cruzaba los valles de Aconcagua y Mapocho; veintidós acequias grandes o principales para Aconcagua y veintiséis para Mapocho. La subsistencia de la población dependía fundamentalmente de la agricultura, pero se mantenían presentes actividades asociadas a la caza y a la recolección. La base de la alimentación eran tubérculos como la papa, y herbáceos como el maíz, ambos de alto rendimiento y posibilidad de almacenaje en invierno[1]. Para el valle de Rancagua, también se observa una situación similar respecto a la existencia de actividades

---

[1] Farga, Cristina. "El valle de Aconcagua en el siglo XVI: Un espacio social heterogéneo". Tesis Magíster en Historia con mención en Etnohistoria. Universidad de Chile. Santiago. 1995. pp. 25-27.

de siembras asistidas por regadío artificial, sistema ampliamente difundido entre las parcialidades indígenas del sector, mucho antes de la llegada de los españoles[2].

Otra fuente de subsistencia —que si bien se dio en menor medida, probablemente habría constituido un símbolo de prestigio— fue la caza del "chiliweque", carnero de la tierra, llama y/o guanaco, del cual se aprovechaba la carne y la piel. También es posible que se mantuvieran en cautiverio por cortos períodos a guanacos que bajaban de la cordillera durante las temporadas de altas temperatura, aunque en el valle de Aconcagua este recurso podría no haber sido demasiado abundante.

Además contaban con recursos silvestres tales como bosques de arrayán, sauces, molles, laureles, algarrobos, espinillo, guayacán, de los que obtenían madera, frutos, aves e insectos comestibles[3].

De igual forma, los primeros cronistas hispanos mencionan una amplia variedad de aves y peces de agua y mar. La miel, era otro de los recursos, así como una serie de plantas y partes de animales utilizadas para curar enfermedades —y envenenar enemigos—, tales como las "piedras bezares" obtenidas del estómago de algunos guanacos; roedores, pájaros, peces de ríos. Además. la recolección de tubérculos —"cebolletas"— y de frutos —del algarrobo—, habrían sido vitales. Para el sector costeño de Aconcagua, donde el clima era más caluroso y húmedo, se daban lúcumas, paltas, chirimoyas y una amplia gama de productos del mar que complementaban los cultivos. Estas diferencias entre los sectores del interior y la costa, permitieron el intercambio de bienes entre distintas sociedades, y el acceso a otras tierras y/o recursos provenientes de ecosistemas distintos[4].

Durante el siglo XVI, en los valles de Aconcagua y Mapocho, habitó una población local de indígenas agricultores con asentamiento permanente, un pequeño número de cazadores recolectores cordilleranos estacionales que llegaban en verano, atraídos por los guanacos y el trueque; así como colonias de mitimaes provenientes desde distintas zonas de la región andina vinculada a los intereses administrativos y "militares" del incario en los valles. Es posible, también, que por estos territorios transitaran familias de grupos indígenas "vecinos", incluso del otro lado de la cordillera. Convirtiendo a ambos valles en espacios pluriétnicos y multiculturales[5].

Diversas denominaciones y divisiones de orden político, entre los grupos que habitaban el valle central, indicarían diferencias étnicas entre ellos. En este sentido, el Valle de Aconcagua representa el límite norte de una población con una base cultural y lingüística común, reflejada en el uso de la lengua mapudungun[6]. Los primeros documentos generados para el "reino de Chile", por cronistas y conquistadores, indican la existencia de varias provincias en el territorio. En algunos casos, son nombradas con el apelativo dado a sus habitantes, como promaucaes o picones; en otros, recibían un nombre genérico asociado al espacio geográfico, de Chile, Mapocho, Apalta, Maule o Itata, el que a su vez podía designar a los habitantes, como mapochoes, apaltas, maules o itatas[7].

En el valle del Mapocho, se encontrarían algunas diferencias respecto a las poblaciones cercanas. Hacia la costa, próximo a Melipilla, se encontrarían los picones; hacia el sur, desde el Maipo a Angostura, la "provincia de los promaucaes"[8]. El término promaucaes proviene de la conquista incásica. Los indígenas del sur de la angostura de Paine, se resistieron fuertemente al avance de las tropas inkas, de ahí que estos los

---

2 Planella O., María Teresa. "La propiedad territorial indígena en la cuenca de Rancagua a fines del siglo XVI y comienzos del XVII". Tesis Magíster en Historia con mención en Etnohistoria. Universidad de Chile. Santiago. 1988. p. 22.

3 Farga, Cristina. "El valle de Aconcagua..." Op. cit.: 32, 33.

4 Ibíd.: 34-38.

5 Ibíd.: 39.

6 Ibíd.: 16.

7 Manríquez, Viviana. "Purum Aucca Promaucaes. De "no conquistados enemigos" a indios en tierras de Puro, Rapel y Topocalma. Siglos XVI-XVIII". Tesis Licenciatura en Historia. Pontificia Universidad Católica de Chile. Instituto de Historia. Santiago. 1997. p .31.

8 Farga, Cristina. "El valle de Aconcagua..." Op. cit.: 23; Manríquez, Viviana. "Purum Auca..." Op. cit.

denominaran purun aucas, que alude a "rebeldes o enemigos no sometidos", según el vocabulario de Diego González Olguín (1608). El cronista Jerónimo de Vivar, en cambio, aseguraba que derivaría de pomaucaes, voz que interpretaría como lobos monteses, en sentido figurado. La palabra, en todo caso, refiere a poblaciones rebeldes al Tawantinsuyo y no constituía un gentilicio local[9].

Jerónimo de Vivar, señalaba respecto a los denominados picones —quienes habrían tenido rasgos comunes con habitantes del Mapocho— que una de las diferencias entre aquellos y los promaucaes radicaba en que los primeros fueron conquistados por los incas, adquiriendo sus usos y creencias, mientras que a los segundos los definiría el hecho de "...haber rechazado dicha conquista y luego no querer 'servir' ni sus poblaciones, ni sus caciques a los españoles, huyendo de sus tierras"[10].

El territorio y asentamiento de Pico se situaba al norte del Maipo; se hace mención de la existencia del pueblo de Pico para mediados del siglo XVIII, junto al de Pomaire, ubicado, en la ya —a esas alturas— hacienda de Pico[11]. Si bien se cree que el término picón es el más adecuado para designar al grupo étnico que fue denominado como promaucae, no existe claridad en su significado, el que podría estar vinculado a la palabra mapuche piku —norte—. En mapudungun Pikuküraf tiene como significado viento norte, mientras que nortino o gente del norte equivale a pikümche. Pico probablemente sería una corrupción o traducción castellana defectuosa de piku[12]. Por otro lado, si bien tradicionalmente a las poblaciones establecidas entre los ríos Aconcagua e Itata, se les ha designado como pikunches, las diferencias culturales existentes entre dichos grupos en el siglo XVI, llevaron a los propios españoles "...a encarar parecidas dificultades al momento de proceder a delimitar la identidad de las diversas comunidades étnicas. Los peninsulares del siglo XVI jamás utilizaron un nombre genérico al definir la población del centro. Aluden a indios de Aconcagua, mapochoes o cauquenes, nunca pikunches. Dos siglos más tarde se seguía hablando de quillotanos, mapochoes y promaucaes para referirse a la población autóctona..."[13].

Entonces, un complejo panorama étnico se configura en estos territorios: aconcaguas, mapochoes, maipoches, picones, cachapoales, promaucaes —en los territorios situados entre el río Maipo y el Maule— e itatas, chiquillanes, andalienes y reinogüelenes, —por la región cordillerana de la costa—. Si bien es probable que muchas de estas denominaciones, pudieron haber correspondido a agrupaciones de índole socioterritorial de familias extensas que conforman un determinado linaje, "...con un sistema de asentamientos dispersos, y que se organizan con una jerarquía interna fraccionada, expresada en la existencia de caciques, señores y principales, e indios sujetos a ellos, algunos de los cuales en los primeros años de la conquista son mencionados como 'principales cabezas del reino'. Es el caso de los 'capitanes' Cachapoal, Teno y Gualemo..."[14]; en lo que respecta a la "provincia de los promaucaes".

2. "La guerra de los Ioncos" y la fundación de Santiago

A la llegada de Diego de Almagro y Pedro de Valdivia, la zona central cercana a Santiago, estaba organizada de acuerdo a una estructura de mando correspondiente a señoríos locales y territorios delimitados. Algunos caciques habrían mantenido su lealtad hacia el Inka; Quilicanta —lonko del valle de Aconcagua— y Michimalonko —lonko del Mapocho— disputaban su predominio en la zona, respecto a sus vínculos con el

9 Téllez, Eduardo. "Picones y promaucaes". *Boletín de Historia y Geografía* Nº 8, pp. 23-33. Universidad Católica Blas Cañas. 1991. p. 24.

10 Ibíd.: 30.

11 Ibíd.: 24.

12 Ibíd.: 25.

13 Ibíd.: 22.

14 Manríquez , Viviana. "Purum Auca..." Op. cit.: 40.

Cuzco, como en cuanto a su apoyo o rechazo a los hispanos[15]. La principal característica de la guerra desatada por los lonkos o caudillos de Chile central contra los españoles, fue la combinación de la fuerza —a través del enfrentamiento bélico— y la política —cristalizada en diversas gestiones de negociación diplomática—. Siguiendo la cronología indígena, el primer acto fue empobrecer al país, destruyendo, quemando o consumiendo los bienes materiales que podían servir a los enemigos. Mensajeros del Inka Manco II, alertaron a los habitantes del norte y centro de Chile central sobre la venida de los españoles, sugiriéndoles que ocultasen sus alimentos y ropas, y especialmente el oro para desilusionar a aquellos, obligándolos a marcharse.

El corto período situado entre los años 1541-1544 fue el más intenso y problemático para los habitantes de Chile central. El fracaso de una estrategia militar conjunta, mediante la cual se esperaba destruir la ciudad con un movimiento simultáneo desde Aconcagua y Rancagua —liderados por Michimalonko y Cachapoal respectivamente— fue seguido por intensos enfrentamientos que solamente terminaron en 1544, cuando Valdivia logró cruzar los territorios hasta Maule. En esta época la mayor parte de la población —mapochoes, maipoches, tagua-taguas, promaucaes y chiquillanes— emprendieron el primer gran éxodo registrado en la historia de Chile. Quemando sus campos y destruyendo sus aldeas, los habitantes originarios de Chile central comenzaron a disgregarse hacia las tierras del sur.

Mientras tanto, la población hispana se establecía en el valle del Mapocho, escogiendo aquellos terrenos donde hasta hoy se ubica el centro comercial y administrativo de la ciudad de Santiago: el territorio que se extiende al oeste del cerro Huelén —Santa Lucía de acuerdo a la denominación dada por los españoles— y al sur del río Mapocho entre su curso y un brazo seco, que más tarde formó la cañada o alameda de la ciudad. Se trataría del mismo lugar en que se encontraba un poblado indígena que debió formar parte del "centro administrativo" incaico, y que al instalarse los españoles, implicó el traslado de sus originales moradores; quienes, por lo demás, mediante el sistema de mitas[16] participaron en la construcción de los primeros edificios de la naciente ciudad[17]. Tanto españoles como incas, escogieron los mismos lugares en los que se habían levantado con anterioridad los "Pueblos de Indios", aprovechando las tierras agrícolas, canales y acequias existentes. Paralelamente, alrededor de los sectores de La Chimba[18] —al norte del río Mapocho— y el Salto, Ñuñoa y los terrenos del convento de San Francisco al sur de La Cañada, por la actual avenida Brasil, y las tierras que llegaban hasta el cerro de Navia, al oeste de Santiago, los habitantes originales del valle comenzaron a asentarse en "rancherías" establecidas en las fronteras de la ciudad, junto a población proveniente de otras regiones, producto de la migración forzada.

En este sentido, aunque formalmente se respetó el derecho de los indígenas a sus tierras, la posesión final de estas por los conquistadores fue posible gracias a los traslados sucesivos de población[19]. La consolidación de la conquista de la cuenca de Santiago, se produce mediante un pacto suscrito probablemente en un parlamento general celebrado por Valdivia en 1544 —del cual aún no se tiene evidencia— en el que se sientan las bases del proceso de repoblamiento indígena de las tierras situadas entre Maule y Aconcagua. Luego de una guerra de tres años, los indígenas que se habían replegado hacia el sur, son obligados a regresar a sus lugares de origen. Sus obligaciones, que quedaron explícitas en numerosos documentos de la época, consistían en el trabajo por turno en las encomiendas, desplazamiento forzado hacia los obrajes y lavaderos de oro y colaboración con guerreros y bienes en la guerra que explotó en el Bío-Bío. A cambio,

---

15 Jocelyn-Holt, Alfredo. Historia General de Chile. Tomo I. *El Retorno de los dioses*. Editorial Planeta. Santiago. 2000. p. 128.

16 Sistema de trabajo por turno.

17 De Ramón, Armando. Santiago de Chile (1541-1991). *Historia de una sociedad urbana*. Editorial Sudamericana. Santiago. 2000. p. 17.

18 Donde también se asentaron indígenas provenientes del Perú, producto de la migración forzada. Luego también se asentarían mestizos, mulatos y negros, constituyendo una población flotante que servía en casas de españoles y sin domicilio propio y fijo. Ver: Jara, Álvaro. *Trabajo y salario indígena siglo XVI*. Editorial Universitaria. Santiago. 1987. (Capítulos I y III).

19 Ibíd.: 16.

algunos fueron exentos de toda forma de tributación, se asignó tierras a las comunidades a lo largo del llano y la costa, se establecieron las tasas que fijaban los salarios, los que fundamentalmente consistían en piezas de vestuario y alimentación, y se reconoció la legitimidad de los jefes o caciques de indios.

3. El descenso demográfico

Los datos proporcionados por los cronistas, respecto a la cifra que alcanzaba la población indígena, al menos en el valle de Aconcagua, en los años posteriores a la llegada de Pedro de Valdivia difieren: 25.000 —Vivar, 1558—; 50.000 —Mariño de Lovera, 1580—, 60.000 —Olavarría, 1594— y 80.000 "indios" —Ovalle, 1646; Rosales, 1670—. Estas discrepancias podrían deberse a lo impreciso de la delimitación geográfica de las observaciones, y porque se estarían incluyendo grupos indígenas de menor tamaño que vivían en sectores aledaños e, incluso, a grupos cercanos pero diferentes[20]. Lo cierto, es que hacia fines del siglo XVI, el panorama étnico-geográfico había cambiado sustancial y definitivamente. El colapso demográfico, en ese sentido, fue notorio y dramático. A ellos se sumaron las enfermedades importadas por los hispanos y los esclavos —viruelas, influenza, tuberculosis— la desestructuración de las economías domésticas a causa del traslado de hombres y mujeres a los obrajes y labores de servicio personal, y el creciente impacto de las malas condiciones de vida, que influyeron en el consumo excesivo de alcohol —fuera del ámbito ritual— y la pérdida de los medios de subsistencia.

Hacia 1620, el número de indios de servicio, yanaconas y esclavos, sumaban un total de casi nueve mil. Estos números, calculados sobre la base de los tributarios, indicarían la presencia de una población de 25.000 personas incluyendo mujeres y niños. Jerónimo de Vivar señalaba que el descenso de la población alcanzó los dos tercios, entonces la población autóctona de Chile central en 1540 habría ascendido a 75.000 habitantes, disminuidos por las migraciones, alzamientos, pestes y fugas protagonizadas en esos años. Describiendo las dificultades que presentaba la introducción de un nuevo marco jurídico que regulara las relaciones hispano-indígenas, Fernando de Santillán puntualizó en 1558, entre las causas que habían provocado el colapso demográfico al maltrato físico —marcado por la crueldad— aplicado a los indígenas, así como las enfermedades y el hambre producto de la pérdida de sus tierras[21].

Muchos de los pueblos originarios que habitaban el valle central no lograron sobrevivir, otros lo hicieron a través del mestizaje y la asimilación de sus costumbres a las del invasor, trabajando para los encomenderos. Por ejemplo, de acuerdo al título de encomienda otorgado a Francisco Martínez de Vergara —incluyendo los distritos de Colina, Chicureo, Painabilque y Chacabuco—, la suma total de indígenas asignados no superaba el número de setecientos[22]. La misma suerte tuvieron en un período mayor de años, los contingentes de huarpes trasladados desde la provincia de Cuyo para trabajar en las estancias y obrajes españoles de Chile central, mitigando la caída de la población local. Igual de dramática fue la rápida desaparición de los denominados

---

[20] Farga, Cristina. "El valle de Aconcagua..." Op. cit.: 45.

[21] "Por haberse usado contra ellos más crueldades y excesos que con otros ningunos, así en la primera entrada que los cristianos entraron en aquella tierra con el adelantado Almagro, como después con Pedro de Valdivia, matando mucha suma dellos debajo de paz, e sin darles a entender lo que Su Majestad manda se les aperciba, aperreando muchos, y otros quemando y encalándolos, cortando pies y manos e narices y tetas, robándoles sus haciendas, estrupándoles sus mujeres e hijas, poniéndolos en cadenas con cargas, quemándoles todos los pueblos y casas, talándoles las sementeras de que les sobrevino grande enfermedad, murió grande suma de gente de frío y mal pasar y de comer yerbas e raíces, y los que se quedaron, de pura necesidad tomaron por costumbre de comerse unos a otros de hambre, con que se menoscabó casi toda la gente que había escapado de los demás...".
Declaración de lo que el Licenciado Fernando de Santillán, oidor de la Audiencia de Lima, proveyó para el buen gobierno, pacificación y defensa de Chile, 4 de junio de 1559. En: Jara, Álvaro y Sonia Pinto. Fuentes para la Historia del trabajo en Chile. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1982. p. 19.

[22] Medina, Alberto y Eduardo Téllez. "Francisco Martínez de Vergara y la cacica de Chacabuco. Un capítulo del mestizaje "aristocrático" en el Chile colonial". *Encuentro de Etnohistoriadores. Serie Nuevo Mundo, (Cinco Siglos 1)*. Universidad de Chile. Santiago. 1988. p. 166.

picones y guaicoches, de la región de Melipilla y de las tierras de Apoquindo, respectivamente, y la desarticulación de los cacicatos de Reinohuelen y Andalien en la frontera penquista. Exterminados por las pestes o por los traslados forzosos que introdujeron los hispanos, o simplemente absorbidos por otros grupos.

Hacia fines del siglo XVII, era notoria la desaparición de la población indígena, producida también y en parte, por la aceleración del proceso de mestizaje. "...En 1695 se denunció al rey la escasez de brazos, es decir, de trabajadores "...por haberse consumido los indios..." en los campos, lo cual había acarreado el "...descaecimiento de las haciendas del campo...". Lo mismo, se expresaba, había ocurrido con las encomiendas que se componían las más de indios y todas se reducían ya "...al corto número de cinco o seis indios...", "...por haberse consumido los pueblos con las continuas epidemias"[23].

En 1779, se lleva a cabo el primer censo de población para el Obispado de Santiago, el que para el corregimiento de Santiago da como resultado un 15, 43% de población mestiza y un 13, 43% de indígenas, lo que significa casi un 30% de población definida como no hispano-criolla. La población indígena se concentraba en las estancias de Maipo, Melipilla y Talagante, lugares en donde existían aún varios Pueblos de Indios —Pomaire, Chiñihue y Maipo— mientras que los mestizos se ubicaban en el sector urbano de Santiago[24]. Para fines del siglo XVIII, el mestizaje era predominante, sobre todo en los sectores considerados más bajos dentro de una sociedad que definía como "castas" a los grupos que no podían ser clasificados como de "raza española pura"[25].

Por otra parte, también es posible tomar en cuenta el hecho de que pese al constante traslado de la población indígena, pudo haber casos en los que los indígenas habrían mantenido el lugar de origen y los lazos parentales establecidos entre ellos, como un referente fuerte y permanente para establecer su pertenencia e identidad[26].

4. Las acusaciones de brujería y el nuevo ordenamiento social

La imposición de un sistema social a través del adoctrinamiento religioso, la evangelización, significó la extirpación de las bases culturales y la eliminación de las prácticas más acendradas de la sociabilidad indígena —los rituales comunitarios, las borracheras solemnes, las redes de filiación sancionadas por la tradición y la poligamia— no tuvo como consecuencias la franca destrucción de las bases culturales y la cosmovisión de los pueblos originarios de Chile central, sí su silenciamiento y deslegitimación social. En este contexto, muchos indígenas a raíz de algunas de sus prácticas, sobre las que se desconocía su significado, fueron transformados en brujos y hechiceros, de acuerdo a la concepción católica. Los indígenas aparecían ante los ojos de los españoles como sujetos arraigados en su pasado, que no podían asimilar las costumbres y creencias de los hispanos. Por eso, una de las acusaciones más recurrentes y fáciles de formular contra ellos era la de brujería, pues allí se entrecruzaban los peores prejuicios con los temores más arraigados, sin que los inculpados pudieran lograr demostrar su inocencia de modo fehaciente. En esas causas judiciales se desplegaba públicamente el universo de las creencias, populares y oficiales, mezcladas con los múltiples incidentes que se sucedían en el entorno rural. Más que ninguna otra fuente, los expedientes de hechicería dejan al trasluz la frágil posición en que se encontraban los indígenas ubicados en las fronteras de las ciudades. Así se desprende del caso judicial iniciado en 1723 contra Juan Molbún, 'indio' nacido en

---

23 Ibíd.: 79.

24 Ibíd.: 91.

25 De Ramón, Armando. *Santiago de Chile* (1541-1991)... Op. cit.: 110.

26 Manríquez , Viviana . "Purum Auca..." Op. cit.: 51. La autora pone como ejemplo el caso de 24 familias originarias del pueblo del tambo de Malloa (dentro del territorio definido como promaucae) que fueron trasladadas al Pueblo de Indios de Rapel sin lograr acostumbrarse al lugar. Además de otros casos, en los que la práctica constante de juegos de chueca y borracheras, pueden ser considerados como rituales que ayudan a fortalecer los lazos de origen y la pertenencia a un lugar determinado.

el fuerte de Purén, a quien el alférez Antonio de Espinoza y su esposa Juana de Vergara acusaron "por haber hecho maleficio su hija Águeda". Además, le acusan de haber tomado formas de pájaro y animal y ser brujo y dañino. Autoinculparse de brujo —en circunstancias que no eran más que curanderos expertos en el uso de hierbas y alucinógenos— llevaba a hombres y mujeres como Molbún a transformarse, a los ojos de sus vecinos no indígenas, en verdaderos agentes del mal y de las fuerzas que solamente algunos iniciados sabían convocar. De ese modo, en lo que se podría interpretar como una lucha contra el poder institucionalizado, se desplegaba la hechicería como un poder que fortalecía la imagen de misterio que rodeaba a los afuerinos, transformándolos en hombres peligrosos e intocables[27].

Viviendo en pésimas condiciones, los indígenas asentados en la periferia de la ciudad de Santiago, son vistos como fuente de desorden y se recelaba de ellos en ocasiones tales como los días de fiesta, en las que se producían masivas reuniones. Durante los años posteriores a 1580, el Cabildo de la ciudad envió continuamente comisiones a las "rancherías" para evitar las borracheras castigando tanto a vendedores como consumidores de alcohol. En junio de 1625 se dicta la prohibición de cerrar todas las pulperías tanto de indios, mulatos y mestizos[28].

Con el objetivo de ordenar la sociedad que surgía en el Chile central —en el contexto de una sociedad de castas— las autoridades coloniales dictaban normas con las que pretendían regular el comportamiento y apariencia de sus miembros, especialmente de mestizos e indígenas, permitiendo establecer rasgos distintivos para cada cual. Un edicto de mediados del siglo XVII ordenaba que los "...mestizos y mestizas que hubiere en esta ciudad se vistan de españoles y los indios e indias que anduvieren en hábito de españoles se vistan de indios, eligiendo cada uno el traje que le toca"[29].

5. El régimen de trabajo

Las acciones de Michimalonko y de Lautaro, en los primeros años de la conquista, dan testimonio de la participación de los habitantes de Chile central en la Guerra de Arauco, mientras que el análisis de las cajas de indios dimensionan la magnitud del aporte financiero realizado por los Pueblos de Indios en el sostenimiento de la misma. "Los financiadores de la guerra eran, en último término, los indios de las regiones de paz pues sobre ellos descansaba el mayor peso del trabajo material, en un sentido general, y más particularmente, de sus haciendas también se exigía un esfuerzo y un aporte concreto al abastecimiento de vituallas y pertrechos para el ejército. Y las haciendas de los indígenas eran el oro de los sesmos, sus ganados y las sementeras que cada año hacían"[30].

El proceso de mestizaje —como se decía anteriormente— para fines del siglo XVI ya estaba muy avanzado —además de la fuerte caída demográfica de la población indígena a causa de la guerra y las enfermedades—, los datos acerca de la mano de obra que abastecía a la sociedad de la época muestran que la principal fuente estaba formada por mestizos e indígenas, estos últimos con un porcentaje del 76,5%. Sin embargo, respecto a los salarios —que era fundamentalmente pago en especies— existía un grado de discriminación étnica, en el que los trabajadores indígenas se encontraban en el nivel más bajo[31].

---

27 Auto cabeza de Proceso en Causa criminal contra Juan Molbún por maleficio, Lonquén, Quirihue, 12 de febrero de 1723, en A. N.J.Q., Legajo 9, pieza 4, 6 fojas sin foliar.

28 De Ramón, Armando. *Santiago de Chile (1541-1991)*... Op. cit.: 58.

29 Citado por Valenzuela, Jaime. "Une sociéte depersonnalisee?. Ordre colonial et referents identitaires á Santiago du Chili au XVII siècle". En: Bernard Lavallé, Transgressions et stratégies du métissage. Paris. 1999. p. 156.

30 Jara, Álvaro. *El salario de los indios y los sesmos de oro en la Tasa de Santillán*. Centro de Investigaciones de Historia Americana. Santiago. 1961. p. 45.

31 Jara, Álvaro. Trabajo y salario... Op. cit.: 54-56. El autor plantea que si bien en los documentos oficiales aparece una mayoría española, esto se debía a que no se determinaba la procedencia étnica de los trabajadores. Los que se decían españoles debían

Los indígenas ligados a las encomiendas quedaban, como fuerza de trabajo, a disposición del encomendero y a la aplicación de las disposiciones existentes para cada región, sobre todo en los primeros tiempos de la ocupación española. Pero existía un sector de no-encomenderos que necesitaba de mano de obra para sus actividades económicas o domésticas, lo que lograba arrendándola al encomendero, o de los indígenas traídos de otras regiones que se desplazaban en calidad de libres o semi-libres[32]. La incorporación forzada a un sistema de trabajo desconocido, tuvo un carácter violento y extraordinariamente duro, que trataba de ser aminorado por las autoridades coloniales, en virtud de una proyección a más largo plazo que la de los conquistadores interesados en un rápido enriquecimiento. En una real cédula de 1554, se comunicaba al gobernador de Chile la preocupación por el buen trato hacia los indígenas y se estipulaba la prohibición del "servicio personal de los indios, cargarlos o echarlos a las minas y (...) los tributos que debían dar". En la misma cédula se reiteraba el cumplimiento de las disposiciones generales a favor de su libertad, buen trato y conversión religiosa[33]. Sin embargo, debido precisamente a la abrupta disminución de los indígenas originarios del centro de Chile durante el siglo XVI, la zona ubicada entre el sur del Bío-Bío y la isla de Chiloé, se convirtió en la más alta proveedora de mano de obra para la zona central, y se constituyó en el antecedente directo de la esclavitud legal de población mapuche desarrollado durante el siglo posterior[34].

Por medio de la Tasa de Santillán, elaborada a mediados del siglo XVI, se intentó reformar el sistema de trabajo indígena modificando el tipo de remuneración que debía ser recibida y regulando el ritmo de trabajo, específicamente en lo referido a los lavaderos de oro. El encomendero obtendría cinco sextos del oro extraído, por provisión de comidas y herramientas y su obligación de adoctrinar a los indígenas, mientras la sexta parte debía ser para estos últimos. De la división en sextos surge la expresión "sesmos"[35].

6. Los Pueblos de Indios

La necesidad de estancias de ganado para la cría caballar —esencial en la guerra— y de otros ganados europeos, surge muy pronto luego del asentamiento español en Chile. Las primeras tierras en ser ocupadas fueron aquellas que los encomenderos se reservan dentro de los asentamientos de los indígenas que quedan bajo su dominio, tierras más adecuadas a una fácil explotación, que presentaban facilidades de mano de obra y transporte. Lo que genera una continuidad en el uso del suelo. Sin embargo, y como consecuencia del mismo hecho, en algunas ocasiones la población indígena fue desarraigada, no sólo para dejar "espacio" al encomendero, sino para trasladarlos a lugares más cercanos a los yacimientos mineros[36]. Así como también, los traslados de población indígena estaban ligados durante el período de conquista al establecimiento de las primeras ciudades, así como para el siglo XVIII a la fundación de villas[37].

La encomienda se constituye en un instrumento de colonización territorial en la medida que son los encomenderos quienes en un principio se establecen entre los indígenas del grupo que les ha sido asignado. La encomienda —eliminada a fines del siglo XVIII por el gobernador Ambrosio O'Higgins— por sí misma no proporcionaba un derecho sobre la tierra más allá de una ocupación de hecho. Si bien todas las tierras de "las

haber sido mestizos (español e indígena) asimilados a la forma de vida española, y de baja condición social. Mientras que los denominados como mestizos, serían "mestizos indianizados". La vestimenta determinaba la inclusión de los mestizos en la categoría de indio.

32 Ibíd.: 57.

33 Ibíd.: 93, 94.

34 Ibíd.: 61, 62.

35 Ibíd.: 98, 99.

36 Góngora, Mario y Jean Borde. *Evolución de la propiedad rural en el Valle del Puangue*. Tomo I. Editorial Universitaria. Santiago. 1956. p. 29.

37 Silva, Fernando. *Tierras y Pueblo de Indios en el reino de Chile. Esquema histórico-jurídico*. Santiago. Estudios de Historia del derecho chileno N° 7. Universidad Católica de Chile. Facultad de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales. Santiago. 1962. p. 72.

Indias" eran consideradas como parte del Real patrimonio, sólo por gracia o merced se hacían repartimientos de tierras a los españoles, respetándose en un comienzo los derechos de los habitantes originarios[38]. De esta manera, la merced, era el único título jurídicamente válido para la ocupación del suelo —introducida en América a partir de 1495 y 1497 junto a la noción de "colonia"— pero los encomenderos pedían y obtenían, generalmente, mercedes junto al Pueblo de Indios[39]. Los asentamientos indígenas fueron reestructurados en beneficio de los lavaderos de oro y obrajes[40] que los españoles establecieron en sus tierras. Ese fue el caso de la encomienda de Francisco de Jufré que, centrada en el Pueblo de Indios de Perquilauquén, aglutinaba las localidades de Cloyuman, Lluca, Pagui, Rapilav, Talca, Melillanga y Chillán[41]. El total calculado de indígenas en condiciones de tributar habría ascendido a 204 personas, de un universo de 800.

No obstante, en Chile no fue adoptado ningún mecanismo eficaz para proteger la propiedad indígena al conceder la merced. Esta podía ser otorgada en el centro del Pueblo de Indios, debiendo los mismos ser trasladados de asiento, siendo dos casos importantes para la ciudad de Santiago, el de Bartolomé Flores, en Talagante, que "...ocupó la mejor parte del pueblo y trasladó a los indios a una tierra inferior cercana; Tomás Pastene obtuvo en 1583 merced en Curacaví, un anti-guo tambo de propiedad de sus encomendados, y desplazó a estos a Pomaire (...) En Chile, los protectores no intervinieron en la posesión, de modo que el único recurso posible para los indios era el litigio posterior, con todos sus problemas y sus costos..."[42]. La desaparición total o parcial de los indígenas servía de fundamento, generalmente, para otorgar mercedes del pueblo a algún español.

El régimen de indios aplicado por la Gobernación de Chile implicó la destrucción casi completa del sistema de pueblos o reducciones, propiciados por la legislación de la metrópoli española y por las órdenes religiosas en toda América, en favor de la encomienda, y más tarde, del asentamiento en las estancias de los españoles[43]. Los denominados "Pueblos de Indios"[44], considerados como forma de pequeña propiedad aldeana, en los que se mezclaba la propiedad individual y comunal, fueron organizados bajo la presión legislativa española, pero en Chile no tuvieron posibilidad de expansión.

Su existencia, en el contexto de las disposiciones de la Tasa de Gamboa (1580) sólo habría obedecido a la política de reducción y constitución de la propiedad indígena desde los inicios de la conquista, mientras su organización implicaba el otorgamiento o "reconocimiento" de los indígenas a ciertos derechos sobre las tierras que ocupaban, pero sin tener un alcance jurídico preciso. Al monarca español correspondía el dominio directo y al indígena el útil; en razón del dominio directo, el rey podía entregar tierras a los indígenas, sin que implicara la pérdida del dominio. Mediante el dominio útil los indígenas podían usufructuar de sus tierras, pero esta disposición era más de índole doctrinaria que práctica[45]. El reparto de tierras respondía a un patrón determinado: "...cada indio tributario recibía cinco cuadras, el cacique diez y la india viuda tres y a

---

38 Ibíd.: 25.

39 Góngora, Mario y Jean Borde. Evolución de la propiedad... Op. cit.: 29.

40 Centros productivos instalados por los españoles, especializados por ejemplo, en la producción de textiles, como es el caso del Obraje de Melipilla, creado en 1603 por el gobernador Alonso de Rivera -para proveerse de materiales de campaña para el ejército- y cuyo funcionamiento se extendió hasta 1660 aproximadamente. Ver: Bravo, Guillermo A. "El Obraje de Melipilla en el siglo XVII". *Cuadernos de Historia* Nº 7, pp. 119-135. Universidad de Chile. 1987. pp. 123-125.

41 Retamal, Julio. "El oro de Millaun: Un lavadero en Perquilauquén, 1599". *Boletín de Historia y Geografía* Nº 14, pp. 129-165. Universidad Católica Blas Cañas. 1998. p. 133.

42 Góngora, Mario y Jean Borde. *Evolución de la propiedad...* Op. cit.: 79.

43 Ibídem.

44 Los españoles habrían denominado así en un comienzo, a ciertos sectores, generalmente partes de valles o quebradas, cercanas a ríos o aguadas, en los que habitaban indígenas que de acuerdo a su óptica mostraban un tipo de organización socio-política. Ver: Silva, Fernando. *Tierras y Pueblos de Indios...* Op. cit.: 30.

45 Ibíd.: 31-34.

cada diez indios se daban veinticuatro cuadras para su comunidad..."[46]. Cada pueblo debía contar con una iglesia, cárcel y cepo, eligiéndose entre los indígenas dos alcaldes y un alguacil, además del corregidor y administrador[47]. Los Pueblos de Indios lograron de alguna manera conservarse hasta el siglo XIX, pero con una superficie de menor tamaño respecto a la originalmente mensurada, además de ser constantemente amenazados por las estancias vecinas y los encomenderos; el hecho de estar privados de la lógica económica imperante, había influido en el debilitamiento progresivo de los grupos étnicos afectados[48].

En el caso, por ejemplo, de los primeros núcleos indígenas del Valle del Puangue, los únicos que mostraron alguna capacidad de subsistencia fueron los de Melipilla y Pomaire[49]. Los indígenas de Melipilla y Pichidegua, que desde comienzos del siglo XVII se concentraban en el obraje creado por el gobernador Alonso de Ribera, estaban sujetos inicialmente a un régimen excepcional en Chile: los que eran propiedad del Rey cumplían su obligación en el trabajo personal, los que pertenecían a un encomendero particular le pagaban solamente el tributo por intermedio de las autoridades reales. Pero en 1619 ya en su totalidad, fueron encomendados a Juan Bautista de Ureta, cuyos descendientes, establecidos en la estancia de Guaulemo, vecina al Pueblo de Indios, comienzan a absorberlos en las labores de la tierra. La Real Audiencia intentó en 1660 la restauración del obraje y la reducción de los indios, pero al realizarse una visita de corregidor, en 1679, todos estaban dedicados a las labores de la estancia, y dotados en ella de tierras, como yanaconas[50].

El informe de las "doctrinas" de las diócesis de Santiago, de mediados del siglo XVII, informa también sobre los Pueblos de Indios y en algunos casos si estaban habitados o no. Los pueblos mencionados eran: "Choapa, en la doctrina de igual nombre; La Ligua, en la doctrina de La Ligua, en la que los indios están muy disminuidos; Quillota y Mollaca (Mallaca) en la doctrina de Quillota; Curimón, Aconcagua, Putaendo y Apalta en la doctrina de Aconcagua; Colina y Lampa en la doctrina de Colina; en la doctrina del Salto, Huechuraba y Quilicura, despoblados y en la de Melipilla, Guachún, despoblado y Melipilla. La doctrina de Llopeo tenía los pueblos de Llopeo y Pico y la de Ñuñoa, los pueblos de Apoquindo, Macul e indios guaycoches; la de Tango el pueblo de ese nombre. Aculeo, Chada, Maypo, despoblado y El Principal, son los pueblos de la doctrina de Aculeo. En Rancagua, el pueblo de Apaltas, despoblado por su traslado a Aconcagua, y el de Rancagua; Malloa, Taguatagua y Copequén en la doctrina de Malloa; en la de Rapel, el pueblo de igual nombre y en Colchagua, los pueblos de Colchagua, Pichidegua, despoblado y Peomo; en Chimbarongo se incluyeron los pueblos de Rancagua, Teno y Rauco, despoblado (...) la doctrina de Peteroa y Lora, que están unidas, con los pueblos de Gualemo, Mataquito, Gonza, Ponigüe, Vichuquén y Huenchullami. En la doctrina de Maule, los de Duao, Rauquén y Pocoa y en la de Cauquenes, los de Putagan, Cauquenes y Chanco"[51] (ver Mapa Nº 1).

El proceso de despoblamiento al parecer era difícil de detener, debido a la profunda modificación del régimen laboral que substituyó a la encomienda por el arriendo de mano de obra. Lo que derivó en la ruptura de la estructura de las comunidades indígenas y la desaparición de los Pueblos de Indios. En 1620 se había dictado la Tasa de Esquilache, mediante la cual se reformaba el sistema de encomiendas sobre la base de la libertad de "servicio personal" de los indígenas. La situación de aquellos era ya en ese momento difícil, dado que muchas de las identidades locales se habían perdido, tanto por la progresiva disminución de las tierras de encomiendas como por el asentamiento en las haciendas de los encomenderos[52]. Para contrarrestar esta situación, los indígenas de cada comunidad fueron divididos en grupos de trabajo para

46 Ibíd.: 36.

47 Ibíd.: 89.

48 Góngora, Mario y Jean Borde. *Evolución de la propiedad...* Op. cit.: 82, 83.

49 Ibíd.: 79.

50 Ibíd.: 80.

51 Silva, Fernando. *Tierras y Pueblos de Indios...* Op. cit.: 79, 80.

52 Ibíd.: 121.

PUEBLOS DE INDIOS DEL NORTE CHICO Y ZONA CENTRAL DE CHILE EN EL SIGLO XVI Y XVII

Nº	NOMBRE AYLLAREHUE	Nº	NOMBRE AYLLAREHUE
1	Marquesa Alta	59	Pelvin
2	Asiento de Andacollo	60	Pico
3	Samo Alto	61	Pomaire
4	Tabaqueros	62	Poangue
5	Higuerillas	63	Pirque
6	Samo Bajo	64	Talagante
7	Guamalata	65	El Monte
8	Tuqui	66	Llopeo
9	Ovalle	67	Melipilla
10	Limarí	68	Guechún
11	Sotaquí	69	Maipo
12	Barraza	70	Aculeo
13	Choapa	71	Chada
14	Guana	72	La Juntura
15	Guanilla	73	Rapel
16	Cogoti	74	Alhué
17	Combarbalá	75	Codegua
18	Mincha	76	Carén
19	Illapel	77	Topocalma
20	Cuzcuz	78	Rancagua
21	Asiento Minero de Chigualoco	79	Copequén
22	Chalinga	80	Chiñihue
23	Petorca	81	Pichidegua
24	Pullalli	82	Peomo
25	La Ligua	83	Taguatagua
26	El Ingenio	84	Malloa
27	Putaendo	85	Ligüemo
28	Apalta	86	Colchagua
29	Carimón	87	Nancagua
30	Purutum	88	Teno
31	Puregüe	89	Vichuquén
32	Aconcagua	90	Rauco
33	Quillota	91	Gualemu
34	La Palma	92	Gualema
35	Olmué	93	Mataquito
36	Salto	94	Lora
37	Quintil	95	Petorca
38	Malga Malga	96	Huemchullami
39	Curaoma	97	Pequén
40	Colina	98	Pocoa
41	Chicureo	99	Perales
42	Lampa	100	Dual
43	Gaicochas	101	Loanco
44	Huechuraba	102	Loncomilla
45	Quilicura	103	Reloca
46	Vitacura	104	Purapel
47	Apoquindo	105	Chanco
48	Tobalaba	106	Putagán
49	Ñuñoa	107	Catentoa
50	Macul	108	Los Cauquenes
51	Carora	109	El Álamo
52	Mallaca	110	Quitoa
53	Malloco	111	Coelemu
54	Mallarauco	112	Dichato
55	Chena	113	Gualpén
56	Carrizal	114	Gualqui
57	Gallardo	115	Raquira
58	Tango	116	Curandua

que pudieran retornar a sus lugares de origen a sembrar y cosechar, volviendo luego a las haciendas. Se prohibía la sustracción de indígenas de sus pueblos sin autorización del gobernador. Aquellos que habían permanecido fuera de su pueblo por más de diez años, debían permanecer en los lugares en los que se habían establecido, mientras los que habían estado ausentes por menos de diez años debían retornar a sus pueblos de origen. La Tasa de Esquilache consideraba la concesión de tierras para la siembra cereales y legumbres, así como la entrega de animales y herramientas para la labranza, correspondiendo a cada indio, fuera padre o hijo, un pedazo de tierra distinto[53].

Sin embargo, estas modificaciones no habrían alterado de manera importante el sistema de vida que hasta ese momento tenían las poblaciones indígenas dentro del orden colonial. Además en muchos de los Pueblos de Indios, no vivían necesariamente indígenas, sino y a pesar de la prohibición, mestizos y españoles.

Posteriormente, a mediados del siglo XVIII, se decide la creación de villas, como nueva forma de reducir y reagrupar a la población. Al prohibirse el sistema de encomienda, a fines de ese mismo siglo, se consideraba injustificada la presencia de los indígenas en las haciendas o estancias, por lo que las autoridades coloniales deciden su reducción a un nuevo tipo de poblado, con el objetivo de permitirles trabajar la tierra y mantenerlos alejados de su encomendero. Sin embargo, con el paso del tiempo estos comenzaron a arrendar sus tierras, en vista de que las ya otorgadas se hacían escasas y no producían lo suficiente; impidiéndoles cumplir con el pago de tributos. En los pueblos del corregimiento de Melipilla, por ejemplo, fundado en 1796, el cacique de Llopeo señalaba que para cultivar las tierras del pueblo debían buscar quien les arrendara bueyes y les prestara semillas; encontrándose en un grave estado de pobreza dado que sus tierras eran de menor tamaño que el dictado en la ordenanza correspondiente junto a la resistencia de los hacendados a alquilarlos como peones. Las tierras del pueblo de Rancagua también eran arrendadas a españoles, mientras en el partido del Maule el número de no indígenas era en 1789, muy superior al de estos. Lo que derivó en que a principios del siglo XIX, los Pueblos de Indios hubiesen sido ocupados prácticamente en su totalidad por pequeños y grandes propietarios[54].

7. Voces a favor de los indígenas

Quizás debido a los abusos realizados por los conquistadores españoles sobre los Pueblos Indígenas durante las campañas de descubrimiento y conquista de Las Indias, es que, desde muy temprano (1514), comenzaron a surgir voces que clamaban por el término y el castigo de las injusticias y crueldades que se cometían contra las poblaciones indígenas.

Estas voces especificaron dos vicios originales que quitaban legitimidad al proceso iniciado en Las Indias luego de la invasión europea.

El primer vicio se refería a la legitimidad o ilegitimidad del proceso conquistador, impugnando los títulos que esgrimía la Corona Española para hacerlo. Esto dio lugar al debate llamado de los "Justos Títulos" que pusieron en duda la realización de campañas militares de conquista y se procedió a un intenso debate cuya culminación tuvo lugar durante los años 1540 cuando Bartolomé de Las Casas fundamentó en Valladolid la ilicitud de dicha invasión.

El segundo vicio decía relación con el trato que se daba a la población indígena americana y también con sus prerrogativas y derechos, complicando más aún con sus disputas y discusiones, tanto en España como en la propia América Española, el proceso conquistador.

---

53 Ibíd.: 123, 124.

54 Ibíd.: 189-206.

De este debate surgieron algunos resultados que se concretaron en leyes protectoras de la población aborigen americana las que fueron codificadas en el libro VI de la Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias. Aunque puede aducirse que estas leyes no se aplicaron, lo cual es discutible, o que lo fueron en forma imperfecta, cabe recordar que, salvo España, ninguna otra potencia europea de su tiempo, conquistadora o colonizadora en América, Asia o en África, se cuestionó la licitud de dominación.

Papel destacado en estas acciones, gestiones y debates cupo a la Iglesia Católica, la cual en toda la América Española y en particular en Chile durante el Siglo XVI, desplegó intensa actividad para mejorar la suerte de la población originaria.

En esta tarea debe destacarse a numerosos sacerdotes, entre los cuales hay que nombrar a fray Gil González de San Nicolás, a Antonio de San Miguel Obispo de La Imperial (1567-1585), y a Diego de Medellín Obispo de Santiago de Chile (1576-1593). Estos dos últimos viajaron juntos al Concilio III de Lima (1582-1584) y participaron en sus sesiones e influyeron en las conclusiones de este concilio respecto de la licitud de las empresas conquistadoras. Uno de sus decretos prohibía a los eclesiásticos participar como capellanes en nuevas empresas descubridoras o conquistadoras. Se fundamentaba esta disposición en el principio de que estas expediciones iban en perjuicio directo de los bienes y la libertad de los naturales quienes debían sufrir el paso de estas empresas militares y sus depredaciones. Aunque no podía prohibir la expedición misma, la disposición citada equivalía a poner un obstáculo grave a su realización ya que escasearían los que quisieran participar en una empresa condenada por la Iglesia.

En el caso concreto de Chile, la principal acción a favor de la población indígena fue patrocinada por el jesuita Luis de Valdivia quien obtuvo del Rey la autorización para que la guerra fuese sólo defensiva y que el Reino de Chile y el Estado de Arauco (Mapuche), fijaran como frontera el río Bío Bío, consagrando así la autonomía de aquel pueblo por 280 años.

Pero no sólo fueron eclesiásticos los que tomaron partido por las poblaciones indígenas chilenas. También algunos literatos entre los cuales descuella el poeta Alonso de Ercilla el cual combatió en Chile desde 1557. Su poema épico La Araucana, sobradamente conocido, fue escrito en elogio del Pueblo Mapuche y dio a conocer en toda Europa su Heroica resistencia.

Debe citarse también a Francisco Núñez de Pineda y Bascuñán, criollo chileno, que estuvo cautivo durante un año en poder de los Mapuches luego de la derrota de Las Cangrejeras en mayo de 1629. Su estadía entre sus captores fue descrita en su obra Cautiverio Feliz, la cual también abunda en elogios hacia los indígenas chilenos destacando sus grandes virtudes.

8. El orden republicano y la nacionalización de los indígenas

El concepto de ciudadano que surgió con las acciones la Junta de Gobierno de 1810, y luego el proceso independentista, se basaba en el principio de igualdad. Tal como lo planteaba Camilo Henríquez:

El deseo de la libertad se acompaña siempre con el de la igualdad conviene pues que se persuadan que los reconocemos por iguales a nosotros, que nada hay en nosotros que nos haga superiores a ellos, que la opinión estará a favor suyo, serán entre nosotros elevados a todas las dignidades, se estrecharán nuestras familias con las suyas por los vínculos de la sangre, siempre que no haya disonancia en la educación, religión, modales y costumbres[55].

[55] Henríquez, Camilo. *Escritos Políticos*. Santiago. 1960.

Sin embargo, bajo este supuesto, subyacía la idea de que los indígenas sólo serían considerados si abandonaban su carácter de tales, su identidad y pertenencia étnica. Juan Egaña, constitucionalista de la élite emergente, refiriéndose al régimen de castas que había prevalecido durante la época monárquica, afirmaba:

Hombres que tienen la infamia vinculada a su color y que por ello deben vivir sin esperanza de alguna consideración, no pueden tener costumbres, ni honor, gozan lo que pueden, que es el placer de los vicios; ellos se unen a la restante plebe, y la hacen igualmente vil. En Chile no hay ramo de industria que ejerciten los negros ni los indios, con que no son necesarios…[56].

No obstante, en 1813, la Junta de Gobierno dicta un Reglamento-Ley cuyo objetivo era generar una legislación protectora de los indígenas. En este sentido, la primera acción importante consistía en erradicar a la población indígena de los "Pueblos de Indios", para evitar su separación del resto de la población, por lo cual se decide rematar estas tierras. Con los fondos obtenidos cada indígena sería dotado de un "rancho" y de una "propiedad rural", herramientas para la labranza y semillas. Lo que no asegurará la propiedad de los indígenas sobre estas propiedades, aun cuando en 1823, se decreta que sus posesiones hasta ese momento son de carácter perpetuo. Sin embargo, ese mismo año, las tierras "sobrantes" de los pueblos de indios son también puestas en "pública subasta", lo que habría acelerado el proceso de absorción de sus habitantes por las haciendas vecinas, y como máximo en calidad de inquilinos[57].

De esta forma, los indígenas del valle central no fueron incorporados en su calidad de tales a la realidad de la nación que se estaba conformando, sino que, y fundamentalmente, a través de la historiografía nacional serán transformados en personajes de un pasado mítico, lejano, y en este sentido adquieren un papel preponderante sólo aquellos que opusieron resistencia a la invasión y luego a la conquista española, mientras que el resto de aquellos fue olvidado y silenciado bajo la sombra de un imaginario mestizo que niega su raíz indígena y la diversidad de aquella[58].

Chile central se vio a sí mismo como imagen de todo el país. El mestizaje generalizado que ha sido explicado en estas líneas, el proceso de transformación de los indígenas en el "pueblo chileno" no fue igual al que ocurrió en las fronteras, en los bordes, en donde los indígenas se mantuvieron como tales a pesar de todo. La cuestión indígena moderna se trasladó al norte aymara y atacameño, a Rapa Nui, a la frontera del sur donde el Pueblo Mapuche mantuvo sus fueros por siglos hasta muy entrado el diecinueve y a los extremos del territorio donde los diversos pueblos de canoeros y fueguinos debieron sufrir la extinción, prácticamente, al comenzar el siglo veinte. La revisión de la Historia de Chile muestra que el pasado y presente indígena se confunden en una realidad permanente. No sólo los nombres y la toponimia persiguen el imaginario cotidiano, sino que las demandas de los derechos indígenas sacuden y cuestionan a la sociedad chilena al comenzar el siglo veintiuno.

---

56 Citado por Martínez, Melchor. *Memoria Histórica sobre la revolución de Chile desde el cautiverio de Fernando VII hasta 1814*. Vol. 1. Santiago. 1960. p. 142.

57 Lipschutz, Alejandro. *La comunidad indígena en América y en Chile. Su pasado histórico y sus perspectivas.* Editorial Universitaria. Santiago. 1956. pp. 147-149.

58 Los tejidos en crin de Rari, las cerámicas de Pomaire, las fajas de Melipilla y muchas otras artesanías (desde la mirada actual) delatan fragmentos del pasado indígena de la zona central de Chile.

II

LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL NORTE

CAPÍTULO PRIMERO

EL PUEBLO AYMARA

1. Los primeros habitantes y su relación con el ecosistema andino

Hace unos 12.000 años atrás, arribaron las primeras familias cazadoras y recolectoras a los territorios de la costa del Pacífico y altiplanicie andina. Era una época fría en la tierra porque perduraba el efecto del largo período glacial, que estaba llegando a su fin[1]. Hace 10.000 años a.P. se produjo una importante colonización de los distintos territorios del norte de Chile, que incluyó la costa, valles y oasis interiores; valles y quebradas cordilleranas y el altiplano. Las poblaciones que habitaron en estos espacios, establecieron distintos modos de vida basados en la recolección y caza de una amplia gama de plantas y animales. Sus presas preferidas fueron los camélidos, pero dadas las limitadas condiciones de la pradera, debieron cazar también ciertos animales menores como las vizcachas, cholulos y aves andinas. Como su sistema de vida requería de una alta movilidad, no construyeron habitaciones sólidas y permanentes; por el contrario, se establecieron en refugios temporales en cuevas y aleros, o en campamentos abiertos instalados en las inmediaciones de bofedales, ríos y quebradas. Su vida se centraba en los ambientes de valles andinos y en el altiplano sobre los 3.000 m sobre el nivel del mar, sin embargo tenían acceso a un territorio más amplio que incluía la costa[2].

Durante varios milenios esta tradición de cazadores andinos se mantuvo sin cambios importantes, demostrando que su modo de vida era bastante exitoso. Entre los 8.000 a 3.000 años a.P. se empobrecieron las praderas andinas por el incremento de la aridez y los cazadores tuvieron que diversificar sus estrategias de subsistencia. Por esta presión del medio ambiente, recurrieron a enclaves de refugio con recursos relativamente abundantes, complementados con otros dispersos menos productivos. Esta fue una época de gran

---

1 Santoro, Calógero y Vivien Standen. “Pueblos originarios”. Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 19-24. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Universidad de Tarapacá. Museo San Miguel de Azapa. Arica. 2001. p. 21.

2 Santoro, Calógero y Vivien Standen. “Pueblos del desierto andino”. Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 25-28. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001. pp. 26, 27.

inestabilidad y de alta movilidad de estas familias andinas que vivían en estos territorios, provocando quizás, una utilización más intensa de la costa y sus recursos marinos, que fueron menos afectados por la aridez[3].

1.1. Integración y complementariedad económica

Desde los 2.500 a. C. comienza a desarrollarse la agricultura en el mundo andino y particularmente, se inician los primeros cambios agropecuarios de importancia[4]. A partir del primer milenio a. C, comienza una estrategia multiétnica de complementariedad económica entre el altiplano y los valles costeros de Arica. Si bien los primeros cultivos se conocen a partir del 6.000 a. C., es en el Período Intermedio Temprano a partir del 1.000 a. C., cuando habría surgido una tradición productiva altiplánica vinculada al desarrollo agrícola y ganadero, que al comienzo se circunscribió alrededor del lago Titicaca , cuya relación cultural estará presente hasta nuestros días[5].

El surgimiento de la agricultura, la domesticación de camélidos y el mayor desarrollo tecnológico hicieron que las antiguas poblaciones de cazadores, pescadores y recolectores se fortalecieran permitiendo, además, la llegada de una influencia homogeneizadora desde el altiplano, la que se extendió a lo largo de todo el norte de Chile[6].

Hacia el año 500 a. C, en los valles se introduce una nueva modalidad en cuanto a los enterramientos, ya que se constata la influencia altiplánica en la construcción de extensos y pequeños túmulos funerarios en los cuales se sepultaba a la población. A partir del primer milenio, la integración y complementariedad de las poblaciones altiplánicas en los valles fue más frecuente y, con ello, se introdujo el culto al sacrificador y a las cabezas, denotando la presencia de personajes que tuvieron cierta connotación sacerdotal en los valles con predominio en la organización social de estas tempranas poblaciones aldeanas[7].

La relación entre gradiente altitudinal y acceso a diversos recursos naturales —con potencialidad productiva— será quizá uno de los elementos constitutivos de todas las culturas andinas. Se trata de una ocupación del territorio que permitió organizar y complementar la producción, generando un buen manejo de los recursos. Por ejemplo, el desierto, que en buena medida recorre la costa andina, será aprovechado como vía de comunicación entre los valles y las tierras altas; así como también las aguas provenientes de las altas cumbres que podían ser utilizadas, canalizadas y trasladadas a través de sofisticados métodos para el beneficio de la comunidad. De este modo también, las ceremonias y rituales se ordenaron en torno a esta necesidad vital.

En la organización y dinámica de la sociedad andina, el principio de complementariedad ha sido fundamental. Bajo este principio, el hombre andino percibe su realidad y el entorno con un sentido macrovisionario, englobando áreas y nichos ecológicos muy diversos y variados, y que contribuyen a complementar sus posibilidades. Esta visión de la realidad tiene implicancias tanto para la vida social como económica, política y espiritual del pueblo andino. Lo interesante es que, al parecer, este es un ideal de muy larga gestación en

---

3 Ibíd.: 28.

4 Lumbreras, Luis. "La evidencia etnobotánica en el análisis del tránsito de la economía recolectora a la economía productora de alimentos". Arqueología y Sociedad Nº 1. Lima. 1970.

5 Muñoz, Iván. "El período formativo en el Norte Grande (1.000 a. C. a 500 d. C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 107-128. Prehistoria de Chile. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1987. pp. 108,109.

6 Ibíd.: 111.

7 Muñoz, Iván. "Integración y complementariedad en las sociedades prehispánicas en el extremo norte de Chile: hipótesis de trabajo". La Integración Surandina. Cinco siglos después". En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps.), pp. 117-134. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos, Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996. pp. 120, 121.

el tiempo, y por ende, muy arraigado en las concepciones ideológicas del mismo, de manera que llegan a constituirse, aún hoy día, en fuertes pilares del pensamiento andino...[8].

El proceso formativo en estos valles de Arica —valles occidentales—, perduró hasta la llegada de Tiwanaku que incorporó una serie de rasgos que enriquecieron el modelo de explotación de los valles en el desierto del Pacífico[9].

1.2. El desarrollo cultural de Tiwanaku y culturas locales, en los territorios del extremo norte de Chile

Alrededor de los 500 años d. C., el desarrollo de experimentación agrícola en los valles del Pacífico había alcanzado pleno éxito. En el valle de Azapa, el eje de ocupación se había trasladado desde la costa hacia el valle; villorios y caseríos dispersos surgidos alrededor de las vertientes en las centurias previas, se consolidaron como aldeas, cimentando una economía de base agrícola estable, aunque siempre complementada con la riqueza del mar[10].

Paralelamente, en el altiplano circunlacustre un proceso político mayor se llevaba a efecto. Uno de los primeros centros de poder, que también ha sido conocido en una trasposición del idioma europeo, como "reinos" o "imperios" andinos, fue Tiwanaku; que comprendió un período aproximado entre los años 500 a 1.000 ó 1.200 de nuestra era. Con su sede central en las orillas del lago Titicaca, se trató de un centro político y ceremonial de grandes proporciones que se expandió por un amplio territorio, alcanzando hacia el sur los valles y sectores donde actualmente se asientan los Pueblos Aymaras, y más al sur los Atacameños. Esta organización política controló mediante distintos mecanismos una importante porción de los Andes, control que ejerció directamente a través de centros administrativos instalados en otros espacios productivos, o por medio de colonias dependientes de dicho centro político asentadas en otros nichos ecológicos; o por una vía indirecta a través de intercambio de bienes económicos y/o suntuarios, llevado a cabo por una organizada red de caravanas[11].

Los arqueólogos han tendido a examinar la expansión de Tiawanako principalmente en términos de estrategias de acceso a los recursos. De acuerdo a algunas de estas reconstrucciones, para acceder a las zonas de valles bajos —periferia—. Tiawanako utilizó una estrategia de coloniajes, implantando en algunos casos, enclaves de población altiplánica y estableciendo en otros casos, verdaderas provincias[12].

Entre los años 500 a 1.000 d. C., dos grupos sociales compartían espacios ocupacionales en el valle de Azapa: se trata de Cabuza y Maytas-Chiribaya. El primero de raíz altiplánica, mantuvo espacios productivos en el valle y vínculos ideológicos y posiblemente económicos con su raíz originaria. Se lo ha caracterizado también, como una de las colonias que tiwanaku implantó en regiones aledañas. En cambio el segundo, representaría una raíz local cuya distribución estaría comprendida entre los valles de Azapa y Lluta en el norte de Chile, y Caplina-Ilo en el Perú. En lo que respecta al valle de Azapa, ambos grupos ocuparon un mismo espacio productivo e incluso el mismo espacio ceremonial destinado a cementerio. Habitaron espacios

---

8 González, Héctor. "Disponibilidad, acceso y sistemas de tenencia de la tierra entre los Aymaras del altiplano de la I región de Tarapacá". Tierra, territorio y desarrollo indígena. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. 1995. p. 67.

9 Muñoz, Iván. "Integración y complementariedad..." Op. cit.: 121.

10 Chacama, Juan. "Integración andina". Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 51-64. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001. p. 52.

11 Mujica, Elías. "La integración sur andina durante el período Tiwanaku". La Integración Surandina. Cinco siglos después". En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps.), pp. 81-115. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos, Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996. P. 83. Y Chacama, Juan. "Integración..." Op. cit.: 53.

12 Berenguer, José. "La iconografía del poder en Tiwanaku y su rol en la integración de zonas de frontera". Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino N° 7. Santiago. 1998. p. 20.

domésticos contiguos y su economía estuvo basada en la explotación agrícola de las vertientes localizadas a lo largo de los valles, produciendo maíz, ají y otros productos de valles, complementada siempre por la explotación de recursos marinos. Hacia finales del año 1.000 d. C. la influencia altiplánica en los valles estaba profundamente enraizada[13].

Hacia el siglo XI de la era cristiana, los pueblos del desierto ya controlaban con bastante éxito los ambientes productivos. Eran capaces de sacar provecho de los recursos del mar como lo hacían sus milenarios antecesores —los primeros pescadores—, pero también cultivaban la tierra en los valles cercanos a la costa a través de simples sistemas de irrigación, mientras que en la sierra mantenían sistemas agrícolas en andenerías, irrigadas con canales empedrados que transportaban agua por varios kilómetros. Para conectar estos distintos espacios productivos, existía una red de senderos que surcaba el desierto de norte a sur y de cordillera a mar, y se habían establecido pequeñas aldeas donde se acomodaba un grupo de pocas familias. Además, crearon una refinada y variada iconografía local. Esta cultura se conoce con el nombre de Cultura Arica[14].

En esta misma época, factores climáticos que originaron una gran sequía, debilitó el poder de Tiwanaku y su desarticulación significó el surgimiento de reinos y cacicazgos en el territorio que otrora estuviera bajo su dominio e influencia. Como la población había aumentado y se habían perdido las relaciones de intercambio con el altiplano, los azapeños reorganizaron una economía mixta agro-costera —o agro-marítima—, basada en el conocimiento tecnológico y de organización social adquirida previamente. Cada una de las aldeas —desde la costa hacia el interior de los valles— estaba dirigida por un cacique —señor principal—. Ellos eran líderes locales que demostraban su posición social a través de vistosas vestimentas y adornos que les significaban un mayor prestigio y respeto social. Además, se trataba de una sociedad en cuya organización social existieron especialistas, artesanos, chamanes, agricultores y pescadores. Los caciques —los cuales debían tener cualidades políticas— tuvieron que negociar frente a las presiones de los inmigrantes provenientes del altiplano[15].

La población de estas aldeas o pueblos del desierto a diferencia de las costeras, usó mucho más vestimentas y adornos,

Tanto hombres como mujeres se cubrían con unas gruesas camisas de lana de camélidos, amarradas a la cintura con una faja también tejida de lana. Portaban además, unas pequeñas bolsas, conocidas como chuspas, donde transportaban hojas de coca y otros tipos de hierbas. Calzaban sandalias de cuero y el pelo, que usaban largo, era arreglado con trenzas que en algunos casos llegaban a formar artísticos peinados. Gorros de forma cónica y collares, posiblemente fueron atuendos que se llevaron en ocasiones especiales y los más vistosos fueron usados acaso por los líderes o personas más prestigiosas de la comunidad[16].

Bajo la cultura Tiwanaku entonces, varios sectores de la gradiente altitudinal estuvieron fuertemente integrados; algunas de estas relaciones se vincularon con los valles y costa de Arica, donde la cantidad y calidad de expresiones arqueológicas constituyen un testimonio de la elaborada vida colectiva que allí existía y de las relaciones con el resto del mundo andino. Al tiempo, la Cultura Arica organiza y controla los espacios productivos y una organización social, cultural y política atendida por caciques. Luego, se sabe que en la sierra se produjo una gran expansión de actividad y ocupación de la población. Asimismo se establecieron complejas obras hidráulicas y de preparación de suelo agrícola en forma de andenerías o

13 Chacama, Juan. “La integración...” Op. cit.: 57, 58, 62.

14 Santoro, Calógero. “Caciques y control territorial”. Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 65-72. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001. p. 66.

15 Ibíd.: 67-71.

16 Ibíd.: 71.

terrazas en las abruptas laderas de los valles andinos. Ellos descubrieron que las vertientes que nacían en las profundidades más altas de los faldeos de los Andes, infiltraban parte de su caudal a pocos kilómetros de su nacimiento, y por esta razón magros cursos de agua alcanzaban las cotas más bajas donde tenían sus sementeras y poblados. La solución fue canalizar las aguas para transportarla hasta donde era posible y confiable desarrollar una agricultura extensiva. Junto a esta actividad agrícola se establecieron importantes poblados en los principales valles o quebradas de la sierra, y para ello también se eligieron lugares de difícil acceso que sirvieron como puntos estratégicos. Con este conjunto de poblados defensivos conocidos como pukara, es posible que se intentara frenar en parte las presiones demográficas de las poblaciones altiplánicas. La consolidación de los grupos serranos y de los grupos de la costa en la sierra, debió verse afectada por la presión de los grupos Aymara de la región del Titicaca, y en este escenario de tensión social enfrentaron la expansión del imperio Inka.

El área de expansión de Tiwanaku en su sector epónimo, coincide con áreas pluriétnicas donde se hablaban diversas lenguas. Hasta hace un tiempo, se pensaba que el Aymara habría penetrado en el altiplano sur tardíamente, sin embargo, hoy en día se pone en duda esta hipótesis y se sospecha con buenos argumentos que hablantes Aymara contribuyeron a la construcción de Tiwanaku y no fueron sus destructores, como lo sugiere la primera hipótesis. La desaparición de Tiwanaku, está aparentemente vinculada a fenómenos climáticos más que a una invasión guerrera foránea. No obstante, con la caída de este sistema, se generaron una serie de reinos o señoríos donde predominaban las lenguas aymara y puquina, y en una situación de menor rango se encontraban los uros o pescadores altiplánicos. Entre esos reinos, se destacan a los Carangas, Pacajes, Lupacas y otros con acceso a los niveles del Lago Titicaca y con colonias productivas en sitios muy distantes, incluido el valle central de Chile. Estos grupos entraron en contacto, necesariamente con los habitantes del desierto y establecieron sus colonias entre ellos. Las relaciones de guerra entre los señoríos aymaras, facilitaron la expansión de los inkas del Cuzco en el altiplano sur, aliándose con unos y dominando a todos[17].

1.3. El Tawantinsuyu panandino: los Inkas

Los Inkas organizaron poco a poco un sistema de alta complejidad hasta expandirse y dominar otros territorios, probablemente en el siglo XV. Este nuevo y ampliado sistema organizativo fue conocido como Tawantinsuyo, definiendo las cuatro partes del mundo.

Dos de esas partes formaban el Hanan Cuzco o Cuzco de Arriba y dos el Hurin Cuzco o Cuzco de Abajo. El Hanan Cuzco esta conformado por Chichasuyu —el sector noroeste del imperio— y Antisuyu —sector del este o de los Andes—. El Hurin Cuzco estaba integrado por el Kollasuyu —sector del sur o del Kollao— y el Cuntisuyu —sector del suroeste—. Cada una de estas mitades a su vez tenían una relación jerárquica interna, Chichasuyu y Kollasuyu eran superiores en relación con Antisuyu y Cuntisuyu, respectivamente[18].

El Inka Pachakutek comenzó la conquista del Kollasuyu —parte meridional del imperio— probablemente a mediados del siglo XV[19]. En esta época es posible que la expansión haya alcanzado la región de Tarapacá,

---

17 Hidalgo, Jorge. “Relaciones protohistóricas interétnicas entre las poblaciones locales y altiplánicas en Arica”. La Integración Surandina. Cinco siglos después”. En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps.), pp. 161-173. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos, Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996. p. 169.

18 Hidalgo, Jorge. “El Tawantinsuyu, las cuatro partes del mundo Inka”. Tras la huella del Inka en Chile, pp. 4-17. Museo de Arte Precolombino. Santiago. 2001. p. 15.

19 En relación con las fechas de la expansión Inka hacia el norte de Chile, algunos estudios dan cuenta de fechas más tempranas en relación con las descritas para el año 1450 y/o 1470, que corresponden a mediados del siglo XV. Estas investigaciones, sugieren entonces, que la expansión Inka ocurrió muy probablemente en el siglo XIV, año 1370, hacia la Sierra de Arica y con fechajes similares para el norte chico y centro de Chile. (Muñoz, Iván. “El Inka en la Sierra de Arica” Revista Tawantinsuyo. Gastón, Castillo; Rodrigo Sánchez. Ver estudio de Virgilio Schiappacasse: “Cronología del Inca”. Estudios Atacameños Nº 18, pp. 133-140. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1999).

al conquistar los reinos aymaras del altiplano que ya ocupaban las cabeceras y valles altos de esa región. Su sucesor Topa Inka Yupanki termina de conquistar a los señores aymara y extiende su dominio sobre el noroeste de Argentina y el territorio de Chile, hasta el río Maipo[20].

El Inka ocupó y amplió todos los sectores productivos de Tarapacá no sólo en el valle de Azapa, sino también en el de Lluta y Camarones. Sin embargo, el gran énfasis de la ocupación en Tarapacá estuvo orientado hacia los recursos marinos tales como el guano y el pescado seco de la costa de Arica. También ocupó la sierra de Arica y las edificaciones en Zapahuira demuestran su importancia estratégica, porque controlaba las cabeceras de los valles de Azapa y Lluta. El altiplano de Arica también fue importante para el Tawantinsuyu debido a la actividad ganadera que se realizaba en las vegas de altura. Tuvo que haber sido una actividad relevante por la importancia que las llamas representaban en el sistema andino. La llama como animal de carga, era indispensable en la intensa actividad de caravanas, tanto para llevar y traer los productos del altiplano a la costa. Además, la crianza de llamas y alpacas proveían de las fibras adecuadas para la industria textil[21].

Son varios los espacios, ambientes y recursos que el Inka ocupó en Tarapacá. Para su administración, organizó un eficiente sistema de producción de bienes, mediante la imposición del trabajo colectivo o mit'a, que pedía como único tributo a los pueblos locales. La administración del sistema y la distribución de los excedentes producidos, estaba a cargo de funcionarios que aprovechaban el antiguo modelo de reciprocidad y redistribución andina, esta vez poniendo al Inka como última instancia en la escala de la pirámide de lealtades y subordinación, previamente establecida en la región por los Pueblos Aymaras del altiplano[22].

La influencia de su cultura y política sobre las etnias que habitaban más al sur y en la costa, se deja ver en todas las expresiones arqueológicas de la región. Los metales de Chile y en general la importancia que adquiere el control de los recursos, condujo a que hubiese un movimiento permanente de personas, caravanas, mensajeros —chasquis—, a lo largo del territorio. De este modo, una red de caminos atravesaba desde Tacna hacia el sur por toda la sierra ariqueña, para continuar por los valles y oasis en la cuenca de la Pampa del Tamarugal, como Tarapacá y Pica hasta el Valle de Chile —hoy Aconcagua— y al Valle del Mapocho, donde colonias de mitimaes habían sido trasladadas para enseñar las tecnologías agrícolas y mineras, como también el cuidado de las "fronteras".

La expansión inka y su historia, es la última etapa de la milenaria Historia Andina y no es sino la continuación de una extendida tradición de influencias de las tierras altas andinas sobre los pueblos que habitaban lo que hoy es el norte de Chile y será la culminación y fin de este proceso que se vio bruscamente interrumpido con la invasión europea impuesta en este mundo.

2. La invasión europea en un territorio multiétnico

Lo que vendrá, será un "mundo colonial" que se asienta entre la antigua cultura y una administración con nuevas formas que son propias de la superposición que estableció la colonia. Los virreyes ordenaron las propiedades, establecieron los impuestos a las minas y actividades comerciales y, reorganizaron el territorio. En ese ordenamiento, quedan establecidas buena parte de las agrupaciones aymaras. La cosmovisión andina se refugia en una suerte de complejo sistema, que algunos han denominado sincretismo por la vinculación y apropiación de la religión católica a sus creencias. Siglos de "extirpación de las idolatrías", como se llamaría a este proceso que pretendía exterminar las formas y creencias tradicionales andinas, van a ir

[20] Aldunate, Carlos. "El Inka en Tarapacá y Atacama". Tras la huella del Inka en Chile, pp. 18-34. Museo de Arte Precolombino. Santiago. 2001. p. 19.

[21] Ibíd.: 23, 25.

[22] Ibíd.: 26.

construyendo una nueva cultura colonial profundamente arraigada en la cultura andina. Los ejes centrales de la vida comunitaria, el control de diferentes pisos ecológicos que posibilitó una rica explotación de los recursos naturales, el cuidado del agua como medio vital en esas áridas, pero fértiles regiones, se mantendrán vigentes, pero no por ello sin transformaciones.

La llegada de los europeos, trastocó radicalmente la historia americana. Se produjo una ruptura violenta del antiguo orden establecido y el comienzo de un largo y complejo período: el orden colonial. Una de las escenas más dramáticas de la historia americana, fue el aprisionamiento del Inka Atahualpa en Cajamarca, por Francisco Pizarro. En el año 1533, el Inka será ejecutado. En el mismo año, el conquistador avanza hacia el Cuzco y a pesar de las hostilidades de las tropas leales a Atahualpa, se apodera del territorio[23].

En este nuevo orden español, surgen las encomiendas y diversas formas de trabajo a la que fue sometida la población indígena. El territorio del Corregimiento de Arica, al momento de la conquista hispana, fue un espacio de vinculaciones multiétnicas compuesto por las poblaciones locales y altiplánicas, siendo dominantes aquellas de habla aymara[24] (ver Mapa Nº 2).

Dentro de la cosmovisión andina, el territorio se organiza de acuerdo a una división entre arriba y abajo, arajj saya —territorio de arriba— y el manqha saya —territorio de abajo o de adentro—. Las markas, constituían las grandes comunidades históricas, no necesariamente formadas en el período prehispánico.

En las tierras altas de la región de Tarapacá, se pueden encontrar vestigios de markas en Cariquima e Isluga en lo que es hoy la comuna de Colchane; Gualletire y Parinacota en la comuna de Putre; y, los Ayllos de Cosapilla y Tacora, en la comuna de General Lagos. Estas agrupaciones sociopolíticas estaban construidas por "estancias" o pequeños caseríos ubicados en las áreas de pastoreo de grupos de patriparientes.

Dentro de lo que son vestigios de estas agrupaciones socio-políticas o administrativas, los ocupantes de las estancias funcionaron inicialmente como indios tributarios del corregimiento colonial respectivo. En general, entre los siglos XVI y XVII se observa cierta flexibilidad en el acceso al territorio altiplánico[25].

Algunas áreas aparecen como tierras de pastoreo de comunidades en valles precordilleranos y otras, con grupos familiares locales. En ambos casos, es normal la recepción de familias que proceden de otros sitios en calidad de forasteros.

Con el tiempo, en la documentación aparecen los "amparos de tierras" como una forma de reconocimiento legal y escrito de la posesión de la tierra. Por intermedio de oficiales y funcionarios judiciales, se otorgaba dominio sobre ciertos sectores de vegas y pastizales, tanto a uno o más hogares —normalmente emparentados—, de modo tal que el usufructo exclusivo estuviera garantizado por la administración colonial y los indígenas amparados pudieran hacer efectivo el pago de los tributos que les correspondían[26].

2.1. El inicio del orden colonial: Indígenas en la institución de la encomienda

En el año 1538 Francisco Pizarro concedió a su primo Pedro Pizarro una encomienda de 500 indígenas de la provincia de Colesuyo. En 1540, se le otorgó al mismo Pedro Pizarro y a Hernando de Torres la encomienda de 1.400 indios de Tacna. Otra encomienda fue concedida a Lucas Martínez de Vegazo por Francisco Pizarro el día 22 de enero de 1540. A través de esta institución se le otorgaron los indígenas que habitaban entre

---

23 Pease, Franklin. Los Incas. Una introducción. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima. 1992. pp. 173-175.

24 Hidalgo, Jorge. "Relaciones protohistóricas..." Op. cit.: 167.

25 González, Héctor. "Disponibilidad, acceso..." Op. cit.: 68.

26 De Ramón, Armando. "Pueblos Andinos del norte chileno (Una revisión de artículos)". Academia Chilena de Historia. Separata del Boletín N° 107. Santiago. 1997. p. 68, 69.

Arequipa y Tarapacá y parte de esta encomienda se ubicaba en las áreas de los valles de Lluta y Azapa. A raíz de las guerras civiles en el virreinato, en 1548 le es quitada la encomienda y transferida a Jerónimo de Villegas, quien fallece unos años después, volviendo la encomienda a manos de Lucas Martínez, quien además recibe por permuta los indios de la encomienda de Pica y Loa[27]. Entre 1570 y 1575 se efectuó la Visita General del Perú ordenada por el virrey Toledo y a través de ella se registró a la población indígena y se estableció el tributo que debía pagar.

En términos del orden jurisdiccional, el Corregimiento de Arica fue creado en el año 1565 por el Gobernador del Perú, Lope García de Castro. Sus fronteras eran por el norte los Corregimientos de Ubina y Arequipa, por el sur los Corregimientos de Lípez y Atacama, por el este los Corregimientos de Chucuito, Pacajes y Carangas[28]. La costa se constituía como su frontera oeste, donde la Ciudad de San Marcos de Arica —fundada en 1546— se articulaba como el puerto y enclave urbano más importante.

Durante el siglo XVI la forma de productividad española se había superpuesto a la territorialidad indígena preexistente. Los recursos tradicionales como el maíz, el ganado, el algodón, el pescado y las actividades mineras, fueron reorientados en términos económicos y productivos, utilizando los ambientes de la costa, valles y quebradas y las propias rutas de tráfico de los indígenas. En torno a determinados espacios fueron concentrando las actividades que exigía la tributación hispana: Tarapacá, Pica y el litoral. Con los años, se maximizó la productividad española al volcarse a las áreas de Potosí y Arica, a partir de la eficiencia productiva de los recursos de pescado, guano y ají, como también de otros manufacturados tales como el vino, aguardiente, trigo, aceite y azúcar[29]. Ello exigió transformaciones en la organización del trabajo indígena: utilización de mano de obra indígena individual en las actividades extractivo-productivas, y en el transporte de recursos y productos[30].

2.2. Circulación y distribución espacial de los indígenas en el siglo XVII

En un proceso que se constituye hacia mediados del siglo XVII, la propiedad española se restringió a los valles bajos y piemontanos del desierto, no sobrepasando los 2.000 m sobre el nivel del mar; y si no se acentuó un avance hacia zonas más altas de la gradiente, muy posiblemente se debió a la consideración de los factores climáticos que amilanaban las producciones de interés hispano. Por otra parte, la mayor concentración de Pueblos de Indios se localizaba en esas cotas —altura— bajas[31].

---

27 Hidalgo, Jorge. "Relaciones protohistóricas... Op. cit.: 163, 165, 167.

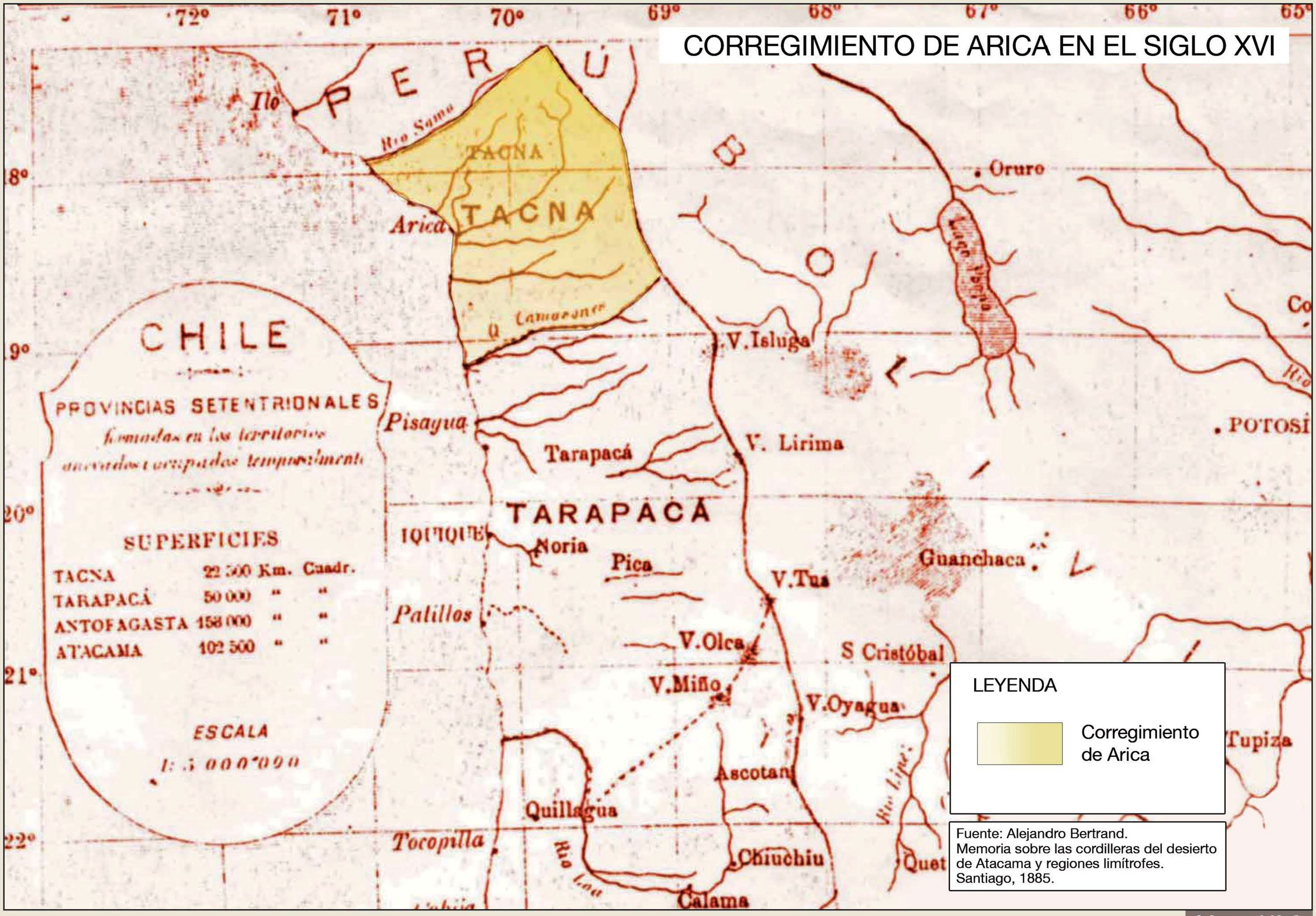
28 Esta situación se mantuvo hasta avanzado el siglo XVIII, cuando el Virrey Amat y Juniet crea el Corregimiento de Tarapacá, debido fundamentalmente a la importancia que tomó Tarapacá en el siglo XVIII por su producción de plata (Villalobos, Sergio. Economía de un Desierto. Ediciones Nueva Universidad. Santiago. 1979. pp. 18-20).

29 Odone, Carolina. "El tejido de las estrategias de distribución y circulación espacial en Tarapacá: un registro colonial". Memoria Americana N° 4, pp. 57-80. Cuadernos de Etnohistoria. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. 1995. p. 63.

30 Hidalgo, Jorge y Víctor Díaz. "Cartas del Obispo de Arequipa sobre los indios del Corregimiento de Arica; 1620-1638. Cuatro documentos inéditos". Chungará N° 15, pp. 77-97. Universidad de Tarapacá. Arica. 1985. p. 91.
Por otra parte, es importante recordar que no sólo la mano de obra indígena estuvo ocupada en las actividades productivas españolas, sino que también la de la población negra proveniente de África. Ya en el año 1555, aproximadamente quinientos negros en calidad de esclavos fueron internados a Arica. Para la misma época, en las costas sur peruanas se encontraban con 1.200 esclavos negros. Sin embargo es importante mencionar que con Diego de Almagro y Pedro de Valdivia, se internó población negra en Chile; al menos en la hueste del descubridor un el 13% era de sangre africana (Thomas, Hugh La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870. Editorial Planeta. Barcelona. 1998. p. 102).
Además, en 1609 a propósito de un empadronamiento de negros, los oficiales reales mencionan en sus informes la necesidad de empadronar a los descendientes de negros que pasaren de cuarta generación. Esto demuestra que la presencia esclava en la zona se remontaría, sin duda, al siglo XVI (Wormald, Alfredo. El Mestizo en el Departamento de Arica. Ediciones Ráfaga. Santiago. 1966. p. 66). No obstante, el Corregimiento de Arica no se destacó -en relación al resto del Virreinato- por su alta población esclava.

31 González, Héctor. "Los Aymaras de la región de Tarapacá y el Período Republicano Temprano (1821-1879)". Documento de Trabajo Nº 45. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002. p. 2.

CORREGIMIENTO DE ARICA EN EL SIGLO XVI



Fuente: Alejandro Bertrand.
Memoria sobre las cordilleras del desierto de Atacama y regiones limítrofes.
Santiago, 1885.

COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 2

Dentro de la dominación colonial en el siglo XVII, se reconoce una matriz de organización que se basaba en el establecimiento de territorios continuos y homogéneos, con poblaciones indígenas fijas y relacionadas directamente a las actividades productivas españolas. Sin embargo, los desplazamientos de indígenas a Tarapacá sugieren que bajo el mapa territorial definido por el español —en términos administrativos, eclesiásticos y económicos— existía también un mapa territorial definido por lo indígena y ordenado en función de las prácticas de distribución y circulación, desarrolladas en un espacio discontinuo y heterogéneo con poblaciones indígenas móviles vinculadas a los múltiples espacios productivos. Esto representa "...un patrón de territorialidad indígena que subyace y se expresa bajo las lógicas coloniales administrativas o mercantiles". Esto también sugiere un mapa multicultural de las vinculaciones de diferentes poblaciones —aparte de las locales— en el Corregimiento de Tarapacá, vale decir Pacaxes, Carangas, Quillacas, Uros, Lípez, Atacamas, Camanchacas. Todo esto da cuenta de que, a mediados del siglo XVII y comienzos del XVIII, el Corregimiento de Tarapacá agrupó un mosaico de poblaciones indígenas. La presencia multiétnica al interior del espacio tarapaqueño, desarrolló estrategias de distribución y circulación espacial que les permitió acceder y privilegiar determinados ambientes y localidades, al igual que las poblaciones locales[32].

2.3. Extirpación de idolatrías y abusos en el siglo XVII

En el siglo XVII se producirá un proceso de adoctrinamiento religioso y la administración eclesiástica necesitará ejercer un mayor control en los territorios, puesto que resurge la preocupación por las idolatrías indígenas junto con acciones concretas para derribarlas:

"En algunos pueblos de yndios halle muchos sepulcros, o guacas antiguas con cuya occassion se conservaban entre esta gente barbara algunas supersticiones de la gentilidad y ydolatria y para quitarles delante de

---

[32] Odone, Carolina. "El tejido de las estrategias..." Op. cit.: 59, 61-63.
En relación con las presencias multiétnicas, es importante señalar que las poblaciones que ocuparon el territorio del extremo norte -a parte de las indígenas y al tiempo que el orden colonial se establecía en el siglo XVII-, fue la negra descendiente de los del siglo XVI y otros que llegaron a esta zona por el tráfico de negros. Ya en el siglo XVII (1614), el virrey Marqués de Montesclaros manda a levantar un censo de la población del virreinato y de él se desprende que la población de la ciudad de San Marcos de Arica y poblados de su distrito, habían 1300 negros, bozales, criollos y libres pertenecientes a diferentes castas: 600 hombres, 700 mujeres (Cavagnaro, Luis. Materiales para la historia de Tacna, Tomo III: Dominación hispánica siglo XVIII. Fondo editorial de la Universidad Privada de Tacna. Tacna. 1994. p. 113. Hacia el siglo XVIII (1792), otro censo es efectuado en Tarapacá. Éste informa que la población negra era de 253 esclavos y 528 pardos libres, de un total de 7.923 personas (Villalobos, Sergio. Economía... Op. cit.: 237). Aunque Tarapacá ya no correspondía en términos jurídicos al Corregimiento de Arica, aquélla población y sus ancestros se asentaron (libre o bajo servicio) en Tarapacá en épocas más tempranas, cuando Pica, la Quebrada de Tarapacá y Guarasiña, Tana, Tiliviche y Matilla correspondían al antiguo territorio jurídico, registrando entonces el tránsito, la movilidad y la presencia innegable de esta población. La presencia de esclavos negros incluso se registra en los minerales de plata de la zona, como en la mina Candelaria y Santa Rosa de Huantajaya.
En estos territorios del norte grande, la población negra en la condición de esclava, fue ocupada en la agricultura; como maestros y oficiales de diferentes oficios; en órdenes religiosas; como transporte marítimo y terrestre; en organismos estatales (en trabajos de obras públicas); como arrendados por sus dueños (por años, meses o días); trabajos pesados en el cabildo u hospitales; entre otros más. (Mellafe, Rolando La esclavitud en Hispano-América. Eudeba, Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires. 1964. pp. 75-77). El servicio doméstico y la agricultura se constituyó en uno de los espacios por excelencia ocupado por mano de obra esclava desde comienzos de la vida colonial en América.
Basilio de la Fuente -importante hacendado de la zona de Tarapacá- en sus propiedades agrícolas utilizó una gran cantidad de esclavos. Sus tierras producían desde viñedos hasta alfalfa, maíz y árboles frutales. Aquí la labor de los esclavos que en algunos casos era mayoritariamente mujeres, debieron circular en labores de cosecha, siembra, almacenamiento y/o mantención de las tierras, por citar algunos casos.
Se ha logrado determinar que en el siglo XVIII algunos esclavos comprados en Tacna provenían de Santiago de Chile, y de algunas otras ciudades del alto Perú. En ambos casos el centro de distribución era Buenos Aires (Cavagnaro, Luis. Materiales para la Historia... Op. cit.). También esta vía de ingreso pudo haber sido la manera de abastecer las necesidades de mano de obra esclava de Arica y los valles. Con todo, es importante recalcar que desde el siglo XVI en adelante, hubo una población negra en condición de esclavos y/o libres en el territorio extremo norte de Chile. Actualmente, los descendientes de estas poblaciones habitan la actual región de Tarapacá y han generado sus propias organizaciones; por cierto que en otras condiciones: de ciudadanía en la República de Chile.

los ojos estas memorias que serían mas de tres mill, los hise derrivar todos a mis costa y e borrado otros rostros de ydolatrias que se an descubierto, sea para gloria de Dios y bien destas plantas nuebas en la fe..."[33].

Sin embargo también se suceden en este tiempo, una serie de abusos que cometieron tanto sacerdotes como corregidores contra los indígenas. Una denuncia efectuada por los indígenas de Tarapacá en el año 1620 contra del clérigo Melchor Maldonado, le tocó resolver a la Real Audiencia y al obispo de Arequipa. El tenor de la denuncia es la siguiente:

"(...) y como no tiene sinodo aquella doctrina ha tomado a los indios las mejores tierras del valle y sembrandolas para si en que ha hecho una muy gran sementera lo qual ha hecho con mano poderosa de Padre y contra su voluntad. Les apremia a que la beneficien sin pagarles cosa alguna trayendo muchachos y muchachas de todos los pueblos que estan apartados mas de diez leguas para que la riegen (sic) *y guarden y guaneen las dichas chacras por lo qual no pueden acudir a las de sus padres los quales viendose apurados y afligidos sean huydo muchos dellos por no tener tierras en que sembrar, ni las que han sembrado no tienen quien las beneficie por averles quitado sus hijos y el agua que ay poca en el dicho valle y asi no tienen caciquez de quien cobrar la tasa (...) y todo esto es digno de remedio mandando Vuestra Alteza quitar al dicho Padre y se les den a los indios los fructos de las dichas chacras (...)"*[34].

Otro documento que da cuenta de la explotación indígena en manos de españoles, particularmente de los corregidores y sus tenientes, es el siguiente:

"(...) siendo assi que a los miserables yndios por su travajo, solamente les pagan los españoles dos Reales cada dia con cargo de satisfacer desde miserable jornal las averias que por sus descuydos suelen succeder, las quales ordinariamente pagan a precios muy subidos como se los quieren tassar los mismos españoles dueños de las mercadurías esta especie de tributo parece que constituye a los yndios en cierta manera esclavos del corregidor y sus tenientes llebandoles el jornal que corresponde a su travajo personal y alquilandolos para ello y por que el provecho crezca los travajan de manera que aun no an acabado un viaje los yndios quando ya los tienen señalados para otro y con esta demasia se apuran y se mueren (...)"[35].

El Obispo de Arequipa Pedro de Villagómez, en 1637 informa al Rey que los corregidores o sus tenientes, excusando que los indios de Pica eran ebrios, expropiaban los viñedos de los tributarios indígenas y los entregaban a los hacendados españoles para que los administraran. El Obispo señala, además, que estos hacendados utilizaban a los indígenas como mano de obra para la explotación de tales viñedos. De este modo, los españoles obtenían el fruto de la propiedad y del trabajo indígena sin pagar el diezmo, y además pagaban los salarios de sus trabajadores indígenas en vino[36].

2.4. El Período Colonial Tardío: los levantamientos anticoloniales andinos del siglo XVIII

En la segunda mitad del siglo XVIII, se suscitan una serie de rebeliones tanto en la sierra peruana como en el Alto Perú, las que habrían tenido relación con el sistema de repartimientos forzosos, legalizado para el Perú

---

33 "El Obispo de Arequipa da cuenta a su Magestad de la visita efectuada al Partido de la Costa de Arica en 1636". 18 de abril de 1638. En: Hidalgo, Jorge y Víctor Díaz. "Cartas del Obispo..." Op. cit.: 83.

34 "Representación de los indios de Tarapacá contra el cura, 1620. Copia de una provisión que despacha la Audiencia de Lima contra el cura de Tarapacá sobre algunos excesos que le imputan sin dar parte a su Obispo ni a juez eclesiástico alguno". 6 de diciembre de 1621. En: Hidalgo, Jorge y Víctor Díaz. "Cartas del Obispo..." Op. cit.: 80.

35 "Carta del Obispo de Arequipa sobre los abusos cometidos por los corregidores de Arica con los indios". 31 de marzo de 1637. En: Hidalgo, Jorge y Víctor Díaz. "Cartas del Obispo..." Op. cit.: 92.

36 Hidalgo, Jorge. "Dominación y resistencia en el cacicazgo de Pica". Revista de Historia Indígena N° 4, pp. 49-74. Facultad de Filosofía y Humanidades. Departamento de Ciencias Históricas. Universidad de Chile. Santiago. 2000. P. 52. Es importante señalar

por real cédula del 15 de junio de 1751[37]. Este sistema, tendió a romper la autosuficiencia de los productores campesinos y consistió en,

"...autorizar a los corregidores de indios en el virreinato del Perú para obligar a los indígenas de sus respectivos distritos a comprar 'todo tipo de mercancías' y a exigir el pago de las mismas 'utilizando los recursos policiales y judiciales a su disposición'. La propia real cédula citada, justificaba esta monstruosa disposición legal aduciendo que era 'notoria la desidia, flojedad y pereza de aquellos naturales a todo género de trabajo, por ser inclinados a la ociosidad, embriaguez y otros vicios".

En noviembre de 1780, José Gabriel Condorcanqui —un cacique provinciano que declaró descender de los Inkas y poseer el apellido Túpac Amaru—, inició una rebelión que remeció el Estado colonial en el Virreinato del Perú (ver Mapa Nº 3) la que se extendió por todo el territorio que corresponde actualmente al sur peruano, boliviano, norte de Argentina y norte de Chile. En esta última región, el Virrey Amat y Juniet el año 1767 había creado el Corregimiento de Tarapacá (ver Mapa Nº 4).

Dentro de los motivos de la insurrección, se consideraron el reparto forzado de mercaderías y los abusos cometidos por los corregidores y otros estamentos o sectores vinculados al mundo indígena, junto al aumento de diversos impuestos incluidos en las reformas borbónicas del siglo XVIII[38].

Las rebeliones también habrían tenido un carácter mesiánico, en tanto se proclamaba el retorno del Inka tal como se encuentra señalado en la mitología: "...volverá el Inka y el Inka dejará un nuevo orden en este Estado..."; lo que se realizaría a través de la figura de Túpac Amaru. A la rebelión iniciada en 1780, se suman, a partir de enero de 1781, la de los pueblos altos de Arica y Tarapacá[39].

Las rebeliones tupacamaristas tuvieron como consecuencia, la implantación de una serie de medidas destinadas a asegurar el buen funcionamiento del régimen colonial, esto es, su reordenamiento e incremento de las principales rentas fiscales. En 1780, se abolió el sistema de repartos en un intento de liberar el comercio monopolizado hasta esa fecha por los corregidores mediante los repartimientos forzados de mercancías. En 1784, siguiendo un proyecto de ordenamiento político-administrativo de corte centralista, se creó el sistema de intendencias de la cual dependían ahora Subdelegados provinciales que reemplazan la figura del corregidor, que desde la legalización de los repartos de mercancías y del aumento de otras tasas, además de su accionar discrecional, se había constituido en el símbolo de la explotación indígena[40].

En los momentos previos a la independencia peruana, se inicia un proceso de fragmentación de los espacios regionales hacia los cabildos pueblerinos y de reforzamiento de la autonomía de las comunidades indígenas. A su vez, se perfila una incipiente burocracia que va accediendo al poder local, interfiriendo por vez primera en los derechos de las comunidades imponiendo "caciques" recaudadores, demanda de servicios personales y ocupando tierras[41]. Estas medidas determinan una fragmentación jurisdiccional.

---

que la doctrina de Pica fue erigida en curato en el año 1620, sin embargo su proceso doctrinal ya estaba en vigencia en la época de las primeras encomiendas (Op. cit.: 51).
Copia de "Carta del Obispo de Arequipa sobre los abusos cometidos por los corregidores de Arica con los indios". 28 de marzo de 1637. En: Hidalgo, Jorge y Víctor Díaz. "Cartas del Obispo..." Op. cit.: "Cartas del Obispo..." Op. cit.: 88, 89.

37 Hidalgo, Jorge. Indian Society in Arica, Tarapacá and Atacama, 1750-1793, and its response to the rebellion of Tupac Amaru. A thesis presented for the Degree of Ph.D. in the University of London. London. 1986.

38 González, Héctor. "Los Aymaras de la región..." Op. cit.: 10.

39 Hidalgo, Jorge. "Amarus y Cataris: Aspectos mesiánicos de la rebelión de 1781 en Cuzco, Chayanta, La Paz y Arica". Chungará Nº 10, pp. 117-138. Universidad de Tarapacá. Arica. 1983.

40 González, Héctor. "Los Aymaras de la región..." Op. cit.: 5.

41 Ibíd.: 6.

A comienzos del siglo XIX, se manifestaron cambios de importancia en el ámbito político, particularmente en los sistemas del manejo del poder. Después de las rebeliones y al mismo tiempo con el objeto de prevenirlas, la corona española destinó una serie de medidas para acabar con los caciques hereditarios, que se perfilaban como figuras del control político y mediadores entre la administración española e indígenas locales. En reemplazo a la antigua jurisdicción cacical, advienen los alcaldes de indios elegidos anualmente[42]. Además, en los inicios del siglo XIX y con la independencia de las colonias americanas de la corona española, deviene la emergencia de los estados nacionales que marcará el camino de la modernidad recorrido por Latinoamérica. Así se abre un período en el marco de la construcción del Estado que impactará en las relaciones con su población criolla, mestiza e indígena.

3. La independencia y el Período Republicano peruano (1821-1854)

En sus inicios, el Estado peruano no se vinculaba intensamente con el altiplano y con las comunidades andinas del sur. Luego, se establecerá un duro período de usurpaciones de tierras comunales, trabajo obligatorio y pauperización de la economía de las aldeas y ayllos aymaras. A pesar de ello, las comunidades gozaban de alguna relativa capacidad para darse a sí mismas un ordenamiento a través de sus prácticas, costumbres y maneras de relacionarse entre sí mediante intercambios, porque las nuevas fronteras republicanas no lograban aún establecer las barreras para impedir las migraciones de grupos familiares.

Con la implantación de un nuevo Estado-nación por parte de las élites criollas, ocurrieron cambios para los indígenas de la naciente República. Su transformación en "ciudadanos" de una nación de "iguales", implicó más bien una circulación étnica forzada a través de una correspondencia unívoca entre nación y territorio y, su conversión en propietarios particulares de sus tierras bajo régimen de libre disposición —libres de la relación de "vasallaje" con la corona española—, permitió usufructo a cambio del pago de un tributo y otras obligaciones. Esto último reflejaría una "reforma agraria", puesto que los indígenas debían transformarse en pequeños propietarios libres de ataduras corporativas —sus comunidades— y de la intermediación —caciques, por ejemplo—. Ampliando esta doble transformación, se decretaron medidas inspiradas en ideas liberales de la época: en 1821, José de San Martín decretó que los indios eran ciudadanos de la nación, debiéndoseles el reconocimiento de peruanos, además de la abolición del tributo indígena y prohibición de sujeción de indios. En 1824, Simón Bolívar declaró la disolución de comunidades indias en Perú, la entrega de las tierras a sus ocupantes de manera particular, la venta de los terrenos de apropiación colectiva y la desaparición de cacicazgos, como de los títulos nobiliarios de indígenas[43].

Sin embargo, en 1826 el Estado presionado por falta de recursos fiscales, reintrodujo el tributo mediante un nuevo concepto: contribución de indígenas. Un año después y a partir de conflictos que devinieron de la distribución de tierras, la repartición se suspende y finalmente en 1828 se dicta una ley que declaraba que los indios y esta vez también los mestizos, serán propietarios de tierras[44].

La necesidad de reestablecer el tributo indígena, se impuso por la necesidad de aumentar ingresos al Estado, ya que cargaba con altas deudas generadas por la guerra de Independencia y por el descenso de los ingresos provenientes de la minería. Sin embargo, otros autores han planteado la instauración del tributo como barrera cultural, desde la cual las élites criollas se distinguían o separaban de los indígenas[45]. Pero en otro caso, se ha subrayado que la continuidad del "pacto colonial" —por lo menos en comunidades del

---

42 Ibíd.: 7.

43 Ibídem.

44 Ibíd.: 8.

45 Peralta, Víctor. *En pos del tributo. Burocracia estatal, élite regional y comunidades indígenas en el Cusco rural (1826-1854)*. Centro Bartolomé de Las Casas. Cusco. 1991; citado en: González, Héctor. "Los Aymaras de la región..." Op. cit.: 10.

ÁREA SUR DEL VIRREINATO DEL PERÚ

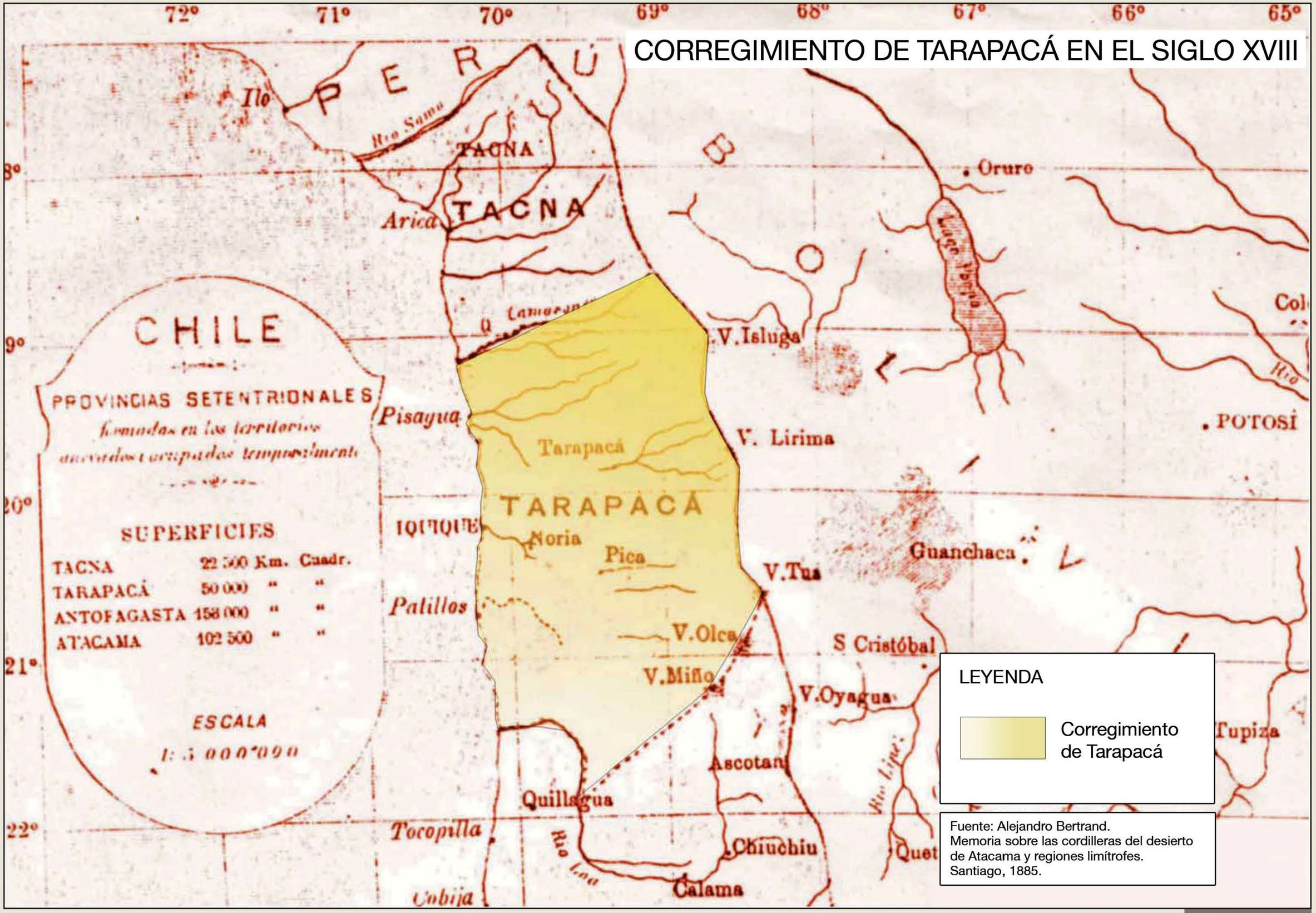
DIVISIÓN PROVINCIAL A MEDIADOS DEL SIGLO XVIII



Piura
Luya
Chachapoyas
Lambayeque
Cajamarca
Trujillo
Huamachuco
Cajamarquilla
Conchucos
Huamalíes
Santa
Huaylas
Huanuco
Cajatambo
Chancay
Tarma
Canta
Lima
Huarochirí
Jauja
Yauyos
Tayacaja
Angaraes
Huanta
Huancavelica
Cañete
Huamanga
Urubamba
Calca y Lares
Castrovirreina
Anco
Paucartambo
Andahuaylas
Vilcashuamán
Abancay
Cuzco
Paruro
Quispicanchi
Ica
Cotabambas
Lucanas
Aymaraes
Mojos
Carabaya
Tintas o Canas
Chumbivilcas
Parinacochas
Azangaro
Condesuyos
Lampa
Camaná
Caylloma
Paucarcolla
Larecaja
Arequipa
Omasuyu
Moquegua
Chucuito
La Paz
Pacajes
Sicasica
Arica
Oruro
Luya
Misque
Valle Grande
Carangas
Paria
Chayanta
Yamparaez
La Plata
Potosi
Tomina
Tarapacá
Porco
Sta. Cruz de la Sierra
Lipes
Chichas
Pilaya y Paspaya
Atacama
Tarija
Chaco
Tucumán

Fuente: Jürgen Golte.
"Redistribución y complementariedad regional en la economía andina del siglo XVIII".
Lateinamerika-Universitai Berlin 33. 1976.

CORREGIMIENTO DE TARAPACÁ EN EL SIGLO XVIII



LEYENDA

Corregimiento de Tarapacá

Fuente: Alejandro Bertrand.
Memoria sobre las cordilleras del desierto de Atacama y regiones limítrofes.
Santiago, 1885.

COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 4

norte de Potosí— entre el Estado y las comunidades indígenas hasta inicios de 1870, da cuenta de que los mismos indígenas defendieron la tributación durante la república, puesto que a través de una "ciudadanía tributaria" que imponía estatus, podían demandar ilustración, educación y protección legal[46].

Habría que agregar también, que la contribución de indígenas no era la misma que la colonial, aun cuando tenía algunas semejanzas. Los indios —ahora "indígenas"— ya no eran la población colonizada que "tributaba" a sus vencedores, sino ciudadanos que "contribuyen" al sostenimiento de su Estado[47]; pero sin embargo, el trasfondo del "pacto" —incluidas las castas—, contribuyó a fomentar categorías raciales de raigambre colonial.

En el año 1854, el presidente Ramón Castilla abolió definitivamente la "contribución de indígenas" y las comunidades perderán la importancia política corporativa conservada aún en las primeras décadas republicanas; así, el Estado se orienta hacia el desarrollo de la autonomía de las unidades familiares. A la par, los indígenas se vincularán al mercado de fuerza de trabajo como agricultores, peones; el Estado en tanto tratará a esta población sin distinción a su origen —serán agricultores, por ejemplo—. En este proceso entonces, devienen varios elementos de cambio y una nueva etiquetación: de un pasado indígena a mestizos y en general a un concepto mayor de "andinos", más vinculados a la unidad doméstica en desmedro de la comunidad. Las poblaciones indígenas más afectadas por este proceso, se asentaban en los valles y las menos en el altiplano. Además, los efectos anteriores se asocian históricamente a la emergencia de enclaves mineros, particularmente con los inicios de la producción salitrera, que tenderán a la integración de la economía y mano de obra indígena en estas nuevas labores[48].

Estos procesos no fueron interrumpidos por la Guerra del Pacífico (1879), cuando esta área pasa a jurisdicción chilena. La expansión de la producción del salitre por la apertura al mercado internacional de inversiones, así como la multiplicación del comercio, contribuyeron a acentuar los procesos migratorios hacia fuera de las comunidades y una mayor conexión mercantil con los centros económicos regionales. Más profundamente, el Estado chileno iniciará su penetración en el seno de los Pueblos Indígenas con una red de sistemas de controles de tipo policial, tributarios, educacionales, sanitarios, políticos y legales. Como se verá más adelante, el proceso consecuente de "chilenización" en esta etapa, será el resultado de las políticas generales aplicadas por un Estado centralizado, sin consideración de las diferencias culturales y regionales. Esta tendencia hacia la homogeneización cultural caracterizará las políticas estatales hasta casi finales del siglo XX[49].

4. El Período Salitrero

Los años más significativos del período salitrero, transcurrieron entre 1870-80. Se abre con el auge en el área de las exportaciones, que le permitió ocupar un lugar de preeminencia como fuente de riqueza y actividad nacional hasta el año 1930, donde finalmente colapsa principalmente por las repercusiones económicas de la crisis de 1929. No obstante, algunas oficinas quedaron abiertas hasta la década del setenta. Habría que recordar que este ciclo se inició y se desarrolló tanto antes como después de la Guerra del Pacífico, donde los recursos del desierto, también alentaron esta confrontación. Asimismo, las comunidades indígenas se incorporaron durante la segunda mitad del siglo XIX y en el primer tercio del XX, a un proceso social y económico plenamente moderno e intercultural en la expansión de este ciclo productivo.

---

46 Platt, Tristan. Estado boliviano y Ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 1982; citado en: González, Héctor. "Los Aymaras de la región..." Op. cit.: 11.

47 González, Héctor. "Los Aymaras de la región..." Op. cit.: 12.

48 Ibíd.: 15, 18-20.

49 Ibíd.: 20.

Aquí, se dieron intensos procesos modernizadores a partir de mediados del siglo XIX, sobre todo debido al temprano desarrollo de una economía capitalista orientada a la extracción minera, implementación de vías ferroviarias y puertos de exportación[50]. Un aspecto de todo ello, es el desarrollo de relaciones modernas entre capital y campesinado Aymara, definidas exclusivamente con arreglo a vínculos de mercado entre agentes económicos autónomos, sin rasgos de tendencias señoriales. En consecuencia, se crea un espacio de influencia de la economía salitrera en el espacio andino con características modernas, puesto que, desde mediados del siglo XIX en adelante, difícilmente podría hablarse de servidumbre, neo-colonialismo, colonialismo interno o alguna fórmula de este tipo[51].

Con el ciclo salitrero, los indígenas de Tarapacá ocuparon diversos oficios, con excepción de las administrativas, lo que indicaba,

"...que la necesidad de mano de obra por un lado, y las características tradicionales de los oficios por otro, permitieron que esa población se adaptara rápidamente a las salitreras, constituyéndose en uno de los grupos humanos más importantes de la explotación salitrera, y a la vez, uno de los más injustamente ignorados, al ser asimilados en categorías globales como obreros o campesinos "[52].

Años previos a la Guerra del Pacífico, el censo de 1876 logra al menos dar cuenta de las poblaciones que estaban insertadas en las salitreras. Así, entre Camarones y El Loa se tipificaron en categorías de blancos, indios, negros, mestizos y asiáticos, donde los "indios" —indígenas— alcanzaron las tasas más altas de población. En Tarapacá, los Quechuas y Aymaras eran los dos pueblos más relevantes[53]; sin embargo, su inserción fue distinta: "...mientras los primeros fueron, en primer lugar, mano de obra y después comercio de larga distancia, los segundos fueron comercio de corta distancia en primer lugar, y después mano de obra"[54].

Por su parte, los Aymaras se vincularon de una manera más activa con las salitreras, en tanto estaban asentados más cerca de ellas. Los pueblos localizados en cotas bajas —1.000 y 1.500 m sobre el nivel del mar—, liberaban mayor población como mano de obra y al avanzar por la gradiente altitudinal, los pueblos ubicados en el altiplano —3.500 y 4.500 m sobre el nivel del mar— también vieron disminuida su población, pero en menor cantidad si se la compara con Huarasiña, Tarapacá, Tiliviche, La Huayca y otros más cercanos a las salitreras, por lo menos en el período entre 1862 y 1920[55]. Pero particularmente a partir del año 1880, se produjo un acelerado crecimiento poblacional por los flujos migratorios provenientes del Norte Chico y de la región central de Chile. La primera de estas regiones habría aportando casi un 65% del total de la población migrante al Norte Grande. El poblamiento adquiere un marcado carácter urbano, tanto por la distribución de la población en unidades concentradas —unidades relativamente pequeñas, pero numerosas—, como también por la incorporación de esta población a un mercado de productos de consumo humano provenientes de la región central y de servicios y bienes de ciudades importantes como Santiago y Valparaíso[56].

---

50 Gundermann, Hans. "Sociedad aymara y procesos de modernización durante la segunda mitad del siglo XX". Documento de Trabajo Nº 38. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002. p. 6.

51 Ibíd.: 7.

52 González, Sergio. "Quechuas y aimaras en las salitreras de Tarapacá". La Integración Surandina. Cinco siglos después". En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps), pp. 353-361. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos. Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996. p. 353.

53 Ibíd.: 355.

54 Ibíd.: 358.

55 Ibíd.: 356, 357.

56 Gundermann, Hans. "Sociedad aymara y procesos..." Op. cit.: 9, 10.

Hacia 1879, la población indígena de Tarapacá no solamente se encontraba al margen de los motivos de la guerra, sino al margen de los tres Estados en conflicto. La relación entre el Estado chileno y las comunidades indígenas, será con posterioridad a la guerra, incluso podría decirse que en rigor será al comienzo del siglo XX[57]. En los inicios de 1890, el Estado de Chile reorganizó la provincia de Tarapacá bajo sus leyes, debido a la necesidad de reanudar las actividades productivas salitreras, donde Humberstone señalaba "...que la provincia quedó materialmente en manos de los chilenos, y el gobierno hizo lo posible para establecer el orden y poner en marcha las oficinas..."[58]. A partir de la anexión de la provincia de Tarapacá a Chile, los primeros intendentes fueron consolidando la autoridad chilena, a través de normativas y nombramientos de autoridades en las localidades importantes del territorio; sin embargo, con la emergencia de las repúblicas, parte de la sociedad andina como su economía, quedó fragmentada a un nuevo orden que, "...pudo arrinconar aún más a las comunidades altoandinas, especialmente por la presión de fronteras político-administrativas que comienzan a tener controles estrictos a la circulación y controles de mercancías y personas..."[59].

Después, los efectos de la guerra no dejaron a los Aymaras indiferentes, puesto que se entendió que una nueva república implicaba registrar nuevamente sus propiedades. Por tanto, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, se regularizaron las propiedades de valle y altiplano, que los vinculaba a un reconocimiento por parte de la autoridad chilena —de ciudadanía—, a través del derecho de residencia a quien lo solicitase; por otra parte, el Estado chileno registraba como terrenos fiscales a aquellos que no estaban inscritos en los conservadores de bienes raíces[60].

Paralelamente, en los primeros años del siglo XX la expansión salitrera continuaba y a modo de ejemplo, los avisos publicados en diarios de la época como El Tarapacá —16 de junio de 1905— solicitaba mano de obra indígena para diversas faenas salitreras, desde particulares hasta maquinistas, donde lo distintivo fue la claridad de la población a la cual se dirigía el mensaje: el documento estaba escrito en quechua[61].

Con la producción salitrera que cubrió un largo período, se fundó la experiencia histórica que los habitantes de la región tienen con el mundo minero. Con ello, también destaca la imagen de la pampa como el lugar del nacimiento del movimiento obrero con la creación de mancomunales, militancia política en la Federación Obrera y Partido Obrero Socialista —movimiento de reivindicaciones económicas y culturales—; vínculos entre hombres y mujeres con la pampa a través del imaginario religioso y la emblemática Tirana; comprensión de los ciclos de crisis y, a la vez, de prosperidad como parte del destino de los pueblos y ciudades del desierto y la imagen cosmopolita basada en una economía de exportación[62].

Finalmente, la disminución progresiva en el crecimiento de la población en las dos últimas décadas de la fase de expansión, es un buen indicador de la evolución que tuvo la crisis salitrera. Esto es particularmente efectivo en la década de 1920-30, porque los flujos emigratorios fueron de enorme magnitud. Por tratarse

---

57 González, Sergio. "El Estado chileno y el mundo andino: los efectos de la Guerra del Pacífico". Documento de Trabajo Nº 46. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002. p. 1.

58 Ibíd.: 2, 3.

59 Ibíd.: 4.

60 Ibíd.: 7.

61 González, Sergio. "Quechuas y aimaras en las salitreras..." Op. cit.: 353. Además, en el mercado de fuerza de trabajo, las relaciones económicas entre poblaciones indígenas en Chile y otras que se encuentran en otros países, no se circunscriben en la "...circulación de bienes de consumo o mercancías por medio de los sistemas campesinos de intercambio o actividad comercial. De hecho, las faenas agrícolas y mineras en el lado de Chile requirieron de considerable fuerza de trabajo indígena...". De este modo, en la variada explotación y actividad minera, la fuerza de trabajo indígena ha sido Quechua en mayor medida y Aymara y, en general, los enclaves mineros han sido espacios donde han convergido indígenas de distintas regiones y en algunas ocasiones de distintas etnias, entre los siglos XIX y XX. (González, Héctor y Hans Gundermann. "Organizaciones aimaras..." Op. cit.: 409).

62 González, Héctor. "Apuntes sobre el tema de la identidad cultural en la Región de Tarapacá". Estudios Atacameños Nº 13, pp. 27-45. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998. pp. 32, 33.

de una fuerza de trabajo minera sujeta a relaciones de producción capitalista, organizados como clase y afiliados políticamente, su ruralización e inserción en sistemas de explotación hacendales, no habría sido una alternativa viable. Son entonces, flujos migratorios que tuvieron un impacto de concentración urbana importante, especialmente en Santiago. Además las ciudades de Iquique primero y Arica, después, sumida la primera en una grave crisis económica, recibirán una parte de la migración pampina. De este modo, los centros urbanos presentarán mejores condiciones para "salvar" la crisis, si se comparan con los campamentos mineros. Asimismo, si la fase expansiva tuvo como consecuencia la redefinición del poblamiento y la ocupación regional con una impronta urbana notoria, la crisis más que cambiar esta situación habría reforzado este patrón de concentración urbana regional[63].

5. La ocupación chilena en territorios aymaras

5.1. Las primeras políticas del Estado chileno y la chilenización

Los territorios donde se asentaba la población Aymara, formaban parte, hasta la Guerra del Pacífico (1879-1883), de la República del Perú. Si bien las poblaciones indígenas de Arica y Tarapacá se mantuvieron al margen de dicha guerra, sus territorios fueron objeto de un conflicto geopolítico que concluye con la parcelación del espacio tradicional en tres naciones.

El principal efecto sobre las comunidades indígenas, radica en los procesos ideológicos e institucionales asociados a la integración forzada a Chile y de los mecanismos aplicados desde el Estado para asegurar la soberanía en estos nuevos territorios. De este modo, el proceso de chilenización abre su período en el año 1879 y continúa hasta 1990, y ha consistido ante todo en establecer sólidas estructuras estatales en la región, desde municipios hasta poderosos cuarteles de frontera[64].

Aun cuando la historia oficial nos habla de una anexión de los territorios del norte ya en 1883, ciertamente ella no se dio automáticamente en términos ideológicos y sociales. Si bien, concluido el conflicto, las autoridades chilenas adoptaron medidas para afianzar la ocupación y establecieron el marco jurídico e institucional sobre el cual se regularon las relaciones entre el Estado y los Aymaras en las décadas siguientes, la naturaleza de la relación entre Estado chileno y la población indígena de Arica y Tarapacá se explica principalmente en atención a su rol político frente a una disputa que, desde un comienzo, les era ajena. Su situación geopolítica quedó subordinada a un plebiscito acordado en el Tratado de Ancón (1883) y que, aunque debió realizarse en 1893, nunca se materializó. Esta situación se prolongó por casi cincuenta años, hasta 1929, cuando Tacna se reincorpora al Perú y Arica queda bajo la soberanía de Chile[65].

Esto provocó que los habitantes en los territorios de Tacna y Arica, fueran objeto de trato especial que, sin lugar a dudas, buscaba someterlos a un ejercicio de aceptación del régimen chileno ante un eventual plebiscito, atacando directamente el patriotismo peruano, introduciendo una simbología y discurso favorables a la ocupación y al poder dominante. Esta campaña de dominio tuvo lugar en los centros urbanos de Arica, Tacna y en los poblados más importantes del sector rural, desarrollándose en dos etapas: la primera, en manos de las autoridades civiles entre 1880 y 1910, y la segunda, encabezada por la Vicaría Castrense y autoridades políticas en la provincia hasta 1929[66].

---

63 Gundermann, Hans. "Sociedad aymara y procesos..." Op. cit.: 10, 11.

64 Albó, Javier. "Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile". Estudios Atacameños Nº 19, pp. 43-73. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000. pp. 55, 56.

65 Tudela, Patricio. "El Estado y sociedad chilena ante los Aymaras de Tarapacá (I Región de Chile): Factores y consecuencias de su integración entre 1930-1973". Documento de Trabajo Nº 24. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002. p. 3.

66 Ibídem.

La chilenización en Tarapacá se hace notar de una manera compulsiva durante las primeras tres décadas del siglo XX[67], iniciándose en "...1907 efectivamente la chilenización en Tarapacá"[68]. La sociedad criolla, peruana y chilena instalada en la costa, estigmatizó como "india" a aquella población que se encontraba en los sectores del interior[69] —tierras altas, valles y oasis—. Para el Pueblo Aymara, este período de la historia ha sido denominado también como des-aymarización, porque tendió a un proceso de violencia, intolerancia, amedrentamiento e imposición de costumbres ajenas[70].

La implantación de un principio republicano y democrático —igualdad formal, soberanía política por los ciudadanos—, abrió paso a un cambio desde la sociedad colonial estamentaria a una sociedad organizada según un pacto social moderno, que en los hechos fue exclusiva y excluyente respecto de los indígenas. Ellos quedaron fuera de un proyecto de modernización política que rápidamente se definió en su condición de elitista. Con la ruptura del "pacto colonial" no hubo un cambio estructural en la posición de los indígenas dentro de la sociedad nacional. Tras todo este divorcio entre discursos liberales y prácticas conservadoras, lo que se encuentra en el fondo es la igualdad jurídica entre quienes son profundamente desiguales en el plan social. En la situación creada, los grupos criollos dominantes consolidaron su poder y dominación sobre las poblaciones indígenas[71].

A comienzos de siglo, se introducen agentes de cambio dentro de los propósitos de la chilenización. Será la escuela pública la que se asienta en la provincia de Tarapacá[72] y, en general, en los principales valles interiores, especialmente en las quebradas bajas y oasis y en los puertos de Pisagua e Iquique, las cuales en los primeros momentos respondían más a iniciativas de carácter privadas que estatales[73].

Este agente se sostiene como vía para la implementar la modernidad y difusión de lo chileno entre los Aymaras. De este modo, desde un primer momento, se otorgó una gran importancia a la instrucción escolar en los territorios anexados, relevancia reforzada aún más en la primera década del siglo XX cuando, ante el riesgo de un resultado desfavorable en el Plebiscito pendiente, la chilenización exigió en materia educacional desarrollar una conciencia nacional y crear un lazo ideológico con el Estado chileno, particularmente en los territorios de Tacna y Arica[74]. Además, este proceso de chilenización, fomentado entre los años de 1910 a 1929 en las ciudades de Arica e Iquique, fue tan intenso que se le conoce como el período oscuro de la historia, porque a través de la formación de ligas patrióticas se persiguió y expulsó a los ciudadanos peruanos que se asentaban en estos territorios. En ese momento se consideró fundamental reforzar la implementación del programa de instrucción, a través de la red de escuelas rurales en el sector andino, creando nuevos establecimientos y prohibiendo el ejercicio de la docencia a profesores peruanos; sin duda alguna, el objetivo era eliminar la peruanidad de la provincia a través de una chilenización compulsiva. Al dictarse la Ley de Enseñanza Obligatoria o Instrucción Primaria (1917), esta se volvió un derecho y obligación en el territorio, y

---

67 González, Héctor y Hans Gundermann. "Organizaciones aimaras, identidad étnica e integración". La Integración Surandina. Cinco siglos después. En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps), pp. 395-416. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos. Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996. p. 403.

68 González, Sergio. "Quechuas y aimaras en las salitreras..." Op. cit.: 360.

69 González, Héctor y Hans Gundermann. "Organizaciones aimaras..." Op. cit.: 403.

70 Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara. "Informe Final Preliminar". Documento Nº 73. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Arica. 2003. p. 4.

71 Gundermann, Hans. "Sociedad aymara y procesos..." Op. cit.: 6.

72 González, Sergio. "El Estado chileno..." Op. cit.: 17.

73 González, Sergio. "La escuela chilena en los Andes de Tarapacá". Pueblos Indígenas. Educación y Desarrollo, pp. 83-127. Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. 1997. p. 83.
Hay que tomar en cuenta sus antecedentes más tempranos, porque la instalación de la escuela ocurrió en los primeros años del siglo XVII, tanto en Camiña y Sibaya en 1600, y Pica con Tarapacá en 1608 y 1614, respectivamente.

74 González, Héctor. "Apuntes sobre el tema..." Op. cit.: 29, 30. Tudela, Patricio. "El Estado y sociedad chilena..." Op. cit.: 4-6.

al mismo tiempo fue una herramienta útil en favor de los intereses nacionalistas de las autoridades chilenas. Dentro del ámbito de la soberanía, la instalación de la escuela fiscal en Tarapacá, permite entender los profundos cambios que afectaron a los Aymaras de valles y altiplano —por ejemplo, Isluga y Cariquima—[75].

La primera escuela chilena del siglo XX establecida en el sector rural del Departamento de Arica, fue creada en Putre (1905), luego Ticnamar y Socoroma; en 1912 se fundó una escuela en Chapiquiña. Hacia 1925, prácticamente no había localidad importante sin una escuela donde se impartieran creencias, valores y normas propias de la cultura educacional de la sociedad chilena; era ya la época del Estado docente[76]. Posteriormente, y cuando se hace evidente la crisis del salitre a partir de 1930, se replanteó la enseñanza rural en la provincia, porque el predominio que tenía en la pampa, se desplazó a los valles precordilleranos, imprimiendo con ello la inflexión en el tipo de chilenización: del pampino al andino[77]. Además, la preocupación por la educación rural fue asumida también por otras instituciones:

"...en aquellos sectores del interior poblados por indios sin las más rudimentarias nociones de civilización, los carabineros, tanto con la palabra como por el ejemplo, están constantemente introduciendo en dicha gente, hábitos de higiene y de cultura en general..."[78].

Se aplicaron también otros mecanismos más directos de "resocialización". Mientras los capellanes militares recorrieron los sectores rurales infundiendo entre la población indígena un espíritu patriótico favorable a Chile, las autoridades civiles chilenas instauraban el Servicio Militar[79].

Con el cierre de los templos en 1907, la expulsión de los religiosos peruanos en 1910, la fundación de la Vicaría Castrense en 1911, se inicia también una violencia ideológica que viven los Aymaras en su relación con la sociedad chilena. La iglesia católica chilena juega un papel fundamental, legitimando la ocupación y labor modernizadora del poder político. La evangelización —catecismo— y la chilenización, fueron dos corrientes fuertemente vinculadas que se caracterizaron por la intransigencia y falta de tolerancia frente a las prácticas y creencias locales. Las costumbres que caracterizaban el rito y las celebraciones andinas, despertaron un espíritu "extirpador de idolatrías"[80]. Para el Estado, la Iglesia y la sociedad chilena, los Aymaras debían ser chilenos. Ciertamente, el discurso religioso dirigido a ellos se acompañó de una ideología nacionalista. A los símbolos propios de la tradición religiosa, se agregaron otros elementos como la bandera chilena, cuya semántica Patria, Nación y Progreso, junto con su simbología, se relacionaba directamente con el espíritu de la época y el de la sociedad chilena[81].

En los años veinte, en las provincias de Arica y Tarapacá es establecida una ideología dominante. El nacionalismo y a veces el racismo, alimentó el etnocentrismo que guiaba la acción del Estado y la sociedad frente al "indio", en búsqueda de su progreso material y espiritual. Algunos textos del mundo religioso y político, reflejan lo señalado respecto del *ethos* de la modernización, particularmente de las máximas autoridades del país. De ello, una crónica publicada en el diario ariqueño El Pacífico, en el año 1925, y escrita por sacerdote Bernardino Abarzúa, revela el etnocentrismo, el nacionalismo y el racismo. Mientras que el ingeniero Pedro Canales, en la misma fecha, muestra el prejuicio y la intolerancia, propios de la época, ante el Aymara y sus

---

75 González, Sergio. "Los Aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela". Investigaciones científicas y tecnológicas Nº 3, pp. 1-5. Universidad Arturo Prat. Iquique. 1993. pp. 2, 3.

76 Ibíd.: 3.

77 González, Sergio. "El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá: violencia y nacionalismo entre 1907 y 1950". Revista de Ciencias Sociales Nº 5, pp. 29-40. Universidad Arturo Prat. Iquique. 1995.

78 González, Sergio. "La escuela chilena..." Op. cit.: 94.

79 González, Sergio. "Los Aymaras de Isluga y Cariquima..." Op. cit.: 3.

80 Ibíd.

81 Ibíd.

costumbres. Se creía que el desarrollo económico, la inculcación del ideario occidental a través de la educación y la igualdad de derechos, produciría un efecto homogeneizador sobre esas "poblaciones atrasadas"[82].

La ideología promovida por autoridades civiles y religiosas, rechazaba los símbolos, valores y conductas centrales de la tradición peruana y religiosa de las comunidades de la región —Santa Rosa de Lima, la fiesta patronal de la comunidad, consumo de coca, etc.—, y proponían la aceptación de los valores de su propio mito: la homogeneidad lingüística y cultural, la superioridad de lo chileno ante cualquier otra forma de vida y desarrollo cultural. La chilenización dejó huellas en la identidad del Aymara de Arica y Tarapacá. Sin duda, esta ideología nacionalista fue asimilada, al menos en lo formal, por la población indígena, y constituyó el sustento que legitimó las fuerzas exógenas que desencadenaron las transformaciones que tuvieron lugar en las primeras décadas, pero que luego de algunas generaciones, se asimilaron algunos elementos de la cosmovisión occidental.

Por otra parte, la presencia de la policía a comienzos de siglo, impone las leyes de comportamiento —orden público— y su labor estableció vinculaciones entre las comunidades y la autoridad designada en un territorio que comenzaba a poblarse y, cuyos flujos de personas y mercancías debían de protegerse[83]. Un extracto de la Memoria del Subdelegado de Tarapacá del año 1919, ilustra lo dicho:

"En una quebrada tan extensa donde existen tantos pequeños pueblos y caseríos, que dan vida a los habitantes de la rejión y aún a los de los países limítrofes, por estar comprobado que desde Bolivia se internan artículos alimenticios, licores, ganado, etc. Que deben pagar fuertes derechos aduaneros, que es imprescindible establecer un pequeño servicio policial, que ejerza vigilancia, que evite estos fraudes y que garanticen el cumplimiento de las órdenes de este jusgado...[84].

Durante los años treinta y setenta, si bien carabineros cumple una importante labor de control de fronteras, esta institución se transforma en el icono del control social formal del Estado chileno sobre los Aymaras, fundamentalmente desde el punto de vista del cumplimiento de las leyes, tránsito fronterizo e instrucción escolar[85].

5.2. Políticas del Estado chileno a mediados del siglo XX

Entre 1930 y 1973, los Aymaras experimentaron presiones ideológicas basadas en una visión chilena de progreso, identidad nacional y civilización. El mundo occidental se "acerca" aún más a la comunidad, a través de la construcción de una infraestructura de comunicaciones —red vial— e implementación de una red de escuelas fiscales. Pero, también la población andina se acerca progresivamente a lo occidental, moderno y citadino, migrando a la costa.

Si bien después de 1929 las autoridades regionales parecen invertir pocos esfuerzos en mantener el ritmo de la chilenización, que habían aplicado desde comienzos de siglo, el análisis del desarrollo de la infraestructura escolar en Arica y Tarapacá muestra que, a pesar que el número de establecimientos educacionales rurales no aumenta entre 1935 y 1950, la instrucción escolar continuó siendo la principal herramienta. Desde 1950 hasta 1969, se dio el máximo esfuerzo por extender la instrucción escolar a todos los sectores de la región. Esta tendencia coincidió con el auge de la ciudad de Arica, gracias al DFL N° 303 que la declara "Puerto Libre" —25 de julio de 1953— y con la creación de la Junta de Adelanto de Arica —Ley N° 13.039 del 15 de Octubre de 1958—, que reflejó el interés geopolítico sobre el norte chileno del entonces segundo

82 Patricio Tudela, "El Estado y sociedad chilena..." Op. cit.: 6-8.

83 González, Sergio. "El Estado chileno y el mundo andino..." Op. cit.: 14.

84 Ibíd.: 15.

85 Patricio Tudela, "El Estado y sociedad chilena..." Op. cit.

gobierno de Carlos Ibáñez del Campo. Durante toda la década del sesenta se construyeron escuelas en diversos sectores rurales de Tarapacá[86].

Asimismo, también en la década de los sesenta, se decretaron algunas donaciones de terrenos o edificaciones por parte de los comuneros aymaras para la implementación de escuelas; el decreto Nº 1.760 —Santiago 1962—, señala que:

"Visto los antecedentes, DECRETO:
Acéptanse, a contar desde la total tramitación del presente decreto, las cesiones de los locales y créanse a contar desde la misma fecha, las escuelas que a continuación se indican:
1º Acéptanse, por un plazo indefinido, la cesión gratuita que a favor del Fisco hace don Jerónimo Mamani Gómez, en representación de la comunidad de Escapiña, de local de propiedad de dicha comunidad, ubicado en el lugar denominado "ISLUGA-ESCAPIÑA" del Departamento de Pisagua, a fin de destinarlo al funcionamiento de una Escuela Pública.
Créase, una ESCUELA MIXTA DE SEGUNDA CLASE, rural, la que funcionará con el Nº 20 del Departamento de Pisagua, en el local cuya cesión se acepta por el párrafo anterior[87]".

A esto se asocia la decisión modernizadora que estará ligada a la Reforma Educacional que se promulgó definitivamente en 1965; ley que fue proclamada bajo el gobierno de Eduardo Frei Montalva, siendo Ministro de Educación en ese tiempo, Juan Gómez Millas[88].

Comercio, industria regional y establecimientos educacionales, constituyeron los ejes sobre los cuales se debía alcanzar el progreso en las provincias de Arica y Tarapacá. Entre 1930 y 1960, los gobiernos se ocuparon en impulsar planes y programas de desarrollo en el sector pesquero, minero, industrial y agropecuario, fundamentalmente asociado a los centros urbanos en la costa. Desde la década del sesenta, se incorporaron las comunidades indígenas a los beneficios del "progreso" y del desarrollo socioeconómico. Sin embargo, por lo general, la población rural no fue objeto de un verdadero programa de desarrollo.

El anhelo de integración y progreso económico de la región, constituyó uno de los ejes de la política internacional de Chile para la región de Arica y Tarapacá en el marco de las disputas y demandas de Bolivia por una salida al mar. En efecto, en 1951 el Presidente Gabriel González Videla expresaba su inquietud por el retraso del norte chileno y, también, la perspectiva de un potencial desarrollo sobre la base de una negociación de energía hidroeléctrica y agua para el riego del desierto con el propósito de construir una "moderna California" en esos territorios.

En los comienzos de la década del cincuenta había conciencia del escaso progreso alcanzado, del "subdesarrollo" y de los problemas sociales en la zona. El Estado, entonces, se esforzó por desarrollar una infraestructura que sustentara y potenciara el desarrollo productivo en la región, particularmente en el sector minero y agropecuario, en la construcción de caminos que conectaran los espacios cordilleranos con la costa, y en la captación de aguas para el uso doméstico e industrial[89]. A contar del año 1958 —año de creación de la Junta de Adelanto de Arica (JAA)— se iniciaron programas de asistencia técnica, médica, escolar y urbanización. Paralelamente, más al sur, CORFO desarrolló un programa de asistencia a las localidades precordilleranas

---

86 González, Sergio. "La escuela chilena..." Op. cit.: 97. Y Tudela, Patricio. "El Estado y sociedad chilena..." Op. cit.: 17.

87 Decreto Nº 1.760 (1962) citado en: González, Sergio. "La escuela chilena..." Op. cit.: 110, 111.

88 Ibíd.: 112.

89 Por ejemplo, el fallido proyecto de construcción de un embalse en Pachica (1937); la Estación Agrícola de Colchane (1944); la idea de canalizar aguas desde el Lago Titicaca al extremo norte en el marco de posibles negociaciones de una salida al mar para Bolivia (1951); la canalización del río Lauca (1961); la empresa geotérmica de Puchuldiza (1973), son testimonios de lo afirmado. En: Patricio Tudela, "El Estado y sociedad chilena..." Op. cit.: 8-11.

y del altiplano entre los años 1959 y 1963. Este consideró el equipamiento de las localidades con escuelas, sedes sociales para las juntas de vecinos, centros de madres, alumbrado eléctrico, mejoramiento de las vías de comunicación y de la red vial entre los poblados cordilleranos y las ciudades costeras. Se puso especial interés en lograr un progreso económico autosostenido de la región rural andina.

Particularmente durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva (1964-1970), más allá de continuar incentivando la creación de nuevas escuelas y plazas docentes para promover la educación formal, se implementaron "programas de asistencia social" a través de la Consejería de Promoción Popular, que involucraba la constitución de centros de madres, juntas de vecinos, cooperativas, formación de líderes y dirigentes juveniles, entre otros; y paralelamente también, programas de "asistencia" técnica y económica —créditos— a través del Instituto de Desarrollo Agropecuario, la Corporación de Reforma Agraria, el Servicio Agrícola y Ganadero, la Corporación de Fomento de la Producción. En este período, se realizaron importantes experiencias agrícolas y ganaderas.

Como resultado de los esfuerzos de integración del sector rural cordillerano, éste contaba a fines de los años sesenta con una infraestructura básica que facilitaba a los Aymaras el contacto con el mundo urbano y desde la ciudad, con la incorporación de los medios de comunicación.

De este modo, hubo un "acercamiento" de la comunidad a la ciudad y a la sociedad chilena —emigración, red vial, nacionalismo, etc.—, como efecto de la chilenización, la instrucción escolar y la penetración de las sectas evangélicas desde la década del sesenta. Sobre esto último, "...desde el año de 1958 aproximadamente, se empieza a expandir por la zona altiplánica, concretamente en Cariquima, el movimiento pentecostal"[90].

Cabe precisar que el objeto del esfuerzo por impulsar el desarrollo e integración del sector rural cordillerano, no es la población Aymara en sí, sino la propia región. La población andina, desde este punto de vista es "marginal" al desarrollo. En efecto, el desarrollo impulsado tiene un carácter basado en el crecimiento urbano y regional. Esta forma de "desarrollo" debilita a la comunidad, porque la pone en una posición de competencia en el marco de una racionalidad secular y de mercado. Las políticas de desarrollo de la región, se caracterizaron entonces por la ignorancia y el etnocentrismo frente a la realidad indígena de la región.

Esta situación no se reproduce en los diseños y propuesta de desarrollo que se alcanzaron a formular durante el gobierno de Salvador Allende Gossens (1970-1973) y que reflejaron un importante cambio en la visión y el enfoque sobre el desarrollo regional y su vínculo con la población indígena a través de la Ley 17.729. Esta nueva mirada se acompaña de la primera iniciativa legal durante ese siglo, que busca otorgar nuevos derechos y reconocer la deuda pendiente con los Pueblos Indígenas en Chile.

5.3. El impacto de la Doctrina de Seguridad Nacional

Durante el régimen militar,

"...la Doctrina de Seguridad Nacional encuentra una de sus expresiones más claras en la política educacional implementada a partir de 1973 en las zonas fronterizas en general y en la región aymara en particular, a través del establecimiento de las escuelas de Concentración Rural Fronterizas. A través de estas escuelas y de los contenidos de la educación que imparten, se trata de chilenizar, así como afianzar el doblamiento tradicional de la región deteniendo el proceso migratorio con fines geopolíticos"[91].

---

[90] Guerrero, Bernardo. "Identidad aymara e identidad pentecostal: notas para la discusión". Investigaciones científicas y tecnológicas Nº 3, pp. 15-24. Universidad Arturo Prat. Iquique. 1993. p. 21.

[91] Dominique Hervé y Antonia Urrejola, "La Legislación Indígena en Chile desde la Independencia". Documento de Trabajo Nº 14. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002. p. 10.

Sin lugar a dudas, este proceso educativo desconoció las particularidades culturales propias del Pueblo Aymara, lo que conllevó al desarraigo de los niños de su cultura, y en parte también se vinculó con las migraciones entorno a la ciudad[92]. Además, este tipo de escuelas de concentración fronteriza, concebidas para albergar a un batallón en caso de guerra, constituyeron el símbolo más expresivo de la nueva ideología militarista[93]. Esta visión geopolítica asimilacionista y de frontera, tendió a reunir al educando aymara en escuelas ubicadas en pueblos centrales —Colchane y Cariquima—, desarraigándolo de sus comunidades de origen y de las actividades habituales[94].

El período militar significó un retroceso en lo que en materia de legislación indígena se refiere, porque quedaron inoperantes los cuerpos legales que habían sido promulgados en el gobierno de Salvador Allende —Ley 17.729—, afectándose las comunidades a través de la división de ellas por el Decreto ley 2568[95].

Por otra parte, a través del DL N° 349 del año 1974, se impusieron las Juntas de Vecinos como forma de organización social aplicable a las comunidades Aymaras, que más bien sirvió para mantener un férreo control político administrativo sobre la región. De hecho, esta nueva organización no recogió los aspectos productivos, sociales y culturales más sentidos por los Aymaras[96].

La intervención militar en los territorios de la primera región, respondió, por cierto, al interés de consolidación de las fronteras. De este modo, el endurecimiento de ellas, la presencia activa del Estado y de las fuerzas armadas, era constante en estas zonas dada su importancia geopolítica. Asimismo, la municipalización del espacio andino fue una acción derivada de la reforma político administrativa de principios de la década de 1980, con la cual se pretendió la descentralización a través de la implementación de las municipalidades fronterizas de orientación asistencialista; con ello, se continuaba con el proceso de chilenización apoyado con las escuelas fronterizas.

Un hecho indiscutible que está en directa referencia con los recursos vitales del desierto y el Pueblo Aymara, es el acceso y manejo de las aguas. Un grave problema para estas comunidades es la vigencia del nuevo Código de Aguas —DFL Nº 1.222 del año 1981—, que otorga a los particulares, mediante un derecho de aprovechamiento de ellas, derecho real que pasa a ser propiedad del titular, quien puede usar, gozar y disponer de su derecho en conformidad con la ley. Este derecho es transferible, transmisible y prescriptible, y se constituye en un acto de autoridad, independiente si el solicitante es dueño o no, de la tierra donde está ubicada el agua. Así también, comienza un progresivo desecamiento de vegas y bofedales, agravado porque bajo el gobierno militar, las presiones del mercado hacia la enajenación de los recursos productivos indígenas, como por ejemplo el agua hacia los enclaves mineros, fue facilitada por las políticas y legislación abiertamente orientadas al capital. Todo esto promovió que los particulares y empresas mineras contravinieran los intereses de las comunidades Aymaras, lo que no sólo generó problemas legales, sino también de mantenimiento de las ya precarias condiciones agrarias. Además, respecto del actual manejo del agua, las presiones hacia las comunidades y salares de la región continúan bajo la venta de agua a las empresas mineras para solventar sus operaciones; presiones que en el pasado se tradujeron en la desecación de valles completos, por causa de las aducciones de agua para las ciudades emergentes de la costa[97].

---

92 Ibídem.

93 González, Sergio. “La escuela chilena...” Op. cit.: 112.

94 Ibíd.: 118.

95 Este decretó también generó un fuerte impacto en otras comunidades indígenas del país. Un caso importante de señalar es el de las comunidades mapuche, el cual se revisará en el capítulo correspondiente al Pueblo Mapuche.

96 Dominique Hervé y Antonia Urrejola, “La Legislación Indígena...” Op. cit.: 10.

97 Acta. Sesión del 30 de abril de 2001. Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2001.

6. Comunidades Aymaras, minería y reajuste en las economías tradicionales

La situación de las comunidades Aymaras en relación con el reajuste de sus economías, no se puede comprender sino desde una mirada que abarque los finales del siglo XIX y XX. Entre los años 1860 y más allá de 1930, se caracterizó por la intensa actividad minera en la región. Aquí, la mano de obra aymara y enclaves de abastecimiento alimenticio, también aymara, fueron fundamentales en las actividades mineras: en primer lugar, el salitre en Tarapacá (1860-1925), el azufre en Arica (1900-1950) y la industria del oro (1960-1990). A raíz de estos enclaves, las comunidades reorientaron su economía modificando cultivos, aumentando la producción de ciertas especies más demandadas y emprendiendo nuevas actividades. Al mismo tiempo, se introdujeron mecanismos ajenos a los tradicionales, tal como la moneda —comercio— y el trabajo asalariado, y esto condujo a la competencia de dos sistemas económicos y de vida diferentes[98].

La incorporación al ciclo salitrero condujo a un ajuste estructural de la economía y sociedad aymara. Se trata de economías en las que no tiene lugar cambios tecnológicos profundos, pero sí una consistente reorientación de la producción. De este modo, la tónica general del siglo XX será la transformación de economías domésticas que dejan de ser sólo agrícolas para empezar a ser simultáneamente dependientes de remuneraciones salariales, ya sea a través del trabajo minero o la prestación de servicios entre los que destacaban el arrieraje y actividades conexas y, la obtención de rentas de talajeo de animales de trabajo o servicios de arrieraje. En relación con ello, el patrón de ingresos campesinos se vuelve complejo y, una cierta cantidad de sus unidades familiares ve diversificados y aumentados sus ingresos así como también sus posibilidades de abastecimiento, en especial de productos de proveniencia externa. De esta manera, la economía andina se mercantiliza extensivamente y con ello, su orientación principalmente de economías domésticas de base comunitaria, que giraban en el marco de relaciones económicas microregionales, se pierde, al tiempo que su condición centralmente agraria, se hace relativa al incluirse en el trabajo minero asalariado[99].

Las consecuencias o efectos de la incorporación al mercado minero no son, sin embargo, completamente uniformes. En las zonas de valles fue más intensa, respecto de las tierras altas donde esa relación se basa principalmente en el mercado de productos campesinos, lo cual goza de mayor continuidad que en el caso de los valles andinos. En estos últimos, la propia complejidad de sus relaciones con la economía del enclave hace más extensos y profundos los ajustes y cambios correlativos a la crisis. Por otra parte, también hay diferencias respecto de la zona andina de Arica porque más que una relación con la minería del salitre, se desarrolló durante el siglo XIX una participación andina en el arrieraje que conectaba el puerto de Arica con el norte de Bolivia —región de La Paz—. Con intermitencia se mantuvo activo también, un mercado de la fibra de camélidos para los criadores de alpacas en las alturas del área. La arriería entra en crisis con la puesta en funciones —a principios del siglo siguiente— del ferrocarril Arica-La Paz, pero esta misma vía favoreció el desarrollo de la minería del azufre en Tacora y otras actividades extractivas de alta montaña, donde los pobladores andinos de la región se conectaron. A lo anterior, debe agregarse el largo proceso de constitución de soberanía sobre la zona, con consecuencias de ruptura de los circuitos de intercambio y espacios económicos andinos del siglo XIX republicano. Con todo esto, también la zona andina de Arica vivió sus momentos de incertidumbre, rezago y ajuste. Tal parece, sin embargo, que por existir un centro minero en operación en la altura —la azufrera de Tacora— y debido a la actividad promovida por el ferrocarril Arica-La Paz —explotación de combustibles vegetales para Arica, faenas ferroviarias rutinarias—, las repercusiones de estos cambios no habrían tenido una expresión tan aguda, como la que se dio con el salitre en la década de 1930-40[100].

Un agro andino así estructurado, se reorganiza parcialmente durante el período de la crisis salitrera. Si consideramos también el caso de la región de Arica, habría que definir tales cambios en los términos, un

98 Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara. “Informe Final Preliminar” Op. cit.: 11.

99 Gundermann, Hans. “Sociedad aymara y procesos...” Op. cit.: 40, 41.

100 Ibíd.: 41.

tanto más amplios, de procesos de constitución de economías de enclave, de creación de infraestructura moderna y de procesos políticos de anexión territorial así como de constitución de soberanía nacional sobre esos espacios; todo ello durante las dos décadas de finales del siglo XIX y las primeras cuatro del siglo XX. La dependencia de los mercados de fuerza de trabajo disminuye progresivamente, el de productos campesinos también se reorganiza para el abastecimiento urbano. El vacío dejado por el cierre de los mercados de fuerza de trabajo minero, de servicios conexos y de arrieraje, se llena con las migraciones que, primero siguen la estela de las migraciones obreras y, después usan la ruta de la economía andina del abastecimiento hortofrutícola urbano y de combustibles vegetales[101].

Un nuevo factor más tardío, pero igualmente importante respecto del cambio económico y de la reorganización de los espacios sociales andinos fue, ya en la década de los años de 1960, la inauguración de la Carretera Panamericana. Esta facilitó e hizo más económico el transporte por vía terrestre de numerosos productos, de los cuales los Aymaras eran proveedores regulares en los centros urbanos y de los que obtenían ingresos de importancia. La modernización de las condiciones de transporte, distribución y abastecimiento de bienes de consumo para la población regional, que en este caso consistió en un incremento de la integración vial del norte con el centro del país y con regiones vecinas vía ferrocarril —Bolivia—, y la apertura a la integración con otras zonas debido a procesos políticos —región peruana de Tacna—, bloqueó y obligó a recrear la relación entre las comunidades indígenas y la región[102].

En la medida que la economía aymara se acomodaba y transformaba según los avatares de los procesos económicos y sociopolíticos regionales y, en la misma medida que su población cambiaba los patrones de movilidad, inaugurando las migraciones definitivas al desierto y los centros urbanos costeros, la propia condición campesina de esas economías se modificó. Por lo pronto, es una economía considerablemente más heterogénea y diferenciada. Dado lo anterior, resulta ser en su conjunto una economía desagrarizada, es decir, dirigida a un conjunto bastante más diversificado de actividades económicas en que lo agrario es todavía un componente importante, pero está lejos de ser el único. Al ser más diversa y realizarse en varias ubicaciones geográficas —cordillera, desierto, costa, sectores rurales, áreas urbanas, etc.—, entonces, en buena medida, se deslocalizó, redistribuyó sus localizaciones mucho más allá de las comunidades históricas de las tierras altas. Si esto es así y si se reconoce que la presencia andina urbana es considerable, entonces, también se desruralizó parcialmente. En este hacerse más compleja y heterogénea, cambió profundamente, pero esto no significa simplemente una ruptura con los orígenes tradicionales o con los cambios iniciales promovidos por las primeras fases de la modernización regional; también hay continuidades notable[103].

6.1. De una economía tradicional a una economía campesina mercantilizada: transformaciones en la relación tierra y población

La masiva inserción de la población indígena en un mercado de productos campesinos, servicios y trabajo asalariado que se formó con la economía del nitrato, implicó una mayor capacidad de sustentación[104].

En efecto, la mercantilización de las economías andinas en su relación con las factorías salitreras, minas y actividades de arrieraje, fue creando condiciones para un aumento paulatino de la población andina. Entones se dio un proceso que se podría calificar de causación en espiral: la relación con los mercados generados por la demanda de las empresas extractivas condicionan y diversifican ingresos, lo que a su vez permite un incremento en la capacidad de sustentación de la población del agro andino; por medio de un mejoramiento en las condiciones de consumo, sobre todo, se incrementa la población, que ya no podía sostenerse en el

[101] Ibídem.

[102] Gundermann, Hans. “Sociedad aymara y procesos...” Op. cit.: 42.

[103] Ibíd.: 42, 43.

[104] Ibíd.: 43.

agro, con base en economías campesinas diversificadas, diversificación que fue posible reproduciendo la relación con las factorías, campamentos y pueblos mineros. Sobre esa situación excedentaria relativa se solapan, durante la segunda mitad del siglo XX, reforzamientos de las tasas de sobrevivencia que ya no se originan en efectos derivados de la relación con el mercado, sino en la acción del Estado. Mejoramientos en los medios de comunicación, en las rutas de transporte, en el abastecimiento alimenticio, en la atención sanitaria y el tratamiento de enfermedades, favorecieron un aumento exponencial de la población Aymara. En la década de 1970, ésta adquirió la estructura de una población en rápido crecimiento que alcanzó a todos los grupos andinos, incluso al segmento más aislado de la alta cordillera. Con ello, se llegará a un punto en que las posibilidades de retención e incorporación en el agro no son posibles y las migraciones dejan de ser selectivas para generalizarse a todos los estratos y grupos de la población Aymara[105].

El declive de aquellas economías extractivas a las que los Aymaras se encontraban muy relacionados, rompe la relación virtuosa que se venía construyendo entre economía y población Aymara. Dada la incorporación a los procesos modernizadores regionales, mientras un modelo de modernización declina y, ya avanzada la primera mitad del siglo XX, se buscan alternativas de desarrollo y un excedente de población Aymara no encuentra salida a sus problemas de sustentación y progreso, sino en la migración. Es decir, que por relación a un pasado en que la migración no habría sido, con toda probabilidad, el mecanismo más importante de regulación de la relación entre tierra y población, con el ciclo salitrero, la urbanización asociada y los masivos desplazamientos de población que desde y hacia diversas regiones acompañaron el inicio y el término de la fase expansiva, en este nuevo escenario, sólo la migración y la generación de las modernas condiciones del agro y el campesinado regional permitieron, para el área de comunidades Aymaras tradicional —pre y alta cordillera andina—, resolver las tensiones resultantes de la formación de un excedente de población que la agricultura no era capaz de sostener durante el período de post crisis —a partir de los años treinta—. En suma, la respuesta Aymara a la crisis regional de principios de siglo consistió, para las áreas más directamente involucradas, en importantes migraciones que restablecieron una relación entre una economía campesina, que había por largo tiempo dependido estructuralmente de fuentes económicas externas, y las nuevas condiciones económicas que abre la modificación del patrón regional de desarrollo. Ellas tuvieron por principal resultado el restablecimiento de un equilibrio entre tierra y población, mientras se restablecía una nueva estructura de relaciones entre región y campesinado indígena[106].

Por otra parte, las migraciones no sólo consistieron en desplazamientos definitivos hacia las ciudades costeras, sino que también supusieron una recomposición de la distribución de la población en el espacio agrícola regional, buscando un balance a través de lo que podría denominarse sistema de vasos comunicantes. No se dieron durante un período sino que, en lo sucesivo, se producirán, de manera permanente desde toda la región aymara, desplazamientos hacia áreas agrícolas más dinámicas y/o hacia las ciudades costeras. Es decir las migraciones se transformaron en el principal mecanismo de regulación de población y de las formas de distribución y asentamiento de la población Aymara regional. Así se implementan sistemas de doble residencia rural-rural o rural-urbanas, donde los ancianos, adultos mayores y parientes cumplen el papel de las contrapartes rurales, en tanto que los jóvenes y adultos encabezan la apertura, instalación y desarrollo de las empresas familiares en las nuevas locaciones rurales de los valles bajos, desierto o ciudades[107].

6.2. Migraciones aymaras en la Región de Tarapacá[108]

La historia regional aymara junto con las políticas de Estado revisadas con anterioridad, dan cuenta de los contextos en los cuales la migración aymara se ha ido manifestando. Sin embargo, es importante recalcar

[105] Ibíd.: 44.

[106] Ibíd.: 44, 45.

[107] Ibíd.: 45.

[108] Esta parte pertenece al investigador Hans, Gundermann. “Sociedad aymara y procesos...” Op. cit.: 13-20.

que ellas no han tenido lugar de una manera homogénea en el tiempo. Por de pronto, hay variaciones según momentos históricos y áreas de proveniencia. Es así como cada piso ecológico y cada microregión campesina, se ha incorporado al flujo general de la migración según condiciones propias.

La migración altiplánica es un fenómeno que se inicia desde hace unos 35 años y ha tendido a incrementarse paulatinamente. Durante el período hay un incremento en la intensidad de los flujos migratorios, aun cuando sin grandes oscilaciones. Pero, mientras en el altiplano norte ese flujo se inaugura más tempranamente con caudales altos y relativamente estables de migrantes, que se mantiene hasta hoy, en el altiplano sur la migración se inicia con intensidad en la segunda mitad de la década del setenta y, con una disminución a inicios de los años ochenta[109]. La migración de los valles, mucho más antigua, se inaugura en la década de los años treinta, luego del impacto de la crisis del salitre sobre la actividad económica regional. Los flujos migratorios se prolongan hasta ahora con porcentajes visibles de migrantes, sin embargo, la mayor intensidad de la migración se habría dado entre fines de los años cincuenta y fines de los setenta. Durante esas dos décadas se modificó la composición de las comunidades agrícolas, se redistribuyó la población rural regional y empieza a hacerse visible un segmento de población Aymara urbana. Además, lo que sí es notorio es la tendencia a que las migraciones se hagan más tardías en la medida que las comunidades agrícolas estén ubicadas a mayor altura.

De esta manera, aunque la migración aymara moderna lleva casi siete décadas de iniciada, la formación de un contingente urbano significativo de migrantes aymaras en torno al cual empiecen a constituirse las comunidades translocales, es un fenómeno relativamente tardío de fines de los años sesenta. Ese contingente y las estructuras sociales a las que dan nacimiento se asocian directamente a una historia de migraciones recientes. De hecho, el promedio de años de residencia urbana de los migrantes llega a 21,9 años. De lo anteriormente expuesto, resulta que se valora el proceso en el cual se encuentra la mayoría de los migrantes y la creación de redes sociales, grupos y organizaciones urbanas como fenómenos de adaptación e integración a los medios urbanos.

La vida aymara en las ciudades no se reduce a procesos de adaptación y rearticulación comunitaria. Hay un contingente de Aymaras que se hace crecientemente mayor, a medida que muchos migrantes establecen hogares familias en los centros urbanos. Si es que no ha llegado, no está lejano el momento en el cual las generaciones de Aymaras nacidos en las ciudades constituirán la mayoría de esta población y la mayoría de la población Aymara regional. Si a los migrantes puede considerárseles en cierto sentido como campesinos en la ciudad, llegará el día en que tenga que hablarse con pleno derecho de una etnia indígena urbana. De hecho, mientras todavía los flujos de población migrante desde los valles se mantenían altos, se encuentran descendientes de individuos originarios de valles y oasis agrícolas que migran hacia la pampa salitrera y que representan la vanguardia de los que se trasladan a Iquique y luego a Arica, al desencadenarse y desarrollarse la crisis de la industria salitrera. Lo mismo sucedió con los descendientes de aquellos que migraron a los valles cercanos a Arica y que fueron los primeros en dirigirse a esta última ciudad, cuando la economía del puerto empezó a activarse hacia la mitad de los años cincuenta. La segunda generación en franca expansión y la tercera ya en ciernes, son las que están tomando y tomarán en sus manos el desarrollo de procesos de formación de nuevos espacios sociales e instituciones culturales más allá del piso adaptativo que pavimentaron sus progenitores. Se entiende que aquí hay un pronunciamiento menos por la emergencia de una sociedad andina urbana que por la sociedad que organizan los migrantes.

Cabe destacar que no sólo existe un tipo de emigración constante y principal hacia los centros urbanos, sino también desplazamientos de población dentro del mismo sector rural. Estos se deben a la apertura de nuevos espacios para la agricultura, como ocurrió con las zonas de colonización creadas con la Reforma

[109] Lo que es atribuible a la disminución de oportunidades de empleo e ingresos, que generó la recesión que azotó las ciudades de la zona norte (así como a todo el país).

Agraria en los valles de Lluta y Azapa y a los cuales llegó durante los años sesenta y sigue llegando hasta hoy una parte importante de la población Aymara migrada desde tierras altas. También obedecen a la posibilidad de instalarse en áreas que van quedando desocupadas por efectos de la migración de sus habitantes originales, como ocurre en la zona de valles, económicamente deprimida para sus habitantes originales, pero aún atractiva para personas provenientes de sectores más altos. Asimismo, se hacen presentes para satisfacer las necesidades de mano de obra —temporal o permanente— que generan especialmente, las zonas agrícolas más dinámicas ubicadas en valles bajos y oasis.

La movilidad y migración internas son claramente mecanismos de redistribución de población Aymara siguiendo una lógica económica. Es notoria, por ejemplo, la relación entre el aumento de la superficie cultivable de ciertos sectores bajos, con el aumento de la población de origen Aymara en los mismos —reemplazando, incluso, a otro tipo de campesinos—. Estos procesos no se detienen en la agricultura. Desarrollan ramificaciones hacia las ciudades. Se trata de migraciones escalonadas, que tardan a veces dos generaciones en concretarse. No obstante, hoy las migraciones directas hacia los medios urbanos, tienden a crecer[110].

La alta cordillera y altiplanicies también se incorporan a las migraciones. Empiezan a trasladarse de manera notoria desde los años setenta y ello se mantiene hasta ahora, engrosando los flujos y definiendo, en cierto modo, una segunda oleada migratoria. Estaban al margen de la corriente principal de migraciones de mitad de siglo por encontrarse menos involucrados en la crisis, y por la existencia de factores culturales como el monolingüismo imperante que se transformaba en una barrera a las migraciones urbanas, además de encontrar en el agro condiciones de ingresos y bienestar todavía suficientes. Estas condiciones cambiarán posteriormente. Se generan presiones de expulsión asociadas al crecimiento de la población que tiene lugar durante la segunda mitad del siglo —lo que a su vez estaría en relación con mejoramientos en las condiciones sanitarias—, a un deterioro de condiciones ambientales —proceso de desecamiento paulatino— y a la desaparición de fuentes de trabajo, ingresos y acceso a productos que se habían integrado a la economía campesina o que formaban parte de sistemas de economía campesina microregionales en rápida transformación. Se generan asimismo condiciones para la migración, radicadas en un aumento de la castellanización, en demandas educativas y de servicios no provistas por las localidades rurales y en una mejoría del transporte y las comunicaciones, así como factores de atracción tales como oferta de bienes y servicios no disponibles en las zonas andinas de altura y espacios de trabajo e ingresos.

En este proceso, las comunidades de altiplano y precordillera alta se han transformado en expulsoras netas de población. Los sectores altos, incluidos los de Bolivia en la frontera con Chile, son los que proveen constantemente de población de reemplazo a los sectores agrícolas más bajos. Sin embargo, quienes se instalan en estas zonas, preferentemente aquellas más dinámicas —como Lluta y Azapa—, siguen contactados con sus comunidades de origen, manteniendo generalmente derechos. Incluso aquellos instalados en las ciudades pueden seguir vinculados al sector rural a través de actividades ligadas a la agricultura y mecanismos de renta. En efecto, existe también un grupo importante de residentes urbanos que todavía conservan derechos sobre pastizales o mantienen algunos animales en el altiplano, o terrenos de cultivo de valles. Esto origina una gran cantidad de arreglos que toman la forma de relaciones de custodia o “cuidado” de propiedades, que operan generalmente entre parientes.

De esta manera, los flujos migratorios no son necesariamente simples y directos entre la comunidad de origen y la ciudad de destino. En cuanto fenómeno social de movilidad espacial, la migración andina es algo que suele desarrollarse de manera más compleja. Los patrones de desplazamiento tampoco son estables en el tiempo. Pueden iniciarse según un estilo característico e ir derivando en otros. A continuación, se analizan aspectos básicos de una y otra cuestión.

[110] González. Héctor. En: Gundermann, Hans. “Sociedad aymara y procesos...” Op. cit.: 16.

Un primer antecedente a tener en cuenta es que en las microregiones campesinas del pasado, existió migración estacional regular y numerosa desde el altiplano a los valles agrícolas y, sólo excepcionalmente —ante catástrofes climáticas— aquella se dio desde estos hacia el altiplano o desde el altiplano hacia regiones bolivianas. Poco frecuentes fueron los casos de migraciones definitivas, salvo en ciertos momentos históricos precisos. Los criadores de ganado de la alta cordillera se desplazaban regularmente hacia los valles occidentales persiguiendo tres objetivos: en el altiplano sur y durante las temporadas propicias, buscaban rentar forrajes estacionales para sus rebaños en las cabeceras de los valles; en toda el área también eran de interés los viajes para efectuar intercambios de productos campesinos del altiplano —carne, cordelería, textiles, quínoa, chuño, hierbas medicinales— por otros de los valles —maíz, trigo, frutas, a veces alimentos, herramientas y vajillas industriales—; en tercer lugar, esos viajes normalmente se combinaban con estadías de trabajo en los valles desempeñando diversas labores de campo —voltear tierra, desgranar el maíz, desmalezar eras y campos de cultivos—, etc. La migración definitiva podía darse a través de la adopción de niños pobres por familias de agricultores de los valles en calidad de ahijado-peón. En su vida adulta, estos formaban una unidad familiar y eventualmente podían adquirir algo de tierra con lo cual podían arraigarse más fuertemente al lugar; caso contrario, mantenían de por vida la poco envidiable condición de peón. Más excepcionalmente pudo darse la obtención de tierras mediante mecanismos como la compra directa, la colonización de retazos de tierras, el arriendo y la custodia, provocando así el traslado a los valles.

Puesto que la migración a las ciudades se inaugura desde los valles y con ello una cierta proporción de los migrantes se desprendieron de los retazos de tierras agrícolas que poseían, se abrió la posibilidad para que, además de su traspaso a otros miembros de las mismas comunidades, pudieran adquirir tierras a campesinos migrantes desde el altiplano y, a veces, los provenientes desde la altiplanicie boliviana. Como pares de intercambio y trabajadores estacionales, algunos de ellos habían primero obtenido tierras mediante el pago de rentas —mediería, arriendo y otras formas— por parte de migrantes de los valles que no se desprendieron de sus posesiones, como un paso previo a la adquisición de algún pedazo de chacra. Otros, por su escasez de medios no tuvieron más remedio que continuar en los mismos lugares hasta hoy, como precaristas en los valles, si no terminaron de migrar a las ciudades. Debido a una más temprana migración de campesinos desde los valles a las ciudades, entonces, es cuando se crearon condiciones para que migrantes de reemplazo fueran paulatinamente incorporándose a comunidades de valles que, con antelación a esos momentos históricos, se demostraron mucho menos permeables. Por lo demás, los descendientes de los recién llegados y otros miembros de familias con raigambre vallestera más prolongada, siguieron migrando regularmente desde los valles.

Se configura así un patrón general de migración común a toda la zona aymara. Se define por dos atributos básicos: un desfase temporal entre la migración de campesinos originarios de comunidades agrícolas —la mayoría de los primeros migrantes— y los de las comunidades ganaderas de la altura —que se incorporan más tardíamente a los flujos migratorios—, y segundo, un escalonamiento o migración por relevos, caracteriza en los primeros tiempos a un caudal significativo de los migrantes del altiplano, un buen número de los cuales no pasa directamente a las ciudades, sino que se instala en espacios generados por la migración previa de agricultores. Sin embargo, no en todas las zonas su aplicación fue consistentemente homogénea y en la actualidad se manifiestan variantes importantes. Al final, ello releva al tema de las transformaciones de los patrones de migración aymara.

En el altiplano norte la migración se activa más tempranamente que en su homólogo sureño. La migración tuvo inicialmente por blanco, además de la ciudad de Arica, los valles agrícolas de la cadena de comunidades ubicadas entre Putre y Tignamar. En la actualidad se da preferentemente de manera directa hacia la costa —Arica y los valles de Lluta y Azapa—. Se detectan todavía algunos casos de migración a las aldeas de altura, pero son proporcionalmente poco significativos. Aparecen también desplazamientos en el mismo altiplano en búsqueda de tierras de pastoreo y trabajo. En el altiplano sur, por su parte, las migraciones son

más recientes y siguen presentando una imagen escalonada. Incluye cabeceras de valles en la alta cordillera —compras de terrenos de pastoreo y residencia en ellos, al menos temporal—, valles precordilleranos —de las quebradas de Tarapacá y Camiña—, valles bajos y oasis piemontanos —parte baja de la quebrada de Tarapacá, el Oasis de Pica—, el desierto —ocupación ganadera de reservas forestales en la Pampa del Tamarugal—, pueblos del desierto —Pozo Almonte, ubicado en un nudo de carreteras provinciales y localidad con una creciente actividad relacionada con la minería del cobre— y la costa —la ciudad de Iquique, especialmente en Alto Molle y Alto Hospicio—.

Con todo, si en los primeros momentos la orientación agropecuaria de la migración tuvo la primera importancia, hoy la adquiere la instalación en sitios desde los cuales se logra articular provechosamente actividades de comercio y transporte. Cabe precisar que hoy en día, la migración y comercio-transporte están dándose simultáneamente. Debido a las posibilidades de desarrollar comercio y transporte fronterizo en las zonas rurales, cuando la migración se asocia a estas actividades, ya no consiste en el desplazamiento de individuos y hogares que optan por desarrollar labores por cuenta propia en esas áreas. Migran, entre otras razones, para articular mejor oportunidades de negocios y actividades de transporte desde medios urbanos.

Parte importante de la población original de las comunidades de los valles, ha migrado a otros lugares, ya sea áreas agrícolas no comunitarias o a las ciudades. En parte han sido reemplazados, como se dijo, por campesinos oriundos de comunidades más altas. En la zona precordillerana del interior de Arica se dieron desplazamiento hacia áreas comunitarias más bajas como Codpa o el sector alto del valle de Lluta. Desde estos últimos lugares, a su vez, les antecedieron desplazamientos hacia Arica luego de la declinación definitiva de la actividad salitrera; a ella estaban relacionados mediante las ventas de productos y subproductos agropecuarios en sus cantones más septentrionales. Además de la proximidad de estos sectores bajos con la ciudad, recordemos que en la década de los cincuenta Arica se convierte en un importante foco de inmigración regional y extraregional. En la actualidad, los más importantes movimientos se realizan hacia la ciudad de Arica y sus valles aledaños —Lluta y Azapa—. En los valles interiores de Iquique, las migraciones más tempranas se relacionan con los enclaves salitreros y provienen preferentemente de los valles bajos y oasis. El término de la actividad salitrera redirige estas migraciones hacia las ciudades costeras, flujo al que empiezan a incorporarse de manera creciente migrantes oriundos de las aldeas agrícolas de mayor altura. Arica y su temprano dinamismo irradia como foco de atracción también a la provincia de Iquique. Desde estas zonas de valles e incluso del altiplano se dirigen a esa ciudad contingentes numerosos de migrantes. Ello tiene lugar hacia fines de los años cincuenta, durante todos los sesenta y en la primera mitad de los setenta. A partir de ese momento el flujo se detiene y empieza concentrarse en Iquique.

De importancia para la comprensión de las comunidades translocales[111], es el hecho de que porcentajes considerables de migrantes del altiplano y de los valles, siguen manteniendo derechos o propiedades en sus comunidades de origen. En un caso, ello permite el mantenimiento de rebaños y chacras o al menos condiciones para un eventual retorno. En el otro, origina comuneros urbanos por una parte y un sistema de tenencia precaria de la tierra por otra —bajo esquemas de custodia y aparcería—. Todo lo anterior origina en ciertas oportunidades arreglos laborales y residenciales complejos.

Según lo anterior, las migraciones aymaras han sufrido varias transformaciones desde que se inauguran con mayor fuerza durante la década de los años cincuenta. Primero, se pasa de un patrón de migraciones por relevos y escalonamiento, como nota dominante, a otro en el que sin desaparecer lo anterior las migraciones se realizan directamente hacia los centros urbanos principales. Es manifiesto, asimismo, una mayor dirección de la migración hacia los centros urbanos con los que las comunidades conectan más directamente,

[111] "Que han perdido su condición estrictamente local, aunque sin disolverse"; Gundermann, Hans. "Sociedad aymara y procesos..." Op. cit.: 2.

limitando el amplio radio de atracción que ejercía antaño la ciudad de Arica. Tercero, las migraciones tienen hoy en día bastante menos que ver con la producción agropecuaria que antes; como lo indican los cambios ya señalados, se conectan mucho más directamente con otras áreas de actividad en las cuales la relación con lo agropecuario o lo rural no desaparece —con frecuencia es central—, pero se refieren más a funciones de circulación económica que a la producción. Por último, debido a que en algunas zonas rurales se han diversificado las posibilidades de ingresos más allá de la producción agropecuaria, la migración puede entenderse en ciertos casos como la búsqueda de mejores oportunidades de desempeño de actividades por cuenta propia no agrícolas, aunque rurales, y no sólo como la búsqueda de nuevas posibilidades laborales; las fronteras entre lo rural y lo urbano tienden así a hacerse más difusas.

El patrón de desfase temporal de la migración puede ser explicado apelando, por una parte, a la proximidad de las comunidades de valles con las factorías salitreras y con la ciudad de Arica y, a las fluidas relaciones que a través de los mercados de trabajo y productos mantenían con esos sitios. Por otra, al aislamiento no sólo geográfico, sino también social y cultural de los valles ubicados a mayor altura y las comunidades del altiplano. El escalonamiento y relevo es una consecuencia de las posibilidades de instalación abiertas por la migración de campesinos de valles y el interés en asentarse allí por parte de migrantes altiplánicos. Es que con el paso de las décadas las migraciones se hacen más directas y es entendible por el abatimiento de las barreras físicas —que impedían un desplazamiento expedito y fluido de las comunidades con la región—. Cabe recordar que una red caminera para vehículos motorizados se completa en la zona andina sólo a finales de los años sesenta. También, por el derribo de las barreras sociales. En efecto, se rompen las mediaciones que ejercía un sector de población de las comunidades agrícolas sobre las comunidades de altura en su relación con la sociedad regional y los mercados; los miembros de estas empiezan a familiarizarse a través de viajes y de manera indirecta con las ciudades y sus formas de vida y trabajo. Otro tanto podría decirse de las barreras culturales. Como se revisó páginas atrás, una red de escuelas fiscales se completa en la zona también en la década de los sesenta y con ella se generaliza el conocimiento y uso de la lengua castellana. Cubiertos estos requisitos la migración se expande y se focaliza hacia objetivos urbanos y rurales muy determinados.

6.3. La dinámica social andina: de sociedades estructuradas en microregiones a sociedades andinas regionalizadas

Las microregiones de origen colonial terminan por disolverse como referentes de estructuración económica y sociocultural, para dar paso a sociedades cuyo sistema y marcos sociales de experiencia se amplían hasta alcanzar la macroregión norte de Chile. En su interior se reconocen tres configuraciones históricas, importantes recordar. Primero, un momento colonial tardío y republicano inicial, hasta aproximadamente 1850, en el cual la sociedad andina —Aymara si se la califica lingüísticamente; "india" si se usa la terminología de la época— se mantiene estructurada en microregiones campesinas. Estas consisten en sistemas de relaciones entre comunidades, especialmente aquellas que por estar situadas en distintas ecologías de la gradiente altitudinal de los Andes, permiten complementaciones económicas en áreas geográficas definidas. Las comunidades guardarán todavía la fisonomía característica de las comunidades coloniales tardías. Estos espacios socioterritoriales mantenían a su vez, relaciones con empresarios mineros y agrarios de la zona y, con cabeceras políticas y administrativas locales controladas, básicamente por ese mismo segmento criollo. En este trato, se podrían apreciar relaciones como de un colonialismo interno o por lo menos donde se reinstalaban tipos de relaciones de claro origen colonial. Por su parte, la población indígena seguía asumiendo, con toda probabilidad, la idea de un "pacto de dominación colonial"[112].

Luego, un momento intermedio, aproximadamente entre 1860 y 1940-50, en el cual se reproduce una situación de sociedad andina microregionalizada en algunos aspectos —intercambio complementario entre pisos ecológicos, endogamia comunal, comunidades todavía con capacidad de integración social local, es-

[112] Gundermann, Hans. "Sociedad aymara y procesos..." Op. cit.: 8.

pecialmente en las tierras altas—, pero al mismo tiempo intensamente relacionada al ciclo salitrero a través de los mercados de productos campesinos —alfalfa, hortalizas y frutas—, de consumo humano —alimentos, herramientas, implementos del hogar y bienes de prestigio— y de trabajo —como obreros salitreros—. Lo anterior vale para Tarapacá, en tanto que en la zona de Arica esas relaciones se desarrollan con una minería de alta montaña y con el ferrocarril internacional a Bolivia. Los espacios de influencia andina de la economía minera a través del mercado, se desarrollan hasta el máximo posible. La arriería, más fuerte en esta última zona, declina rápidamente a partir de la vuelta de siglo con el desarrollo de los ferrocarriles. Es el período de la transformación de las comunidades, que se prolonga hasta hoy. Con ello, tiene lugar la redefinición del formato republicano inicial[113].

Por último, un periodo iniciado hace sesenta años, donde las microregiones se disuelven como marco de estructuración social de la sociedad andina, para dar paso a una sociedad andina regionalizada a través de intensas migraciones y formación de espacios económicos y sociales andinos distendidos, ya integrados de manera más plena a la modernización regional. Es un período que se abre con posterioridad a la crisis del salitre, redefiniendo la relación entre campesinado andino y mercados regionales, fuertemente marcada por la acción del Estado como agente del desarrollo económico y, en lo político, por la inclusión social[114].

La regionalización conlleva un incremento exponencial de complejidad de la sociedad y de los universos de significados que intervienen en la vida social. Se manifiesta en la diversificación de espacios sociales, multiplicación de nexos y relaciones individuales y colectivas, adquieren complejidad las instituciones, emergen nuevos agentes y actores sociales; en el plano simbólico, se manifiesta en la proliferación de referentes de sentido, desarrollo de campos de significado e incremento sustancial de la producción, circulación y recepción de mensajes en un contexto social más amplio[115].

7. La nueva legislación indígena durante los ’90

Con la promulgación de la Ley orgánica Constitucional de Enseñanza LOCE N° 18.962, en la víspera de la asunción del gobierno democrático de Patricio Aylwin, se pone fin a las escuelas de concentración fronteriza[116].

“Los noventa enfrentan el cierre definitivo de muchos establecimientos por el despoblamiento de estancias y comunidades, producto de migraciones económicas severas, precisamente cuando como nunca antes las innovaciones curriculares son una oportunidad para la población andina regional”[117].

Las organizaciones aymaras reconocen que a partir de la promulgación de la Ley 19.253 se configura un escenario más democrático para las relaciones entre las “etnias indígenas” y el Estado nacional. Si bien se rompe, a partir de ella, con las dinámicas de integración-asimilación que históricamente habían caracterizado la acción del Estado, al posibilitar la implementación de un conjunto de iniciativas tendientes al mejoramiento de la calidad de vida de los pueblos originarios, así como al fortalecimiento de su propia cultura e identidad, resulta claramente insuficiente en lo referido al reconocimiento del carácter pluriétnico del país, al no incorporar el concepto de “pueblos”, a la base territorial necesaria para el desarrollo indígena y a los grados de participación política de las comunidades indígenas en la toma de decisiones[118].

---

113 Ibíd.: 8.

114 Ibíd.: 8, 9.

115 Ibíd.: 9.

116 Gonzáles, Sergio. “La escuela chilena...” Op. cit.: 112.

117 Ibíd.: 113.

118 Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara. “Informe Final Preliminar” Op. cit. Arica. 2003.

Pero en lo concreto, a partir de la ley indígena N° 19.253, se regularizó el derecho de constitución de al menos "82 comunidades en la macroregión norte de Chile, de las cuales 16 se reconocen para la comuna de Colchane, mientras que 6 corresponden a las inscritas por la comuna de Huara"[119].

7.1. La realidad actual y nuevas demandas

La población Aymara del norte de Chile, es mayoritariamente urbana (ver Mapa Nº 5); es decir que reside en sectores urbanos, particularmente en las ciudades de la costa, de desierto y en localidades de la primera región[120]. De acuerdo a la información proporcionada por el Censo de 1992, la población Aymara se estima en 48 mil personas[121]. De esta cantidad de población, dos tercios habrían migrado desde su lugar de origen —las altiplanicies ubicadas en el sector fronterizo con Bolivia y Perú—, hacia las ciudades y pueblos del desierto —por ejemplo, Pozo Almonte— o a los puertos costeros más próximos —Arica e Iquique, principalmente—. El tercio restante, mantendría su carácter rural, campesino comunero o minifundista. La mitad de este último sector, seguía habitando la región altiplánica fronteriza y ocupándose principalmente de la ganadería de camélidos, en tanto que el resto se distribuye en pequeños valles y quebradas precordilleranas —bajo los 3.500 m sobre el nivel del mar—, dedicándose al cultivo agrícola dependiente del riego[122]. Lo anterior es fundamental para comprender que los Aymaras ya no son ni serán presumiblemente una minoría rural; en contraparte y como segmento de población urbana de la región de Tarapacá, no pueden sino entenderse como una realidad urbana[123].

Por otra parte, uno de los problemas más graves que afecta a las comunidades Aymara del altiplano, es la privatización y pérdida de sus aguas ancestrales en virtud del Código de Aguas (DFL N° 1.222) dictado por el régimen militar en el año 1981. La aplicación de este Código en la zona durante esos años, permitió el desarrollo de un proceso de apropiación de las aguas ancestrales de los Aymaras por parte de compañías mineras, privando a sus comunidades de este recurso vital para el desarrollo de sus actividades agrícolas, provocando impactos ecológicos en el desecamiento de bofedales y acentuando la migración de sus habitantes[124].

Las sucesivas políticas de chilenización que ignoraron el reconocimiento étnico, han afectado profundamente a la sociedad aymara, tanto en el ámbito cultural como económico. En la actualidad, producto de este proceso es posible distinguir dos segmentos diferenciados entre los Aymaras que aún habitan las zonas rurales:

a) Pastores agricultores del altiplano que trabajan en forma independiente y cuyo vínculo con el mercado regional es muy débil o prácticamente inexistente. Ellos tienen un arraigo a su identidad cultural e instituciones tradicionales; se encuentran asentados en pequeños caseríos y poblados dispersos, y conservan algunas funciones económicas y sociales comunitarias.

b) Campesinos, pequeños propietarios agrícolas, parceleros de valles: su producción agrícola está más vinculada a los mercados regionales y entre ellos se relacionan por lazos parentales. Se encuentran

---

119 Ibíd.

120 Según los estudios de los investigadores González, Gundermann y Kessel. (González, Héctor y Hans Gundermann. "Campesinos y Aymaras en el norte de Chile". Serie Documentos de Trabajo. Taller de Estudios Andinos. Arica. 1989. Y Kessel van, Johannes. Holocausto al progreso. Los Aymaras de Tarapacá. Hisbol. La Paz. 1992).

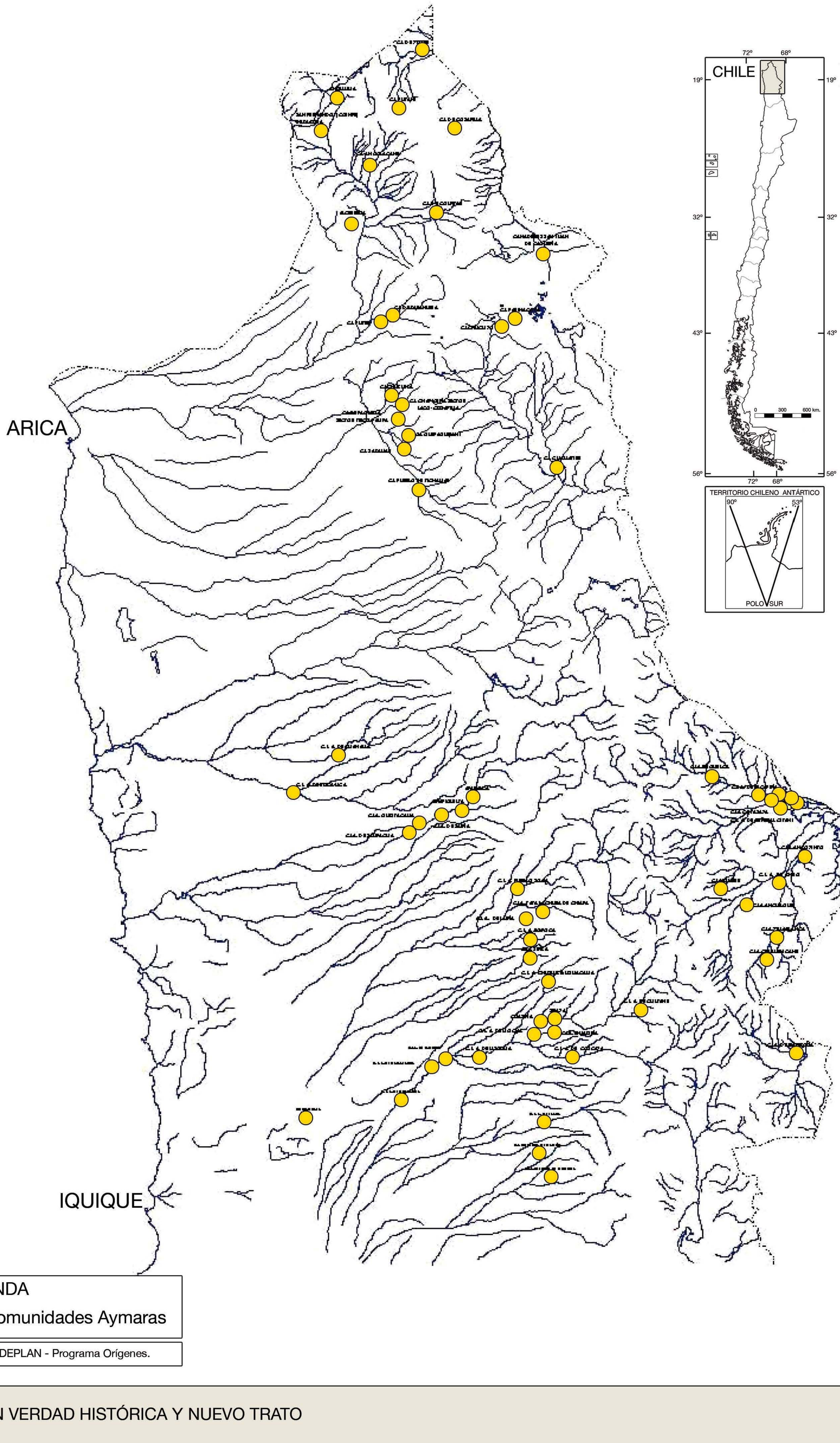
121 Aylwin, José. "Pueblos Indígenas de Chile. Antecedentes Históricos y Situación Actual". Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Serie Documentos N° 1. Temuco. 1997. p. 7.

122 Dominique Hervé y Antonia Urrejola, "La Legislación Indígena..." Op. cit.: 10.

123 Gundermann, Hans. "Sociedad aymara y procesos..." Op. cit.: 11.

124 Dominique Hervé y Antonia Urrejola, "La Legislación Indígena..." Op. cit.: 9.

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL ACTUAL DE LAS COMUNIDADES AYMARAS CONSTITUIDAS EN VIRTUD DE LA LEY INDÍGENA 19.253
I REGIÓN DE TARAPACÁ



Fuente: MIDEPLAN - Programa Orígenes.

COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa Nº 5

localizados en poblados, con una interacción de vecindad y con acceso a mayores ingresos monetarios[125]. Estos agropastores andinos, tienen parcelas bajo riego y terrenos de secano en propiedad individual, mientras que en uso comunal comparten los pastizales pertenecientes a cada una de las comunidades y de usufructo de todas las familias[126].

Finalmente y en palabras del Pueblo Aymara,

"El proceso de desarrollo del Estado de Chile, se basa en ideas como el crecimiento, la competencia, la acumulación de capital, la incorporación de tecnologías y el manejo de información. Si bien algunos hermanos han logrado incorporar algunas de estas ideas, la mayoría de ellos que se mantienen en sus comunidades de origen, son personas de edad vinculadas a prácticas tradicionales de cultivo de la Pachamama. Para nosotros el concepto de desarrollo occidental, con cualquier apellido que quiera ponérsele no refleja nuestro pensamiento como Pueblo Aymara. Preferimos hablar de la "Suma Qamaña", el "vivir bien" en armonía. Esta idea es igual a la sumatoria crecimiento material, más crecimiento espiritual, más gobierno de los ecosistemas"[127].

[125] Ibíd.: 11.

[126] Ibíd.: 10.

[127] Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara. "Informe Final Preliminar" Op. cit.: 24.

CAPÍTULO SEGUNDO

EL PUEBLO ATACAMEÑO

1. Los antepasados Atacameños

1.1. Los primeros habitantes y su relación con el ecosistema andino

Particularmente en la cuenca del Salar, oasis de Atacama y valle del Loa, que forman parte de un gran desierto según se afirma el más árido del mundo, arribaron hace 9.000 a.C. los primeros grupos de familias cazadoras y recolectoras, que caminando por el altiplano y la alta puna, dominaron desde las alturas esta tierra que la consideraron suya; ellos fueron los verdaderos descubridores de la Puna de Atacama y los primeros creadores de lo que llegará a ser con el tiempo la sociedad Atacameña, integrante de la matriz del centro-sur andino[1].

Los habitantes Atacameños del pasado, se relacionaron con el espacio de los Andes y lo domesticaron a su medida en toda su territorialidad; incluso se sabe que vivieron en alejados enclaves transandinos y también en algunas caletas del Pacífico. A partir de estas referencias, no se puede entender a la sociedad Atacameña como muy sedentaria, sino esencialmente dinámica[2]. Ellos, son los genuinos pobladores originarios del desierto que actualmente se localiza al interior de la segunda región de Chile, donde en el pasado no surgieron grandes ciudades, porque la única posibilidad de domesticar estos territorios, era a través de la vida en movimientos entre pequeñas aldeas y "estancias" de pastoreo, lo que junto a las labores ganaderas, agrícolas, mineras y artesanales, más el tráfico caravanero con cargas de bienes en sus intercambios, les trajo una mayor complejidad de vida con mejores éxitos de adaptación. Es por ello, que luego de la estabilización

---

1 Los antecedentes arqueológicos que se presentan en esta parte, se encuentran disponibles en: Núñez, Lautaro. "Breve historia de los Pueblos Atacameños". Documento de Trabajo Nº 59. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002. En el documento citado, también se encuentran disponibles vastas referencias bibliográficas en relación con las fuentes arqueológicas prehispánicas.

2 Acta. Sesión del 30 de abril de 2001. Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2001.

pecuaria y agrícola[3], la sociedad se desarrolló aquí con distintas características sociales, culturales y étnicas. Por lo mismo, los antepasados indígenas entregaron una región más domesticada, en términos de que los españoles muy poco debieron agregar, desde el punto de vista de las más indispensables respuestas de tipo civilizador. La pregunta que deviene de todo este proceso es ¿cómo ocurrió el desenvolvimiento de estos pueblos circumpuneños[4], desde los primeros cazadores al tiempo de la conquista inkaica?

1.2. Los cazadores andinos

La primera ocupación del borde oriental del gran Salar de Atacama y el río Loa, se localizó en los sectores más altos del territorio, entre la puna y la prepuna, concentrándose en las cuevas de San Lorenzo —área de Toconao—, Tuina —área de la bajada de Calama— y Chulqui —área del río Loa superior—. Ya desde los 7.000 a los 5.500 años a. C., se trasladaban tras las manadas de camélidos —antiguas vicuñas y guanacos—[5]. Así, los primeros cazadores y recolectores de frutos silvestres se caracterizaron por su trashumancia porque permanentemente se desplazaban entre los oasis, quebradas intermedias, hasta las playas de los grandes lagos altoandinos en tiempos de estaciones cálidas, donde la adquisición de los recursos significaba la práctica de actividades de caza que les proporcionaba carne, lana y huesos, con los cuales confeccionaban sus vestimentas y objetos para pervivir. Sus primeros asentamientos propiamente tales, como las vegas de Tambillo —al sur de San Pedro—, surgen alrededor de 5.500 años a. C., y eran articulados estacionalmente cuando advenía el frío invernal en las tierras altas. Con el tiempo, aumentó la población y aparecieron múltiples campamentos construidos al aire libre en torno a lagos andinos, arroyos intermedios y oasis piemontanos[6].

Después de esos años, comenzó un clima tan seco (4.000-1.000 a. C.) que incluso los lagos de altura quedaron con sus fondos secos expuestos al sol. A causa de la sequía, los cazadores ya no dispusieron de tantas frutas, plantas y animales silvestres, de modo que varios grupos familiares se desplazaron hacia pequeños oasis que, como ecorefugios[7] con vertientes, pudieron ayudar a superar en parte las sequías, mientras que otros se trasladaron al Pacífico donde los alimentos del mar no dependían de la sequía del interior. Otros, se quedaron en varios ecorefugios del Loa, puesto que allí la crisis no fue tan crucial porque los ríos —aun cuando sus caudales eran débiles— mantenían recursos escasos, pero suficientes para sobrevivir. Otros tantos, buscaron lugares más ricos en la caza de animales —preferentemente camélidos—, mientras que también hubo recolección con intensa molienda de alimentos silvestres; vivieron en campamentos localizados en la juntura del río Salado con el Loa, entre las vegas de Chiuchiu y principalmente junto a los recursos paleolacustres[8] de Puripica. En ese entonces —por los años 3.000 a 2.000 a. C.— en estos oasis sucedió algo que vino a transformar radicalmente la vida de las comunidades cazadoras: el pastoralismo; dado que si era posible atrapar y criar camélidos salvajes, estos gradualmente domesticados podrían ser más útiles a la sociedad arcaica, terminando en parte con las agotadoras expediciones de caza muy recurrentes en los tiempos de sequía[9].

---

3 Durante el Holoceno tardío, desde los 1.000 años a. C. el clima fue más húmedo junto a una vida vegetal y animal más abundante, útil para los inicios del período Formativo Temprano, que se corresponde con las labores innovadoras de ganadería de llamas y agricultura.

4 Los pueblos circumpuneños son todos aquellos que se ubican en la puna de Atacama o en su contorno inmediato, por lo mismo involucra a ocupaciones humanas del norte de Argentina y la segunda región de Chile.

5 Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto en los oasis de Atacama. Editorial Universitaria. Santiago. 1992. pp. 17, 18. Y del mismo autor: "Breve historia..." Op. cit.: 6.

6 Ibíd.: 19.

7 Parte de un territorio de tamaño reducido, donde la población se refugia por causas de stress ambiental.

8 Son lagos que existieron hacia el fin de la edad glacial hasta el holoceno temprano (9.000 años a.P.).

9 Fue tal el impacto del surgimiento de este nuevo modo de vida, que en Puripica y Kalina (Loa) surgió el culto de un nuevo animal doméstico "creado" por los experimentos de crianza a cargo de los cazadores arcaicos: la llama. Seguramente también, se inician los primeros cultos relacionados con la reproducción de ganado, que dicho sea de paso, será el mayor productor de carne y lana conocido en todos los Andes sureños. (Núñez, Lautaro. Breve historia... Op. cit.: 7, 9).

De esta manera, las poblaciones pre agropecuarias o antiguas —arcaicas— de los inicios del 2.000 a. C., alcanzaron en este territorio circumpuneño un verdadero virtuosismo en sus prácticas de caza y recolección y desarrollaron, de una manera incipiente, la crianza de llamas y de algunos cultivos. Lo que vendrá después, será el incremento expansivo de la vida pastoril junto a una mayor implantación agraria, con más uso de artesanías —alfarería, metalurgia, carpintería, textilería, cestería y talabartería—. Con ello, se multiplicarán las aldeas sedentarias y los desplazamientos a tierras lejanas, tanto para la provisión de productos, como también para trasladar los excedentes de la nueva economía agropecuaria y artesanal[10]. Además, entre los 2.000 y 1.500 a. C. gradualmente termina el régimen de sequía y comienza el retorno de intensas lluvias, incrementándose la población que recién había controlado las primeras crianzas de llamas y cultivos hortícolas —inicios agrícolas—.

1.3. Los primeros pastores y agricultores

Unos 2.500 años antes de la llegada de los españoles, las redes de caminos, metalurgia, tejidos, conservación de alimentos, labores de agricultura, aldeas, ganadería de llamas, medicina vegetal, artesanías, ya habían sido generadas por la sociedad Atacameña. Esto significó que los procesos económicos y culturales fueron suficientemente intensos para que las respuestas culturales y sociales fueran francamente útiles y duraderas[11]. Entonces, será el tiempo de los agricultores y pastores de llamas, quienes producirán sus propios alimentos a partir del año 1.500 a 1.200 a. C. Así, se consolida el consumo de carne de llamas y los cultivos de pequeñas parcelas en torno a los arroyos y vegas de las quebradas y oasis de Tulán cerca de Peine, entre aquellos de San Pedro de Atacama y, en las vegas y suelos del río Loa medio y alto con sus afluentes.

Se trata también de una época de extraordinaria movilidad de gentes que buscaban desde distintos lugares —altiplánicos, selváticos y circumpuneños—, aquellos ambientes fértiles apoyándose en el retorno de un régimen más lluvioso en el lado occidental de la puna, donde se implantaron mejor los cultivos de plantas semitropicales de las yungas, traídas desde el oriente de los Andes. Estos logros se incorporaron a la gran experiencia local de los criadores de llamas.

Estos pueblos formativos, así llamados Tilocalar, conocían la metalurgia del cobre y oro, la cacería especializada, la alfarería y producían muchísimas cuentas de piedras y de conchas del Pacífico como excedentes, y se distribuyeron desde el Salar de Atacama al río Loa medio y superior. Durante este tiempo, se inicia la "formación" de pueblos más avanzados basados en ganadería de llamas, en la medida que la agricultura de los oasis comienza gradualmente a aumentar su potencial para lograr un equilibrio entre la crianza y los cultivos.

1.4. Los pueblos agrícolas y pastores más avanzados de los oasis de Atacama y del Loa

Aproximadamente desde los 400 años a. C. a los 100 años d. C., la población de pastores intensifica las labores agrarias con técnicas y semillas, y comienzan ahora la verdadera conquista agraria de los oasis precordilleranos.

Los oasis ubicados a baja altura como los de Lasana, Chiu-Chiu, Calama, San Pedro de Atacama, Peine, Tilomonte, Toconao, ya estaban por este tiempo bajo la primera ocupación agrícola. La humedad subterránea y los ríos de los oasis alimentaban los bosques de algarrobos y chañares, además de la vegetación de matorrales —brea—, vegas y plantas acuáticas —totora—, útiles como alimentos, combustible y materias para confeccionar objetos. Los ríos San Pedro de Atacama y el Loa, eran —y son— los más importantes en términos de concentrar mayor población. Ahora, se trata de producir más para sostener a estos primeros pueblos sedentarios de los oasis que se multiplicaban en los primeros ayllus aislados entre sí.

---

10 Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama. Editorial Universitaria. Santiago. 1992. p. 27.

11 Acta. Sesión del 30 de abril de 2001. Documento de Trabajo Interno. Op. cit.

En verdad, estos cambios radicales comenzaron a operar a través de las obras de regadío con el fin de inundar racionalmente los suelos más adecuados, para convertirlos en chacras y huertos orientados a cultivos alimenticios, dando origen a los actuales ayllus[12]. Sin duda, este escenario era más favorable para la implantación de una labor agrícola diversa y dominante, con tiempos de siembra y de cosecha, en cuyos intervalos se multiplicaron también las labores artesanales, crianza de animales, fundición de metales, las artes de la cerámica y textilería. Esto ocurría en las aldeas bien temperadas con sus muros de adobones y quincha que cobijaron a densas poblaciones estables, generando también los primeros cementerios aglomerados. Es el inicio de la Tradición del Desierto o Árida, establecida en todo los oasis apegados al gran Salar de Atacama.

En esta época, ya se usan más intensamente las rutas del tráfico caravanero para el traslado de productos de intercambio y colonización de recursos distantes, apoyados sobre la base productiva generada por pueblos bien sedentarios, con especial énfasis en la producción de bienes de estatus como la metalurgia, artesanías o bienes para rituales y piezas de piedras semipreciosas.

Se observa un incremento de la población, de modo que la producción agrícola más el regadío artificial comienza a ser diversa y estable. Las artesanías también se diversifican, puesto que se multiplicaron las ofrendas en cementerios y se elaboraron con más virtuosismo objetos de huesos, tejidos, maderas, metales y cestería. Por otro lado, aparecen las primeras tabletas para la inhalación de alucinógenos, que más tarde se popularizarán en este territorio.

Durante el primer milenio, estos pueblos han crecido y ocupado las mejores tierras de los ríos que bañan los oasis del desierto de Atacama, y recogen las costumbres como las tradiciones de los pueblos anteriores. Una población bien identificada en los ayllus de San Pedro de Atacama, da cuenta de estos pueblos en Quitor, Sequitor Oriental, Toconao Oriente, Solor, Tulor y Tchapuchayna.

De los primeros pueblos formativos avanzados, el campamento de Turi —noreste del Pukara— representa bien este periodo (150 a 200 d. C.), donde se conectaban los caravaneros del Loa medio con el noroeste argentino, que eran grupos muy similares a aquellos que habitaron los ayllus de San Pedro de Atacama entre los años 100 a 400 años d. C., los cuales también estaban en contacto con las poblaciones agropecuarias del noroeste argentino.

1.5. Esplendor de los pueblos de los oasis de Atacama y del Loa

En los comienzos del milenio, continuó el intenso poblamiento en el valle de Atacama y en las tierras más fértiles del Loa, reflejado por el crecimiento de densos asentamientos y cementerios, con ofrendas culturalmente muy sofisticadas que sugieren una vida aldeana más organizada, con jerarquías políticas y religiosas. Aquí, el culto a los muertos es uno de los rituales más significativos. Se enterraban en cementerios cercanos a las aldeas —no fortificadas—, emplazadas en proximidad a los campos de cultivos y arboledas de molles, algarrobos y chañares.

Se advierte aquí el surgimiento de una de las etapas culminantes en los oasis de San Pedro de Atacama, respecto de sus mejores logros agrarios, pastoriles y artesanales, en especial aquellas elaboradas con materias primas locales como los tallados en madera, piezas de cobre, aplicaciones de piedras semipreciosas; todo esto confeccionado con excedentes para ser trasladados a otras poblaciones que lo requerían.

Un hecho importante en la constitución histórica y cultural de las poblaciones circumpuneñas, es la expansión de la cultura Tiwanaku desde los 400 años d. C. En esta época reconocida como Quitor (400

[12] La ventaja de los microclimas de los oasis, es que presentan temperaturas más cálidas respecto a la alta Puna, con suelos más extensos y grandes arboledas sombreadoras que mantienen la evaporación del suelo regado (Núñez, Lautaro. “Breve historia...” Op. cit.).

a 700 d. C.) el régimen de Tiwanaku Clásico —cuyo centro monumental, religioso y económico, se localizaba cerca de la Paz en Bolivia— ejerció su influencia en estos oasis con su estilo reconocido en objetos ofrendados en sepulturas, junto con la cerámica negra pulida local. Los símbolos sagrados, en especial los escultóricos provenientes de los templos altiplánicos, ahora son miniaturizados a través de pequeños objetos vinculados con el uso de alucinógenos. La representación de chamanes con atuendos y símbolos muy elaborados, explica la alta complejidad de los rituales y de la participación comunitaria bajo un culto que combinaba la idiosincrasia de la cultura San Pedro con los cultos Tiwanaku.

La conexión planteada entre la ciudad sagrada de Tiwanaku y sus diversos centros provinciales con los oasis de Atacama, involucró la intensificación del uso de tabletas para inhalar alucinógenos. La inhalación de los polvos vegetales —cebil—, provenientes desde las selvas del oriente del noroeste argentino, les permitió "entrar" en un mundo mágico-religioso; cosmovisión conducida por chamanes que acercaban la comunidad a los valores que representaban los símbolos del felino, llamas, aves y serpientes, entre los más principales.

Además, un intenso tráfico de caravanas de llamas con arreadores especializados, permitió que tanto los excedentes de status y domésticos, altiplánicos como selváticos y aquellos de Atacama, fueran redistribuidos, obteniendo ventajas mutuas en términos de alimentos, artesanías, materias primas y objetos de status social y ritual. Por otro lado, se busca una mayor expresión de identidad y status practicando deformaciones del cráneo, con el uso de tocados y sombreros, collares de turquesa y malaquita.

Otras caravanas con artesanías provenían del noreste argentino, como aquellas de los pueblos Isla y Aguada, situación que señala que los oasis de Atacama permanecieron abiertos a contactos con otros pueblos andinos cercanos, con el fin de establecer relaciones interétnicas. Estas conexiones parecen haber sido importantes, puesto que era muy frecuente el uso de conchas de caracoles de agua dulce de las tierras bajas de Bolivia y Argentina, probablemente vinculadas como depósitos de sustancias alucinógenas y pinturas rituales. Es probable también, que estos alucinógenos, que con tanta intensidad se usaron en estos oasis, se trasportaran de un territorio a otro, con ventajas para todas las "naciones" que participaban de estas redes de relaciones de intercambio y arreglos políticos tras la ocupación directa del espacio productivo pactado entre las élites.

Los pueblos de Atacama más que los del Loa, fueron percibidos como territorios importantes para el régimen Tiwanaku, porque el establecimiento de alianzas entre las autoridades locales y aquellos de los centros Tiwanaku del altiplano nuclear y meridional, permitió sustentar una red de caravanas que vinculaba los intereses socioeconómicos tanto externos como de las élites locales.

En los ayllus de San Pedro de Atacama, claramente se encontraba el poder político y religioso más importante de todos los oasis atacameños en su conjunto —alrededor del 400 a 900 d. C.—. Al parecer, todo indica que se establecieron alianzas políticas y religiosas entre los señores del culto altiplánico de Tiwanaku con los señores de la "élite" de los ayllus de San Pedro de Atacama.

Desde hace tiempo que el poderío económico y cultural de los pueblos del Valle de Atacama, se sustentaba en el tráfico de productos de prestigio como objetos de metal, mineral de cobre, conchas del Pacífico y otros, que esta vez eran intercambiados con la élite Tiwanaku. No existían colonos altiplánicos de este régimen trabajando aquí para sus señores; los Atacameños lo hacían mejor en su medida y sabían trasladar estas riquezas hacia otros pueblos andinos.

El carácter culminante de estos pueblos de Atacama y del Loa, se reconoce a raíz de la amplia distribución de su cerámica típica negra pulida, registrada desde los asentamientos trasandinos hasta el litoral del Pacífico. La presencia de estos tiestos negros pulidos clásicos en el extremo sur de Bolivia, en varios oasis del noroeste argentino, en la costa del desierto de Atacama, así como sus platos bicolores negro-rojo hallados

en Taltal, señalan sin duda alguna, que durante esta época la cultura San Pedro estaba muy conectada con caravaneros que se desplazaban entre asentamientos trasandinos de oasis y costeros.

Los pueblos locales —principalmente los de Atacama— siguieron bajo la influencia de Tiwanaku —por la etapa llamada Coyo entre los 700 a 1.200 años d. C.—. Al final de esta etapa, cuando aún se detectan objetos con decoración Tiwanaku, la cerámica "casi pulida" desaparece gradualmente entre las ofrendas funerarias. Sin embargo, se identifica una mayor integración cultural local, configurando una identidad étnica muy marcada y diferenciada del resto de los pueblos de la región. Tal vez la conexión con el altiplano nuclear de Tiwanaku, creó las bases para un mayor desarrollo interno. En efecto, dentro del área centro-sur, la cultura y culto de mayor magnitud fue la de Tiwanaku, que articuló el altiplano, sus yungas, ciertos valles que bajan al Pacífico entre el norte de lo que hoy corresponde a Chile y el sur peruano, incluyendo los oasis del Valle de Atacama a raíz de su prestigio cultural, político y económico.

Los trabajos metalúrgicos de tradición local realizados entre los pueblos de Atacama y del Loa, se perfeccionaron considerablemente en esta época, puesto que existía un notable control y mayor labor sobre las minas de cobre de la región. Al respecto se ha asegurado que a raíz de los vínculos con Tiwanaku, se exportaban objetos de cobre hacia el altiplano central. El descubrimiento de un minero datado por los 500-600 años d. C., en una galería soterrada de Chuquicamata —encontrado allí cuando se iniciaron las labores modernas—, confirma esta antigua especialización de oficios.

Está claro que el mayor impacto de estos contactos extraterritoriales, se produjo con los Pueblos Tiwanaku y, en menor escala con aquellos del norte argentino. Al tanto que se incrementaron diversos oficios, aumentó la jerarquía de los líderes locales, y se amplió la sociedad: agricultores, pastores, artesanos, constructores, mineros, caravaneros traficantes, colaboradores del culto y jóvenes formados en las labores productivas. Con ello, no sería extraño aceptar que esta incipiente y pequeña "nación" comienza, aproximadamente en los 900 años d. C., a configurar gradualmente una identidad étnica y territorial, con personajes que administraban el culto y la circulación de la riqueza regional. A lo menos, hay tumbas con ofrendas tan complejas que sugieren que ya se había consolidado un estamento dirigente de alto prestigio, bajo la cobertura ideológica de los símbolos de Tiwanaku y de aquellos propios de la identidad local o atacameña.

Estos dignatarios organizaban la ideología y la productividad de la región, basada en el tráfico de recursos con caravanas de llamas adecuadas a los traslados de larga distancia. En este sentido, los oasis de San Pedro de Atacama y del Loa, lograron centralizar y configurar un verdadero núcleo de gentes y cargas que se desplazaban desde la costa hasta las tierras trasandinas y viceversa.

1.6. Los señores y pueblos de los oasis piemontanos a la espera de los inkas (900-1.450 d. C.)

En un tiempo entre las influencias Tiwanaku e Inka, se constituyó la "nación atacameña", rodeada de aspectos culturales comunes. Alrededor del año 1.000 d. C., reiteradas sequías en el área andina provocaron un fuerte impacto que concluyó con la pérdida del dominio ideológico Tiwanaku en el Titicaca y espacios conectados; de este modo, se abren paso los emergentes señoríos de los así llamados Desarrollos Regionales. En este período se distinguen dos tradiciones culturales, la Tradición Altiplánica —poblaciones del Loa superior de raigambre claramente altiplánica— y de Tierras Áridas —poblaciones de Cuenca del Salar de Atacama— [13]. En la Puna de Atacama, especialmente en los pueblos de Toconce y Ayquina se distingue la existencia de una ocupación altiplánica, la que podría corresponder a comunidades del sur y norte de Lípez, provenientes de la provincia de Potosí. Por otra parte, las poblaciones del valle de Atacama y entre los arroyos aledaños junto al gran Salar, dan cuenta de una continuidad de matriz cultural de tradición de Tierras Áridas.

[13] Castro, Victoria. "Atacama en el tiempo. Territorios, identidades, lenguas. (Provincia El Loa, II región)". Anales de la Universidad de Chile. VI serie. Nº 13, pp. 27-70. Santiago. 2001. p. 30.

Es el tiempo en que comienza a configurarse la identidad de la nación atacameña, desde los 900 años d. C., sustentada con las autoridades locales y poblaciones arraigadas entre los ríos de Atacama y el Loa. Los vestigios más conocidos son los enormes pukaras o fortalezas en colinas estratégicas localizadas en los oasis de Quitor, Chiu-Chiu, Lasana, Turi y Topayin, rodeadas de aldeas abiertas ubicadas junto a los ríos donde viven y laboran los agricultores. Tal como se mencionó más atrás, un periodo de máxima aridez en el área del centro religioso de Tiwanaku afectó su poder agrícola y con ello se desarticuló esa inmensa red de tráfico de larga distancia que lo sustentaba y, por cierto también su influencia religiosa. Comienza a definirse entonces, una mayor autonomía regional, política y religiosa, precisamente en los umbrales de la expansión inka y española.

Mientras que el Señorío de Atacama representa bien al estilo de ocupación de los oasis cálidos con su cabecera en Quitor y en las quebradas medias con ganadería y cultivos, el de Lasana desde los 800 años d. C. hasta el contacto inka fue otro centro poblacional importante en el río Loa medio, orientado a las labores agrícolas y mineras con un mayor espacio útil en los fondos de valles junto a ingenios hidráulicos de canalización.

Los caravaneros Atacameños de esta última época, traficaban sus productos con las etnias del altiplano meridional y con las comunidades del noreste argentino, activando las prácticas de colonización e intercambio, lo cual implicó ventajas económicas recíprocas entre las autoridades de diferentes Señoríos, a través de alianzas políticas. Así, los Señoríos de Atacama y del Loa coexistieron con pueblos altiplánicos instalados en sus enclaves más periféricos y con otros que radicaban en el Altiplano Meridional —sur de Bolivia—.

Es probable que estos grupos ejemplifiquen la llegada de agropastores altiplánicos pactada entre los Señores de los Oasis y aquellos de los “reinos” aymaras de la región de Kollao, Pakajes y Lípez. Estos pastores altiplánicos, en especial los del vecino “reino” Mallku, se instalaron en el río Loa y sus afluentes como el río Salado, donde mantuvieron contactos y residencias cerca de las aldeas, observándose su cerámica en aldeas tan cercanas al litoral como en el caso de Quillagua, en plena convivencia con los Pueblos Atacameños. En verdad, las relaciones con los Pueblos Mallku del altiplano limítrofe de Bolivia fueron evidentes, puesto que compartieron su cerámica altiplánica en un ir y venir caravanero, que unía por esta época a los oasis atacameños con los pueblos pastoralistas de las etnias Chichas y de Lípez, al punto que cuando llegaron los primeros españoles, se vieron a Atacamas y Lípez llevando juntos recuas de llamas hacia Potosí. Igualmente mientras en los oasis del Loa, Chiuchiu, Calama y San Pedro de Atacama existían densos cementerios y complejos asentamientos posteriores a Tiwanaku, sólo escasos grupos de colonos altiplánicos estaban instalados en sectores bajos y periféricos. Sin embargo, en las tierras altas del Loa la situación fue diferente.

En efecto, el asentamiento de Toconce ha sido datado con distintas fechas desde los 930 a los 1.077 años d. C. y es probable que haya alcanzado el contacto con los inkas. Es importante indicar que la presencia de cerámica altiplánica en esta aldea comprueba la importancia de las migraciones y/o colonizaciones de los pueblos altiplanos del sur de Bolivia actual con estas cabeceras de valles occidentales, y tal vez esto explicaría la gran frecuencia de registros de restos de maíces en estas aldeas, los cuales serían muy apetecidos por las poblaciones del altiplano sur boliviano, que por su altura producía de manera limitada.

En esta época pre inkaica, otra quebrada alta como Caspana demuestra que la “cohabitaron” gentes con tradiciones distintas y compartidas, pasando a configurar una población local con identidades nuevas a través de la articulación de estas Tradiciones Culturales Altiplánicas con aquella del Desierto o Árida de los Oasis del Loa. Por otra parte, otros rasgos comunes en ayllus como Yaye en el valle de Atacama y en el Loa, dan cuenta de la suma de tradiciones, incluyendo la influencia de costumbres altiplánicas ejercidas desde el gran asentamiento de Turi. En efecto, una de las formas más típicas para el buen manejo de estos recursos de quebradas altas lo constituye el modelo de estancia ganadera, donde la idea altiplánica de enterramientos en chullpas fue asimilado por la población local. Es la estancia aquella unidad que ayer y hoy es la base de una verdadera ocupación temporal de los espacios forrajeros más productivos y bien adaptados a tantas

tierras altas del Loa y Atacama, donde la agricultura ya no es posible, por eso que los ambientes de oasis y quebradas fueron complementarios con la alta puna de orientación pastoralista.

En general, todos los pueblos circumpuneños desarrollaron por esta época una economía de excedentes con incremento de las labores agrarias, pecuarias, mineras y traslado de productos de estatus y domésticos desde el Pacífico hasta las selvas orientales. Radicaban en alturas entre los 2.300 a los 4.000 m sobre el nivel del mar, en lugares intermedios desde Peine a San Pedro de Atacama, desde Toconce a Lasana, entre Calama, Chiu-Chiu y Quillagua, tras el acceso a la costa o con acceso directo a la puna argentina por Tebenquiche, Casabindo, Santa Ana de Abralaite, San Juan de Mayo y Yavi, hacia el este de la alta Puna. Todos eran pueblos étnicamente afines traspasados por fronteras "blandas", acostumbrados a cohabitar con otros de distintas identidades, a pesar de la "separación" de la cordillera. Los pueblos de la vertiente argentina, asociados también a la producción puneña, sumaron la riqueza de los recursos tropicales y de los ricos bosques orientales del gran Chaco —tráfico del alucinógeno "cebil"—. De modo que existía un verdadero pasadizo de tráfico de ida y vuelta entre los paralelos 22° y 23°, que incluía a asentamientos de ambos lados de la alta Puna: río Salado, oasis de Atacama, San Juan de Mayo, Pozuelos, Yavi Chico, cabeceras de la quebrada de Humahuaca, serranías y bosques de Iruya y Santa Victoria. Otras rutas de circulación y contactos hacia el nororeste, eran las localidades del río Salado-San Juan de Mayo- río Tarija-Región Valluna de Bolivia. Otra cursaba la dirección sureste: Toconao-Huaytiquina-San Antonio de los Cobres, separándose hacia el valle Calchaquí y Quebrada del Toro.

Esta cultura de encuentros y coexistencia con pueblos vecinos, basada en el establecimiento de arreglos políticos —alianzas—, debe tenerse en mente para una mejor comprensión de los sucesos posteriores.

1.7. El dominio Inka

La actual ciudad peruana del Cuzco fue la capital de un gran imperio llamado Tawantisuyo de carácter panandino, cuyos límites se extendían desde el Ecuador por el norte, hasta el río Maule por el sur.

Como se reseñó más arriba, justo cuando los Señores de los Oasis y quebradas altas habían configurado sus territorios, conjuntamente con sus expresiones culturales, arribaron a esta región los Inkas[14]. Su dominio en Atacama fue más directo de lo esperado, a raíz de sus intereses en la expansión de la explotación minera, dado que estos territorios eran y son muy ricos en rocas preciosas y minerales.

"El viaje del inka habría pasado hasta el río de la Plata, para dirigirse posteriormente, remontando su curso, hasta Chile, llegando hasta lo que pareciera ser el valle de Aconcagua. La tradición oral cuenta que, más adelante, y en la misma expedición, los destacamentos inkaikos habrían avanzado hacia Copayapu y Atacama, desde el sur, conquistando ambos territorios. Como los de Atacama eran "gente guerrera", el inka envió adelante a los de Chile y Copayapu, con quienes tenían contacto e intercambio.

Una vez en Atacama, Thupak Inka Yupanqui dividió nuevamente sus tropas en cuatro partes. Unos salieron por el camino "de los llanos y por costa a costa de la mar hasta que llegase a la provincia de Arequipa"; otros los hicieron por los karankas y aullagas; los terceros recorrieron el camino de la derecha, para que desde Atacama "fuesen a salir a Caxa Vindo y de allí se viniesen a las provincias de los Chichas[15]."

---

[14] Sobre la fecha de la expansión Inka hacia el norte de Chile, es importante señalar que algunos estudios dan cuenta de fechas más tempranas en relación con las descritas para el año 1450 y/o 1470. Se sugiere entonces, que la expansión Inka ocurrió muy probablemente en el siglo XIV, año 1370, hacia la Sierra de Arica y con datas similares para el norte chico y centro de Chile. (Muñoz, Iván. "El Inka en la Sierra de Arica" Revista Tawantinsuyo. Gastón, Castillo; Rodrigo Sánchez. Ver estudio de Virgilio Schiappacasse: "Cronología del Inca". Estudios Atacameños Nº 18, pp. 133-140. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1999).

[15] Martínez, José Luis. "Entre plumas y colores. Aproximaciones a una mirada cuzqueña sobre la puna salada". Memoria Americana Nº 4, pp. 33-56. Cuadernos de Etnohistoria. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. UBA. Buenos Aires. 1995. pp. 36, 37.

En los oasis de Atacama, los Inkas se relacionaron con las autoridades políticas atacameñas establecidas en los pukaras. Luego, construyeron sus principales centros administrativos en Peine, Cartarpe y Turi, uniendo a los valles de Atacama y los del Loa a través de los propios caminos ya existentes antes de su conquista. De esta manera, la ocupación inkaica fue evidentemente política y económica, ya que se fundamentó en alianzas con las autoridades atacameñas, las cuales estaban preparadas para este entendimiento, a raíz de la conducción del tráfico multiétnico que existía desde antes.

Esta situación de contacto entre pueblos con culturas diferentes debió dejar rastros profundos en el modo de vida de la población local, tales como aspectos políticos, administrativos, económicos y religiosos.

Hacia los valles de Atacama, los inkas llegaron para incrementar la producción minera y agrícola, tal como ocurrió en el oasis alto de Socaire, en un extraordinario manejo de agricultura con obras de andenerías. Esto explicaría la construcción del centro administrativo de Peine, con innumerables bodegas que también parecen contener la producción de excedentes de carácter agropecuario de las tierras de Socaire, Peine y Tilomonte, incluyendo las minas de cobre del lugar. En este sentido, las evidencias del centro administrativo de Catarpe con restos de fundición y objetos metálicos, también se vincularía con la concentración de mano de obra atacameña para acumular recursos agropecuarios y mineros, esta vez cerca de las minas cupríferas de San Bartolo, Caspana, Abra, etc., en convivencia con los funcionarios inkas.

Para establecer sus conexiones con el altiplano del sur de Bolivia, construyeron además, varios tambos y centros religiosos a los pies del volcán Licancabur; allí pernoctaban las caravanas de paso y acudían como en una suerte de "romería", los devotos del culto solar y del espíritu de la montaña, en determinadas épocas del año.

Los Inkas administraron las redes viales longitudinales preexistentes, como las trasversales trascordilleranas vía Ascotan, Licancabur, Chilique, Peine, etc., puesto que antes de su dominio todos los oasis y quebradas junto con las regiones vecinas ocupadas por los Atacameños y sus aliados, estaban suficientemente comunicados. Pero, al parecer no modificaron los buenos resultados del trabajo agropecuario, sino que más bien intensificaron las obras de minería en tanto que mantuvieron la riqueza móvil del tráfico interregional de bienes de status hacia los centros administrativos del altiplano y el Cuzco.

Se sabe que el ejército español derrotó al inkaico, de modo que todas las naciones andinas del sur quedaron atrapadas en una tensa vigilia, a la espera de un invasor extraño e inesperado. Ahora los chasquis o mensajeros inkas y aquellos de las propias naciones andinas del sur, comenzaban a difundir órdenes y rumores: la guerra antiespañola debía sostenerse donde fuese posible. El encuentro de dos mundos distintos y distantes estaba avanzando de norte a sur, de una manera irreversible. Los Señores de los oasis de Atacama y del Loa, si bien pudieron integrarse al Tawantinsuyo, ahora perderían su autonomía al interior del régimen absolutista de los europeos.

2. La invasión europea en un espacio multicultural y la imposición del orden colonial

Tal como se ha revisado páginas atrás, las sociedades de la amplia cuenca de Atacama, con distintos componentes culturales, legaron una cultura avanzada donde un sistema de complementariedad ecológica parece normar todo un conjunto de presencias indígenas entre grupos y territorios vecinos, producto de una larga tradición de relaciones[16]. La subárea circumpuneña[17] del siglo XVI, estaba compuesta por "poblaciones

[16] Castro, Victoria. "Huacca Muchay. Evangelización y religión andina en Charcas: Atacama la Baja (XVII-XVIII)". Tesis para optar al grado de Magíster en Historia, Mención Etnohistoria. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1997. p. 67.

[17] Corresponde al segmento más meridional de lo que la arqueología andina ha denominado como "Área Centro-Sur Andina" y que se extiende aproximadamente por todo el macizo altiplánico y sus vertientes amazónicas y oceánica. (Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar y el Algarrobo. Los Atacamas del siglo XVII. Ediciones DIBAM. Colección Antropología. Santiago. 1998. p. 25.

entretejidas y de territorialidad interdigitada" dando cuenta de presencias étnicas entre Atacamas, Lipes, Humahuacas y Chichas, por citar algunas, que sugieren identidades diferentes, pero no necesariamente etnicidades distintas[18].

En el espacio que ocupó el Corregimiento de Atacama (ver Mapa Nº 6), la administración colonial distinguió a una población distinta y con diferente lengua respecto de los Atacamas, y esta población era camanchas o camanchacas que habitaban la costa, especialmente en el asentamiento de Cobija. En general, estos pescadores que vivían a lo largo de la costa del Norte Grande, llamaron la atención de los europeos por su condición de vida "miserable", "pobre", de "gente bruta" y "bárbaros", y también por la movilidad y aprovechamiento integral del lobo marino en la construcción de balsas, viviendas, vestuario, alimento, recipientes y cordelería. Estas poblaciones lograron una buena adaptación a los ambientes costeros-marinos, como la cordillera de la costa; además dispusieron de excedentes —productos del mar secos y/o salados, conchas, guano— intercambiables por otros recursos y bienes de las tierras altas[19].

Durante el siglo XVI, la población indígena presente en Cobija fue denominada bajo los siguientes términos: camanchacas, urus, proanches y changos. Lozano Machuca hace referencia a los urus de Cobija en el año 1581, afirmando que en la "ensenada de Atacama, ques donde está el puerto, hay cuatrocientos indios pescadores urus (...)". El empleo de este término en la documentación colonial del siglo XVI para referirse a los distintos grupos de pescadores de la costa del océano Pacífico, de Arica hacia el sur, se debería más bien a una extensión semántica peyorativa destinada a describir "grupos inferiores", y no necesariamente emparentados étnicamente con las poblaciones lacustres del altiplano[20]. En cuanto al término camanchaca, al parecer una de las primeras menciones proviene de Francis Drake en el año 1578, haciendo referencia a los habitantes de la costa de Copiapó[21]; sin embargo, más específica es la información de Juan Segura del año 1591, al señalar a camanchacas de Cobija, denominación que siguió en uso hasta mediados del siglo XVII[22]. En esta misma centuria, el apelativo de proanches los identifica como originarios de Copiapó y Morro Moreno, aunque inscritos en partidas de bautismo y matrimonio de Cobija. En este mismo siglo, se empieza a usar la denominación de changos que a partir de 1665 es la única que permanecerá vigente para identificar a las poblaciones de Cobija y de Copiapó hasta el siglo XIX[23].

Sin embargo, no se puede descartar la posibilidad que la diversidad de los nombres étnicos de los grupos de pescadores de la costa de Atacama, pudiera deberse a que, efectivamente, se tratase de agrupaciones distintas, como a que correspondieran a distintas especializaciones en la pesca y recolección marina, así como a categorías clasificatorias sociales o culturales, independientemente de su origen étnico e impuestas —por otros— a aquellos grupos considerados marginales[24].

---

18 Martínez, José Luis. "Acerca de las Etnicidades en la Puna Árida en el siglo XVI". En S. Arce, R. Barragán, L. Escobari y X. Medinacelli (Comps.), pp. 35-65. Etnicidad, Economía y Simbolismo en los Andes. II Congreso Internacional de Etnohistoria. Coroico. 1992. p. 41. Y el mismo autor, Pueblos del Chañar... Op. cit.: 53-55, 59.

19 Bittmann, Bente. "Interrelaciones étnicas establecidas a lo largo de la costa del norte de Chile y sur del Perú en el contexto de la colonia". Estudios Atacameños Nº 7, pp. 443-454. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1984.

20 Wachtel, Nathan. "Hommes d' eau: le probléme Uru (XVI-XVII siécle)". Annales E.S.C. 33 année, N° 5-6, pp. 1127-1159. París. 1978; citado en: Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar... Op. cit.: 64.

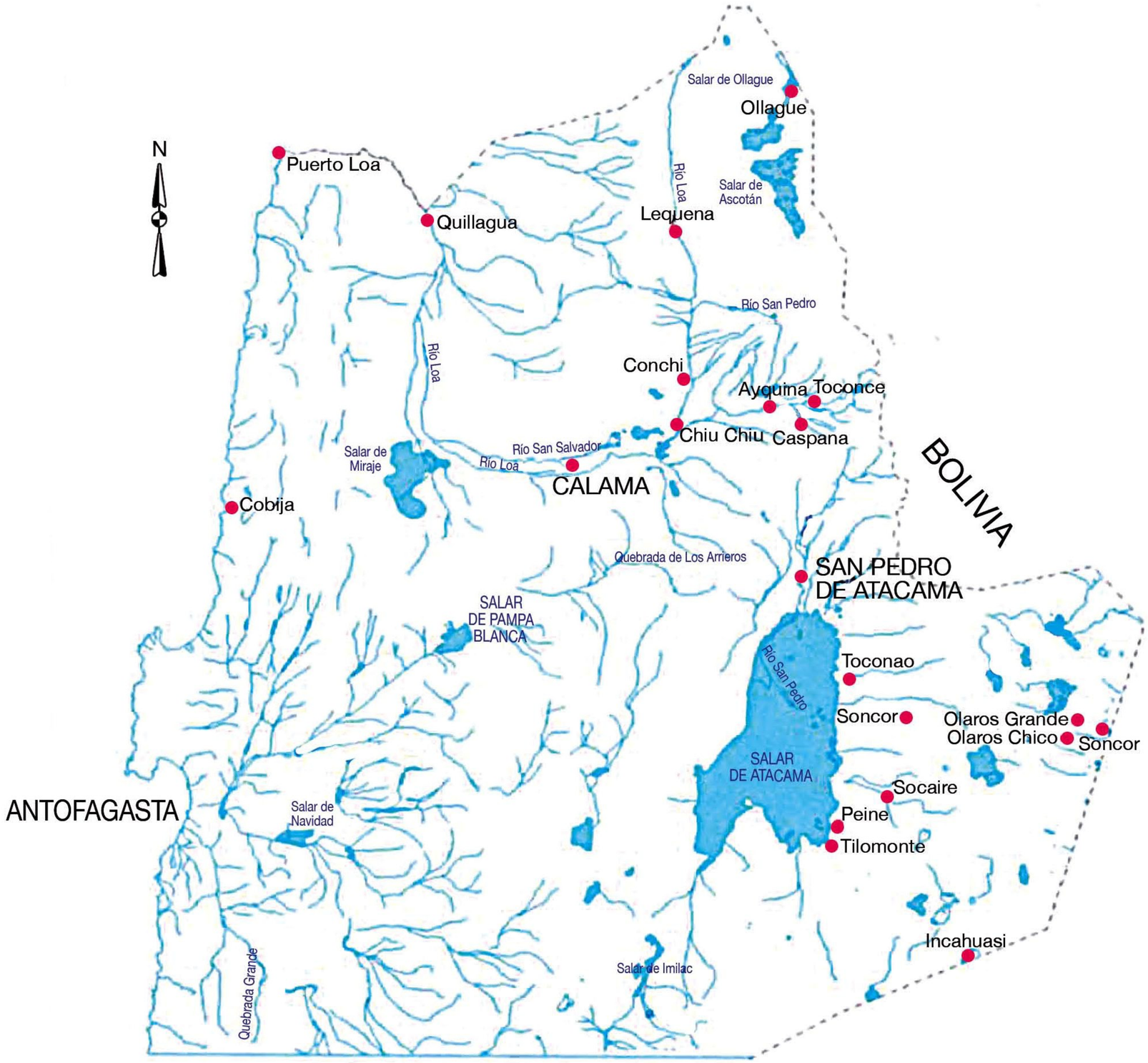
21 Bittmann, Bente. "Cobija y alrededores en la época colonial (1600-1750)". Actas de VII Congreso de Arqueología de Chile, Volumen II, pp. 327-356. Ediciones Kultrún. Santiago. 1979. p. 339.

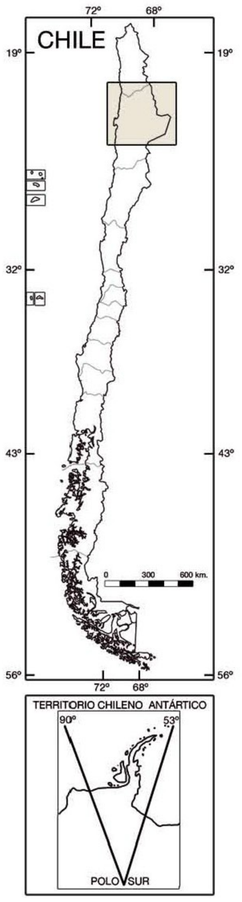
22 Martínez, José Luis. "Información sobre el comercio de Pescado entre Cobija y Potosí, hecha por el corregidor de Atacama, Don Juan Segura (19 de julio de 1591). Cuadernos de Historia N° 5, pp. 161-171. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación. Universidad de Chile. Santiago. 1985. P. 164. Bittmann, Bente. "Cobija y alrededores..." Op. cit.: 339. El Libro de Varias Ojas sitúa a los camanchacas en Tocopilla, Cobija y Chiuchiu (Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar... Op. cit.: 66).

23 Libro de Varias Ojas, en: Casassas, José María. La región atacameña en el siglo XVII. Universidad del Norte. Editorial Universitaria. Antofagasta. 1974. p. 140.

24 Martínez, José Luis. *Pueblos del Chañar...* Op. cit.: 66, 65.

CORREGIMIENTO DE ATACAMA HACIA EL SIGLO XVI





LEYENDA

- Comunidades Atacameñas
- Límite Corregimiento
- Hidrografía
- Salares

Escala 1:3.000.000

Fuente: Jorge Hidalgo.
"Fases de la rebelión indígena de 1781 en el corregimiento de Atacama y esquema de la inestabilidad política que la precede, 1749 1781". Chungará N° 9. Universidad de Tarapacá, Arica, 1982.

Sobre las lenguas que se hablaban en Cobija, los documentos del siglo XVII denotan que "hablan diferente lengua y tan rudas que no ai, quien los entienda, si bien hablan la Española"[25], y por cierto el kunza toda vez que las etnias costeras recibieron por largo tiempo el flujo caravanero de los Atacameños.

Además, existieron otros grupos étnicos que se vincularon con los Atacamas. Es el caso de los Lipes, que pareciera responder a una denominación étnica, y los Picas o Guatacondos, que más bien hacen referencia o identificarían lugares de origen, pero que ya —desde antes de los inkas— se conectaban por los senderos que unían los valles y oasis Tarapaqueños por Quillagua-geoglifos de Chug-Chug-Loa Medio. Referencias documentales de Lipes en Atacama durante el siglo XVI, son aisladas; sin embargo, en el siglo XVII se les encuentra de manera gravitante en los registros parroquiales. En las primeras décadas habría una ocupación directa de Lipes en varios nichos ecológicos de Atacama, congregándose en los poblados de Chiu Chiu y Calama, como también en Aiquina, Caspana, Toconce e Inacaliri. Los poblados de "Calama y Chiu Chiu —centros privilegiados para la obtención de algarrobos y chañares— estaban vinculados a la red de tráfico de pescado seco desde la costa hacia Potosí, por rutas que cruzaban el corregimiento de Lipes, y sumado las estancias ganaderas de Toconce e Inacaliri, se notará que la presencia de los Lipes abarcaba una amplia gama de actividades y obtención de recursos; junto con ello, los Lipes se vincularon a la arriería y establecieron relaciones sociales con la población local, tal como lo demuestran los matrimonios entre originarios de Lipes con Atacamas y residiendo en la zona por períodos que abarcarían varias generaciones. En el siglo XVIII su presencia disminuye, sin embargo, hacia el siglo XIX nuevamente se hace significativa en los archivos parroquiales"[26].

Limítrofe con el corregimiento de Atacama, hacia el norte, se extiende la región de Tarapacá que se caracteriza por la Pampa del Tamarugal, el desierto y las quebradas altas cordilleranas. Hacia el sur de esta región, se localizan los oasis de Pica y la quebrada de Guatacondo que junto a otras localidades más pequeñas —como Quillagua y Puerto Loa— formaban la doctrina de San Andrés de Pica. Hay varias referencias que dan cuenta de que en el siglo XVI los originarios del sur tarapaqueño se relacionaban con los Atacamas; Vivar señala que el paso de los ejércitos invasores de Pedro de Valdivia (1540), previamente habría sido advertido por los Tarapaqueños a los habitantes de Atacama. Tanto Tarapaqueños como Atacamas compartieron —y comparten— espacios y recursos en ambos territorios, sin embargo, durante el siglo XVII los registros parroquiales señalan una mayor estadía de Atacamas en Tarapacá, mientras que en el siglo XVIII hay un aumento de registros que indican la presencia de tarapacás en Atacama, ya que Picas y Guatacondos se encuentran en varias estancias, minerales y poblados de la cuenca del río Loa, en tanto que muy pocos casos se localizan en la cuenca del Salar de Atacama[27].

En este sentido, en el territorio atacameño —particularmente Atacama la baja— se percibe un panorama multiétnico, y como correlato de ello, los datos lingüísticos apuntan a una suerte de multilingüismo[28].

A partir del siglo XVI, la categoría atacameño cubre con un manto de homogeneidad a los indígenas que bajo ese nombre —de acuerdo a los documentos coloniales—, identificó la administración española a toda la población que habitaba el territorio[29]. La invasión europea y la constitución del orden colonial en estos territorios de la región, se hará intensa hasta la independencia de los nacientes estados nacionales de la corona española.

---

25 Hidalgo, Jorge y José Luis Martínez (Eds.). "Padrón y Revisita de Atacama del Corregidor Alonso de Espejo, ordenada por el virrey Duque de la Palata". 1683. Transcripción de Jorge Hidalgo, Nancy Hume, María Marsilli y Rebeca Correa. Estudios Atacameños Nº 10, pp. 79-124.Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992. p. 79.

26 Martínez, José Luis. *Pueblos del Chañar...* Op. cit.: 74, 78, 79.

27 Ibíd.: 81-84.

28 Ibíd.: 85.

Atacama formó parte de los límites de la Gobernación de Nueva Toledo, que había sido otorgada a Diego de Almagro en el año 1534[30].

El dominio español no se asentó aquí, sino con grandes dificultades. Por el año 1535, los adelantados españoles tenían una visión del territorio que se mostraba como una frontera inhóspita ocupada por indios Atacamas[31]. En este contexto, arriba Diego de Almagro (1536) y se confrontan españoles y Atacameños en la primera batalla de Quitor, que debía resolverse en la toma del Pukara del mismo nombre. El resultado de este conflicto dio la "victoria" a los Atacameños: "y mediando el mes de octubre se halló... en el pueblo principal de Atacama... hallaron la tierra alzada é de guerra, y la gente por los montes, fuera de sus casas é asientos, y puestos en montañas y sierras muy ásperas... que no se podían sojuzgar"[32]. Además, otro destacamento de hasta "mill y quinientos indios Chichas", presentaron una resistencia antieuropea, en un lugar a 18 leguas antes de llegar a Atacama[33].

Posteriormente, en 1540 se produjo el avance español que permitió ejercer el control sobre la única vía de ingreso al centro de Chile, porque a través de la segunda batalla de Quitor la resistencia atacameña fue reducida bajo el control de Francisco de Aguirre. Sin embargo, la resistencia indígena fue un factor de inestabilidad regional durante varios años.

En 1545, Valdivia señala en carta a Carlos V que Atacama es un centro de abastecimiento para las tropas que vinieran a Chile y suponía a la provincia en paz, dado que el Perú había sido pacificado por el gobernador Vaca de Castro[34].

Sin embargo, se sabe que es del todo improbable que Almagro, Valdivia y sus compañeros, hubiesen dejado algún establecimiento permanente, y si dejaron algo fue destruido por los Atacameños en guerra hasta 1557.

En ese año, la situación se tornó insostenible entre Atacamas y españoles, a tal punto que la resistencia de los primeros, no pudo impedir que los contingentes españoles vaciaran sus graneros y robaran el ganado —a modo de saqueos—. Es por esta razón que se impone la necesidad de pactar; de esta forma surge el Acta de Pacificación de 1557[35]. El encuentro en Suipacha —territorio Chicha— celebrado el año 1556, entre

---

29 Ibíd.: 45.

30 Téllez, Eduardo y Osvaldo Silva G. "Atacama en el siglo XVI. La conquista hispana en la periferia de los Andes Meridionales". Cuadernos de Historia Nº 9, pp. 45-69. Departamento de Ciencias históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1989.
Es importante señalar que el territorio que en la colonia recibió el nombre de Atacama, comprende actualmente la provincia de El Loa (puna aledaña, su franja costera de la región de Antofagasta y el Salar de Atacama (Castro, Victoria. "Atacama en el tiempo..." Op. cit.: 27).

31 Dentro de la documentación dispuesta para el siglo XVI, son muy escasas las referencias sobre "un grupo llamado Atacamas. La forma más usual de referirse a los habitantes de ese territorio es la que antepone al nombre la preposición posesiva "de". Por ejemplo, los habitantes de Atacama, del valle de Atacama, etc. Ya en el siglo XVII se consolida o populariza el empleo de la entidad Atacamas en la documentación colonial. Ver José Luis Martínez. Pueblos del Chañar..." Op. cit.: 68, 69.

32 Fernández de Oviedo, Gonzalo. Historia General y Natural de las indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano. Colección de Historiadores de Chile. Tomo XXVII. Santiago. 1902 (1557). p. 247.

33 Martínez, José Luis. "Acerca de las Etnicidades..." Op. cit.: 39.

34 Hidalgo, Jorge. "Fechas coloniales de fundación de Toconao y urbanización de San Pedro de Atacama". Chungará Nº 8, pp. 255-264.Departamento de Antropología. Universidad del Norte. Arica. 1981. p. 256.

35 El Texto del documento original se encuentra publicado: "Expediente sobre lo actuado a petición de Juan Velázquez Altamirano por haberse apaciguado los indios del valle de Atacama en el Perú (1557)". AGI Patronato 188 Nº 4, 4 fs. Año 1557. Transcripción de José Luis Martínez. Estudios Atacameños Nº 10, pp. 12-15. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992. Respecto de las razones que hubo para pactar, véase: Martínez, José Luis. "Información sobre el comercio..." Op. cit.: 169, 170. Timmermann, Freddy. "El poder español en el desierto de Atacama. Siglo XVI". Boletín de Historia y Geografía N° 16, pp. 29-48. Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez. Santiago. 2002. pp. 32, 33, 47.

Juan Velásquez Altamirano, representante de la Real Audiencia de Lima y Juan Cotocotar —o Catacata—, Cacique Principal de Atacama, tuvo como objetivo consagrar acuerdos favorables para ambas partes. En ese encuentro reconocieron haber dado muerte a algunos españoles, pero en defensa de sus provincias y haciendas frente a los intentos de robos[36]. La prueba inequívoca de aprobación del trato, por parte de los Atacameños, fue el bautismo y la asistencia a una misa. Un año después, en Atacama se convocaron Velázquez Altamirano y los representantes atacameños con el objeto de alcanzar un arreglo de paz, que la historia denominó "la Pacificación de Velásquez"[37]. Con ello, un relativo control europeo y aparente estado de paz, se sucedió después de 1557: "Atacama fue en realidad conquistada por Juan Velásquez Altamirano (...), sin lograr por completo su pacificación por la influencia de las parcialidades rebeldes del Noroeste argentino"[38].

En 1557 o tal vez un año después, Juan Velásquez Altamirano fundó en el camino real un pueblo que se llamó Toconao. Con ello, de alguna manera se aseguraba la paz y el tránsito entre las ciudades de la Plata y Chile. De este modo, el primer centro administrativo español y permanente en la provincia de Atacama con agrupamiento de indios, se efectuó entonces en Toconao y no en San Pedro de Atacama, muy probablemente por el temor de los españoles de que ocurrieran ataques sorpresivos en el sector de los ayllus de San Pedro, donde la foresta y densidad demográfica favorecía las acometidas[39].

Cabe destacar aquí, que dentro de la administración colonial, el corregimiento de Atacama formó parte de la Audiencia de Charcas en el año 1559 —integrante del Perú—[40]. Más tarde (1564), la Corona justifica la presencia de corregidores en Atacama, porque era "necesario proveerse el corregimiento de Atacama por ser el Paso para la provincia de Chile porque no habiendo juez allí se alzan luego los indios, cesa el paso para aquella provincia. El cual paso es muy necesario "[41].

En el año 1562, el tratado de Paz —reseñado más arriba— significó que el virrey otorgara en encomienda los Atacameños, a Juan Velázquez Altamirano[42]. Se sabe entonces, que esta autoridad española influenció la zona entre 1557 a 1591 y será el prototipo —a escala regional— "del español que une sus deberes admi-

---

36 Hidalgo, Jorge. "Fechas coloniales..." Op. cit.: 256.

37 Martínez, José Luis. "Expediente sobre lo actuado..." Op. cit.: 12-15.

38 "El control europeo en Humahuaca (Tucumán), no fue sino hasta la prisión de Viltipoco en 1595, que se pudo pacificar la quebrada y sus alrededores. La ciudad de La Serena fue quemada por "indios diaguitas" como señalaran los documentos de esa época y en la selva del valle de Copiapó (San Juan de la Selva) la población local se refugió durante largos años, oponiéndose al dominio español. En la otra vertiente de la cordillera, en los valles calchaquíes, la resistencia anti europea se prolongó hasta avanzado el siglo XVII. Todo esto fue hasta muy tarde, una zona de guerra o frontera de la misma". (Martínez, José Luis. "Esquema General Atacamas Collas". Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago 2002. p. 31, y Hidalgo, Jorge. "Fechas coloniales..." Op. cit.: 258.

39 Probablemente, en la medida que el área en su conjunto se fue pacificando, los españoles se establecieron en San Pedro. Hidalgo, Jorge. "Fechas coloniales..." Op. cit.: 257. Sin embargo, "pronto se quebró el reposo del desierto porque en 1563 ya se prevenía en el Perú que la ruta de los despoblados que conducían a Chile, imperaba el indio de contienda" (Téllez, Eduardo. "La guerra del siglo XVI: implicancias y trascendencia de un siglo de insurrecciones indígenas en el despoblado de Atacama". Estudios Atacameños Nº 7, pp. 399-421. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1984. p. 414.

40 Hasta la Independencia en el año 1825. Hidalgo, Jorge. "Incidencias de los patrones de poblamiento en el cálculo de la población del Partido de Atacama desde 1752 a 1804. Las revisitas inéditas de 1787-1792 y 1804". Estudios Atacameños Nº 6, pp. 53-111. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1978. p. 56.

41 Documento presentado en: Téllez, Eduardo y Osvaldo Silva G. "Atacama en el siglo XVI..." Op. cit.: 62.

42 Que muy probablemente disponía del cargo de Corregidor. (Martínez, José Luis. "Información sobre el comercio de Pescado..." Op. cit.: 163.
Es importante advertir que el sistema de encomiendas fue previo al de corregidores. La encomienda del siglo XVI se disolvió paulatinamente en el tributo personal. Los indios pagaban un tributo por cabeza y desde 1578 sólo lo pagaban los indios de entre 18 a 50 años. Además, Atacama quedó al margen de las provincias -que bajo las ordenanzas toledanas- debían adherir a la mita de Potosí, lo que no los excluía de mitas locales en minas o tierras del Corregidor. (Casassas, José María. La región atacameña... Op. cit.: 92. Hidalgo, Jorge. "Incidencias de los patrones de poblamiento..." Op. cit.: 59).

nistrativos con los comerciales", es decir como encomendero y hombre de negocios[43]. El padre Francisco Bocos Cárdenas, atestigua que:

"Velázquez ocupa "muchos indios de la mar" de cobija, haciendo que los Atacamas trasladen el pescado hasta Chiu-Chiu y Potosí (28 a 30 leguas), que en el presente año les han sacado aun más pescados, que no se los pagaban, y si los indios lo venden, debe ser al precio que Velázquez impone. También afirma que los Atacamas alimentan a Velázquez, el que no les paga por ello y que ocupa un gran número de indios en su casa impidiendo así que estos acudan a recibir doctrina"[44].

Esta fuente demuestra las irregularidades de los métodos y actividades de Velázquez, contraviniendo la petición del virrey Hurtado de Mendoza quien le entregara la mitad de los indios existentes en el "valle de Atacama" o "provincia de Atacama" en encomienda, advirtiéndole de no exigir tributos excesivos, además de solicitarle que, "...los trate bien y procure su conservación y multiplicación y amparo y defensa y los haga doctrinar en las cosas de nuestra santa fe catolica ley natural e buena policia y sy en ello algun descuydo tovieredes cargue sobre su conciencia y no de la de su magestad e mia"[45].

Pero a su vez, también indica que tempranamente los españoles diferenciaron a las poblaciones del interior de Atacama y a los grupos costeros; incluso en la encomienda otorgada a Velásquez Altamirano, queda suscrita la distinción cuando se le entregó "la mitad del repartimiento de yndios de la dicha prouincia [de Atacama] (...) y ansi mismo uos encomiendo los yndios que estan en el puerto del dicho ualle de Atacama (...)"[46].

El tráfico de pescado reseñado más arriba, será una de las primeras manifestaciones de la arriería colonial, porque el tráfico caravanero de los productos marinos se incorporó tempranamente en los circuitos mercantiles[47], tal como queda de manifiesto con las acciones de Velázquez. Así, la población de Atacama en el siglo XVI, transitará desde el tráfico caravanero tradicional al arrieraje colonial. La integración de esta actividad a sus estrategias andinas, les permitirá reproducir sus patrones de movilidad, circulación de una variedad de recursos locales, y continuidad en los circuitos de tráfico interregional[48].

Respecto de la población de la provincia de Atacama, no se disponen de datos certeros; sin embargo, se han sugerido desde unos 700 hombres de guerra —que multiplicado por cinco miembros que conforma aproximadamente una familia, serían 3.500 habitantes— en el año 1535, unos 1.000 indios sólo en el Pukara de San Pedro de Atacama —1540— a 2.000 indios en 1581, los cuales se encontraban en una zona bastante extensa[49]; por lo que provocó un gran impacto las reducciones toledanas. El virrey entonces, hace

---

43 Martínez, José Luis. "Información sobre el comercio..." Op. cit.: 162, 163.

44 Martínez, José Luis. "Información sobre el comercio..." Op. cit.: 169, 170. Timmermann, Freddy. "El poder español..." Op. cit.: 39.

45 Hidalgo, Jorge y José Luis Martínez (Eds.). "Autos fiscales con don Pedro de Córdova, vecino de la Plata (Charcas), sobre el derecho a una encomienda que tenía su mujer, doña Teresa de Avendaño en los indios de Atacama, cuyo pueblo permutó por otro, a causa de haber querido el virrey, Marqués de Cañete, fundar allí una población para poderse comunicar con Chile". BNBA. Colección García Viñas. Documento 1400, 90 págs. Año 1562. Transcripción de G. García Viñas. Estudios Atacameños N° 10, pp. 16-29. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992. pp. 24, 25. Timmermann, Freddy. "El poder español..." Op. cit.: 40.

46 Con ello, pareciera desprenderse que los grupos costeros fueron 'pacificados' y reducidos con posterioridad a los que poblaban los valles y oasis del interior. Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar... Op. cit:. 62, 63.

47 Martínez, José Luis. "Adaptación y cambio en los atacameños: los inicios del período colonial. Siglos XVI y XVII". Andes N° 3, pp. 9-25. Instituto de Estudios Contemporáneos. Santiago. 1985. pp. 16-18.

48 Sanhueza, Cecilia. "Tráfico caravanero y arriería colonial en el siglo XVI". Estudios Atacameños N° 10, pp. 169-182. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992. pp. 173, 180.

49 Cifras de Oviedo, Vivar y Sande, respectivamente. En: Hidalgo, Jorge. "Culturas y etnias protohistóricas: Área Andina Meridional". Chungará N° 8, pp. 209-253. Departamento de Antropología. Universidad del Norte. Arica. 1981. p. 215. Y el mismo autor en: "Incidencia de los patrones de población..." Op. cit.: 74.

de las reducciones el eje de su política indígena[50]. El proceso reduccional se desarrolló como un intento de transformación del orden espacial indígena por un nuevo orden que posibilitaría la implementación del proyecto hispano en sus dimensiones de control cultural, económico y político. La base programática de la reducción se resume en la siguiente frase de Francisco de Toledo: "para deprender a ser cristianos, tienen [los indios] primero necesidad de saber ser hombres y que se les introduzca el gobierno y modelo de vivir político y razonable".

De este modo sobresalen los criterios europeos ligados a un concepto de vida urbana, porque lo que se quería transmitir era la cualidad de la policía que implicaba un conjunto de comportamientos relacionados con conceptos europeos de vida civilizada —hábitos de vestimenta, higiene, etc.—[51].

Pero por sobre todo implicaba vida urbana, bajo una forma de gobierno legítima, o sea, vida en 'república'. Para que los indios estuviesen en policía era necesario que viviesen en pueblos según el modelo colonial —pueblos nucleados, con organismos municipales, y con calles y plazas trazadas según el modelo del damero— de manera que estuviesen "...sus repúblicas fundadas y se gobiernen entre sí, dándoles ordenanzas y manera de vivir"[52].

Al menos en Chiuchiu y Toconao, hubo un proceso reduccional. Este modelo formal de organización urbanística, confrontó dos formas de percibir, organizar y significar el espacio: indígena e hispana. Asimismo, la reducción se organizó para crear una visibilidad general ya que el damero permitía una vigilancia visual o panóptica, que posibilitaría la erradicación de ciertas prácticas proscritas como contrarias a la policía y a la cristiandad. Además, la organización urbanística buscaba controlar y encauzar la circulación de la población según rutas que convergían en el conjunto iglesia-plaza-atrio, fomentando una evangelización verbal y visual[53]. En cada pueblo junto a un cacique que gobernaba a los indígenas —descendiente de los gobernantes prehispánicos—, se creaba un cabildo —consejo municipal—. Vivían dependientes de los productos de la tierra, empero bajo los efectos negativos de la guerra, flujos migracionales y los colapsos biológicos derivados de las nuevas enfermedades, por lo que la población debió disminuir en un número importante[54]. Sin embargo, a pesar de la presión colonial, la estructura de los ayllos no se derrumbó con la conquista.

Finalmente, este territorio fue penetrado y transitado, pero no sometido sino hasta fines del siglo XVI. En tal sentido, se considera un caso de "conquista retardada" en la periferia árida del Perú, Charcas y Chile[55].

Tal como se advirtió páginas atrás, en algún momento del siglo XVII, el empleo del nombre "Atacama" como propio de los nacidos en ese corregimiento colonial, se consolida en la documentación colonial. Los Atacamas constituían un grupo étnico que habitaba un territorio cuyos centros eran las dos hoyas hidrográficas

---

50 Castro, Victoria "Huacca Muchay..." Op. cit.: 27.

51 Durston, Alan. "El proceso reduccional en el sur andino: confrontación y síntesis de sistemas espaciales". Revista de Historia Indígena Nº 4, pp. 75-101. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1999-2000. pp. 76, 79.

52 Ibíd.: 79.

53 Ibíd.: 85. Es importante hacer notar una aclaración respecto de las 'idolatrías en el siglo XVI': la iglesia no se ocupa sistemáticamente de ello, porque básicamente se afana en construir los primeros templos y equipar las primeras doctrinas. "No debe sorprendernos que durante los cinco o diez primeros años de la Conquista, saqueo y extirpación aparezcan entrelazados y sería equivocado que consideráramos que la destrucción de los templos indígenas y de sus ídolos fue determinada por el celo de un catolicismo militante. En esos años era muy frecuente que la extirpación fuera un cómodo y provincial pretexto para el pillaje, puesto que los objetos de oro abundaban, especialmente en los templos del demonio". (Castro, Victoria "Huacca Muchay..." Op. cit.: 5). La extirpación de idolatrías se hizo intensa en el siglo XVII y en la zona de Atacama, recién en la segunda mitad de esa centuria.

54 Núñez, Lautaro. *Cultura y conflicto...* Op. cit.: 102.

55 Téllez, Eduardo y Osvaldo Silva G. "Atacamas en el siglo XVI..." Op. cit.: 47.

de la región. Ocupaban de preferencia los oasis de altura, las quebradas y algunos sitios de la puna[56]. Atacama La Baja del Siglo XVII presentaba un escenario de multietnicidad (ver Mapa Nº 7).

El corregimiento de Atacama fue dividido administrativamente en dos sectores con sus respectivas doctrinas: Atacama la Baja y Atacama la Alta. En el año 1611 ya se mencionaban estas dos parroquias, la primera se ubicaba en la cuenca del río Loa y su centro político y económico era San Francisco de Chiuchiu, y la segunda, en la hoya hidrográfica del salar de Atacama con San Pedro de Atacama como cabecera[57] (ver Mapa Nº 8).

El Duque de La Palata Melchor Navarro, decidió realizar un censo general que incluyera también a las provincias no afectas a la mita, como era el caso de Atacama. En 1683 se ordenó el levantamiento del censo de población, cuyo propósito "...fue numerar a los indígenas en su lugar actual de residencia para obligar a los forasteros a compartir el peso de la carga fiscal con los originarios"[58]. Este padrón permitió reconstruir un panorama de la dispersión de la población a través de las siguientes categorías: "1) tributarios presentes; 2) tributarios ausentes que pagan tasas; 3) tributarios ausentes que van y vienen; 4) tributarios ausentes que no se sabe dónde residen y son los únicos que no pagan tasas"[59]. De todo ello, se desprendió que un alto número de Atacameños —de los tributarios de Atacama la Alta—, vivía fuera de Atacama en ese año —sur Bolivia, noroeste argentino—, sin embargo continuaban pagando su tasa tributaria al cacique de su ayllu[60]. Esto quiere decir que la mitad de la población masculina adulta, mujeres y familias se encontraba en territorios distantes de sus núcleos de origen, en lugares que correspondían a la jurisdicción de otros corregimientos y por tanto, a territorios en los cuales también estaban presentes otras unidades étnicas. Así se registraron desplazamientos, permanentes o transitorios, de originarios de Atacama a Chichas, Lípez, Tucumán y Tarapacá, "...lo que permite percibir la magnitud e importancia de estas áreas como zonas de atracción y de interdigitación interétnica[61]".

Hacia fines del siglo XVII, en el corregimiento de Atacama se visualiza un proceso de dispersión y movilidad de la población, "...cuyas motivaciones parecen corresponder en sus líneas centrales con la presión económica monetaria, pero que en su estructura formal conserva muchos resabios de la tradición prehispánica..."[62].

El siglo XVII será el tiempo en donde se van a consolidar las políticas del dominio colonial en la vida material y espiritual andina, y que después se irradiarán en el próximo siglo. La actividad eclesiástica se delineó en este territorio desde 1536 hasta fines del siglo XVII y durante la segunda mitad del mismo, se llevó a cabo un fuerte proceso de extirpación de idolatrías. A través de este proceso, se pretendió eliminar las creencias, símbolos e ídolos, entre los cuales y más conocidos en Atacama eran Sotar Condi —deidad regional— y

---

56 Martínez, José Luis. *Pueblos del Chañar...* Op. cit.: 69. Recuérdese que en el siglo XVI se antepone al nombre la preposición "de"; es decir las poblaciones de Atacama y no los Atacamas. Ver en este documento el pie de página Nº 31.

57 José Luis Martínez, advierte que no queda claro si la existencia de dos sectores en Atacama corresponde a una simple división administrativa colonial, o a patrones organizativos prehispánicos de la sociedad Atacameña. Jorge Hidalgo, ha sugerido la posibilidad de que la sectorización "alta-baja" pudiera estar reflejando una organización dual. Por su parte Gentile, sostiene que la segmentación se basaba seguramente en una división inkaica. En: Martínez, José Luis. *Pueblos del Chañar...* Op. cit.: 60, 71.

58 Hidalgo, Jorge y Viviana Manríquez. "Mercado y etnicidad: lecturas de la Revisita de Atacama de 1683". Estudios Atacameños Nº 10, pp. 149-167. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992. pp. 149, 150, 165.

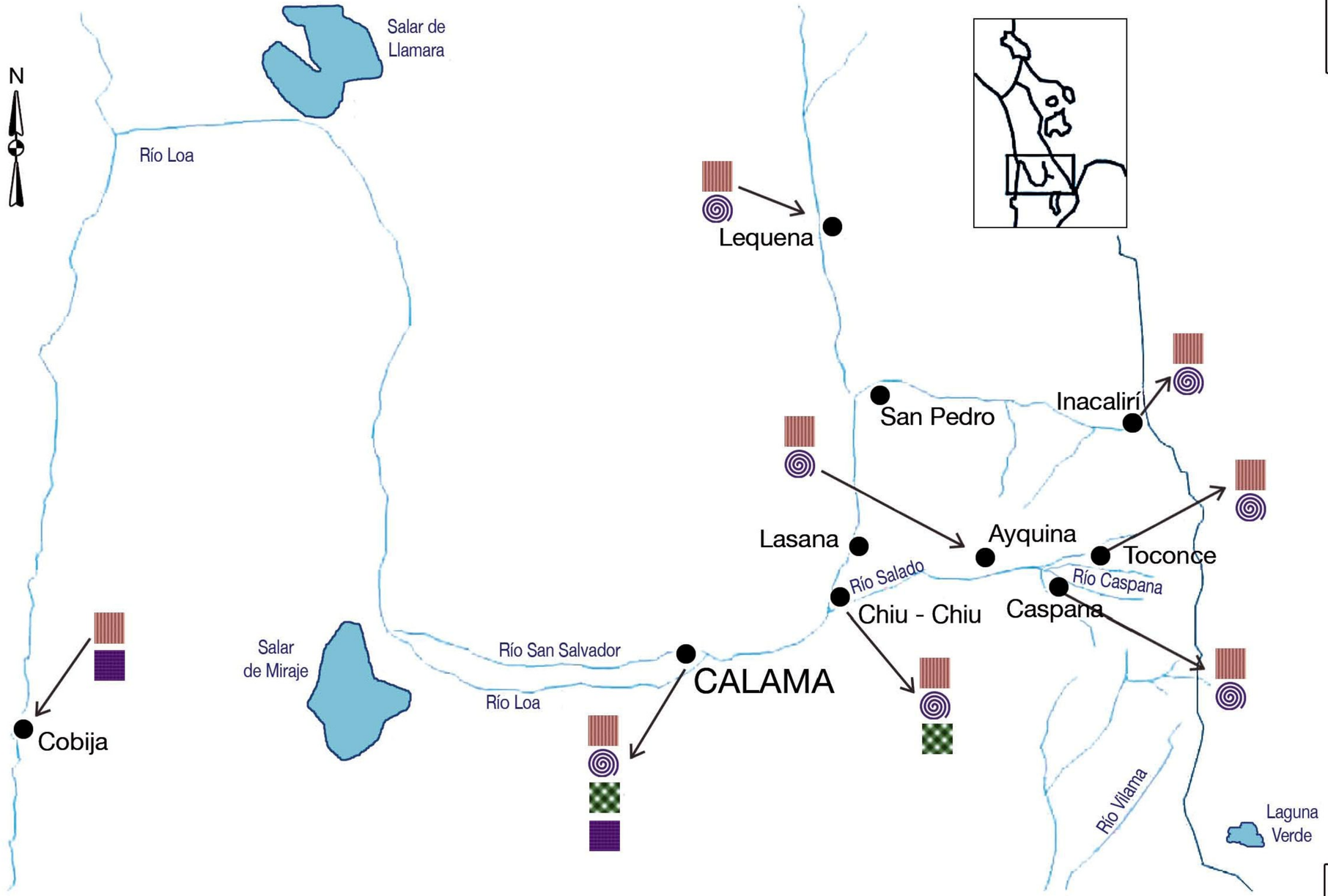
59 Ibíd.: 154.

60 Hidalgo, Jorge. "Complementariedad ecológica y tributo en Atacama. 1683-1792". Estudios Atacameños Nº 7, pp. 422-442. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1984. p. 438.

61 Martínez, José Luis. *Pueblos del Chañar...* Op. cit.: 122.

62 Hidalgo, Jorge. "Complementariedad ecológica..." Op. cit.: 423. Como se verá más adelante, este proceso de movilidad con fines económicos inserta dentro del modelo de complementariedad ecológica, perdurará hasta fines del siglo XVIII.

MULTIETNICIDAD EN ATACAMA LA BAJA EN EL SIGLO XVII

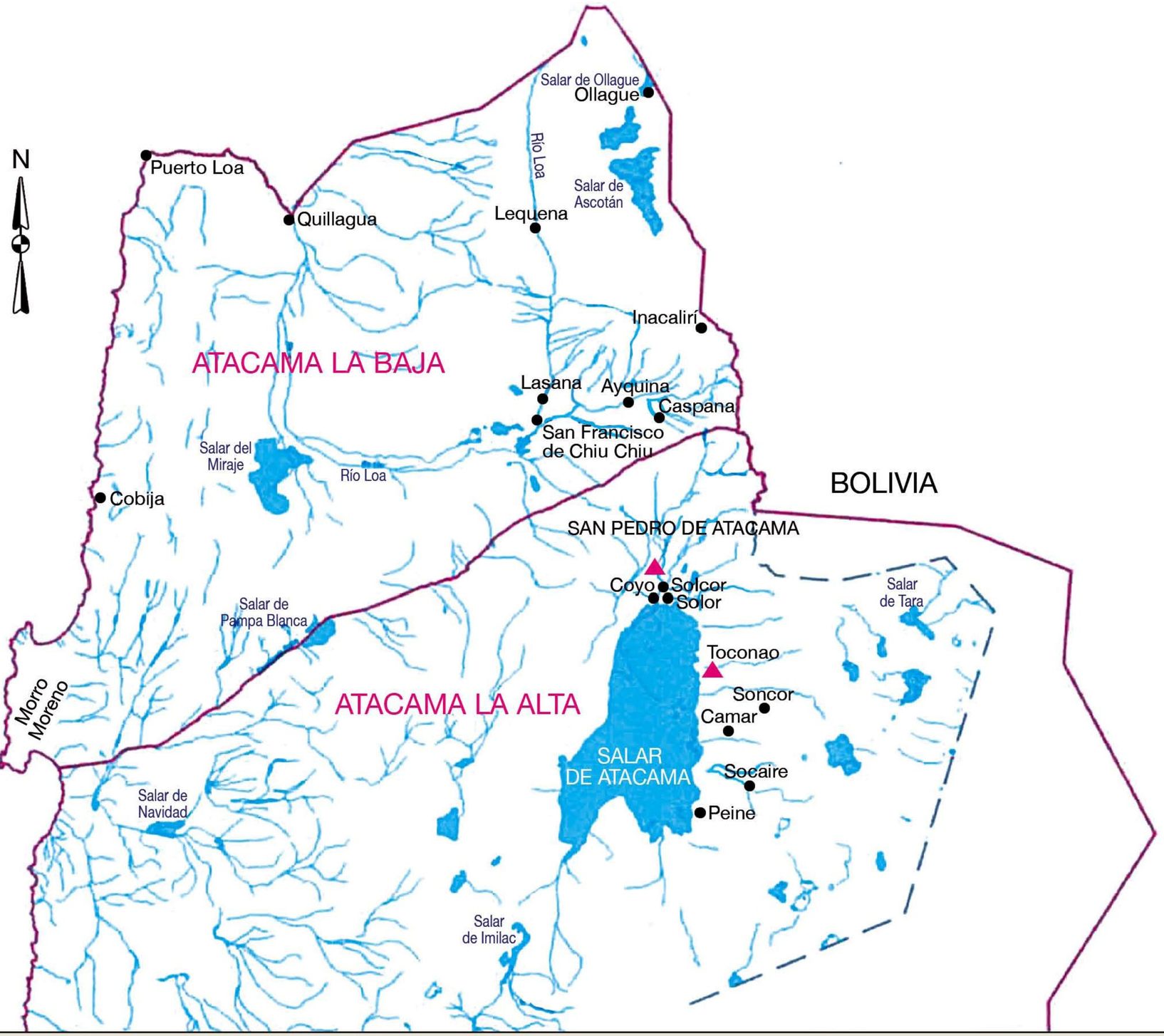


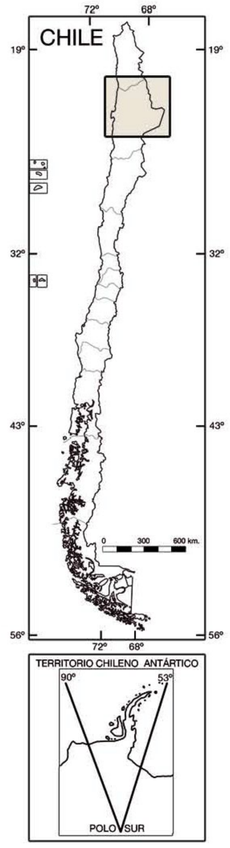
LEYENDA

- Atacamas
- Lípez
- Picas - Guatacondos
- Camanchacas

Fuente: José Luis Martínez. Pueblos del Chañar y el Algarrobo. Los atacamas del siglo XVII. Ediciones DIBAM. Santiago, 1988.

POSIBLES LÍMITES COLONIALES DE LAS PARROQUIAS DE ATACAMA LA ALTA Y ATACAMA LA BAJA EN EL SIGLO XVII





LEYENDA

- Poblados Españoles
- Comunidades Atacameñas
- Límites Coloniales
- Límite internacional
- Hidrografía
- Salares

Fuente: José Luis Martínez.
Pueblos del Chañar y el Algarrobo.
Los atacamas del siglo XVII.
Ediciones DIBAM. Santiago, 1988.

en los pueblos, Quma Quma de Chiuchiu, Socomba de Aiquina, Sintalasna de Caspana[63]. De este modo, la erradicación de idolatrías y la demostración de las verdades del cristianismo, fueron los dos puntales sobre los que descansa toda la obra de cristianización en estos territorios.

Por mandato del Arzobispado de La Plata, año 1641, Francisco Otal fue nombrado vicario y juez eclesiástico "...para la extirpación y castigo de las ydolatrias y supersticiones que ay entre los indios de la prouincia de atacama..."; y este clérigo realizó sus actividades tanto en la costa como en las tierras altas[64]:

"...y Procediendo en la d[ich]a causa a hallado auer más de mill y quinientos indios e indias que acompañado con otro sacerdote que se llama don Joseph Caro de Mundaça los an todos confesado Porque todas las confeciones que an hecho de muchos años a esta parte an ssido nulas y les ha cogido todos los ydolos que tenian que son desde el tiempo del inga Los quales a rremitido a su señoria ilustrísima d[ic]ho señor arçobispo e ba procediendo a castigar a los que son cabeças de todos estos ydolatras procurando estirpar de todo la d[ic]ha idolatría...[65]".

Para Otal, las idolatrías eran el culto a los cerros, ídolos, lugares donde se practicaban las ceremonias indígenas, y un tipo de ritual que incluía fuego y objetos de ofrenda. Asimismo, los idólatras fueron los especialistas en el ritual sacrificial y todos aquellos que participaron de cualquier modo en este culto. También aquellos que dieron indicios de creer en alguna de estas costumbres, realizadas en cuevas o casas. Teniendo en cuenta esto, entonces se evangeliza primero extirpando las idolatrías ejemplarmente[66].

"Es casi una certeza la suposición de que sus acciones punitivas fueron noticias de amplia y profunda repercusión en un nivel macroregional; provocaron que la población nativa practicara aún más ocultamente sus costumbres. Al mismo tiempo, los indígenas fueron construyendo su propia religión andina con elementos de la cristiandad[67]."

Se ha planteado la tesis de la "doble articulación", que significa que los miembros del mundo andino conservaron sus cultos ancestrales y se vincularon con las autoridades coloniales —y luego estatales—, por medio del culto católico tradicional[68].

En la segunda mitad del siglo XVII, la administración eclesiástica colonial aumenta significativamente el clero secular en el virreinato del Perú. También dentro de su actividad evangelizadora, toma a su cargo la educación, salud de la población y de manera más sistemática los registros de nacimiento, matrimonios y defunciones[69]. A fines de la misma centuria, la castellana era la lengua franca en el área, pero al mismo tiempo, las lenguas originarias estaban lejos de caer en desuso[70].

---

63 Casassas, José María. *La región atacameña...* Op. cit. Castro, Victoria. "Huacca Muchay..." Op. cit.: 81, 183-198.

64 En lo respectivo a los métodos utilizados por el sacerdote -persuasivos como autoritarios- estos fueron aplicados casi literalmente a las normas eclesiásticas coloniales provistas para evangelizar y extirpar idolatrías. Sin embargo, hubo varios religiosos que dejaron dolorosas huellas en estas tierras. (Castro, Victoria. "Huacca Muchay..." Op. cit.: 126, 132, 140, 237).

65 Documento presentado en: Castro, Victoria. "Huacca Muchay..." Op. cit.: 126.

66 Castro, Victoria. "Huacca Muchay..." Op. cit.: 236, 237.

67 Ibíd.: 238.

68 Abercrombie, Thomas. "Articulación doble y etnogénesis". En: Segundo Moreno y Frank Salomón (Comps.), pp. 197-212. Reproducción y Transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX. Tomo I. Ediciones ABYA YALA. Quito. 1991.

69 Castro, Victoria. "Huacca Muchay..." Op. cit.: 250.

70 Hidalgo, Jorge. "Descomposición cultural de Atacama en el siglo XVIII: lengua, escuela, fugas y complementariedad ecológica". Simposio Culturas Atacameñas, pp. 221-249. 44° Congreso Internacional de Americanistas. Universidad del Norte. Antofagasta. 1984. pp. 221, 222.

2.1. Transformaciones en el siglo XVIII

En el siglo XVIII —bajo el contexto del despotismo ilustrado— el corregidor Francisco de Argumaniz puso en práctica en Atacama un proceso de cambios dirigidos a extirpar la lengua kunza. Rasgos importantes de la tradición atacameña, como su lengua y el control de los recursos lejanos, tendieron a desarticularse en este tiempo. La situación de predominancia del kunza sobre el español a mediados del siglo XVIII, se convirtió posteriormente, en la paridad kunza-español, donde comenzó a predominar la lengua castellana. El aniquilamiento de la lengua atacameña se acentuó después de mediados del siglo XVIII, al menos en los pueblos principales del corregimiento de Atacama. De este modo, hacia 1777 la situación lingüística varió considerablemente[71].

Bajo la administración del General Francisco de Argumaniz Fernández, se fundaron en 1777 las escuelas más tempranas o antiguas de la región. Así, los maestros de Toconao y San Pedro de Atacama, eran indígenas "civilizados" (sic), instruidos y ladinos en el idioma castellano, practicándose la instrucción escolar en la casa de cabildo, ya que en esos tiempos, la escuela no tenía aún una estructura independiente[72]. A través de esa ordenanza, surgió uno de los agentes transformadores más "eficientes", así a los niños se les tenía completa prohibición de hablar la lengua kunza, ya sea entre ellos o con sus padres. Toda esta imposición escolar afectó a una generación de niños en San Pedro, Toconao y seguramente en Chiuchiu, puesto que amplió la castellanización y, a la vez, disminuyó el prestigio de su lengua materna, debido también a las amenazas de castigos —pecuniarios o físicos— para quien la hablase. La implantación de la instrucción escolar refleja muy bien el despotismo ilustrado del siglo XVIII, donde la escuela resultó una eficiente práctica dirigida a extirpar esta lengua atacameña[73]. En una carta al virrey del Perú, Argumaniz señalaba esforzarse en "...la sivilizacion de aquella inculta gente en quien aun perseveran muchos efectos de la barbarie..."; "...se les prohibía a los niños beber bebidas alcohólicas, tener conversaciones indecentes y jurar con ofensa a Dios. Se les estimulaba a tener barrida y aseada la escuela, rezar el 'Bendito', besar las manos de sus padres, asistir y ayudar en las misas..."[74].

El panorama de comienzos del siglo XVIII en el corregimiento de Atacama, acentuaba el despoblamiento local que se desplazaba dentro de su territorio y al otro lado de los Andes —territorios de la actual Argentina y Bolivia, por ejemplo—. Al parecer, esta situación de dispersión de la población, motivada por el régimen mercantilista colonial, entró en crisis durante el siglo, donde incluso algunos fueron considerados bajo la categoría fiscal de forasteros. Más tarde —1750—, el cobro del tributo hizo crisis por la confusión en identificar cuáles eran los territorios "originales" de donde debían recibir el beneficio; asimismo, varios caciques se vieron presionados por los corregidores para cumplir dicha empresa de cobro. Como un ejemplo de lo intolerable que se tornaron las exigencias que debían sufrir los caciques: "...En Chiu-Chiu, Antonio Bernardo Echeverría, viudo de 33 años, con 4 hijos huyó a Copiapó por haberlo elegido de cacique, arrojó el padrón y se fue...". De este modo, como era difícil cobrar los tributos se recurrió a la violencia y con ello los pobladores huían de Atacama[75].

Un caso interesante de apropiación de los recursos y control político de las comunidades Atacameñas, fue practicado por el Corregidor de Atacama Manuel Fernández Valdivieso —también a mediados del siglo

71 Ibíd.: 221, 229, 230.

72 Ibíd.: 232, 233, 245.

73 La erradicación de la lengua kunza, fue "todo un éxito", puesto que ya en el siglo XIX muy poco se pudo rescatar de ella. Hoy en día, su uso está restringido a algunos vocablos que dan cuenta de topónimos, plegarias y cánticos ceremoniales, preferentemente en la zona del Salar de Atacama.

74 Hidalgo, Jorge. "Descomposición cultural de Atacama..." Op. cit.: 230.

75 Hidalgo, Jorge. "Complementariedad ecológica y tributo..." Op. cit.: 429, 430.

XVIII—, en tanto obligaba a los indígenas a la aceptación del reparto de mercaderías, la venta a precios irrisorios de sus propios productos, la usurpación de sus tierras y minas.

"Como ingreso, este corregidor no sólo recibía el reparto, sino que forzaba a los indígenas a que le vendieran a él, a precios mucho más bajos de los que se obtenían en San Pedro y en Salta, los cueros y lanas de animales; entregaba lana a las mujeres para que le tejieran ponchos que vendía en Potosí; obligaba a la comunidad para que trabajaran en tierras agrícolas a su favor, le cuidaran su ganado y trabajaran en el servicio de su casa. Aplicaba multas por cualquier motivo y llegó hasta a apropiarse de una mina de oro indígena en Loaros[76]".

Con el fin de impedir que los indígenas recurrieran a la Real Audiencia de La Plata —empero igualmente lo hicieron años más tarde— para denunciar los abusos despóticos, el corregidor aplicó una estrategia destinada a desviar las acusaciones y dirigirlas hacia los propios indígenas. En consecuencia, el corregidor acusó a algunos curanderos de Atacama de brujería y hechicería, y de este modo, las tácticas punitivas desplegadas en el disciplinamiento y transformación de los mismos, justificaban las acciones del corregidor[77].

Con ello hubo una manipulación que vinculó la acusación de brujería a curanderos de Atacama y el control de las comunidades indígenas Atacameñas, ejercida por dispositivos coloniales hispanos e indígenas. Es decir que, con identificar y relacionar al curandero con las prácticas de brujerías, se establece el poder de una representación ideológica que se extendió —al menos entre su población y sus autoridades locales— en la región de Atacama hasta el siglo XVIII; sobre todo si se considera que hacia 1749 esta representación fue manipulada para lograr un control más efectivo y sujeción sobre los indígenas. Como los maleficios representaban delitos y desviaciones del esquema de dominación colonial en la medida que suponían un pacto con el demonio, fue precisamente esta desviación la que legitimó la racionalidad de las tácticas punitivas que utilizó el Corregidor[78].

La presión económica que afectaba a los indígenas con el reparto de mercancías, abusos y factores ideológicos, hizo que estos se fueran polarizando; se produjeron fugas de Atacameños frente a estas presiones del régimen opresor a fines del siglo XVIII. En consecuencia, la gestión de los corregidores españoles derivó en una serie de disturbios políticos y administrativos. La etapa que se extiende entre los años 1749 y 1757, es un período que da cuenta de las primeras inestabilidades políticas; entre 1758 y 1774, existe un silencio documental; y hacia 1770 se sitúa la mayor agitación que culmina con la rebelión de 1781, tupacamarista y catarista en Atacama[79].

2.2. Los movimientos de resistencia

Esta zona, entonces, estará marcada por el surgimiento de varias rebeliones. En el año 1775, en el pueblo minero de Incahuasi se inicia la protesta contra del Corregidor Francisco de Argumaniz —en estamentos de comerciantes y mineros españoles—. Un año después se creó el Virreinato del Río de la Plata —donde quedó comprendida Atacama— y estableció un crítico reajuste administrativo porque esta nueva dependencia de Atacama dificultaba los trámites administrativos, entrabándose una serie de operaciones que perjudicaron aún más a las comunidades locales[80].

---

76 Hidalgo, Jorge. En: Castro, Victoria: "Huacca Muchay..." Op. cit.: 288.

77 Hidalgo, Jorge y Nelson Castro. "Fiscalidad, punición y brujerías. Atacama, 1749-1755". Estudios Atacameños Nº 13, pp. 105-135. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998. pp. 106, 133.

78 Ibíd.: 105,106, 119-121.

79 Hidalgo, Jorge. "Fases de la rebelión indígena de 1781 en el Corregimiento de Atacama y esquema de la inestabilidad política que la precede. 1749-1781". Chungará Nº 9, pp. 192-246. Universidad de Tarapacá. Arica. 1982. pp. 192, 195, 201.

80 Ibíd.: 204, 205.

En consecuencia, a fines de 1780 los efectos de la sublevación general indígena que se había iniciado en Chayanta por las acciones de Tomás Catari y que después de su muerte el 5 de Enero de 1781 se fundió con el movimiento de Tupac Amaru iniciado en Tinta el 4 de Noviembre de 1780, provocaban una agitación de tal naturaleza que el corregidor de Atacama no se atrevía a cobrar el tributo ni a emprender una nueva revisita[81]*.*

La figura de Tupac Amaru, da inicio a la rebelión más grande del período colonial, que se extenderá desde el centro del Perú hasta el noroeste argentino, y por el sur hasta San Pedro de Atacama; rebelión que estuvo motivada por el desmesurado abuso, obligaciones y opresiones de Atacameños de Atacama y Chiuchiu. Dentro de este contexto aparece la figura del líder Tomás Paniri, con cargo de Cacique y Alcalde Capitán General del movimiento insurreccional, quien difundía el legado de Tupac Amaru. Nacido en Ayquina, afianzaba la acción libertaria a través del dominio de todas las lenguas andinas regionales, incluyendo la de los españoles, el castellano. Fue un experimentado caravanero de pescado seco desde Cobija al altiplano, y poseía un acabado conocimiento de sus gentes, la geografía y del rol opresor que mantenían los corregidores[82].

Paniri ejerció una fuerte influencia política en el territorio aymará de los Chichas y no sería extraño que su apellido representara algún valor mítico-religioso, por cuanto uno de los volcanes de la región atacameña lleva ese mismo nombre desde la antigüedad[83].

El caudillo Paniri designó sus capitanes de la milicia indígena siguiendo el modo español. Habían sublevado incluso aquellas localidades como Chiu-Chiu en donde existía una firme resistencia española frente a estos acontecimientos. (...) Todos los intentos de duda sobre el origen de su poder eran aplacados por el caudillo, recordando que al otro lado de la cordillera había 2.000 indios en armas. Él mismo solía presentarse ante las autoridades religiosas con sable al cinto y su honda terciada en bandolera. Por un lado, el sable representaba la rebeldía india al exhibir un arma prohibida, y la honda como un signo del poder de la antigua resistencia indígena[84]*.*

El entusiasmo provocado entre los partidarios de Paniri, se reflejó en las acciones emprendidas por sus capitanes en Calama —Juan Zandón y Pasqual Nieves— quienes mandaron a las españolas que residían en ese pueblo y alrededores: "...Se pusiesen en traje de Indias con Urcos y Alpargatas para quando viniesen su capitán General Thomas Paniri y que de lo contrario morirían sin remedio produciendo que ya no había Dios a quien apelar ni María Santísima a quien interceder..."[85]. A través de este discurso se denota el rechazo a la religión católica, reflejando el pensamiento de un sector de la población indígena: "...Siendo el traje un símbolo de una situación étnica y social, la imposición del urco o anako representaba para las españolas y mestizas una humillación, pero con ello crecía el prestigio de lo indígena..."[86].

Sin embargo, la contraresistencia fue organizada precisamente en Chiu-Chiu por el sacerdote Alejo Pinto, logrando que toda la región de Atacama la Baja volviera a ser leal a la Corona, sustentada por una organización militar que buscaba recuperar la región de San Pedro de Atacama; asimismo el rol de este sacerdote de Chiuchiu será crucial en la sofocación de la rebelión. Finalmente, Paniri fue hecho prisionero, sumariado y remitido a Pica, y desde allí enviado a la "hisla del Puerto de Yquique". Reconoció la muerte de cinco

81 Ibíd.: 206.

82 Ibíd.: 213.

83 Ibíd.: 215.

84 Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto... Op. cit.: 133.

85 Hidalgo, Jorge. "Fases de la rebelión indígena..." Op. cit.: 218.

86 Castro, Victoria: "Huacca Muchay..." Op. cit.: 294.

españoles y su participación en el ajusticiamiento de un sacerdote. Su sentencia de muerte se hizo efectiva el 14 de mayo de 1781. Los Atacameños aliados con Lipes aún no eran sometidos por Valdivieso y Mendiola; incluso se sabe que los Atacameños intentaban vengar la muerte de Paniri. No obstante, hacia 1781 los indígenas de San Pedro de Atacama estaban pacificados y a pesar de la derrota, ellos conservaron cierta capacidad de negociación[87].

La situación de movilidad con fines económicos inserta dentro del modelo de complementariedad ecológica, aceptada por los españoles en tanto los indígenas pagaran sus tasas, fue eliminada a partir de 1792 cuando:

Se estableció el sistema de empadronar a los indígenas de acuerdo al criterio de residencia y no al de afiliación. Con ello terminaron los viajes de los caciques de Atacama al Tucumán y la población Atacameña experimentó un brusco descenso: de 729 tributarios en 1787, pasó a 502 en 1792. La disminución se hizo sentir particularmente en el repartimiento de San Pedro de Atacama que en esos años pasó de 587 a 346 tributarios, lo que implica una disminución del orden del 47.7%[88].

El poder español debilitó la riqueza de la sociedad indígena, incluyendo sus recursos agropecuarios. Puesto que las mejores tierras comienzan ahora aparecer bajo los rótulos de los grandes hacendados criollos, descendientes de los funcionarios colonos y mineros españoles, la tierra más importante deja de ser indígena o mestiza[89].

Sin embargo, cuando un pueblo crea su propia lengua, es porque ha estado mucho tiempo en ese territorio y se ha entendido muy bien con otras gentes de los territorios aledaños; es por eso que existe tanta toponimia kunza en las tierras circumpuneñas. Los Atacameños fueron bien recibidos, desde antes de los Inkas hasta ahora, en territorios no originarios. Así se explica que hayan convivido con poblaciones altiplánicas y con las de los valles vecinos, como los Tarapaqueños, también desde antes de los inkas como durante la colonia, conformando una gran integración entre los pueblos de "arriba" y "abajo", a través de relaciones de complementación cultural y económica. Esta intensa movilidad, es algo también muy propio de los Atacameños, quienes nunca han sobrevivido exclusivamente de sus recursos agropecuarios, en consecuencia y siguiendo su propio perfil histórico, se han relacionado con otras poblaciones[90].

Con la ruptura del orden colonial en los inicios del siglo XIX —con un régimen administrativo colonial ya muy disgregado— el virreinato del Perú se disuelve en varios proyectos de Estados nacionales. El Estado boliviano heredará de la colonia,

"...el sistema fiscal y la tiránica opresión al indígena por la que se obligaba al que tuviera la condición de tal a un vasallaje al Estado, por el cual tenía que pagar tributos y prestar servicios personales. Esta obligación fundamentada en la imposibilidad de los republicanos de encontrar otro ingreso económico de igual importancia, es también debida a haber heredado un sistema de castas, de opresión racial y cultural. Se reconocía a los indios propiedad de tierras y posesión de ganado; muchos de los caciques fueron importantes propietarios; pero la circunstancia de ser indios, los obligaba a pensiones y trabajos de los que estaban libres los mestizos y los blancos..."[91].

87 Ibíd.: 219, 220, 223, 224, 227.

88 Hidalgo, Jorge. "Descomposición cultural de Atacama..." Op. cit.: 234.

89 Núñez, Lautaro. "Breve historia..." Op. cit.

90 Ibíd.

91 Cajías, Fernando. *La provincia de Atacama* (1825-1842). Instituto Boliviano de Cultura. Editora Universo. La Paz. 1975. p. 357.

3. Atacama y la población Atacameña en el proyecto de formación de un Estado nacional boliviano (1825-1879)

Atacama, que en la época colonial pertenecía a la Audiencia de Charcas en el llamado "Alto Perú", pasó a formar parte de la República de Bolivia, cuando Simón Bolívar en la batalla de Ayacucho libera lo que constituía el Virreinato del Perú. Esta situación se prolongará hasta 1879, fecha en que como consecuencia de la Guerra del Pacífico, fue integrada a Chile y anexada años más tarde, en 1904.

En los comienzos de esta nueva república, Bolívar y Sucre impusieron una política liberal que prontamente fue apartada por una fracción conservadora —ex-realistas de la independencia—. De este modo, el diseño de la sociedad boliviana del siglo XIX será de una estructura social neocolonial que reproducirá la división de la sociedad: por una parte indígena y por la otra, la oligarquía que ejerce el poder y control sobre las tierras y el trabajo indígena[92].

Bajo el gobierno de Bolívar, se proyectó la construcción de un puerto que funcionara de manera autónoma93. A través de expediciones hacia el litoral, se comienza la habilitación del Puerto de Cobija bajo el nombre de Puerto de Lamar, que unirá a Bolivia con el Pacífico por la vía Cobija-Potosí; —decretado por Simón Bolívar en el año 1825—[94].

De este modo, entre 1825 a 1842, la provincia de Atacama abarcaba desde el río Loa por el norte, hasta Paposo por el sur, que a su vez era el límite norte de Chile —allí estaba la Intendencia de Copiapó—, y la costa del Océano Pacífico por el oeste hasta la provincia boliviana de Lípez junto con las provincias argentinas de Salta, Tucumán y Catamarca, incluyendo la puna de Atacama —que era parte de Lípez y parte de Atacama—, por el este[95].

Sin embargo, la habilitación del puerto fue lenta, puesto que era necesario mejorar los caminos, buscar postas con agua, pastos y comida, construir almacenes, aduanas, casas, muelles, iglesia, escuela, hospital, y todo lo necesario para atraer el comercio. En este sentido, poblar el puerto y fomentar la arriería eran tareas de primer orden[96]; y por ello, las poblaciones que se asentaban en las riberas del río Loa, se convertirán en las intermediarias del tráfico trasandino a larga distancia. A mediados del año 1827 se dio inicio a la habilitación formal del puerto de Cobija. No obstante, la falta de agua para sembrar y la falta de gente para establecerse en el puerto, fueron los grandes obstáculos para el ideal de puerto que buscaba Bolivia.

---

92 Cajías, Fernando. *La Provincia...* Op. cit.: 153, 154. Y Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX, una Antropología Histórica Regional". Documento de Trabajo Nº 51. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002. p. 8. Este último autor enfatiza algunas precisiones entre el concepto de colonialismo y neo-colonialismo: "Para el siglo XIX de Atacama, bajo el dominio de Bolivia, es posible hablar de relaciones neocoloniales. Con posterioridad a este período lo que hay son relaciones de subordinación, estas son poblaciones no sólo relativamente marginales geográficamente, sino que en términos de relaciones de poder son también subordinadas. Pero, lo que hay más tarde, luego de la anexión a Chile, no es una subordinación neocolonial. Es un tipo de subordinación moderna de poblaciones periféricas. Respecto del concepto de relaciones coloniales, creemos que se ha empleado mucho en los últimos años, pero con bastante poca precisión. Es importante enfatizar que un adecuado análisis histórico debe situar estas relaciones neocoloniales en contextos en donde ciertas instituciones que arrancan desde tiempos coloniales son re-inventadas, re-armadas. Puesto que son "nuevas" relaciones de tipo colonial, se debe entender que no son puramente replicadas o reinstauradas, sino que es una formula que entronca con relaciones coloniales, pero que se arma o establece con importantes modificaciones y en relación con un contexto también cambiado. Esto es importante de señalar para entender la arquitectura política de la sociedad Atacameña del siglo XIX boliviano". (Ibíd.: 10).

93 Cajías, Fernando. *La provincia...* Op. cit. 379.

94 Según el informe de O'Connor -que exploró la zona como comisionado de Bolivia- Cobija era el lugar más apropiado. (Cajías, Fernando. *La provincia...* Op. cit.: 44, 45).

95 Cajías, Fernando. *La provincia...* Op. cit.: 31.

96 Ibíd.: 46.

Al tiempo que Atacama estaba bajo la jurisdicción boliviana, sus autoridades no exigieron la tributación a los Atacameños por temor a que ellos emigraran hacia Argentina. A esto se suma, las grandes expectativas de desarrollo económico que se tenía sobre la reactivación de Cobija. Pero la ausencia del tributo duró muy poco tiempo, puesto que la Asamblea Constituyente boliviana la reimpuso en 1826 —bajo el nombre de contribución directa— y la reestableció definitivamente en Atacama en 1827[97]. Los Atacameños fueron explotados a través del tributo y en numerosos servicios personales: empleados domésticos, sirvientes en tambos y posadas, cargadores, transportistas de correo, mozos de iglesia, etc.[98]. Como consecuencia, más de la mitad de las finanzas del Estado fueron obtenidas por este medio, es decir, el tributo indígena sostuvo en gran parte al Estado boliviano, y a pesar de su definición moderna —de Estado—, continuó la dependencia crónica de un tipo de pacto político premoderno que conservó formas neocoloniales de relación con la población indígena[99]. Este pacto político de subordinación, consistía en que el Estado reconocía la propiedad de la tierra a los indígenas y en retorno, ellos cancelaban el tributo[100]. Fue en la figura del gobernador, representante del Estado, donde radicó la reproducción de este pacto de dominación. En este contexto, habría que agregar que los tributarios atacameños bordearon las mil personas y la tributación fue invertida básicamente en obras destinadas a la ruta oficial Cobija-Potosí[101].

Atacama va adquiriendo importancia para Bolivia, tanto por su proximidad al puerto de Cobija —ahora autónomo—, por el cual circulaban bienes e información crucial para el país; como también por las guaneras ubicadas en la costa[102], por la producción de plata que se exportaba por este puerto, cobre y después salitre. Por el año 1829 y con el fin de otorgar una mayor autonomía al puerto y atraer a los comerciantes ultramarinos, Santa Cruz "...independizó la provincia de Atacama de la prefectura de Potosí, erigiéndose el Litoral como un gobierno independiente..."[103].

Es importante destacar, por una parte, que al restablecerse el tributo en Atacama en el año 1827, con ello también se reconoció en las comunidades indígenas "...la posesión de bestias como de tierras... ", precisamente para que cumplieran con el pago del tributo. Por otra parte, en el mismo año se habilitó Cobija y se decretó la repartición de terrenos a los nuevos pobladores para fomentar el puerto, extendiéndose deliberadamente una política para repartir tierras a pobladores foráneos, con títulos individuales. Al tanto, la tenencia de la tierra indígena al interior de la región, estuvo bajo de una serie de irregularidades, aún más, aquellos suelos de las comunidades Atacameñas que se encontraron sin uso —ni poblados o cultivados—, también fueron concedidos[104]. La verdad es que había una duda general en todo el país sobre el derecho de propiedad de los indígenas y en consecuencia se dicta una ley que normara al respecto:

---

97 Cajías, Fernando. *La provincia...* Op. cit.: 331.

98 Ibíd.: 329, 330.

99 Ibíd. 217.

100 Acta. Sesión del 30 de abril de 2001. Op. cit.

101 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 9, 10.

102 Que fue la causa principal para que esta provincia despierte interés en el gobierno de Chile, particularmente por la valorización del guano en los mercados europeos. (Cajías, Fernando. La provincia... Op. cit.: 30, 376).

103 El 1º de julio de 1829, el Mariscal Andrés de Santa Cruz, como Presidente de la República, dictó el siguiente decreto: CONSIDERANDO: Que el Puerto de Lamar en la costa sur , provincia de Atacama, es el único que proporciona a la república las ventajas del comercio marítimo; y que por lo mismo es necesario adelantar este importante establecimiento, por cuantas medidas dicte la prudencia, he venido a decretar y DECRETO: Art. 1º.- Del pueblo de Cobija, puerto Lamar, en la provincia de Atacama, se erige su gobierno Litoral, independientemente del departamento de Potosí. Art. 2º.- El gobernador que fuere nombrado, se entenderá directamente con el supremo gobierno, a quien pasará todas sus comunicaciones por el ministerio que corresponda. Art. 3º.- El gobernador de la provincia de Atacama estará sujeto a las órdenes del Puerto y, dependerá inmediatamente de su autoridad, como lo era antes la prefectura de Potosí... (Cajías, Fernando. La provincia... Op. cit.: 35, 161).

104 Con ello también se incentiva la ampliación de las áreas de cultivo a los nuevos pobladores, a través de la oferta de tierras, bueyes y arado; además se difunde la técnica de sementeras protegidas por muros. De esta manera, se incrementan los topos de alfalfa dispuestos al interior de los muros para abrigar las zonas de cultivo. (Ibíd.).

"...que se les declare la propiedad a los caciques, extinguidos de sangre y sus legítimos descendientes de los terrenos que como tales poseían y gozaban en tiempo del gobierno español; igualmente que a los indígenas contribuyentes de aquellos en cuya pacífica posesión se hayan mantenido por más de 10 años..."[105].

Al indígena no se le otorgó el derecho de vender sus tierras y por ello en el año 1838, se decretó nula la venta de tierras de indígenas[106].

El Estado boliviano no establecía distinciones entre las diversas poblaciones locales, sino que las agrupaba a todas bajo el rótulo general de indígenas, de este modo las diferenciaciones de carácter locales fueron adquiriendo mayor importancia[107].

En la documentación que existe disponible para esta época, se describe la condición de "marginalidad" de la región de la puna, donde algunos de sus habitantes fueron designados como "primitivos" y más "pobres", en relación con aquellos que habitaban las tierras bajas de Atacama, quienes fueron considerados más propensos a ser "civilizados" (sic.). La diferenciación radicaba en las condiciones hostiles del medio y sus bajas potencialidades agrícolas[108], porque las capacidades cultivables de la tierra eran el principal referente para establecer si una comunidad poseía recursos. Estos habitantes de Atacama, eran considerados como "...gente pobre con pocos ganados y mal versados. Más inclinados a vivir en cuevas, que a asociarse con gente de razón... "[109]. Esta condición, permitió a los indígenas la adquisición de una situación tributaria diferente, "...por la situación deplorable en que se hallan los indijenas de los cantones de Susques y del Rosario. Estos hombres no pueden humanamente pagar la tasa, porque carecen de terrenos para poder sembrar pues viven en los mas fragoso de la cordillera..."[110].

Además, como Argentina no cobraba tributo, la República boliviana estaba en una situación de tensión frente a la probabilidad de que los habitantes de Atacama emigraran hacia esa República. De este modo, la solicitud de bajar el tributo —bajo presión de migración— se entiende como una estrategia indígena. Aparte del temor por la migración, el gobernador de Atacama manifestaba en su correspondencia al Ministro de Hacienda, la precaria presencia del Estado boliviano en la región fronteriza, donde se ejercía una soberanía más bien nominal:

"...considere V.S. que estos individuos viven a las distancias de noventa y cien leguas de la capital de aquella parte de la cordillera: que esta es intransitable en la estacion de frios, y que por estos motivos apenas conservan una dependencia nominal de nuestra República; (...)

Concluyo, no obstante, repitiendo a V.S. la circunspección que demandan los cantones de la frontera arriba referida, no perdiendo de vista que aquellos indígenas participan ya mucho del carácter argentino, y que es necesario contemporizarlos en alguna manera, para evitar su emigración y el despueble de esta provincia que tanto necesita de brazos..."[111].

---

105 Ibíd.: 329.

106 Cajías, Fernando. *La provincia...* Op. cit.: 329.

107 Gundermann, Hans. Conferencia. Caspana, 13 de mayo 2002. En: Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. "Informe Final". Op. cit.: 113-126.

108 Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama y su relación con los Estados Nacionales. Una lectura desde el archivo". Revista de Historia Indígena Nº 5, pp. 55-82. Facultad de Filosofía y Humanidades. Departamento de Ciencias Históricas. Área de Historia Indígena. Universidad de Chile. Santiago. 2001 "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 57.

109 Cajías, Fernando. *La provincia...* Op. cit.: 329. Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 58.

110 Carta del Gobernador Ibáñez al Ministro de Hacienda (1830). En: Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 58.

111 Carta del Gobernador Ibáñez al Ministro de Hacienda (1830). En: Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 59.

El Gobernador Aramayo, quien fuera desde 1826 Gobernador de Atacama, suspendió la recaudación en los anexos de la Puna de Atacama en el año 1831, hasta establecer los montos a cobrar; entonces, el gobierno boliviano sometió un proyecto de ley para rebajar el tributo en Antofagasta de la Sierra, Susques y Rosario, que finalmente fue aprobado un año después.

Todo esto describe la capacidad activa de los dirigentes indígenas para intervenir y defender sus intereses ante el poder político. Además, "...el asentamiento disperso, la escasa población y la condición de 'indios' de sus habitantes —carentes además de todo compromiso hacia el resguardo soberano hacia el territorio— representaban para en Estado boliviano los principales obstáculos a una gestión más eficiente..."[112]; y estos factores, más la inestabilidad política, les permitió a la población local mantener una relativa autonomía. Pero otra lectura, se relaciona con el desconocimiento y desinterés por comprender las pautas de poblamiento de estas poblaciones indígenas, de su movilidad y del patrón de asentamiento disperso, muy complejos para ser percibidos por los funcionarios de aquella época[113].

3.1. La economía y sociedad Atacameña en el siglo XIX

Los comienzos del XIX son claves para entender el cambio de régimen de la tierra, es decir cambio del campesino de las chacras de "panllevar", a grandes "fincas" de alfalfales. Esto sucede por una política económica para fomentar la agricultura a raíz de la habilitación del puerto de Cobija y el comercio, además de las actividades mineras que se activan con los animales de tiro y con el ganado para alimentar a los mineros/obreros en torno a los yacimientos de plata, cobre y salitre[114].

En este contexto, es importante destacar que la población que articulaba Atacama, no era sólo la Atacameña, sino que continuaba la presencia y relaciones con las poblaciones del altiplano —López y Chichas—, como también la puneña argentina, que se dio fuertemente en el siglo XIX; de este modo, Atacama seguía siendo "interdigitada"[115].

El interior de la región tenía dos tipos de funciones económicas importantes: minería y arriería. La primera actividad se vinculaba con los yacimientos de cobre que estaban activos en la cordillera de la costa; más al interior con el salitre —con mayor productividad hacia 1860—, y con las explotaciones de plata por el año 1860. Estos centros productivos ya revelaban la vocación minera de esta región.

La segunda dimensión económica —la arriería— operaba en un campo de acción bastante amplio: desde correo oficial hasta el transporte particular de todo tipo de bienes. En la medida que aumentaba la actividad minera y asimismo los centros mineros, se intensificaron las necesidades de abastecimiento de insumos productivos, y con ello se incrementó progresivamente el arrieraje del transporte de los bienes. Pero como las condiciones ecológicas del desierto no pudieron proveer todas las demandas, se abrieron circuitos de arrieraje muy activos desde el noroeste argentino que proporcionaron ganado mayor —vacuno y mular—, hasta las zonas de actividad económica en Atacama y en el pueblo de Cobija. San Pedro de Atacama y sus áreas más cordilleranas, se constituyeron en puntos de enlace en el aprovisionamiento de ganado mayor y menor[116]. Este activo mercantilismo generó un intenso tráfico de bienes, tanto en las zonas atacameñas como también en el noroeste argentino[117].

---

112 Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 60, 61.

113 Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar... Op. cit.

114 Cajías, Fernando. La provincia... Op. cit.: 320. Núñez, Lautaro. "Breve Historia..." Op. cit.

115 Martínez, José Luis. "La formación del actual pueblo de Toconce. Siglo XIX". Chungará Nº 15, pp. 99-124. Universidad de Tarapacá. Arica. pp. 99, 100.

116 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 7.

117 Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. "Informe Final". Documento de Trabajo Nº 50. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002.

La población Atacameña en estos tiempos del Estado boliviano, no podía sostener su abastecimiento sólo con sus chacras y animales, sino que ya dependía de los recursos monetarios que se originaban en economías externas a sus comunidades y también con los recursos naturales de valor comercial posibles de explotar. Por ejemplo, a medida que avanza este siglo, destaca la comercialización de productos cárneos a los centros mineros. En particular sobresalían el ganado menor y la venta de leña para abastecer las necesidades de los centros mineros, como Caracoles —plata—, que por aquel entonces tuvo un importante crecimiento. Asociado a lo anterior, destaca también la explotación de pieles de chinchilla y lana de vicuña. Con ello, se generaban recursos para la subsistencia y para solventar las obligaciones fiscales[118].

A medida que se extiende la minería regional en el desierto y en la costa, comienza también a poblarse el desierto con otros agentes sociales. Así, la sociedad Atacameña se vinculará con las nuevas poblaciones, por ejemplo con los campamentos mineros a través de la comercialización de productos alimenticios, forrajes, combustibles, productos de caza y recolección, y menos por el salario[119].

La sociedad Atacameña del siglo XIX, estará compuesta por comunidades locales que no tienen reconocimiento oficial del Estado, por tanto carecieron del estatus de corporaciones que ostentaron durante el siglo XVIII y comienzos del XIX. En ella, estarán presentes las costumbres, instituciones y prácticas con continuidad desde tiempos coloniales y en torno a la tierra se asentarán sus vinculaciones económicas y sociales. En este tiempo, predominaban dos grandes modelos de identidad colectiva en Atacama, por una parte, la comunidad en la cual las identidades locales, las localidades, son el nicho de la cultura —con atributos culturales y rasgos de diferenciación cultural con otras poblaciones—, y la indígena, que como categoría sociocultural, estará marcada por la subordinación[120].

Son comunidades con una matriz cultural que alberga una religiosidad andino-católica y en relación con ella, una ética y moral correspondiente a esta religiosidad indo-católica, y un tipo de pensamiento dual aplicado en diversos aspectos de la vida religiosa, organización social y en general en la vida cotidiana; todo ello, es el resultado de más de tres siglos de vida indígena sujeta a un sistema colonial. También, dentro de su organización social existe una vida comunitaria asociada a un sistema de obligaciones sociales y religiosas, que implicaba una estratificación derivada del prestigio social alcanzado en la comunidad, más que en diferencias de riquezas[121].

En los umbrales de la Guerra del Pacífico, al menos en San Pedro de Atacama, persistía el sistema de castas, distinguiendo familias de ancestro español, criolla y ciertos mestizos como portadores de estatus y poder; en la comunidad indígena, se le reconocían sus derechos de tierra y ganado, pero se jerarquizaba a los caciques que tenían bienes y tierras de importancia. Sin embargo, el estigma de “indios” los marginaba a una situación racial y cultural. Consecuentemente, parte importante de la “propiedad” atacameña pasa a manos de algunos hacendados relacionados con el comercio del flete de ganado, concentrándose así los primeros capitales en San Pedro de Atacama[122].

4. El período salitrero

Entre las décadas de 1870 y 1880, el litoral y el desierto del norte grande, adquirieron mayor importancia económica por los descubrimientos de minas, yacimientos de guaneras en la costa y los mantos salitreros.

---

118 Gundermann, Hans. “Los Atacameños del siglo XIX...” Op. cit.: 12.

119 Ibíd.: 13.

120 Ibíd.: 17.

121 Nathan Wachtel citado en: Gundermann, Hans “Los Atacameños del siglo XIX...” Op. cit.: 13, 14.

122 Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto... Op. cit.: 185.

El auge de estos recursos incentivó el surgimiento de nuevas empresas, como también una nueva prefectura en Caracoles, donde la capital del departamento se ubicó en Antofagasta. Evidentemente todos estos cambios de carácter más modernos y asociados a la proliferación de centros urbanos, alteraron la forma de vida de las poblaciones del interior de los oasis y valles atacameños.

Existieron tres recursos y centros mineros de importancia. Caracoles era el nombre de un yacimiento de plata distante a unos noventa kilómetros de San Pedro de Atacama, el cual fue descubierto en el año 1870 por cateadores chilenos y persistió hasta el año 1880, primero bajo la administración boliviana y después bajo la chilena. Chuquicamata es un yacimiento de cobre que agrupó a una serie de minas ya conocidas y explotadas por los "mineros" atacameños antes del tiempo inka; y fue en el siglo XX que comenzó a operar industrialmente en manos de la Compañía Chilean Exploration. Esta será la gran minería de producción de cobre a gran escala conocida como Chuquicamata, que continúa sus operaciones hoy en día. En tercer lugar, se encuentran las numerosas oficinas salitreras del desierto que cubrieron un amplio período de explotación, sin embargo el mayor auge se sostuvo entre los años 1880 a 1890. Es por ello que a mediados del siglo XIX, las necesidades de abastecimiento que surgieron de estas labores extractivas, fueron proveídas en parte por los recursos locales y transcordilleranos, predominando los potreros de alfalfa de los oasis y valles atacameños, y aquellos localizados a lo largo del río Loa y tarapaqueños, como también la demanda de gran contingente de mulares argentinos que fueron utilizados como animales de tiro —carretas—, en las faenas salitreras[123].

En los tiempos de 'bonanza', San Pedro de Atacama fue uno de los grandes abastecedores de insumos para las ciudades y centros salitreros[124]. A través de la arriería, los Atacameños fueron los intermediarios del comercio fronterizo y de la sustentación del ganado en pie. Pero no sólo los arrieros Atacameños eran irremplazables en el conocimiento de la geografía y las rutas, sino que también los gauchos mestizos y criollos salteños como aquellos del valle de Cachi, que recuerdan las travesías cordilleranas de sus antepasados hacia los centros salitreros. Por su parte, los de Salta se detenían en Socaire, San Pedro de Atacama y Calama para el descanso del ganado, ocasión también oportuna para informarse de las demandas de carne en las salitreras, al tanto que los Atacameños les ofrecían alfalfa. Desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del XX, los potreros de San Pedro de Atacama fueron gradualmente prósperos, hasta la construcción del ferrocarril Oruro-Antofagasta en el año 1892, que afectó el flujo arriero —de las recuas de ganado por tierra— hacia las salitreras del desierto. Esto se debió porque la red ferroviaria permitía un eficiente y numeroso transporte de animales que superó las posibilidades de la arriería a larga distancia. Sin embargo, se mantuvo el arreo local y el comercio trasandino. Un caso más drástico —y como consecuencia de la incorporación del ferrocarril— fue la inestabilidad del manejo de recuas de mulas que se concentraban en Calama y de su capacidad forrajera; sin ir más lejos, Calama era un gran potrero de alfalfa y paradero obligado dentro de los tramos que desembocaban en las oficinas salitreras, por tanto tuvo que reajustar su actividad para no convertirse sólo en una estación de ferrocarril[125].

Pero también el impacto del ferrocarril —que unía Bolivia con Chile— influenció en el desarrollo de la actividad minera, permitiendo integrar la zona del interior con el resto del país. Con esta situación, en general los poblados atacameños no se vieron muy afectados, sino más bien aquellos que se encontraban al paso del tren.

"La vida tradicionalmente organizada en comunidades en donde se combinaban las labores familiares y colectivas a través de las actividades de agricultura y pastoreo, se mantuvieron sin cambios sustantivos, a

---

123 Ibíd.: 203, 211, 212, 253, 255. Y Rivera, Francisco. "Identidad en el laberinto: la búsqueda del sentido étnico en San Pedro de Atacama". Estudios Atacameños Nº 11, pp. 185-194. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1994. p. 192.

124 Rivera, Francisco. "Procesos de articulaciones socio-identitarias y reformulaciones étnicas en Atacama". Estudios Atacameños Nº 13, pp. 61-73. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998. p. 65.

125 Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto... Op. cit.: 216, 217, 255.

pesar de que el auge de la arriería les restaba mano de obra. Sólo se restringieron las labores de arriería en aquellos tramos localizados a lo largo de la red ferroviaria[126]."

Pero mientras existiera salitre, las producciones de las tierras forrajeras del Loa y San Pedro de Atacama, se reorientaron hacia las salitreras en la colocación y mantenimiento de productos alimenticios y abundante pasto para los mulares de la pampa y otros centros minerales. Con los intensos movimientos, contactos comerciales y sociales, poco a poco Calama y Chuquicamata fueron recibiendo a las poblaciones Atacameñas, que en una gradual migración —también fomentada por los cierres de frontera en tiempos de la República de Chile—, fue generando con el tiempo un paulatino deterioro de sus huertos y potreros de origen[127].

5. Región atacameña, Estado chileno y economías capitalistas

El período que se enmarca hacia fines del siglo XIX, se inicia con la invasión militar chilena a la región y con la consecuente anexión territorial de la zona de Atacama al Estado de Chile. Desde 1879 en adelante, la zona experimenta bruscos cambios porque con el alza de la explotación y exportación de salitre —y posteriormente el cobre— aumentó sustantivamente la población. Este es un momento clave en la historia de Atacama y en un sentido más global, también, porque se asiste al nacimiento del capitalismo[128].

5.1. El orden republicano chileno... miradas distantes

Terminada la Guerra del Pacífico, recién en el año 1883 la región se incorpora a la soberanía chilena junto con el resto de la Puna, aunque "de facto". Fue en 1888 que por ley se crea el Departamento de Antofagasta, donde se establece a San Pedro de Atacama como capital de la 9ª subdelegación que incluía pueblos y asentamientos del Salar, y los territorios de la puna de Atacama[129]. En el año 1885 —y ya consolidando el dominio geopolítico sobre la región— se maximizó la explotación minera del desierto como también las políticas de Integración Nacional en los planos de la jurisprudencia[130]. Sin embargo, catorce años más tarde Chile debió ceder a Argentina una porción de esta región, de acuerdo a un juicio arbitral a cargo del Gobierno de los Estados Unidos. Estos cambios en términos administrativos, consiguieron demarcar fronteras en un territorio aún percibido por los Atacameños como uno sólo; donde también "...cada burocracia estatal trató de 'dibujar', para sí misma, una determinada representación de los espacios, territorios, poblaciones y riquezas, necesarias para fijar los límites del ejercicio de la soberanía..."[131].

La mirada de los funcionarios chilenos hacia los indígenas de la puna, fue la de comunidades aisladas de todo contacto externo y al margen de la "...civilización y el progreso..."[132]. La siguiente cita da cuenta de esta percepción, junto con la distinción de la población:

"Mientras los indios del lado occidental viven reunidos en poblaciones, los del lado oriental viven apartados unos de otros... De allí proviene el relativo adelanto de los que llamaré 'occidentales', mientras que los orientales están aún casi en las tinieblas del coloniaje[133]."

---

126 Ibíd.: 219, 220.

127 Ibíd.: 256.

128 Es importante recordar que Bolivia ya estaba en la órbita capitalista (Cajías, Fernando. La provincia... Op. cit.: 224).

129 Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 64.

130 Rivera, Francisco. "Identidad en el laberinto..." Op. cit.: p. 187.

131 Martínez, Nelson, José Luis Martínez y Viviana Gallardo. "Presencia y representación de los indios en la construcción de nuevos imaginarios nacionales (Argentina, Bolivia, Chile y Perú 1880-1920)". *Nación, Estado y Cultura en América Latina*. Edición Santiago. 2003. p. 199.

132 Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 65.

133 Vaisse, Emilio (párroco de Atacama). Artículo publicado por el diario *El Industrial*. Antofagasta, 21 de junio de 1894. En: Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 65.

Asimismo, los exploradores Bertrand y San Román, también diferenciaban a los indios "civilizados" de San Pedro de Atacama, de aquellos de "raza pura" de la puna; los últimos eran descritos como de aspecto repugnante y en estado semisalvaje, entre los límites de la humanidad y animalidad[134]. La siguiente cita, explica más claramente esta visión de fines del siglo XIX:

"Estábamos en plena puna de Atacama, en medio de aquella raza indígena degenerada, uraña a todo contacto con el hombre social; envilecida por la humillación; embrutecida por una ignorancia que excluye toda noción de cultura i lleva cada día más i más a esas pobres jentes al divorcio con toda idea de civilización[135]".

La población indígena localizada en la puna no fue considerada como potencialmente chilenizable y en parte también, se excluía a la localizada en las tierras bajas de la subdelegación. Desde la visión chilena, la categoría "indio" no tenía alguna relación con un tipo de pertenencia nacional: "Según el intendente de Antofagasta, la única dificultad que presentaba la administración de San Pedro de Atacama era la falta de chilenos, pues sus habitantes son en casi su totalidad indios"[136]. Prima hacia los inicios del período republicano, un discurso de marginalidad y aislamiento respecto de los indígenas, pero hubo voces indígenas, aunque escasas en la documentación, representadas por sus dirigentes que interlocutaron con los poderes regionales y nacionales, incorporando el manejo de sistemas gráficos en su interpelación ante las autoridades[137] .

En un segundo momento, las políticas de constitución de soberanía y el proceso intenso de chilenización en los territorios atacameños, se materializarán a comienzos del siglo XX[138]:

"...a los Atacameños se les obligó a nacionalizarse como chilenos o, al contrario, a optar por permanecer como bolivianos y —en ese caso— a abandonar sus tierras (...) Si bien se trata de una situación que no terminó con "el problema del indio" como se lo llamó también en otros países de América Latina, si puso fin a su fase de violencia más abierta y dio paso a un proceso de implantación de las estructuras estatales en la zona (...) los indios de Chile saldrán de los discursos oficiales como objeto de preocupación nacional y quedarán básicamente relegados a una discusión aparentemente de carácter más bien regional..."[139].

Como se revisó anteriormente, a comienzos del siglo XIX la independencia de las colonias americanas por sobre la corona española, también planteó la cuestión de la igualdad entre los distintos segmentos sociales que ya estaba entretejida y construida en la colonia: "...los 'indios', una categoría estamentaria originada en un ordenamiento colonial con claras huellas feudales, era uno de ellos..."[140]. Lo que se buscaba era la implantación de principios republicanos y democráticos a través de la igualdad formal y de la soberanía ejercida por los propios ciudadanos en un concepto mayor de construcción de nación. Sin embargo, para los indígenas, tanto la igualdad como la ciudadanía, en los hechos no fue real[141]. El Estado entonces, resolvió la cuestión de las sociedades indígenas por medio de la asimilación, a través de medidas tendientes

---

134 San Román, Francisco. *Desierto y cordilleras de Atacama.* III volumen. Santiago. 1894. P. 254. Y Bertrand, Alejandro. *Memoria sobre las cordilleras del desierto de Atacama y regiones limítrofes*. Imprenta Nacional. Santiago. 1885. pp. 276- 277. Relatos presentados en: Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 65.

135 San Román, Francisco. *Desierto y cordilleras...* Op. cit.: 243.

136 Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 66.

137 Ibíd.: 69-71, 80.

138 Gundermann, Hans. "Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación". Estudios Atacameños Nº 13, pp. 9-26. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998. p. 19.

139 Martínez, Nelson, et. al. "Presencia y representación de los indios..." Op. cit.: 4, 8.

140 Gundermann, Hans. "Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía..." Op. cit.: 19.

141 Ibíd.: 19. Incluso, el mismo autor plantea que muy forzadamente podría hablarse de ciudadanos indígenas en el siglo XX, porque más bien se trataría de una ciudadanía en construcción.

a la desaparición de la distintividad e identidad étnica en la fusión con la población mayoritaria; al menos en los Atacameños del norte de Chile se manifiesta "...la existencia de procesos de asimilación y un activo involucramiento indígena en la incorporación desde el momento en que estos territorios pertenecían todavía a Bolivia..."[142].

De este modo, para el Estado chileno la zona del interior no tenía importancia, excepto cuando se trataba de temas fronterizos. Lo que realmente importaba y en lo que el Estado se hacía presente, era la zona salitrera y los puertos, manifestándose través de la permanencia de pequeños destacamentos de guardias, policías y algunos administrativos como los subdelegados[143]. En definitiva, todo el proceso de instauración de la soberanía chilena sobre los territorios anexados, particularmente en las regiones cordilleranas, no tuvo una presencia estatal sólida, remitiéndose al nombramiento de autoridades locales, sólo si la jurisdicción chilena peligrase; aquí los indígenas representaban una población heredada dentro del proceso de anexión territorial[144]. El territorio del interior se abre a un intenso proceso de chilenización, porque definitivamente durante la posguerra del Pacífico, la administración chilena se hace cargo de territorios y poblaciones andinas 'marginales' y de difícil 'lectura', toda vez que hasta esa época la visión de la construcción de una idea de país, no contaba con gentes, culturas y tierras altoandinas.

5.2. Una relación moderna entre Estado y población indígena en Atacama

El Estado reconocerá a esta población de Atacama como eventuales ciudadanos, al menos de un modo nominal, y esta será la imagen de la relación moderna que se separará de la previa experiencia boliviana.

Al momento de la ocupación chilena, se señaló que quedaban abolidas las obligaciones fiscales —contribución indigenal—, indicando que en lo sucesivo, el ejército de Chile, el Estado, el gobierno y los funcionarios del Estado, tratarían a la población indígena como un habitante más de la región. Esta imagen se distingue y se separa diametralmente de la relación neocolonial entre el Estado boliviano y la población indígena de esta zona durante el siglo XIX. Pero sin embargo, aquella fue una acción interesada que claramente se dirige a ganar la voluntad de la población indígena y doblegar una eventual resistencia[145].

La idea de que todos los individuos serán tratados en iguales condiciones, marcará un cambio importante, porque en la práctica la visión de los propios agentes del Estado, fue la de tratarlos como obreros, campesinos, trabajadores de la faena, pequeños productores, habitantes rurales, gente de la zona interior y no como indígenas[146], es decir que esa "modernidad" significó la negación de una identidad propia, puesto que fue asimilacionista.

En relación con la chilenización, se organizaron —a modo de las brutales ligas patrióticas— persecuciones en términos de que los bolivianos debían ser expulsados a Bolivia; otro tanto importante ocurrió en la primera región con los peruanos que debieron refugiarse en el Perú. Este proceso generó también pautas nacionalistas y racistas entre los chilenos[147], visión que en lo sucesivo se incrustará durante el siglo. El proceso de chilenización se intensificará con el establecimiento de numerosas escuelas en el norte del país. Así, en las primeras décadas del siglo XX aumentó la escolaridad en las zonas atacameñas, donde al menos en las comunidades más importantes había escuelas. Esta estructura estatal implantada en la zona, si bien opera como un instrumento de "chilenización" y por tanto de occidentalización, las transformaciones que

142 Gundermann, Hans. "Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía..." Op. cit.: 19.

143 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 21.

144 Sanhueza, Cecilia. "La población de la puna de Atacama..." Op. cit.: 64, 79.

145 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 22.

146 Ibíd.: 23.

147 Núñez, Lautaro. "Breve historia..." Op. cit.

tuvieron lugar, en cierta medida influyeron para que dentro de las mismas comunidades surgiera la inquietud por integrarse al sistema educacional[148]. Pero la escuela tuvo sus antecedentes más antiguos en la administración del General Francisco de Argumaniz Fernández, porque en 1777 se fundó una de las escuelas más tempranas en la región, en Toconao. Con todo, en el siglo XX se inicia en buena medida, la chilenización de estas zonas fronterizas[149].

5.3. Campesinado andino atacameño y economías de enclave en perspectiva

El patrón de integración regional atacameño, tendrá relación con la vida rural de los pequeños productores Atacameños. Desde el punto de vista económico, en el período entre los años de 1879 y 1929, se constata una mayor incorporación al mundo obrero. Si se recuerda, esta es la época más activa del ciclo salitrero en la región que demandó muchos recursos alimenticios, animales y transporte. Algunas de estas demandas se canalizaban en dirección a la fuerza de trabajo y en los recursos que manejaban las comunidades andinas, junto con la incorporación atacameña al ciclo salitrero a través de las actividades de arriería y mano de obra[150].

Alrededor de 1930, los pobladores de Atacama se ocupaban en las actividades agrarias, arriería, crianza de animales, etc., y a partir de esa fecha, comenzarán a concentrarse en la minería, ya sea migrando a las salitreras o hacia Chuquicamata[151]. La inserción en la sociedad chilena, se verá facilitada por la conexión con las estructuras urbanas de este centro minero[152].

A fines de la década del treinta, el Estado chileno se hace socialmente incluyente y los sectores sociales pasan a formar parte de un proyecto de sociedad que buscará el progreso y la modernidad. El Estado buscaba que las poblaciones indígenas fueran incluidas a través de la participación ciudadana en la expresión del ejercicio de derechos civiles, políticos, inclusión en los accesos a servicios y colaboración social desde el Estado[153].

Entre la promulgación de la Constitución de 1925 y la crisis económica de 1930, que implicó graves desajustes en las economías locales, particularmente en las comunidades Atacameñas, "...aparecen las leyes sociales, además de una orientación corporativista, con la fundación de la Corporación de Fomento de la Producción (CORFO) en 1939..."[154], que promovió un cambio del rol del Estado, posibilitando la intervención de sus funcionarios en asuntos locales.

Después de la crisis de 1929, se suceden una serie de acontecimientos que impactaron en la economía atacameña y donde el Estado intervino. Primero, y por la crisis del salitre, no sólo hubo despidos masivos producto del cierre de las oficinas del desierto, sino que disminuyó notablemente la demanda de carne y en general de aquellos bienes de carácter alimenticio, donde los Atacameños —como intermediarios— tuvieron un rol importante en dichos abastecimientos; con ello se quiebra el sistema de arreo de ganado hacia las salitreras, situación que ya venía gestándose en parte, con los efectos del ferrocarril Oruro-Antofagasta.

---

148 Gundermann, Hans. Conferencia... Op. cit.

149 Hidalgo, Jorge. "Descomposición cultural de Atacama..." Op. cit.: 232, 233, 245.

150 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 25.
Habría que recordar también, que desde comienzos del siglo XIX la mayoría de la población masculina de Atacama engrosó la lista de los "enganchados" a la pampa, y con lo cual comenzará un brusco cambio en el patrón de subsistencia de los Atacameños. En: "Informe Final. Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño". Op. cit.

151 Gundermann, Hans. Conferencia, Op. cit.

152 Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. "Informe Final" Op. cit.: 49.

153 Gundermann, Hans. "Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía..." Op. cit.: 23.

154 Rivera, Francisco. "Procesos de articulaciones socio-identitarias..." Op. cit.: 65.

A lo anterior se suma otra construcción ferroviaria, ahora entre Salta-Antofagasta —1948—, golpeando severamente este sistema de tráfico. Ante esto, interviene la presencia gubernamental a través de personeros del Estado, en atención a la productividad y nuevas alternativas económicas. Para tal efecto, se suceden las cooperativas, comités y asociaciones.

5.4. Políticas y sociedad Atacameña a mediados del siglo XX

El tramo de esta historia tiene un momento desarrollista que comienza con la gran crisis de 1930 y termina en 1973 con otra crisis, esta vez de tipo político; y desde allí, se abrirá un largo período autoritario hasta el retorno de la democracia. Desde una visión más global, entre los años de 1930 a 1970, será una época que se caracterizará por la presencia de un Estado desarrollista, puesto que en el país se implementa un modelo de desarrollo de sustitución de importaciones en lo económico, que apunta a resolver a través de la industrialización la crónica dependencia exterior que mantenía el país. Precisamente fue esa dependencia, uno de los factores que llevó a que la crisis financiera mundial —1929— tuviera consecuencias muy dramáticas en Chile[155].

El Estado, también mostró más interés y preocupación por la inclusión social de tipo desarrollista modernizante que propendía acciones de integración, donde los valores de progreso, cambio y participación estuvieron muy presentes. Una intensa incorporación de estos valores se reflejó en la población indígena y asociado a ellos también, intensos cambios culturales. Es así como la documentación de la década de 1950 y 1960, alude a las organizaciones Atacameñas en este impulso interno modernizador, en demandas de caminos, escuelas, vías de transporte, profesorado, mejores servicios educativos, desarrollo, etc. Además, los Atacameños —ya por los años de 1930— crean numerosas organizaciones y actividades dentro de las cuales se encuentran las organizaciones de fútbol, campeonatos, olimpiadas entre comunidades, etc. También surgen otras organizaciones que señalan modernidad de ciertos aspectos de esta sociedad: centros de hijos de pueblo, centros para el progreso de las comunidades, etc.[156].

La sociedad Atacameña entre 1940 y 1960, comienza a abandonar su condición rural y se conecta más a las ciudades cercanas, sobretodo a Calama, dependiendo fuertemente de la minería y de las actividades urbanas. En estos tiempos, las actividades agropecuarias no alcanzan a cubrir el sustento de una familia Atacameña[157], lo que implicó la disgregación de la fuerza laboral en el trabajo asalariado básicamente en la actividad minera[158].

En este contexto, también es necesario mencionar el arribo de familias “yugoeslavas” a los oasis de San Pedro de Atacama. Las familias Ivanovic, Yutronic, Radic y otras, lograron concentrar grandes ganancias y con el tiempo fueron adquiriendo tierras de Atacameños. La familia Yutronic, por ejemplo, representa el paso de un comercio próspero al manejo de grandes propiedades o fincas situadas en suelos muy fértiles, —Yaye, Cucuter, Solor, Checar y Quitor—. Esta llegó a ejercer una fuerte influencia económica en toda la población de los oasis de San Pedro, tanto en la formación de grandes propiedades como en la canalización de las aguas de regadío[159].

Políticas de desarrollo paralelas al Estado, se implementaron a través del Plan Cordillera —1955—, cuyo objetivo fue generar actividades para la reactivación en las áreas agrícolas, ganaderas y artesanales de las comunidades Atacameñas. Esta iniciativa fue impulsada por la Iglesia Católica y la Universidad del Norte, desde la

---

155 Gundermann, Hans. “Los Atacameños del siglo XIX...” Op. cit.: 38, 40.

156 Ibíd.: 40, 42.

157 Datos reseñados por Lobos (1954), Aranda (1964) y por el Taller de Estudios Andinos (1993) para el caso de San Pedro de Atacama. En: Rivera, Francisco. “Identidad en el laberinto...” Op. cit.: 189.

158 Además de recordar como contexto que, a partir de 1960 el control de las fronteras se hace más riguroso y gradualmente se detiene el flujo de los caravaneros fronterizos (Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto... Op. cit.: 225).

159 Ibíd.: 225, 226.

ciudad de Antofagasta. Estas instituciones en la implementación del Plan Cordillera, se introdujeron en varios poblados atacameños, tanto en algunos valles y oasis del Loa, como también en los de la Cuenca del Salar de Atacama. Un caso interesante fue su influencia en la comunidad de Peine —último Pueblo Atacameño hacia el sur, antes de comenzar el "Despoblado de Atacama"—, la cual indica que la misión católica, aun cuando bajo la figura de reactivación agraria, artesanal, etc., fue sostenida y aún recordada por la comunidad.

Por otra parte, con la dictación de la ley de juntas de vecinos a mediados de la década del sesenta, se impuso en las comunidades indígenas un modelo organizativo diferente —de tipo urbano—, que con el tiempo se fue adaptando de acuerdo a las necesidades y aspiraciones de cada una de ellas. Esta entidad será reconocida por el Estado, como un interlocutor más formal de las comunidades.

La intervención de los militares del gobierno autoritario en los territorios atacameños del interior de la segunda región, respondió al propósito de integrar estos "territorios marginales" a la soberanía nacional y endurecer las fronteras a través de la presencia activa del Estado. Esta importancia geopolítica implementó una serie de acciones que generaron subsidios, apoyo alimenticio, escuelas de concentración fronteriza, junta de auxilio escolar y becas, asistencia social, operativos de salud; que, aunque siguió una pauta vertical, fue eficiente, pero no democrática[160]. El gobierno autoritario en el interior de Antofagasta, imprimió lo nacional por sobre la historia local y será el momento de la presencia de un Estado que "borra" y niega lo atacameño, y en términos más ampliados, lo indígena en Chile.

Ante los problemas fronterizos se generó también un fuerte proceso de chilenización en la población andina, principalmente con la proliferación de una serie de escuelas de concentración fronteriza, en las cuales primaba un discurso de integración con la realidad nacional chilena, que resaltaba los valores patrios y símbolos nacionales de la historia de Chile[161].

La municipalización del espacio andino es una acción derivada de la reforma político-administrativa de principios de 1980, con la que se pretendió alcanzar efectos de descentralización —aunque más bien tendió a la desconcentración de la gestión del Estado—. De este proceso se crearon dos nuevas comunas fronterizas: San Pedro de Atacama y Ollagüe[162], mecanismos utilizados también para chilenizar a la población Atacameña a través de una orientación asistencialista[163]. En este contexto, hubo una intervención directa del Estado a través de la municipalización, e incorporación de organismos privados como las ONGs que generaron una interrelación entre la sociedad criolla y atacameños[164].

En materia de legislación, lo indígena y las comunidades, así como los recursos naturales tan importantes como el agua, se afectaron notablemente. El período militar significó un retroceso en lo que en materia de legislación indígena se refiere, porque quedaron inoperantes los cuerpos legales que habían sido promulgados en el gobierno de Salvador Allende —Ley 17.729—, y con ello se afectaron las comunidades indígenas a través de la división de ellas por el DL 2568[165]: "...Artículo Iº- Sustitúyese el Título I de la Ley número 17.729 —De los indígenas y de las tierras indígenas—, por el siguiente: De los Indígenas, de las Tierras Indígenas, de la división de las Reservas y de la liquidación de las Comunidades Indígenas..."[166].

---

160 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 49.

161 Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. "Informe Final". Op. cit.: 51.

162 Ibíd.

163 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 50.

164 Rivera, Francisco. "Procesos de articulaciones socio-identitarias..." Op. cit.: 70.

165 Ibíd.:

166 Bajo el gobierno de Salvador Allende: Ley 17729. Promulgada el día 15 de noviembre del año 1972 y publicada el día 26 de septiembre del mismo año. Bajo el gobierno de Augusto Pinochet: DL 2568, promulgada el día 22 de marzo del año 1979 y publicada el día 28 de marzo del mismo año. Ministerio de Agricultura.(Biblioteca del Congreso Nacional; buscador de Leyes).

Con la vigencia del nuevo Código de Aguas —DFL Nº 1.222 del año 1981—, se otorgó a los particulares, mediante un derecho de aprovechamiento de ellas, derecho real que pasa a ser de propiedad del titular quien puede usar, gozar y disponer de su derecho en conformidad con la ley. Este derecho es transferible, transmisible y prescriptible, y se constituye en un acto de autoridad, independiente si el solicitante es dueño o no, de la tierra donde está ubicada el agua. En consecuencia, comienza un progresivo desecamiento de vegas y bofedales[167]. El nuevo Código, al separar el derecho de agua del derecho de la tierra, posibilita que particulares ajenos a las comunidades obtengan derechos y aprovechamiento sobre las aguas ubicadas en las comunidades indígenas, y que históricamente les han pertenecido. Tampoco se reconoce el derecho ancestral de las comunidades sobre este recurso, al posibilitar la inscripción de estos por terceros, en el caso de que las aguas no se encuentren inscritas. Además, se desconoce a la comunidad como organización tradicional susceptible de ser propietaria de derechos de aprovechamiento de las aguas, puesto que la solicitud no puede ser hecha por la comunidad como tal, sino que por sus miembros individualmente considerados. En el caso de la comunidad legal, cualquiera de sus miembros puede enajenar sus derechos en ella, a un tercero. Finalmente, el procedimiento para solicitar derechos de aprovechamiento es complejo y costoso[168].

Esto se vio más agravado, porque bajo el gobierno militar las presiones del mercado hacia la enajenación de los recursos productivos indígenas, como por ejemplo el agua hacia los enclaves mineros, fue facilitada por las políticas y legislación abiertamente orientadas al capital[169]. Todo esto promovió, que los particulares y empresas mineras contravinieran los intereses de las comunidades Atacameñas, lo que no sólo generó problemas legales, sino también de mantenimiento de las ya precarias condiciones agrarias[170].

La intervención de las acciones del gobierno autoritario en estas zonas, entonces, no tuvieron que ver con una preocupación sobre lo indígena, sino más bien por los intereses del mundo militar acerca de estos territorios fronterizos e intereses económicos de esta región minera. De este modo, la mirada nacional no será la mirada étnica sobre la población; lo étnico será folclorizado. Con todo esto, habrá un reforzamiento y exacerbación de la idea de la identidad nacional basada en una comunidad única que no visibiliza y menos deja espacio a la población indígena[171].

6. El patrón de integración regional atacameño del siglo XX

En lo económico se está consolidando un patrón de integración que consiste en la incorporación a la región de los Atacameños como asalariados en la minería, y en lo sucesivo será la característica del siglo XX.

Recordemos que existieron tres hitos de importancia dentro del contexto de centros mineros que muestran la vocación minera en la región: explotación de plata, cobre y salitre; todos abastecidos con parte de la productividad agroganadera y fuerza de trabajo de las comunidades del interior de la zona. Los primeros archivos de Chuquicamata, por ejemplo, muestran los listados de obreros procedentes de las comunidades del Loa y del Salar de Atacama que en parte iniciaron la gran minería norteamericana. Se privilegiaron a los andinos por su plataforma fisiológica y cultural bien adaptada a los ambientes cordilleranos, porque eran los únicos que en ese territorio podían trabajar en las alturas[172]; pero también se les privilegiaba por conformar una fuerza laboral

---

167 Aldunate, Carlos. “Desecación de la vega de Turi”. Chungará Nº 14, pp. 135-139. Universidad de Tarapacá. Arica. 1985. Es importante recordar, que ya en el siglo XIX, el problema del agua comenzó a agudizarse, principalmente por su extracción hacia los centros urbanos.

168 Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. “Informe Final”. Op. cit.: 51.

169 Gundermann, Hans. “Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000”. Estudios Atacameños Nº 19, pp. 75-91. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000. p. 90.

170 Núñez, Lautaro. “Breve historia...” Op. cit.

171 Gundermann, Hans. “Los Atacameños del siglo XIX...” Op. cit.: 51.

172 Núñez, Lautaro. “Breve historia...” Op. cit.

de bajo costo. Paralelamente con la industria del cobre, se generaron impactos ambientales particularmente sobre los recursos naturales, porque los enclaves mineros como Chuquicamata se apropiaron del agua y la llareta con destino a las operaciones mineras, situación que perjudicó enormemente a las comunidades[173].

Un caso que se reitera en las comunidades Atacameñas y en particular con las crisis que se generó al sistema agroganadero, sucedió en Toconce. La presión de la economía de los enclaves urbano-mineros, alteró el equilibrio ecológico de la región. Durante la primera mitad del siglo XX, la inserción de los habitantes de la subregión del río Salado[174] en la economía de mercado, "...fue a partir de su participación en las azufreras, en tanto estas estaban en el área, así como en las llareteras que suministraban combustible a Chuquicamata, porque ellas estaban en sus cerros y no en otros lugares..."[175]. Habían más de mil llamas cargando llareta a este centro explotador de cobre[176]. Seguidamente, con la extracción de las aguas se secaron las vegas y aguadas, en las cuales los pastores toconcinos manejaban su economía ganadera; fue la vega de Inacaliri, que reunía una gran cantidad de animales, la más grande de la subregión, que se secó por las aducciones de agua para el mineral de Chuiquicamata[177].

Con los años, los centros explotadores de minerales del siglo XX, enfatizarán la migración de Atacameños a la industria minera, transformando gradualmente a esta población campesina en obreros asalariados. De este modo, el patrón de integración atacameño a la región hasta 1930, tenía relación con la producción campesina —bases agropecuarias—. Después de la crisis de 1930, se establece con más fuerza el asalariamiento minero. Será a partir de la década de 1960, donde se constata una dependencia económica sustentada en una economía externa y no en las bases agropecuarias[178]. Esto se vinculará directamente con una acentuada migración de Atacameños a las ciudades más cercanas, como Calama y Chuquicamata.

Es un momento también —la década de los sesenta— en que tiene lugar una importante modernización de las comunicaciones y el transporte, anunciando con ello cambios en relación con la población y las economías atacameñas con la región, porque la economía campesina se verá desplazada por la modernización tecnológica. Por ejemplo, la Carretera Panamericana impactó en la comercialización de las producciones locales como las de Toconao, porque desde otros sectores del país se trasladó la fruta a bajo costo; el ferrocarril por su parte, colapsó el sistema de arrieraje de animales desde Argentina y encadenadamente, con el rol forrajero que cumplía San Pedro de Atacama y los oasis[179].

Hacia la década de 1980 y durante 1990, la agricultura atacameña ya no puede entenderse, sino en referencia con la región y la minería; de este modo y por la extensa incorporación de población andina a la industria minera, las comunidades Atacameñas tendrán tres funciones principales: espacio de reproducción de fuerza de trabajo, que actualmente ha tendido a declinar; lugar de repliegue frente a las crisis económicas, donde quedan cobijados en las redes sociales de sus comunidades rurales para sortear los malos tiempos; y la función de retiro de la fuerza de trabajo gastada que implica muchas veces el regreso de familias que han hecho sus vidas en Calama o Chuquicamata. De esta manera, las comunidades Atacameñas tienen capacidad de acción, pero además hay que entenderlas también en relación con la situación regional y con los procesos regionales[180].

---

173 Ibíd.

174 En esta subregión se localizan los poblados de Ayquina, Caspana, Cupo y Toconce.

175 Martínez, José Luis. "La formación del actual..." Op. cit.: 103.

176 Situación observada directamente por Hanson y relatada en su publicación del año 1926. Hanson en: Martínez, José Luis. "La formación del actual..." Op. cit.: 116.

177 Martínez, José Luis. "La formación del actual..." Op. cit.: 105, 109.

178 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 43, 44.

179 Ibíd.: 26.

180 Ibíd.: 44.

En este contexto de asalariamiento dominante, hay que recordar que las economías mineras son economías de enclave que no dejan de tener efectos sobre los espacios sociales y geográficos adyacentes. Se les denomina además, economías de enclave porque no generan un polo de desarrollo local muy estable, ya que al retirarse de los espacios explotados, generalmente dejan una crisis en marcha[181].

El manejo y control comunitario sobre los recursos naturales tierra y agua, son importantes de considerar en este contexto geográfico caracterizado por su aridez. Por tanto, son recursos esenciales en estas comunidades porque sin agua no hay posibilidades de agricultura y de incorporación de nuevos miembros. Esta es una situación vulnerable que se hace más crítica con el emplazamiento de las empresas mineras —en su tiempo industriales y ahora modernas— junto con el usufructo de los recursos naturales, a la vez indispensables para la sobrevivencia, en este caso, de un enclave explotador que reside aledaño a una comunidad campesina.

"Desde los albores del siglo se empezó a extraer agua desde las nacientes de los ríos de la cuenca del Loa. Primero fueron las fuentes de agua de la vega de Inacaliri, después las nacientes del río Toconce y, más tarde, el mismo Loa. Este es un proceso que no se detiene aún y que ha obligado a los indígenas a abandonar, paulatinamente, sus tierras y lugares de pastoreo, para ir a conseguir trabajo en las ciudades. La acelerada desertificación de áreas afectadas añade otro impacto negativo, a su vez, en las unidades domésticas que aún persisten en su intento por subsistir de acuerdo a sus patrones tradicionales de vida[182]."

Lo anterior indica, que cuando una empresa minera se emplaza cercanamente a una comunidad, se producen transformaciones o impactos en ella, porque esta nueva modalidad de "convivencia" puede generar y/o enfatizar cambios en sus actividades productivas, sociales y en las maneras de ocupar su espacio, por ejemplo.

Hoy en día, no se podría afirmar que la sociedad Atacameña basa su economía sólo en el autoconsumo y en una productividad agroganadera, puesto que se deben considerar otras variables que también predominan en el ingreso familiar. Entonces, la posición económica de cada familia se relaciona con los distintos procesos de producción y de acumulación, donde convergen los ingresos prediales —por lo general, agrícolas, ganaderos, frutícolas, artesanales, etc.—, los cuales se destinan al autoconsumo y a la venta, y los ingresos extraprediales —salario—. La predominancia de uno de ellos caracterizará la economía de una familia y en términos más ampliados la de una comunidad, tanto en la hoya del Loa como en la del Salar de Atacama, en relación por cierto con las posibilidades de apertura a un mercado también más ampliado.

6.1. Una sociedad Atacameña translocalizada

La migración, la movilidad y en las últimas décadas la translocalización, será el sello definitorio de la sociedad Atacameña. Es una sociedad regionalizada o deslocalizada, porque ya no tiene por límite la localidad; son entonces espacios sociales más distendidos y amplios[183].

Esta sociedad, hoy se inscribe y distribuye en espacios urbanos, rurales, semirurales, semiurbanos, y no exclusivamente en lo local. Por lo demás, el concepto de atacameño comienza a usarse como pueblo y ya no sólo como una definición geográfica y de clasificación de sus habitantes a partir de esa definición geográfica. Asimismo, las identidades locales continúan con sus prácticas sociales atacameñas, proporcionando

[181] Ibíd.: 25.

[182] Castro, Victoria y José Luis Martínez. "Poblaciones indígenas de Atacama". *Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología.* En: Jorge Hidalgo; Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 69-109. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1966. pp. 80, 81.

[183] Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 46.

referencias de significado en las vidas de las personas; en torno a los pueblos continúa también un sentido de adscripción y de pertenencia a una comunidad de parientes y vecinos[184].

Sin embargo, también es importante detenerse en la relación entre un poblado, estancias y sus comuneros y miembros de una comunidad que ha emigrado a la ciudad. Esto se vincula con los patrones de asentamiento tradicional de raigambre antigua, donde el nucleamiento central se da en el pueblo o aldea, mientras que las estancias se caracterizan por su dispersión y se pueden localizar en distintos pisos ecológicos para un mayor aprovechamiento de los recursos. El pueblo entonces, concentra las actividades sociales, religiosas y agrícolas, en tanto que la estancia se caracteriza por las actividades agropastoras; con ello se entiende la doble residencia —una más permanente que la otra— y la movilidad que tienen los comuneros Atacameños en su manera de articular los espacios[185]. Con la alta emigración hacia la ciudad, hoy por hoy se entiende que esta sociedad no tenga por "límite" la localidad porque al estar regionalizada básicamente por la integración económica hacia el mercado regional, articula otros espacios, tales como los urbanos. Lo importante de las dinámicas de movilidad y las formas como lugares de residencia, es que el pueblo de origen mantiene el sentido de pertenencia y conexión con lo propio; así los que viven fuera de su comunidad, año tras año vuelven para participar de la fiesta religiosa u otras festividades importantes, como un miembro más de la comunidad, porque el pueblo concentra y representa esa capacidad de identificarse con lo social y religioso. También no es menor señalar, que por lo general cuando los migrantes Atacameños envejecen, retornan a sus pueblos.

Como las culturas son dinámicas, hay identidades y pertenencias étnicas que destacan sus diferencias entre lo que hoy se aspira a empaquetar en una uniforme y única propuesta étnica así llamada atacameña. Así, los Ayqueños no se vinculan con el Kunza ni con el Quechua de Toconce, y no se sienten atraídos por el concepto atacameño, a no ser que lo acepten para legitimizarse ante la actual legislación indígena. En esta legalidad los Atacameños son todos del Loa y oasis del Salar de Atacama, pero hay distinciones. Del mismo modo, como los Atacameños de San Pedro de Atacama se "separan" de los así llamados Collas, de aquellos indígenas que emigraron de Talabre y Machuca a San Pedro de Atacama, con quienes los locales establecen relación de franca segregación. No obstante, pervive desde el mundo prehispánico y colonial, aquellos aspectos ideológicos y de rituales que tienen que ver con la herencia andina de aquí y de allá, de los "abuelos" o antepasados —"de los antiguos"—, con cargas de rogativas ancestrales muy dominantes que no han sido cubiertas totalmente por la occidentalización y la doctrina cristiana. De la misma manera como la ciencia occidental no ha logrado eliminar los propios conocimientos andinos en torno a sus recursos y territorios, donde todo está unido y vivo, bajo conceptos propios que los distinguían del resto de la sociedad nacional: ceremonias del agua, cerros sagrados, Santa Tierra, Pachamama, "chuspeando la coca", ofrendas en coveros, waky —ofrenda—, mesas y sin olvidar el culto de San Antonio "llamero", en donde la superposición de rituales cristianos y prehispánicos siguen todavía a la vista. Esta matriz es válida para todos los pueblos andinos, al margen de cuán Atacameño se sea, pero les otorga cohesión y más certidumbre para convivir con la modernidad[186].

6.2. La cultura Atacameña y las industrias culturales

En esta convivencia con la modernidad, la sociedad Atacameña está interviniendo en un mundo mucho más abierto de información, de imágenes y de valoraciones muy diversas que fluyen a través de los medios de comunicación en general. Pero esto no es nuevo. En la década de 1920, los arrieros del noroeste argentino llegaron a la zona de Atacama con la revista El Gráfico, especializada en fútbol y desde allí su difusión en el área. Por otra parte, las sectas protestantes se introdujeron en la década de 1920 en las pampas salitreras del norte

184 Ibíd.: 47.

185 Castro, Victoria y José Luis Martínez. "Poblaciones indígenas..." Op. cit.: 74, 76.

186 Núñez, Lautaro. "Breve historia..." Op. cit. Castro, Victoria. "Atacama en el tiempo..." Op. cit.

grande y desde allí, fueron penetrando hacia el interior andino[187]. Esto último es bastante importante dentro de los efectos que ha ocasionado un nuevo culto en las comunidades Atacameñas. Pero para comprender los efectos, hay que entender primero que las comunidades son devotas de los santos patronos locales —de herencia hispana-católica—, ya que la tarea principal del patrono es proteger al pueblo y la comunidad debe de manifestarle respeto, y siguiendo la lógica andina de la reciprocidad, se le devuelve algo de lo recibido; así algunos pueblos se identifican como Santiago de Río Grande, San Pedro de Atacama, San Lucas de Toconao, San Roque de Peine, entre otros. Entonces, las diferencias entre católicos y otros comuneros que pertenecen a alguna de las iglesias protestantes —sean pentecostales o adventistas— son que los segundos rechazan el culto a los santos y prohiben el consumo de bebidas alcohólicas, práctica ampliada en estas festividades andinas; en consecuencia se marginan de las actividades comunitarias: "...p'al trabajo igual todos van a trabajar. Juntos vamos todos igual. Ni mentan eso siquiera. Los evangélicos no hacen enfloramiento. Esos no creen en ninguna cosa. No hacen pagos, nada. No van a las Challas. Perdieron todas las costumbres..."[188].

Sin embargo, la influencia de nuevas visiones y valoraciones en la comunidad Atacameña, también fueron generadas por las escuelas; en un comienzo muy dramáticas y después con una mayor aceptación, —recuérdese la implantación temprana -1777- de la instrucción escolar en la región de San Pedro de Atacama—. En los últimos años, la penetración del turismo, ha inducido valoraciones muy diversas en las comunidades. Respecto de ello, ha afectado los sistemas de vida principalmente de San Pedro de Atacama y sus ayllu, donde se asentaron las bases de esta actividad que experimentó un gran desarrollo desde la década de los noventa. No obstante, las comunidades Atacameñas han empezado a concebir el desarrollo como una oportunidad y no como una amenaza, aprendiendo también que los factores que los han afectado negativamente como el altísimo crecimiento turístico, también puede ser aprovechado positivamente si son controlados en su desarrollo y en una armonía con el medio ambiente circundante[189].

7. La democracia y la nueva legislación indígena durante los '90

A pocas semanas de haber asumido el gobierno de la Concertación, se crea por decreto supremo la Comisión Especial de los Pueblos Indígenas (CEPI), sucediéndose a través de ella un vínculo directo entre los representantes de organizaciones indígenas, partidos políticos y el gobierno. El resultado final, fue la promulgación de la Ley Indígena en el año 1993[190].

La Ley N° 19.253 permite promover, coordinar y ejecutar la acción del Estado a favor del desarrollo integral de las personas y comunidades indígenas en Chile, especialmente en lo económico, social y cultural, y de impulsar su participación en la vida nacional. En la línea de favorecer los programas de desarrollo integral, MIDEPLAN a propuesta de CONADI, puede establecer Áreas de Desarrollo Indígena (ADI) de acuerdo con el artículo 26° de la ley, las que quedan definidas como "espacios territoriales en que los organismos de la administración del Estado, focalizarán su acción en beneficio del desarrollo armónico de los indígenas y sus comunidades[191].

Entre las ADI creadas en el país, se encuentra San Pedro de Atacama —Decreto N° 70 de marzo de 1997—. En diciembre de 1998, se constituyó formalmente un Comité Directivo encabezado por el Intendente de la Segunda Región e integrado por los once representantes de las comunidades Atacameñas; además del Gober-

---

187 Gundermann, Hans. "Los Atacameños del siglo XIX..." Op. cit.: 48.

188 Relato de una campesina refiriéndose a los evangélicos de Ayquina (Valdés, Ximena, et. al. 1983: 56). En: Castro, Victoria y José Luis Martínez. "Poblaciones indígenas..." Op. cit.: 89.

189 Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. "Informe Final". Op. cit.: 55.

190 Gundermann, Hans. "Las organizaciones étnicas..." Op. cit.: 81-84.

191 Rodrigo Valenzuela, "Políticas públicas y Desarrollo Indígena en Chile. Caracterización y Diagnóstico". Documento de Trabajo Nº 19. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002. p. 43.

nador de la Provincia de El Loa, la Directora de CONADI San Pedro de Atacama y SERPLAC Segunda Región. Acompaña este nivel central de toma de decisiones y análisis de la realidad actual del Pueblo Atacameño, una Secretaría Ejecutiva —dirigida por CONADI— y las unidades técnicas de Evaluación y Planificación, y la Jurídica, que actúan como entidades asesoras del Comité Directivo del ADI[192]. En este contexto de políticas concretadas por el Estado hacia las poblaciones indígenas en el territorio chileno, se incluye ahora —a través de esta Ley— la dimensión de lo étnico en la relación del Estado con las poblaciones Atacameñas —entre otras indígenas—, que al menos da cuenta del comienzo de una importante iniciativa, aún en construcción.

De esta manera el compromiso se va consolidando. Con la transición a la democracia, el Pacto Nueva Imperial —1989— selló el compromiso político y ético, entre los Pueblos Indígenas y partidos políticos de la naciente Concertación; con ello también, se asientan las bases de un acuerdo histórico de recuperación de la dignidad de los pueblos originarios. Con el retorno a la democracia se constituye la Comisión Especial de Pueblos Indígenas que presenta el proyecto de ley, que finalmente genera la Ley Indígena 19.253 la cual establece el reconocimiento de las comunidades Atacameñas, como una de las etnias constitutivas de la República de Chile. De este modo, la CONADI implementó una serie de políticas de ayuda y desarrollo social, tendientes a mejorar la calidad de vida y las condiciones materiales de las comunidades indígenas que, en la actualidad, se han complementado con otras iniciativas gubernamentales como la promulgación durante 1997 del Área Indígena Atacama la Grande, que se ha traducido en una esperada coordinación de todos los programas de Gobierno, en pro del desarrollo de la etnia y Pueblo Atacameño[193] (ver Mapa Nº 9).

7.1. Realidad actual y nuevas demandas

Debido a las altas expectativas generadas por la nueva legislación indígena y, por tanto del nuevo contexto en el que se sitúa la población Atacameña, se estaría produciendo un proceso de reetnificación. Efectivamente, la cultura atacameña pasó momentos muy silenciosos en que no se expresaba más que localmente. En los últimos años, ha ocurrido un nuevo fenómeno de reculturización en que numerosos jóvenes, especialmente, vuelven a desplegar la imaginación propia de una cultura viviente[194]. Este proceso llamado etnogénesis, apunta hacia dos décadas atrás donde surgen organizaciones que se plantean objetivos dirigidos al desarrollo de una etnicidad como distintividad, identidad étnica como un nivel de identidad colectiva y un proyecto de pueblo. Esto resulta de una coyuntura histórica que se originó bajo el gobierno militar en el que se implementaban medidas decididas de asimilación e incorporación. Más tarde y mediante el retorno de la democracia, la situación se revierte mediante la promoción de la identidad desde el Estado, intelectuales, iglesia, ONGs, partidos políticos, circulación de discursos, etc. De este modo, la etnogénesis postula una identidad étnica y la implementación de una forma de ciudadanía diferenciada como una nueva forma de vinculación entre los indígenas y el Estado[195].

Respecto al tema del agua, el problema de la legislación radica en que su formulación se lleva a cabo lejos de los territorios afectados. Por lo anterior, la Ley Indígena aún no es suficiente para solucionar los problemas del Pueblo Atacameño. El agua continúa siendo un caso muy representativo puesto que todavía existen conflictos sobre los efectos que generan las operaciones de las empresas mineras con la apropiación de este recurso. En esta Ley no se reconoce el derecho ancestral de las aguas, las tierras y medio ambiente, los cuales son usufructuados por las empresas mineras. Por ello, se solicita al Estado la aprobación del Convenio Internacional 169 de la OIT, el cual ya ha sido ratificado por otros países —Perú, Bolivia, Argentina—, junto con el reconocimiento constitucional de los pueblos originarios de Chile, con sus derechos ancestrales, lengua, organización socio-político y culturales.

---

192 Ibíd.: 44, 45.

193 Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. “Informe Final” Op. cit.: 53.

194 Entrevista a José Luis Martínez por miembro del Equipo Redactor.

195 Gundermann, Hans. “Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía...” Op. cit.: 23, 24. Y el mismo autor: “Las organizaciones étnicas...” Op. cit.: 75, 76, 90.

Respecto de la población Atacameña, en el penúltimo censo de población la adscripción a la etnia atacameña no fue considerada respecto a la pregunta que solicitaba identificarse como indígena y de qué etnia, situación que cambió con el último censo de población y vivienda levantado en el año 2002. En la comuna de San Pedro de Atacama, algunas comunidades han crecido en número de familias; mientras que otras, son pequeñas y compuestas entre doce a catorce familias. De este modo, es importante manejar este tipo de información para comprender claramente la situación actual de este pueblo; información importante también, para identificar políticas y programas de desarrollo para cada una de las realidades. Lo anterior da cuenta de la importancia que tiene la institución de la Comunidad en este territorio atacameño, que se manifiesta como la organización más difundida. Ella es la que articula la red de relaciones sociales, económicas y religiosas en torno a sus pautas culturales[196]. Esto es sumamente importante, porque la Comunidad está constituía por la organización comunal y por las familias —unidades domésticas— que están asentadas en un territorio colectivo[197]. Su campo de acción será la organización, manejo y control de los recursos naturales y sociales, como la práctica de tareas colectivas, control social y administración de la justicia. Además otorga identidad, sentido de pertenencia a los miembros de una comunidad y defensa de los intereses comunales. Las manifestaciones políticas y sociales, ya sean colectivas o individuales, se expresan a través de la Asamblea Comunal y sistema de cargos[198].

Actualmente, cada una de las organizaciones comunitarias atacameñas se ven afectadas y tensionadas por los efectos de la economía de mercado y por las entidades estatales que, de una u otra manera, han debilitado el manejo organizativo y esa capacidad de controlar los recursos naturales más básicos —tierra y agua, por ejemplo—. Asimismo, el control social y la aplicación de la justicia local, también se han fragmentado por la imposición de la legislación nacional que ha transformado a las comunidades en juntas de vecinos[199]. Así, el poder de control y manejo que tenían los "viejos" que representaban la autoridad local en una comunidad, ha sido reemplazada por una junta de vecinos que posee un sistema de cargo diferente, desde la década de los sesenta en adelante. Es esta entidad la que reconocen los agentes estatales y con las cuales se relacionan. Estos cambios de autoridades, controles, administración de la justicia, que se imponen en las comunidades y en toda su territorialidad, representan tensiones de sistemas culturales diferentes y a veces contradictorios que no se limitan acá, porque incluyen también a los estamentos policiales y militares.

Entre las diversas demandas atacameñas, se encuentran algunas relacionadas con la constitución y saneamiento de las tierras reivindicadas por las comunidades indígenas, bajo un criterio de coherencia territorial; el reconocimiento y resguardo del Territorio Patrimonial Atacameño; la suspensión de la entrega de permisos de exploración y derechos de aguas subterráneos en el interior de la segunda región, mientras no se regularicen las tierras comunitarias y patrimoniales de las comunidades Atacameñas; evitación del otorgamiento de tierras a terceros, dentro de la superficie reivindicada por las comunidades Atacameñas; y fundamentalmente el reconocimiento, respeto y protección de la cultura atacameña[200].

Con todo, uno de los desafíos más importantes que enfrenta el Pueblo Atacameño frente al nuevo milenio, es de incorporarse a los adelantos de la modernidad, conservando la cultura e identidad étnica y que estos alcancen a todos los habitantes de las localidades andinas de la precordillera de la segunda región. De esta forma, si bien el desafío es aprender a vivir en una sociedad de mercado global, también supone la proyección del rico legado cultural de esta significativa población étnica[201].

---

196 Castro, Victoria y José Luis Martínez. "Poblaciones indígenas de Atacama". Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Hidalgo, Jorge; Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 69-109. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996. pp. 78, 79. Además, los autores agregan que "Muchas de las comunidades de la región, tienen una existencia que documentalmente puede fijarse desde el siglo XVII y, probablemente con anterioridad". Ibíd.: 79.

197 Plaza, Orlando y Marfil Francke. Formas de dominio, economía y comunidades campesinas. DESCO. Lima. 1981.

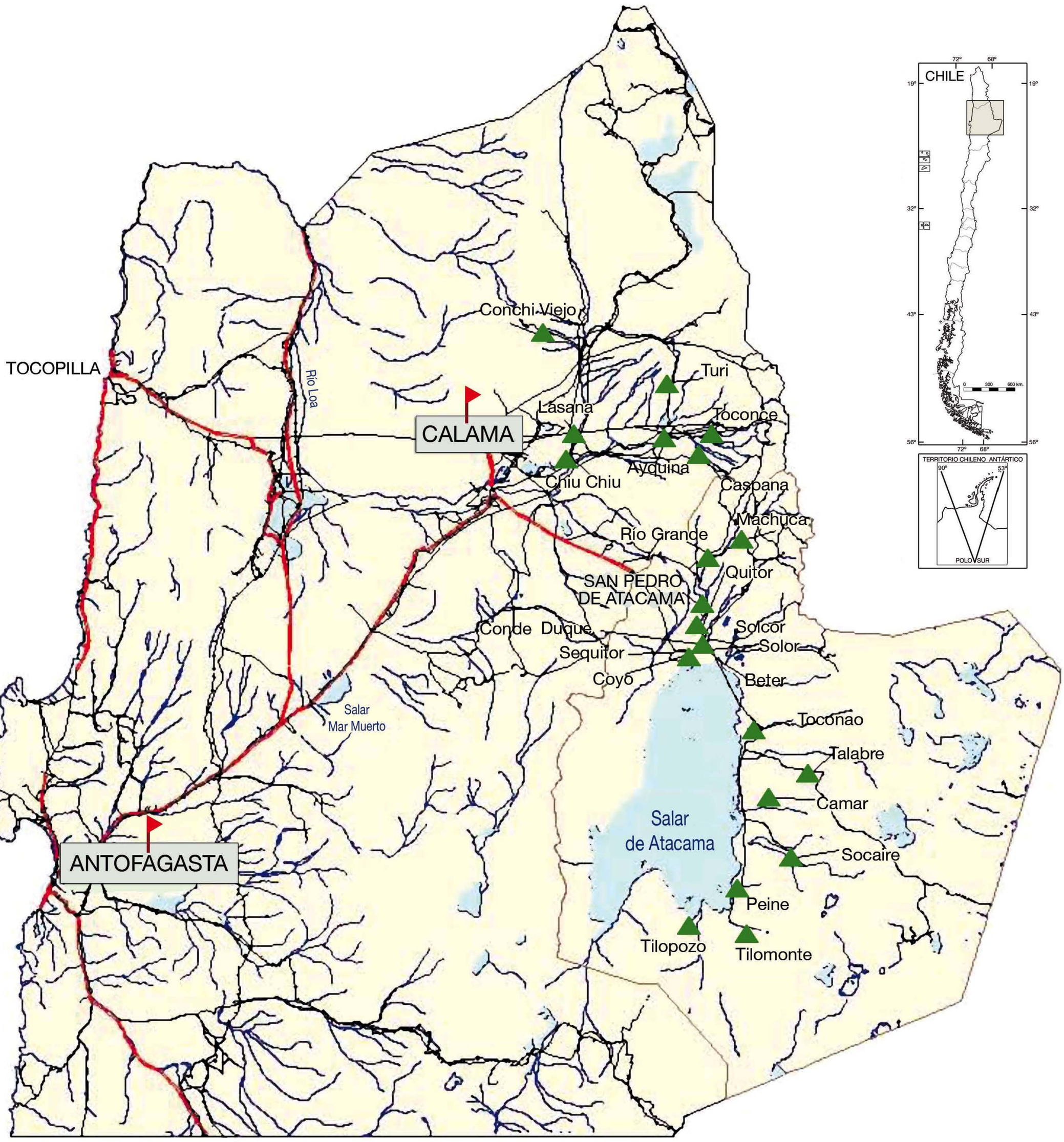
198 Castro, Victoria y José Luis Martínez. "Poblaciones indígenas..." Op. cit.: 79.

199 Ibídem.

200 Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. "Informe Final". Op. cit.

201 Ibíd.: 57.

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL ACTUAL DE LAS COMUNIDADES ATACAMEÑAS CONSTITUIDAS EN VIRTUD DE LA LEY INDÍGENA 19.253 Y ÁREA DE DESARROLLO INDÍGENA ATACAMA LA GRANDE
II REGIÓN DE ANTOFAGASTA



LEYENDA

- Comunidad Atacameña
- Centros urbanos donde reside la población Atacameña
- Límite área de desarrollo indígena
- Camino pavimentado
- Camino ripiado
- Camino de tierra
- Vía férrea
- Hidrografía
- Salares

Fuente: MIDEPLAN · CONADI

N

Escala 2.700.000

COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 9

CAPÍTULO TERCERO

EL PUEBLO QUECHUA
LA COMUNIDAD QUECHUA HABLANTE DE OLLAGÜE

1. Introducción

En la actual comuna de Ollagüe —Provincia de El Loa, II Región—, se encuentra una comunidad que se reconoce a sí misma como hablante de la lengua quechua. La mayoría de sus integrantes son probablemente descendientes del doblamiento que desde hace muchos siglos venían realizando en la zona tanto las comunidades de Lipes —en el actual territorio fronterizo de Lípez, en el sur de Bolivia— como de las comunidades y Pueblos Atacameños. Se trata, por lo tanto, de un grupo humano con una larga raigambre en ese espacio altiplánico, con el cual poseen un vínculo ancestral. En términos administrativos, la comuna de Ollagüe, limita al norte y noroeste con la Región de Tarapacá, desde la cumbre del volcán Olca hasta el cerro Alconcha; al oeste con la comuna de Calama, desde el cerro antes mencionado hasta el volcán San Pablo. Al sur, nuevamente con la misma comuna, en una línea que va desde el volcán San Pablo, pasando por el cerro Lay Lay, hasta Inacaliri. Al este limita con Bolivia. El territorio en su totalidad está ubicado en altura —más de 3.200 m—, presentando diariamente grandes variaciones térmicas debido a su alto índice de continentalidad y se caracteriza también por sus importantes precipitaciones en verano. En términos culturales, este espacio es parte de uno mayor, sobre todo por sus relaciones con Lípez —Bolivia—.

Esta comunidad está integrada por una población indígena Quechua parlante que está en vía de constituirse como pueblo, a través de un proceso reciente de génesis identitaria conocido como Etnogénesis, el que alcanzó un nuevo énfasis a raíz de su promoción por la Ley Indígena 19.253[1]. Como otras comunidades y Pueblos Indígenas en América, la de Ollagüe ha hecho de su idioma, el quechua, el rasgo más distintivo de su identidad cultural, con todo lo que conlleva una lengua en cuanto a categorías ordenadoras de la cosmovisión, del pensamiento, las relaciones sociales, etc.

---

[1] La Ley Indígena reconoció la existencia, en nuestro país, entre otras, de “comunidades Quechuas” (art. 1º).

Como se verá, la suya es una historia de la ocupación que hacen en parte de un territorio o espacio mayor que interdigita a otras poblaciones y/o comunidades indígenas —Atacameños, Lipes y Piqueños, por ejemplo—. En tal sentido, su historia colonial, republicana y actual, no difiere de los otros Pueblos Indígenas del norte de Chile.

2. Su antiguo poblamiento[2]

A partir de los datos disponibles, se plantea que hacia los años 8.000 a.P. habitaban en la cuenca San Martín pequeñas bandas de cazadores recolectores, aprovechando los recursos proporcionados por los sistemas de salares y quebradas. Vestigios de esta etapa han sido encontrados en las antiguas playas de los salares de San Martín y Ascotán, así como también en las vegas y lagunas de Cuchicha, Aguas Calientes, Sapunta y Luna, asociadas a los salares antes mencionados, además de quebrada del Inca[3]. Al parecer, fueron estos espacios los que articularon la movilidad de los cazadores recolectores en la obtención de variados recursos. Es posible también, que la movilidad estacional de estas poblaciones haya alcanzado sectores como la cuenca del Loa, el altiplano de Lípez y las inmediaciones del salar de Uyuni, ocupando y articulando este espacio como un sector que conectaba diferentes pisos ecológicos.

Luego del proceso de domesticación de plantas y animales, la zona de Ollagüe fue ocupada —de manera dispersa— por grupos de pastores vinculados culturalmente a los habitantes del altiplano boliviano colindante, particularmente con Lípez. Consolidado el sistema de vida agropastoril, entre los años 900 al 1.380 d.C., se continuó ocupando el sector oeste del salar San Martín, que además de la caza de guanacos y avifauna, aseguraron la supervivencia y reproducción de los rebaños de llamas y alpacas.

De acuerdo al tamaño y cantidad de los sitios arqueológicos encontrados para este período reseñado, la población asentada en este sector parece no haber sido numéricamente importante, seguramente debido a que se trataba de espacios pastoriles periféricos con relación a aquellos territorios ubicados en el norte de Lípez, con cuya población se encontraban culturalmente emparentados los pastores de Ollagüe. De este modo, a diferencia del sistema estanciero ollagüino, en Lípez se construyeron y habitaron aldeas de mayor y menor envergadura y estancias dispersas a lo largo de la meseta altoandina, a las que se suman algunos pukaras o sitios defensivos[4]. Respecto a todo lo anterior, es importante mencionar que la información etnohistórica plantea que durante este período, el altiplano de Lípez —integrado también por la puna ollagüina— se encontraba habitado por poblaciones que hablaban varias y diferentes lenguas, entre las que destacan el aymara, probablemente el uruquilla, el kunza y el kakán —este último era la lengua hablada por los Diaguitas y otros grupos de la puna de Tucumán y de Atacama—. Es muy probable que estas poblaciones conocieran sólo posteriormente el quechua con la llegada del Inka[5].

---

2 Es importante señalar, que su antiguo poblamiento debe entenderse como una unidad diferente respecto del Atacameño, porque como se señaló en el capítulo anterior, en Atacama había y hay un poblamiento multiétnico, donde los Lipes tienen una importante presencia allí. Así, los Ollagüe son diferentes de los Atacameños y son parte de los Lipes.

3 Le Paige, Gustavo. “Antiguas culturas atacameñas en la cordillera chilena”. Anales de la Universidad Católica de Valparaíso Nº 4-5. Valparaíso. 1958. Bravo, L. “Sociedad y economía en el altiplano de Ollagüe”. Ms. s/f. Núñez, Lautaro. “Desarrollo cultural prehispánico en el norte de Chile”. Estudios Arqueológicos Nº 1. Universidad del Chile. Antofagasta. 1965.

4 Arellano y Berberián. “Mallku: el señorío Post-tiwanaku del altiplano sur de Bolivia (Provincia Nor y Sur Lípez, Dpto. de Potosí)”. Bulletin del ’Institut Francais d’ Etudes Andines Nº 10 (1-2), pp. 51-84. 1981. Nielsen, Axel. “Tendencias de larga duración en la ocupación humana del altiplano de Lípez (Potosí, Bolivia)”. Los desarrollos Locales y sus Territorios, Arqueología del NOA y sur de Bolivia. María Beatriz Cremonte (Comp.), pp. 65-102. Universidad Nacional de Jujuy. Jujuy. 1999.

5 Martínez, José Luis. “Acerca de las Etnicidades en la Puna Árida en el siglo XVI”. En: S. Arce, R. Barragán, L. Escobari y X. Medinacelli (Comp.), pp. 35-65. Etnicidad, Economía y Simbolismo en los Andes. II Congreso Internacional de Etnohistoria. Coroico. HISBOL/IFEA/SBH-ASUR. La Paz. 1992. Castro, Victoria. “La dinámica de las identidades en la subregión del Río Salado, Provincia de El Loa, II Región”. Programa de Desarrollo e identidades Culturales. Departamento de Investigación y Desarrollo. Universidad de Chile. Santiago. 1998.

En esta etapa, Ollagüe se visualiza como un espacio de comunicación entre los Atacameños y las poblaciones altiplánicas, permitiendo la articulación de áreas económicamente complementarias. Ollagüe pudo operar como uno de los sectores de tránsito de las caravanas de llamas que transportaban productos desde y hacia estas zonas, conectando las poblaciones costeras, valles, oasis y altiplánicas, que ocupaban la actual región de Antofagasta en Chile y el Departamento de Potosí en Bolivia.

Hacia el siglo XIV, estas poblaciones del altiplano de Lípez y de la región atacameña se ven envueltas en el proceso de expansión del Tawantinsuyo, observable en los tramos del Camino del Inka, en la presencia de su patrón arquitectónico en los asentamientos locales, cerámica, vestuario[6]. Hay varias tradiciones orales cuzqueñas que atribuyen a diferentes Inkas la incorporación de esos territorios al control del Estado incaico. Según el inca Garcilaso de la Vega, fueron las tropas comandadas por Phawaq Mayta Inka, hermano de Wiraqocha Inka, quien conquistó el territorio de Lípez. Según los descendientes de Thupaq Inka Yupanqui, habría sido este quien, después de conquistar Atacama, se dirigió hacia los Lipes[7]. Es probable que la ruta seguida por este último inka, desde Atacama cruzando por el sur de Lípez, haya cruzado por las proximidades del actual territorio de Ollagüe.

3. El período colonial

El período colonial produjo profundos cambios en la población indígena. Uno de ellos tiene relación con la organización territorial preexistente, la que sufre una drástica transformación producto de la reducción de los indígenas a "Pueblos de Indios", norma promulgada a fines del siglo XVI por el virrey Toledo y que consistía en agrupar en pueblos nuevos, construidos especialmente, a diversas comunidades, alejadas unas de otras y muchas veces pertenecientes a unidades sociales o políticas diferentes, imponiéndoles, de paso, una nueva forma de organización social: el sistema de cargos rotatorios anuales, que perdura hasta el día de hoy en muchas de las comunidades andinas y en las de Atacama. Con este proceso se estructura el proyecto de una sociedad colonial dividida, con un segmento social espacialmente situado y separado de los españoles —"la república de indios"— y, por esta y otras razones, sujeto a formas eficientes de control[8]. En este contexto, es probable que las poblaciones del sector de Ollagüe fueran afectadas por el proceso de reducción de los Lipes, que inició el Corregidor Márquez de Moscoso, a fines de 1602. Algunas de las localidades vecinas o próximas a Ollagüe, como las de Amincha y Alota fueron reducidas de esta manera, de donde se puede pensar que ese proceso impactó igualmente a los habitantes del sector de Ollagüe (ver Mapa Nº 10).

Un segundo cambio, se relaciona con el proceso de evangelización que tuvo entre sus medidas más extremas la denominada extirpación de idolatrías, a través de la cual se prohibía a los indígenas la práctica de sus creencias[9]. No obstante, ellos generaron diversos mecanismos para mantener sus prácticas, ya sea a "escondidas" o combinándolas con las impuestas, dando origen al catolicismo andino-indígena.

---

6 Aldunate, Carlos. "Arqueología del pukara de Turi. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, pp. 61-78. Temuco. 1993. Castro, Victoria. "Nuevo registro de la presencia Inka en el Loa". Gaceta Arqueológica Andina, vol. VI, Nº 21, pp. 139-154. Lima. 1992. Castro, Victoria; Fernando Maldonado y Mario Vásquez. "Arquitectura en el Pukara de Turi". Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, pp. 70-106. Temuco. 1993. Adán, Leonor y Mauricio Uribe. "Cambio en el uso del espacio en los períodos agroalfareros: un ejemplo en ecozona de quebradas altas, la localidad de Caspana (Provincia El Loa, II Región)". Actas del Segundo Congreso de Antropología Chilena, Tomo II, pp. 541-555. Valdivia. 1995. Y los mismos autores: "El Inka en la localidad de Caspana: un acercamiento al pensamiento político andino (río Loa, norte de Chile)". Tawantinsuyu, Nº 6. Canberra (en prensa). 1999. Nielsen. "Tendencias de larga duración..." Op. cit.

7 Martínez, José Luis. "Entre plumas y colores: aproximaciones a una mirada cuzqueña sobre la puna salada"; Memoria Americana N° 4, pp. 33-56. Buenos Aires. 1995.

8 Gundermann, Hans. "Comunidad aymara, Identidades colectivas y estados nacionales en los albores del siglo XX". Ms. s/f.

9 Castro, Victoria. "Huacca Muchay. Evangelización y religión andina en Charcas: Atacama la Baja (XVII-XVIII)". Tesis para optar al grado de Magíster en Historia, Mención Etnohistoria. Facultad de Filosofía y Humanidades. Departamento de Ciencias Históricas. Universidad de Chile. Santiago. 1997.

Por otra parte, las actividades económicas regidas por un sistema de complementariedad ecológica, obligaba una alta movilidad dentro de un espacio macroregional; movilidad que al parecer también estuvo relacionada —en parte— con la necesidad que tenían los indígenas de liberarse de los tributos. Al parecer, en los momentos más tardíos de la colonia era cada vez más común no encontrar tributarios en su núcleo de origen[10].

4. La incorporación del territorio al Estado chileno

Una vez anexado este territorio al Estado chileno —después de la Guerra del Pacífico (1879)—, se transita de un sistema de dominación neocolonial —sostenido por el Estado boliviano— marcado por el impuesto a la tierra de los indígenas, a una economía capitalista de enclave centrada en la minería y en la explotación de ultramar[11]. Las poblaciones pastoriles de Ollagüe comienzan a vincularse al desarrollo de la minería bajo diferentes modalidades, ya sea vendiendo sus productos pecuarios a los centros mineros, o, una vez iniciado el funcionamiento de las azufreras y la explotación del cobre a gran escala, con la venta de combustible vegetal —llareta— a estos centros mineros. En este contexto, el trabajo agrícola estará condicionado por las restricciones que impone el medio ambiente —puna árida salada, escasas precipitaciones y un régimen térmico extremo—.

La política del Estado chileno hacia fines del siglo XIX y en la primera mitad del XX, desconoce en gran medida la especificidad de los Pueblos Indígenas del norte, rotulándolos bajo la categoría de campesinos. La zona de Ollagüe, utilizada históricamente como lugar de paso y tráfico de rutas, se sitúa de forma periférica dentro del marco socio-histórico de relaciones entre Pueblos Indígenas y Estado chileno, debido no sólo a la alta movilidad de su población, sino también porque la economía minera extractiva de azufre produce un constante flujo y reflujo de población —principalmente Quechua boliviana— que trabajó bajo condiciones muy precarias.

4.1. Actividades productivas

Durante la ocupación chilena, los centros de mayor actividad económica en la región de Antofagasta, estaban situados en la pampa salitrera. En este contexto, Ollagüe era un distrito minero marginal con yacimientos de baja actividad y escaso nivel tecnológico, dado por la ausencia de capitales. Sin embargo, la imagen de fuerte actividad que evocan los restos de minas, plantas e instalaciones mineras, no es posible entenderla sin la existencia del ferrocarril Antofagasta-Bolivia. Casi todo fue posible gracias al ferrocarril, ya que se trataba de explotaciones a gran escala para la época, cuya producción estaba destinada al mercado interno —azufre—, pero la mayoría a la exportación de bórax y cobre. Es así como con el ferrocarril se incentiva la apertura y ampliación de las explotaciones mineras.

Entre las empresas extranjeras que se instalaron en la zona, se encontraba La Bórax Consolidated Ltda., que inició sus actividades a fines del siglo XIX —1885—, funcionando hasta alrededor de 1966. Mientras los operarios y trabajadores de pampa eran casi exclusivamente bolivianos provenientes de los poblados de frontera pagados por trato, los empleados y personal de mayor rango y responsabilidad eran chilenos, provenientes de la zona —Ollagüe, Amincha—, los que trabajaban por sueldos fijos; sistema que impera hasta hoy.

---

[10] Hidalgo, Jorge. "Tierras, exacciones fiscales y mercado en las sociedades andinas de Arica, Tarapacá y Atacama, 1750-1790". La Participación Andina en los Mercados Surandinos. CERES. La Paz. 1987. Martínez, José Luis. "Acerca de las Etnicidades..." Op. cit.. Castro, Victoria. "La dinámica de las identidades..." Op. cit.

[11] Gundermann, Hans. "Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación". Estudios Atacameños Nº 13, pp. 9-26. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998.

ÁREA DE LA POBLACIONES LÍPEZ EN OLLAGÜE ANTES DE LA REDUCCIÓN DE 1602



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 10

Más tarde, la explotación de azufre en esta zona, estuvo vinculada con la demanda generada por Chuquicamata desde la década de 1920 y por Mantos Blancos, posteriormente. Las explotaciones más antiguas e importantes de la zona, fueron Aucanquilcha y el volcán de Santa Rosa u Ollagüe. Hacia 1950 la planta se trasladó al campamento de Amincha, donde permanece hasta hoy. La paralización de sus faenas en el año 1992, desencadenó una crisis en la población que vive en el presente en la comuna de Ollagüe. La azufrera Buenaventura de Borlando, por su parte, paralizó sus actividades en el año 1976.

Otra importante actividad económica del siglo XX, que vinculó a Ollagüe junto con sus inmediaciones, fue "el ciclo de la llareta". Entre 1930 y 1955 esta actividad involucró a un contingente de poblaciones locales: Atacameñas del sector del río Salado y Quechuas de Bolivia. La principal demanda provenía de Chuquicamata y de las empresas mineras de la zona que ocupaban grandes cantidades de este combustible vegetal en los procesos de secado, calcinación, fundición, funcionamiento de generadores eléctricos y maquinaria a vapor.

Las familias o pequeños grupos de familias aisladas que realizaban el transporte y venta de llareta, no sumaban más de treinta; estas se asentaban con su ganado en sectores provistos de agua, pastos permanentes y praderas estacionales, entre los cuales se rotaba el pastoreo. En la mayoría de los casos, los ingresos generados por la venta de productos pecuarios, no eran suficientes para asegurar la reproducción de las familias[12]. Entonces, y mediante una estrategia de diversificación de ingresos, laboraron por mucho tiempo en las llareteras de los cerros aledaños a su lugar de residencia, o trabajaron de manera estable o esporádica en las mismas faenas mineras.

Con el término del ciclo de la llareta después de 1955, que implicó el cierre de las faenas y el progresivo decaimiento de la actividad económica local, muchos de los pastores migraron junto con los mineros preferentemente a Calama. En este sentido, el fenómeno de la migración hacia los centros urbanos cercanos es un proceso de larga data, que se relaciona con las características e impactos de este tipo de actividad extractiva.

En la relación que existe entre el poblamiento de la zona y la actividad minera —apertura y cierre de fuentes laborales—, se observan bruscas variaciones de la población en los diferentes asentamientos mineros, en contraste a la estabilidad que presentan los pastores. Hacia 1970, la comuna de Ollagüe contaba con 911 habitantes, decreciendo notablemente en lo sucesivo y acentuándose dramáticamente a fines del año 1992, producto del cierre definitivo de la última mina de azufre en explotación. Los saldos migratorios arrojaban para 1993, una tasa de crecimiento de la población de un -47%[13].

4.2. Territorio y control estatal

El poblado de Ollagüe, se constituyó alrededor de la última estación del mismo nombre del ferrocarril Antofagasta-Bolivia, la que junto a San Pedro, es la estación más importante del tramo comprendido entre Calama y la frontera. Por su carácter de estación terminal fronteriza, dispuso de servicios básicos para la administración: bodegas, almacenes, casas del personal e instalaciones anexas. Asimismo, contó con servicios estatales, un Juez de Distrito y la presencia de un Cónsul boliviano —en tanto territorio limítrofe— asignado permanentemente en el lugar. Como centro del movimiento neurálgico ferrocarrilero, en algunos momentos el poblado llegó a tener 1500 habitantes.

---

12 Gunderman, Hans y Héctor González. Estudio de diagnóstico Comuna de Ollagüe. Estudio solicitado por la Ilustre Municipalidad de Ollagüe. 1993.

13 Romo, Marcela. "Percepción y representación del ambiente en un grupo de pastores". Memoria de Título para optar al título de Antropólogo con Mención en Antropología Social. Departamento de Antropología y Arqueología. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Santiago. 1998.

La reestructuración político-administrativa de Chile, llevada a cabo durante la década de 1980, significó la creación de la Municipalidad de Ollagüe, imprimiéndole un carácter geopolítico que se mantiene hasta el día de hoy, con un rol subsidiario respecto a la población, pero sin involucrar la definición de una política de desarrollo económico.

El carácter geopolítico del poblado es de vital importancia, dado que allí se ubican además de la Municipalidad, una oficina de Aduana, Policía Internacional, Servicio Agrícola y Ganadero, y Tenencia de Carabineros. Por su carácter de territorio fronterizo, se requiere del control de movimiento de personas y bienes entre Chile y Bolivia, pero la presencia de estos organismos de control ha afectado en gran medida el tránsito de personas y el tráfico de productos, realizado históricamente por este sector, limitando y contribuyendo significativamente al desabastecimiento del lugar.

La impronta estatal en Ollagüe, se hizo notar con mayor fuerza a través de una serie de instituciones creadas durante el gobierno militar a partir de 1973, bajo el conocido "proceso de chilenización" que impuso los lineamientos de la Doctrina de Seguridad Nacional a los territorios fronterizos. Para los indígenas del norte en general, y para los quechua-parlantes de Ollagüe en particular, esto se expresa notoriamente con la implantación de las Escuelas de Concentración Rural Fronterizas que, como parte de este proceso, tuvieron un enorme impacto en la población: chilenizar intensificando "los valores e historia patria".

Considerando estos antecedentes y a luz de lo que ocurre actualmente en la localidad en relación con el abandono sistemático de la lengua —principal transmisor de cultura—, el Pueblo Quechua responsabiliza en gran parte a la escuela, vista como una institución que históricamente negó el uso de su principal forma de comunicación —practicada en los espacios comunitarios y familiares—, causando la pérdida progresiva de la lengua por prestigio social y desplazamiento lingüístico al castellano en desmedro del Quechua, con la consiguiente negación de la identidad local y una notoria marginación socio-económica y cultural. Situación que actualmente limita con la pérdida casi total de la lengua originaria.

4.3. El Código de Aguas

Las principales políticas y cuerpos legales que han afectado a los Quechuas —sobre la base de lo planteado en las demandas de las propias organizaciones— corresponden al Código de Aguas, cuerpo legal que ha permitido a las empresas mineras aprovechar el escaso recurso presente en el territorio de Ollagüe, y de vital importancia para el mantenimiento y desarrollo de las actividades agropastoriles practicadas hasta el presente por las familias Quechuas[14]. En 1981 se dicta el Nuevo Código de Aguas —DFL Nº 1.222 de 1981—, que reformuló la legislación vigente desde 1969. Conforme a ello, las aguas no obstante ser bienes nacionales de uso público, se otorgan a los particulares mediante un derecho de aprovechamiento de ellas, el que pasa a ser de propiedad del titular quien puede usar, gozar y disponer de su derecho en conformidad con la ley. Este derecho es transferible, transmisible y prescriptible, constituyéndose por un acto de autoridad, independiente si el solicitante es dueño o no de la tierra donde se ubica el agua, lo que implica no reconocer el derecho histórico de las comunidades a la propiedad de los acuíferos, por intermedio del uso ancestral que han hecho de ellos.

Para la comunidad indígena de Ollagüe el agua tiene importancia en dos aspectos, el primero radica en la cosmovisión, como generadora de vida y vínculo con los elementos de la naturaleza, y el segundo se relaciona con la actividad pastoril, que aún desarrolla parte de la población.

[14] Un hecho preocupante para la Comunidad Quechua hablante de Ollagüe y que tiene que ver con las presiones que reciben de los enclaves mineros, sucedió en mayo del año 2002, cuando la empresa CODELCO-Chuquicamata ofreció a la comunidad una cantidad de dinero por los derechos de agua de un acuífero del sector. (Subgrupo de Trabajo Pueblo Quechua. "Informe Final". Documento de Trabajo N° 49. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Ollagüe. 2002. p.39).

5. Caracterización de las organizaciones indígenas Quechuas

La comunidad Quechua, a través de la representación del subgrupo de trabajo, plantea la necesidad de realizar una investigación etnográfica sobre el lugar actual de ubicación de la población Quechua hablante, como también de las organizaciones que los aglutina atendiendo a sus intereses.

Producto de la fuerte migración, una gran cantidad de descendientes de esta población Quechua hablante se ha desplazado hacia la ciudad de Calama, emigrando de sus asentamientos de origen en búsqueda de nuevos horizontes. A raíz de la promulgación de la Ley Indígena 19.253, surge en el año 1995 la Comunidad Quechua de Ollagüe, comenzando una progresiva revitalización de lo quechua propiamente tal. Con ello también, han emergido una serie de asociaciones indígenas quechuas en la ciudad, tendiendo a la promoción y resguardo de las tradiciones y costumbres que les son propias.

Respecto de las organizaciones existentes entre los Quechuas, se presentan dos tipos: las territoriales y las funcionales. En relación con las primeras, se identifica la Comunidad Indígena Quechua de Ollagüe, creada en el año 1995 bajo el amparo de la Ley Indígena 19.253 —con estatutos y reglamento—; Junta de Vecinos Nº 1, que existe con antelación a la Comuna —1980— y fue reestructurada en el año 1998 —con personalidad jurídica—; Asociación Indígena de Progreso, Desarrollo y Cultura del Pueblo de Coska, que posee personalidad jurídica y pertenece a la comuna de Ollagüe, por ello es considerada dentro de este grupo, pero sus integrantes son migrantes que viven en Calama; Agrupación de Artesanas de la comuna de Ollagüe —constituida en el año 2001—, formada por un grupo de tejedoras de fibras naturales de llama, alpaca y oveja, —sin personalidad jurídica—.

Las organizaciones funcionales se ubican en Calama, reuniendo a los migrantes de la comuna y sus descendientes. A esta tipología corresponden la Agrupación Deportiva, Social, Cultural y Recreativa San Antonio de Padua, formada en 1998 y con personalidad jurídica; Círculo Juvenil de Ollagüe, creada 1997; Club Social Cultural y Deportivo UNIFAM, creado en 1992 y con personalidad jurídica; y el Consejo Comunal de la Cultura que posee personalidad jurídica desde año 2000, reactivándose en el año 2002.

El territorio que articula la Comunidad de Ollagüe no se restringe a la localidad, sino que se extiende a los sectores de ríos —vados del Loa—, quebradas, vegas, aguadas y bebederos, llaretales y cerros de la región (ver Mapa Nº 11). Allí se practican las actividades de cultivo, pastoreo en las praderas y bofedales, pesca, aprovechamiento de canteras, explotación de minerales y recolección de plantas medicinales, entre otras actividades económicas. En esta vasta área, también se localizan sitios arqueológicos y lugares en los cuales las prácticas rituales y ceremoniales son efectuadas por la Comunidad Quechua hablante de Ollagüe[15].

6. Condiciones actuales

La falta de empleos en la comuna es actualmente un hecho notorio, sin embargo, la principal fuente laboral son los servicios públicos —municipalidad, escuela, carabineros, posta, etc.—. El aislamiento geográfico redunda en problemas de abastecimiento y comunicaciones; existe particular carencia de frutas y verduras, mientras la carne es menos escasa ya que eventualmente puede obtenerse de los ganaderos de la zona.

No obstante, Ollagüe sigue siendo el poblado más importante de la zona y constituye un polo de atracción para los pastores de la comuna que migran temporal o definitivamente. Allí está ubicada la Escuela San

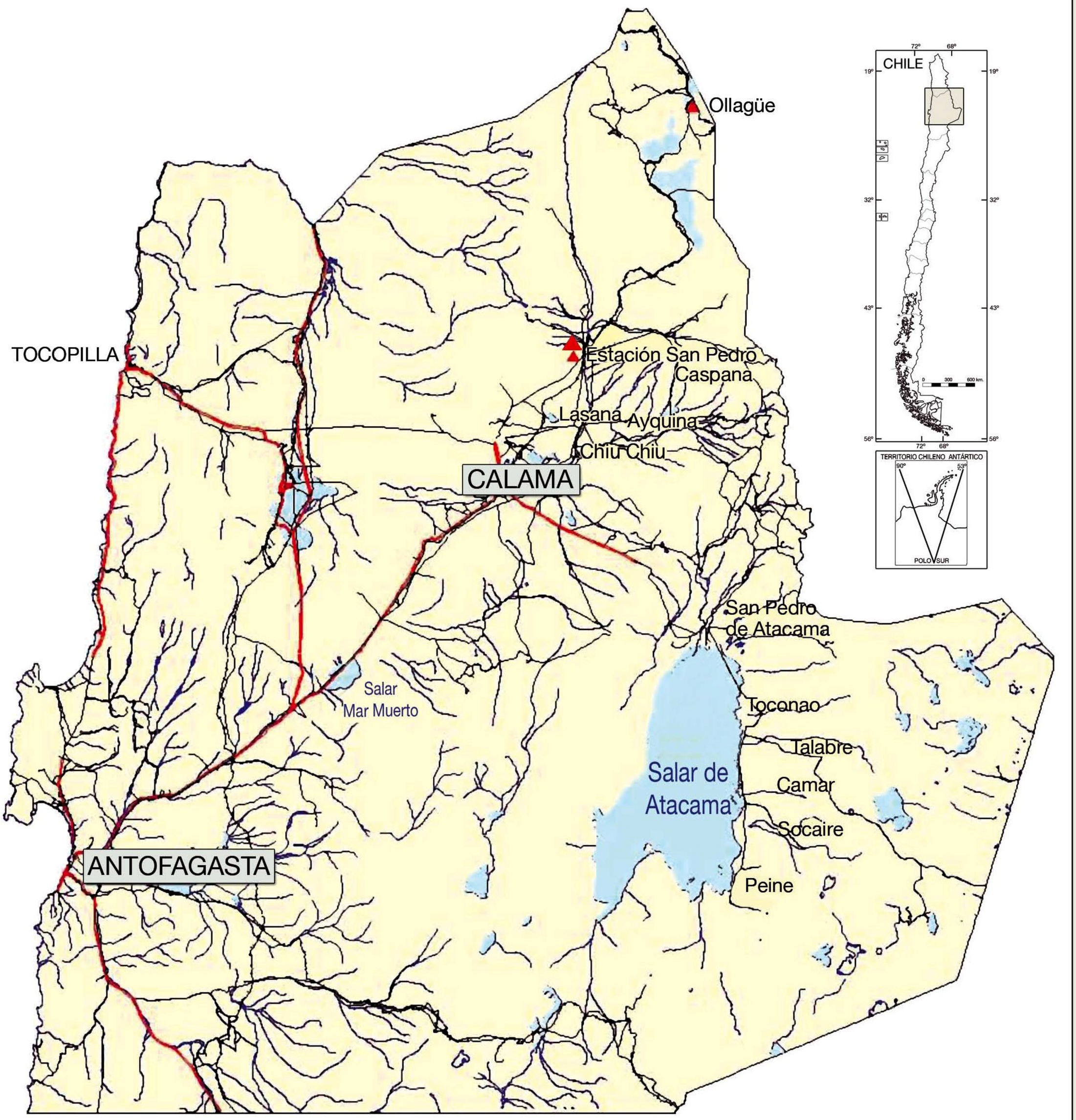
[15] Corporación Nacional de Desarrollo Indígena-Datura Consultores. "Guía Informativa Seminario. Estado y Comunidades Indígenas: Perspectivas para el reconocimiento y resguardo del Patrimonio Territorial Indígena en la II región". Proyecto: Subsidio para la regularización de tierras atacameñas y quechuas de la provincia de El Loa. 1999.

Antonio de Padua, con enseñanza básica completa y un internado —ambos gratuitos— donde en 1996 asistían 43 alumnos —7 de ellos internos—. Existe también un centro de acogida para niños menores de 6 años, dependiente de la Fundación INTEGRA, donde son cuidados y reciben alimento diariamente. La posta, atendida por un auxiliar paramédico se encuentra debidamente equipada, pero la mayoría de la población atiende sus problemas de salud con la ronda médica, y recurre al tratamiento mediante la medicina tradicional. Por otra parte, la existencia de servicios básicos más los medios de comunicación —televisión y radio—, también constituyen un foco de atracción.

Sin embargo, las dificultades para determinar el número actual de población autoreconocida como Quechua, se relacionan fundamentalmente con la ausencia de esta categoría de adscripción étnica en los censos de población anteriores al año 2002. Esto ha provocado que la acción estatal en pro de los indígenas no sea eficientemente canalizada, sobre todo hacia los integrantes de esta comunidad que habitan en centros urbanos. En este sentido, la relación entre ellos y el Estado chileno se vincula a la imagen de un área marginal, tanto en términos poblacionales como económicos.

Los Quechua hablantes de Ollagüe se ven amenazados actualmente por las presiones de una sociedad que avanza vertiginosamente, asimilando e imponiendo modos de vida que son ajenos a las realidades de las comunidades. Aunque existe una legislación vigente, esta no tiene incidencia categórica frente a los problemas más graves que aún afectan a las comunidades. Es evidente la gran responsabilidad que implica legislar en temáticas tan sensibles, y a la vez que tienen intereses tan claros como: el agua, territorio, patrimonio, educación y cultura, manejo de recursos naturales, desarrollo económico productivo, entre otras, las que deben ser vistas y evaluadas a la luz de los patrones culturales existentes para efectivamente saldar, en parte, la deuda histórica. Sin duda este desafío constituye un acontecimiento histórico para la nación, el que a su vez determinará los caminos a seguir en una sociedad dinámica que apuesta a reivindicar a los indígenas como un sector de la población que históricamente fue marginado junto con sus propias expresiones.

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL ACTUAL DE LAS COMUNIDADES QUECHUA
II REGIÓN DE ANTOFAGASTA



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa Nº 11

CAPÍTULO CUARTO

LOS COLLAS DE LA CORDILLERA DE ATACAMA

1. El Pueblo Colla

"El Pueblo Colla es un pueblo originario de este territorio, cuyas fronteras nos fueron impuestas con la invasión española y luego, con la creación de las repúblicas. Siempre hemos sido un pueblo andino"[1].

La base de la ocupación de este territorio ha sido la trashumancia, dado el carácter de los recursos de pastoreo y los ciclos de sequía que determinan la escasez o abundancia de pastos. Es un territorio que ha estado sometido a muchas variaciones, desde los problemas de frontera con Bolivia en el año 1835, cuando no se definía si el límite era el paralelo 26 ó 23, pero que, sin embargo, ya estaba ocupado por los Colla, debido al constante tránsito transcordillerano. Hay evidencias de constante trashumancia y flujo caravanero desde tiempo colonial; hay conexiones con San Pedro de Atacama y con Peine, último Pueblo Atacameño antes de comenzar el despoblado hasta Copiapó[2]. También muchos de los circuitos que se logran reconstruir en las familias Colla, son los siguientes:

- *noroeste argentino —tanto de valles como de la puna— hasta San Pedro de Atacama,*
- *noroeste argentino hacia Copiapó,*
- *Copiapó al noroeste argentino; y,*
- *Copiapó hacia San Pedro de Atacama.*

Es decir, que hay una vinculación constante. Frente a esto, hoy en día existe una parte de la población Colla en Chile. El resto ha sido sometida a procesos obligados de migración, sobre todo hacia el noroeste argentino en busca de mejores pastos; otros se asentaron hasta la actualidad, entre la quebrada Juncal y

---

1 Subgrupo de Trabajo Pueblo Colla. "Informe de Verdad Histórica y Nuevo Trato del Pueblo Colla". Documento de Trabajo Nº 60. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Copiapó. 2002.

2 Los copiapinos eran los Colla que venían cazando guanacos y chinchillas, para retornar después al territorio ocupado por ellos.

la cuenca del río Jorquera, prácticamente en el límite con la segunda región, para generar una economía ganadera sustentable[3].

El Pueblo Colla está conformado hoy en día, por un conjunto de comunidades indígenas que habitan la cordillera de Atacama en las provincias de Copiapó y Chañaral, III Región de Chile, entre la quebrada Juncal por el norte y el río Copiapó por el sur, localizándose sus asentamientos en El Salvador —sector Portal del Inca—, Potrerillos, Quebrada Paipote, Quebrada San Miguel, Quebrada Carrizalillo y el Río Jorquera y sus afluentes. Muchas familias Collas, también se han radicado en ciudades y pueblos, como Copiapó, Estación Paipote, Diego de Almagro, Inca de Oro, Tierra Amarilla y Los Loros (ver Mapa Nº 12).

2. Los Collas de la cordillera

Hacia la segunda mitad del siglo XIX, grupos de familias Collas[4] comienzan a migrar a estos territorios desde el noroeste argentino y desde el sur de la puna atacameña. Hasta el período previo a 1879, fecha de inicio de la Guerra del Pacífico, la zona de Antofagasta de la Sierra, Susques y Rosario eran territorios puneños pertenecientes a la república de Bolivia; los valles de Jujuy, Salta y Catamarca eran argentinos, mientras la frontera norte de Chile llegaba hasta el cerro El Chaco en los Andes y cerca de Paposo en la costa. A partir de esa fecha y tras la Guerra del Pacífico, el territorio puneño del Noroeste argentino quedó en disputa entre Bolivia, Argentina y Chile, cuestión resuelta en 1900 cuando Bolivia cede el territorio a la Argentina.

El arribo de los Collas al sector cordillerano de Atacama, se produjo entre otros motivos, por la búsqueda de pastizales dentro de sus circuitos de trashumancia ganadera, el desarrollo de actividades de arrieraje, el abastecimiento de productos para las actividades mineras o urbanas, y el trabajo como peones de minas.

La actual ocupación territorial de las comunidades Collas, se sustenta en la ganadería y cultivos en pequeña escala. La ganadería caprina, mular, caballar y ovina, se desarrolla en un sistema de trashumancia que considera el uso de pisos ecológicos diferenciados por la altura, denominados invernadas y veranadas. Este sistema se rige por las disponibilidades de pastos y aguas para el ganado, y por las condiciones climáticas de temperatura y precipitación. Las invernadas corresponden a las quebradas de precordillera —2.000 a 2.800 m sobre el nivel del mar—, cuando en períodos de invierno y dependiendo de las precipitaciones, los suelos se cubren de hierbas y arbustos, alimento esencial para el ganado. Las veranadas se localizan entre los 3.000 a 4.200 m sobre el nivel del mar y las temperaturas en invierno bajan a cero grados Celsius, produciéndose precipitaciones de nieve lo que obliga a trasladar el ganado a zonas más bajas y protegidas. En el verano, con el aumento de las temperaturas, los deshielos y el crecimiento de los pastos de primavera y verano, las familias de pastores concurren con sus animales a las vegas, aguadas y campos de pastoreo de altura.

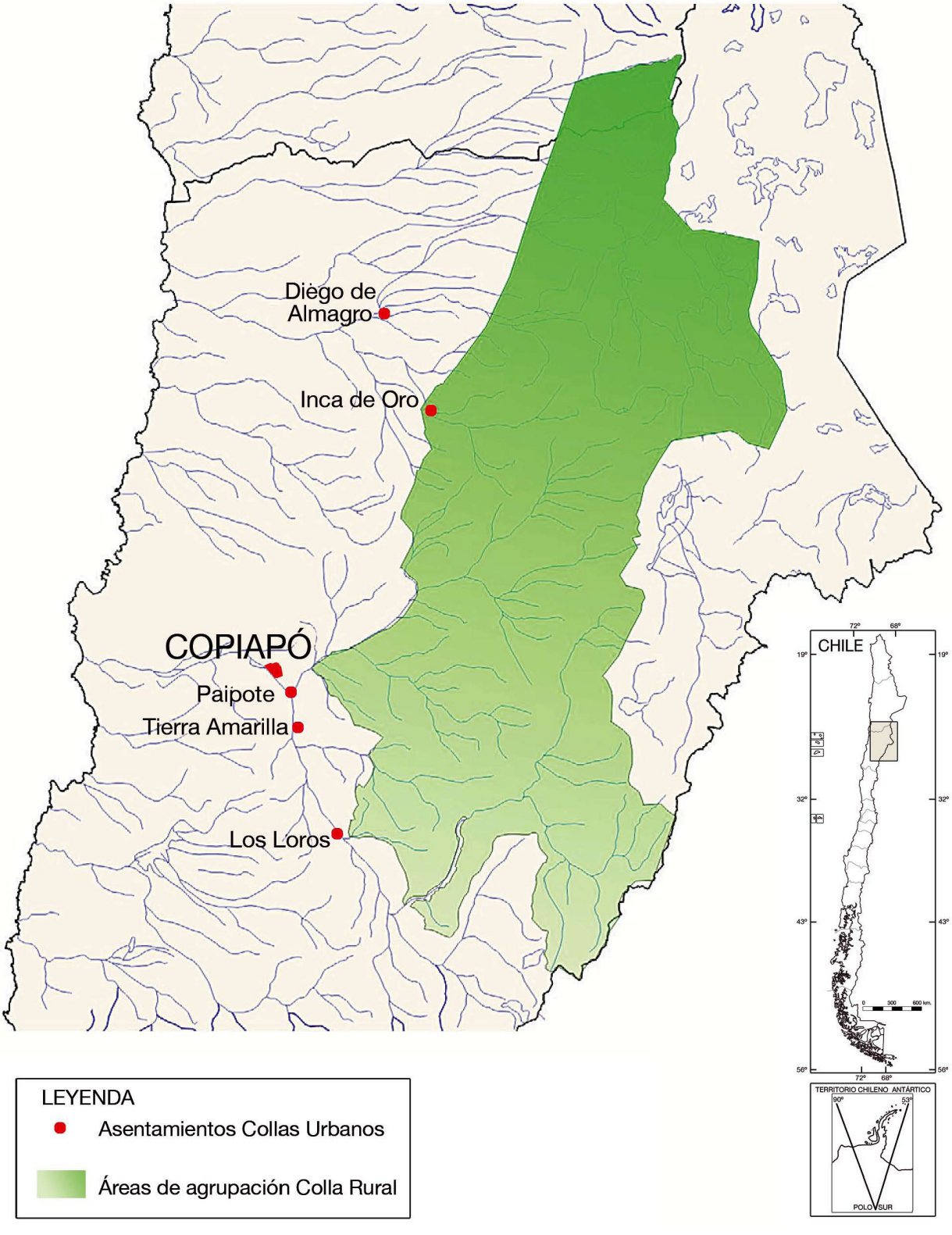
La trashumancia o desplazamiento de los pastores con su ganado entre invernadas y veranadas, se produce en el mes de noviembre que corresponde a lo que se denomina “subida”, mientras que el desplazamiento de veranadas a invernadas o “bajada”, se realiza entre abril y mayo. Las distancias recorridas entre las invernadas y veranadas y viceversa, son extensas y abarcan un vasto territorio de pastoreo estacional,

---

3 Acta. Sesión del 27 de enero de 2003. Documento de Trabajo Nº 92. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2003. p. 29.

4 “(...) la institución de la familia refleja la verdadera organización comunitaria colla. Para este caso, el ámbito familiar alude al grupo de procedencia y procreación, es decir, el grupo familiar en que el Colla ha vivido, formado, y vive en la actualidad. En el contexto colla, y según lo cotejado a través de las observaciones y entrevistas, también se considera familia a todo aquel que se le reconoce como tal, ya sea que tengan lazos de filiación o no. Entre los Collas se practica el criar hijos ajenos, a los que se les denomina hijos y hermanos de crianza, y como tales son reconocidos como familia. La familia Colla es la contenedora de todas las actividades productivas, sociales, políticas y rituales. Por lo tanto, es la Familia el contexto organizacional y socializador que reproduce el estilo de vida cordillerano, haciéndolo extensivo para quienes viven en la ciudad”. (Gahona, Alfredo. “Informe antropológico”. En: INAS. Acciones de apoyo para el traspaso de predios fiscales a favor de comunidades, asociaciones familiares y otras organizaciones indígenas de la tercera región. CONADI-Iquique. 2000).

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL ACTUAL DE LAS COMUNIDADES COLLAS DE LA III REGIÓN DE ATACAMA



cuya base son los pastos de las vegas de los fondos de quebradas y las cubiertas de pastos estacionales de las laderas de los cerros o zonas de altiplanicie. Estas últimas corresponden a los campos de pastoreo, extensas zonas de pastizales o de hierbas que se encuentran en las laderas o mesetas de cerros, de las quebradas y la puna, y que cuentan con una cubierta vegetacional aprovechada estacionalmente por el ganado. Así, los campos de pastoreo comprenden pajonales en las partes de veranadas, y plantas y arbustos en las invernadas. A estos se deben sumar los pastos estacionales de invierno-primavera, de las zonas más bajas, y los pastos de verano que surgen del retiro de las nieves y el aumento de las temperaturas. Los campos de pastoreo, dependiendo de la cubierta vegetacional de que se trate, son utilizados para distintos tipos de ganado, pero especialmente para los caprinos ya que son los animales más asiduos al ramoneo y pastoreo de laderas y mesetas de alturas.

Además del desplazamiento en busca de pastos para los animales, se precisa ubicar fuentes de agua constituidas por vegas y aguadas, las que se localizan en fondos de quebradas, cajas de ríos, laderas, mesetas y altiplanicies. Ambos componentes, pastos y agua, constituyen la base que determina el circuito trashumante de las familias Collas, los que se encuentran condicionados por la existencia de precipitaciones durante el año, lo que hace que los territorios de pastoreo sean dilatados y que la trashumancia se produzca entre estas zonas en búsqueda de recursos.

También se encuentran algunos terrenos de cultivos en los fondos de valle y quebradas con disponibilidad de aguas. Los cultivos sólo alcanzan hasta un límite máximo en altura de 2.800 metros, que coincide con la distribución de las especies nativas denominadas Dadín (Baccharis sp) y Cachiyuyo (Atriplex sp.). El cultivo principal es la alfalfa, que constituye el complemento para la dieta de animales en invierno. Otras actividades son la pequeña minería, artesanía, recolección de leña y confección limitada de carbón. Sin embargo, la ganadería es la actividad que posibilita una mejor reproducción social, económica y cultural de los Collas.

Los asentamientos Collas tradicionales se localizan dentro de este territorio de manera dispersa y pueden ser de carácter permanente o temporal. Los primeros se caracterizan por la existencia de viviendas construidas con piedras, barro, quincha y zinc, ubicadas en las invernadas, y que se componen de una cocina y pieza-habitación separadas, además de la existencia de un corral cercano. En los asentamientos temporales, vinculados a la trashumancia tanto en invernadas como veranadas, se construyen los “puestos”, pequeños refugios construidos de pirca cubierta de ramas, telas o plásticos y zinc. En cambio, en torno a las vegas grandes con abundante pasto y en los campos de pastoreo del altiplano, los “puestos” son más parecidos a las habitaciones de invernada, debido a que la permanencia allí se prolonga por varios meses. Estos asentamientos se pueden observar en Cerro Blanco, Pedernales y El Asiento, en el sector de Potrerillos y en las vegas de Piuquenes y Pircas Negras, en río Jorquera.

También se encuentran agrupaciones de poblados, como los de Aguada Castilla, Aguada San Juan y el Agua Dulce en la zona de Potrerillos, en los que varias viviendas se encuentran en torno a una aguada, curso de agua o vega, y algunas con un centro ceremonial o altar para realizar las ceremonias religiosas.

Dentro de estos territorios, los sitios rituales y sagrados collas son frecuentados por las comunidades en su circuito trashumante, algunos de ellos ocupados desde larga data. En ellos se preservan lugares de ritos y ceremonial como Cerro Blanco, Cerro Los Piques, Salitral, Cencerrito y Vega Redonda en la zona de Potrerillos, donde se efectuaban ceremonias de Challa o Pascuas Espiritas, rituales ganaderos como Floreo y Señalada, y ceremonias agrícolas.

“Cerro Blanco, estas posiciones, mi abuelita por parte de madre me contaba que aquí se hacían las fiestas religiosas, Pascuas, años Nuevos, las Challas, el Floreo, y aquí se juntaba la mayoría de la gente de estas posiciones de Pircas Negras, Cencerrito, Los Piques, Salitral (donde también había bastante población) y se juntaban en estos lugares para hacer las fiestas, que duraban 2 ó 3 días. Acá se juntaba mucha gente y

se hacían las Challas, el Floreo, la Señalada, la Marcada, se domaban animales, se hacían las primicias, se entregaba la ofrenda a la Pachamama, se ofrecía el mejor cabro, el mejor fruto, lo que tu cosechabas y se ofrecía, por eso este lugar es muy rico, es ceremonial. Vega Redonda era otro lugar donde también se hacía el floreo. Ahí estaban los Quiroga, los González, y otras familias más que no recuerdo (...) en la Agua de La Estancia, donde veraneaba mi padre... es un lugar que posee una importancia religiosa relacionada con las fiestas originarias, como en Cerro Blanco. Ahí hay corrales grandes con muestras visibles, esos lugares avalan nuestra historia, nuestros ancestros, nuestros recursos. (Salomón Jerónimo, octubre de 1997)"[5].

En la quebrada de Paipote, se encuentran centros ceremoniales en El Bolo y Vega El Dadinal[6]. En río Jorquera, en el sector de Cuestecilla se encuentra la apacheta de la comunidad donde se realizan las ceremonias de pago a la pachamama. Estas ceremonias rituales poseen una gran importancia,

"(...) consiste en la peregrinación hasta la misma [apacheta], al son del tambor que otorga el marco de recogimiento y solemnidad al acto propiciatorio liderado por el guía espiritual. Antes de subir hasta la Apacheta, el grupo se detiene en un descanso al pie del cerro, donde se entierra una ofrenda especialmente preparada, conformada por comida y bebida destinada a la Madre Tierra o Pachamama como retribución a sus dones[7]*".*

Las actuales posesiones territoriales collas se componen de los diversos espacios productivos culturales y sociales, donde se encuentran los asentamientos de población permanentes y temporales, y en los que se llevan a cabo las actividades materiales y espirituales que conectan a los Collas con la naturaleza. Los espacios productivos corresponden a las vegas, aguadas, campos de pastoreo, zonas de cultivos, lugares de recolección de hierbas y leña, áreas de caza, zonas de minería y de extracción de materiales para la construcción. Los espacios culturales corresponden a los asentamientos, sitios rituales, lugares naturales de connotación sagrada y los espacios sociales donde está la comarca, la vivienda y los lugares de reunión y fiesta.

El Pueblo Colla se compone de nueve comunidades que habitan en la cordillera, pueblos y ciudades de la región atacameña, formadas en virtud de la Ley Indígena. Están situadas en las comunas de Copiapó, Tierra Amarilla y Diego d Almagro. Los Collas en la actualidad se encuentran en un proceso de reconstrucción de su legado histórico-cultural, y demandan el reconocimiento de sus derechos y la posesión de los territorios habitados, a lo menos desde mediados del siglo XIX; a la vez que exigen que las autoridades reconozcan sus derechos al dominio de las tierras, agua, minerales y pastos.

---

5 Las prácticas culturales collas de la cordillera de Atacama, estarían vinculadas a la cosmovisión del mundo andino. "La cosmovisión Colla del mundo, su base ideológica y religiosa, los acerca a los indígenas del norte de Chile. Su concepción personal del universo y de la humanidad perdura en la conciencia del pueblo andino. A través de sus fiestas privadas en el hogar y en la montaña, podemos percibir las prácticas religiosas andinas unidas a la religión cristiana". (Ver: Cervellino, Miguel. "Ritos Collas en la región de Atacama". Museos, N° 15. Dirección de Archivos y Museos. Santiago. 1993).

6 El Bolo es un lugar privilegiado para el encuentro de las comunidades Collas de la Quebrada de Paipote, allí se realizan ceremonias para honrar al día de los muertos y se han revitalizado antiguos ritos vinculados al inka. Recientemente, el 8 de enero del año 2002, la comunidad Colla como parte del rescate cultural realizó la ceremonia Pay Inka o Carnaval del Inka, para pedir por el bienestar de su pueblo, su comunidad, sus animales y de agradecimiento a la pachamama o madre tierra. No sabemos si este rito fue traído por las migraciones Collas desde el Noroeste argentino o si es parte de la memoria colectiva del Valle de Copiapó, donde la presencia Inka fue relevante y uno de los principales asentamientos mineros y pastoriles que deslindaban antes de atravesar la cordillera y el despoblado de Atacama.

7 Según el antropólogo Alfredo Gahona, la apacheta esta vinculada a los rituales de la tierra: "La tierra parece ocupar el mayor valor jerárquico en los rituales ejercido por esta comunidad de Collas, que se expresaría en la ceremonia de la apacheta (pequeña pirca de piedra) que contiene bendiciones, peticiones, pecados y bondades de los mortales, y que desde dentro de la lógica de la trashumancia representa el movimiento de los ciclos de la tierra, de las estaciones, y el encuentro entre lo sagrado y lo profano durante los momentos de transitoriedad entre un ciclo y otro, "este altar simboliza a la Naturaleza y ha sido objeto de amplia difusión entre las culturas precolombinas. Como expresión tradicional se encuentra arraigado profundamente, en la costumbre y estilo de vida del hombre andino". Ver: Gahona, Alfredo. "Informe antropológico..." Op. cit. Y del mismo autor: "Estudio Línea de Base Socioeconómica Proyecto Aldebarán. Aspectos Patrimonial Histórico-Cultural". Empresa Minera Adebarán. 1997. Gahona, Alfredo. "Pastores en los Andes de Atacama: Collas de Río Jonquera". Revista Museos N° 24. Dirección de Archivos y Museos. Santiago. 2000.

3. El origen de los Collas

La denominación "colla" es reconocida en la literatura especializada del siglo pasado y ha sido utilizada para identificar a los indígenas que habitaban antiguamente y en el presente, las quebradas y el extremo meridional de la puna del norte chileno, del noroeste argentino y del sur de Bolivia. Su uso referido a los indígenas que ocupan la cordillera de Copiapó y Chañaral, es conocido desde las primeras décadas del siglo XX. No obstante, desde largo tiempo eran identificados por los habitantes de los campamentos mineros[8].

Algunos autores señalan que "lo colla", en regiones como el Salar de Atacama —II región—, está asociado a "lo más indio", a los habitantes de las zonas de pastoreo de la puna que se encuentran menos integrados a los procesos económicos regionales o locales, y que se ocupan de las actividades ganaderas y la trashumancia en extensos recorridos[9]. En la cordillera de Copiapó y Chañaral, lo colla connota lo propiamente indígena, cuya cultura material e inmaterial corresponde al modo de vida y cosmovisión andina con una actividad caracterizada por la trashumancia y el nomadismo como eje articulador de las comunidades, las que se han adaptado a un medio natural hostil desarrollando actividades ganaderas en territorios considerados desde el siglo XIX, aptos únicamente para actividades mineras[10].

Hasta el momento, se plantea que el origen de los Collas se encontraría en la unidad de ciertas agrupaciones indígenas localizadas en la región del actual noroeste argentino, las cuales comparten una identidad étnico-cultural andina. Esta identidad une a distintos gentilicios que formaban parte de los Pueblos Indígenas que poblaban, a la llegada de los españoles, los valles, las quebradas y la puna de las actuales provincias de Jujuy, Salta y Catamarca[11].

En la zona de la puna atacameña, el orden colonial implementa el sistema de encomiendas y mercedes de tierras, dando origen a grandes haciendas y a la expropiación de las tierras de los indígenas. Esto, sumado a la política de transferencia de población, dio origen a una compleja red de relaciones culturales entre las dis-

---

8 El Colla es descrito como "eterno viajero de la puna, [al que] suele vérsele con su vestimenta típica con más frecuencia por el lado argentino. Sin embargo, aparece ocasionalmente en los pueblos chilenos de San Pedro de Atacama a El Salvador y Potrerillos", lugares que frecuenta y sobre los que permanece desde largo tiempo (Bahamonde, Mario. Diccionario de Voces del Norte de Chile. Editorial Nascimento. Santiago. 1978).

9 Rivera, Francisco. "Identidad en el Laberinto: la búsqueda del sentido étnico en San Pedro de Atacama". Estudios Atacameños Nº 11, pp. 185-194. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1994. Garrido, Cristina. "El hervor de la vida contenida en las voces de ancianos atacameños". Universidad Austral de Chile. Valdivia.
CINPRO Consultores. "Ordenamiento Catastral de las Comunidades Indígenas del Altiplano de la II Región. Provincia de El Loa". Informe Final preparado para la División del Catastro Nacional de Bienes del Estado del Ministerio de Bienes Nacionales. Santiago-Chile. 1997.

10 En las conclusiones de Philippi de su viaje por la cordillera de Atacama en 1860, se señala que "el Despoblado carece de todo recurso para hacerlo habitable y para permitir que sea una vía de comunicación y de comercio" (Philippi, Rodulfo. Viaje al Desierto de Atacama. (Hecho por orden del Gobierno de Chile en el verano de 1853-54. Librería de Eduardo Antón. Santiago. 1860). Aunque existieron voces que discreparon de la sentencia de Philippi, estas se refirieron siempre a las posibilidades de explotación de las riquezas mineras, pero nunca a la actividad ganadera o agrícola (Vicuña, Manuel. La Imagen del Desierto de Atacama (XVI-XIX). Colección Humanidades. Ensayo. Editorial Universidad de Santiago. Santiago. 1995. Pp. 99-101). De allí que los únicos en poblar estos territorios serían los Collas y los descendientes del Pueblo de Indios de San Fernando de Copiapó.

11 Algunos autores asocian a los Collas actuales con el reino Colla del periodo Tiwanaku (400-1.000 d. C.) que se localizaban inmediatamente al sur del Lago Titicaca. Así hablan de los Collas-Aymaras y los conectan con este origen a través de la expansión de la población. Esta asociación no es sustentable, debido a que los Colla es una etnocategoría surgida en los últimos siglos para denominar a un conjunto de pueblos originarios que ocupaban el noroeste argentino y que luego emigran y se asientan en la cordillera de Atacama y algunos en la cuenca del Salar de Atacama. Ver: Rojas, Carlos. "El mundo mágico de los collas". Memoria (Profesor de Estado en Castellano). Universidad de Chile. La Serena. 1976. Grebe, María Ester. Culturas Indígenas de Chile: Estudio preliminar. Pehuén Editores. Santiago. 1999.
A mediados del siglo XIX, Bertrand, en su relato de viaje por la cordillera de Atacama, menciona a algunos habitantes del pueblo puneño de Antofagasta de la Sierra, bajo la denominación de "coyas", lo que hace suponer que los indígenas que llegan a la cordillera de Atacama desde ese lugar lo hacen con ese etnónimo (Bertrand, Alejandro. Memoria sobre las Cordilleras de Atacama i regiones Limítrofes. Imprenta Nacional. Santiago. 1885. pp. 45,46).

tintas agrupaciones locales, con los grupos trasladados desde otras zonas andinas, que contribuyó a formar una nueva y compleja identidad que durante el periodo republicano paso a identificarse como "colla". "... durante estos cuatro siglos se produce un fenómeno cultural: los Apatamas, los Omaguacas y parte de los Diaguita-Calchaquíes, en base a la afinidad de su cultura andina, se nuclean en una nueva etnia, los Collas". A lo anterior se debe señalar que estos territorios también recibieron población Quechua y Aymara parlantes trasladada por el Inka en el periodo prehispánico, y durante la colonia se agrega población Apatama[12] de habla kunza y durante el período republicano arriban migrantes indígenas desde el sur de Bolivia[13].

Bajo el dominio hispano, las agrupaciones indígenas originarias y las colonias de Mitmakunas establecidas en esa zona por los Inkas, son sometidas al sistema de encomienda, mitas y yaconazgo, sus tierras expropiadas y la mano de obra obligada al trabajo forzado. A la vez, la autoridad colonial efectúa numerosos traslados de población desde otras zonas geográficas, en especial desde los ayllus del Salar de Atacama. "(...) durante el siglo XVIII, periodo para el cual se menciona el desplazamiento de los Atacamas hacia lugares como Fiambalá, Laguna Blanca, Concho, Aconquija, Tacuil, San Antonio de los Cobres y otros, todos puneños"[14]. Durante el siglo XIX y hasta mediados del siglo XX del período republicano, se mantiene el sometimiento del indígena en el noroeste argentino, arriban migraciones de indígenas del sur de Bolivia, incrementándose la diversidad étnica, pero vinculada a la cosmovisión andina con participación de elementos culturales locales.

Por tanto, se puede decir que los Collas surgen como categoría étnica producto de la síntesis de distintas poblaciones indígenas originarias y de otras trasladadas durante la ocupación inka y el tiempo colonial, y de las migraciones en el período republicano, en especial desde Bolivia. Colla, como denominación, dará cuenta de la identidad indígena de lo originario y en algunas etapas de la historia de lo subordinado, pero también de lo peligroso para los poderes locales, cuando los indígenas inician procesos de reivindicación y defensa de sus derechos a la tierra[15].

4. Migración Colla desde el noroeste argentino a la cordillera de Atacama

Los factores que impulsan a las migraciones Collas hacia la cordillera de Atacama en la segunda mitad del siglo XIX, son de variada índole. Se relacionan principalmente con las condiciones de sometimiento de los indígenas en el noroeste argentino y a la falta de acceso a la tierra[16], así como también la necesidad de trabajos complementarios a la ganadería —minería y arrieraje—, la búsqueda de espacios libres y desocupados

---

12 Mariscotti, Ana María. "Pachamama Santa Tierra". Suplemento Revista Indiana Nº 8, pp. 7-421. Ibero Amerikanisches Institut Preussischer Kultubesitz. Berlín. 1978.

13 Los Collas actuales del noroeste argentino y los que arribaron a Chile, recibieron el influjo cultural de las antiguas agrupaciones, una de estas fue la Diaguita, pueblo hablante de la lengua kakan. Esto hace decir a Cortazar: "Si bien la lengua cacana y la índole guerrera desapareció para siempre, ¡Cuantas otras supervivencias subsisten, como testimonio de los Diaguitas que poblaron el valle (Calchaquí)!. La raza misma, desfigurada por cruces y mestizajes innúmeros, asoma sin embargo en los rasgos antropológicos de muchos coyas de hoy" (Cortazar, Augusto Raúl. El carnaval en el folklore calchaquí. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1949. p. 68).

14 Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar y el Algarrobo: Los Atacamas en el siglo XVII. Ediciones DIBAM. Colección Antropología. Santiago. 1998.
Los traslados diversos de población quedaron tanto en los apellidos y nombre de los lugares que son identificados por Ricardo Nardi para el Noroeste argentino, estableciendo los porcentajes siguientes; "De los nombres asignados a lenguas individualizadas (sin considerar las variantes gráficas y las repeticiones) el 67,74% son kakanes (diaguitas), el 14,51% son quechuas, el 9,67% son aymaras y el 8,06% son kunsas (atacamas)... "De los topónimos asignados a lenguas individualizadas, sin tomar, tampoco las variantes gráficas y las repeticiones, el 66% son kakanas, el 16,9% son quechuas y otro 16,9% son kunsas". (Nardi, no registra topónimos aymaras. Nardi, Ricardo. "Observaciones sobre nombres indígenas documentados en el noroeste argentino". En: Margarita Gentile. El control vertical en el noroeste argentino (Notas sobre los Atacamas en el Valle Calchaquí). Casimiro Quirós Editor. Buenos Aires. 1986. p. 171).

15 Ver: Karasik, Gabriela. "Plaza grande y plaza chica: Etnicidad y poder en la Quebrada de Humahuaca". En: Gabriela A. Karasik (ed.). Cultura e identidad en el noroeste argentino. Buenos Aires. Centro Editor de América Latina. 1994. p. 41.

16 Ver: Fritis, Eulogio. "Los Collas". En: América Indígena. XXXI (2), pp. 375-388. 1971.

para la crianza y pastoreo de animales; y probablemente, al interés por encontrar refugio luego del levantamiento indígena ocurrido entre 1872 y 1875 en la Puna y las quebradas de Salta y Jujuy[17].

Estas migraciones se vieron facilitadas por el conocimiento previo que los Collas tenían del territorio de Atacama, debido al tipo de actividad económica que realizaban. La cordillera de Atacama —su extremo meridional— presentaba a lo menos tres condiciones favorables para albergar las migraciones Collas: primero, la puna y las quebradas formaban un espacio territorial relativamente abandonado para las actividades pastoriles; segundo, existían numerosos lugares propicios para la crianza de animales y desarrollo de la caza y recolección; y, tercero, estos territorios eran eco-geográficamente la continuidad natural de la Puna de Atacama.

Por otra parte, la migración Colla permanente y temporal, se vio favorecida por el auge de la actividad minera en Atacama. Este repunte económico de la región, comenzó a gestarse a mediados del siglo XIX en Copiapó, al descubrirse y reactivarse nuevas minas de oro, plata, cobre en las serranías y cordilleras[18]. Posteriormente, a mediados de la década de 1870, comienza el auge salitrero cerca de Taltal, en el sector de la Aguada Cachiyuyal, después llamada El Agua Verde, y la explotación del bórax en el Salar de Pedernales y Maricunga[19]. Otro factor a considerar es el tratado de libre tránsito y comercio de Chile con la Republica Argentina firmado en 1856, que aumentó el arrieraje y el tránsito en la cordillera[20]. Lo anterior facilitó el contacto entre Copiapó y el noroeste argentino y la llegada de población, que en un primer momento —a mediados del siglo XIX— estuvo vinculada a la explotación del mineral de plata de Chañarcillo[21]. Las zonas de tránsito utilizadas para cruzar la cordillera, eran la Quebrada de Paipote hasta Laguna Santa Rosa, Salar de Maricunga y hasta el paso de San Francisco y el camino de Río Jorquera, que seguía El Turbio, Pircas Negras y Come Caballos, lugares en los que aún pueden verse las huellas de caminos antiguos.

Desde Catamarca, los dueños de ganado contrataban a arrieros para conducir las tropas de animales vacunos hasta Copiapó, en cambio hacia Bolivia se llevaban recuas de mulas para comercializar en la zona de Huari y otras áreas limítrofes. La actividad del arrieraje de ganado desde Catamarca a Chile, se mantuvo vigente hasta fines del siglo XIX, pero después comenzó a declinar la actividad comercial debido al aumento

---

17 Ver: Rutledge, Ian. "La rebelión de los campesinos indígenas de las tierras altas del norte argentino. 1872-1875". En: Alejandro Islas (comp.). Sociedad y Articulación en las tierras altas jujeñas. Buenos Aires, Investigación y Desarrollo-Proyecto ECIRA. 1992.

18 En efecto, a mediados del siglo XIX el auge minero en la zona era relevante: "El impulso dado al presente a la industria minera se hace sentir ya en todas partes, porque, desde el mes de enero de 1851 hasta abril de 1853, 2 minas antiguas, de oro, 98 de plata y 105 de cobre han sido puestas nuevamente en explotación en la sección de Huasco, y en la misma época se han emprendido trabajos en 5 minas de oro, 82 de plata y 138 de cobre recién descubiertas". Pérez Rosales, Vicente. Ensayo sobre Chile. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1986 [1857]. p. 277.

19 En 1871 se inicia la búsqueda de nitrato de soda en la zona de Taltal; se descubren los primeros yacimientos de en la Aguada Cachiyuyal, también entre la zona de la Ola y el Cerro Salitral, cercano al Salar de Pedernales y en El Llano contiguo a la quebrada El Chaco, a 14 leguas de la costa. La falta de agua, caminos y puertos de embarque, posterga la explotación de salitre, la que se retoma en 1878-1879 cuando se inicia la construcción de las oficinas salitreras Santa Luisa, Germania y lagunas. Bermúdez señala que "la producción en Taltal y Aguas Blancas se inició en forma sostenida en el segundo semestre de 1879" (Bermúdez, Óscar. Historia del salitre. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1963. p. 302). Las minas de bórax o borateras ya se conocían en 1864. Descritas por Burmeister en Viaje i Descripciones de las Provincias de Tucumán y Catamarca, "La quebrada de las Tres Cruces desemboca en la hoyada de las borateras de Maricunga" (Bertrand. Alejandro. Memoria sobre las Cordilleras... Op. cit.

20 Vicente Pérez Rosales dice que: "El gobierno contribuyó poderosamente a favorecer este impulso (entre otras obras)... por el tratado concluido con el gobierno de la Confederación Argentina, el 30 de abril de 1856, el cual suprime todos los derechos de importación y exportación por la vía de la cordillera, entre las dos naciones. Este acto, cuya importancia es incalculable para Chile en general y para la provincia de Atacama en particular, va a contribuir de un modo muy eficaz a activar la explotación de las minas cuyo rendimiento no bastaba a cubrir los costos de extracción". Pérez Rosales, Vicente. Ensayo sobre Chile... Op. cit.

21 Hasta antes del tratado de libre comercio y tránsito por la cordillera de 1856, las relaciones entre la cordillera de Atacama y el noroeste argentino eran ya frecuentes y se traficaba la cordillera con ganados y mercaderías para abastecer la población de Copiapó y de los minerales de plata de Chañarillo y Tres Puntas, donde vivían importantes contingentes de población. El contrabando en esa época era importante y perseguido por las autoridades. Así lo apreció Ignacio Domeyko en su viaje de 1844 a la cordillera por el río Jorquera.

de los impuestos y condiciones económicas establecidas por los gobiernos de la época[22]. Además, una cierta caída del auge minero se había comenzado a producir en la década de 1880, quedando el espacio del desierto con menos valor que el alcanzado durante la mitad del siglo XIX, en que se descubrieron los minerales de plata de Chañarcillo y Tres Puntas, que dieron esplendor y auge a la zona[23]; reemplazados más tarde por el trabajo en las salitreras cerca de Taltal.

A fines del siglo XIX y principios del XX, la cordillera y la puna no sólo era transitada por peones, arrieros y comerciantes, sino también por familias de pastores Collas que se asentaban en aguadas y vegas, construyendo un circuito trashumante en el territorio de pastoreo. Estos movimientos migratorios se localizaban en lugares relativamente aislados y con poca accesibilidad, con presencia eventual de algunos mineros o viajeros. A diferencia de los pastores Collas, los comerciantes y arrieros bajaban a los pueblitos del valle de Copiapó y permanecían temporalmente en ellos. Los únicos pobladores asentados en la cordillera eran los Collas y algunos pastores que provenían del Pueblo de Indios de Copiapó.

5. Llegada de los Collas a la cordillera de Atacama

Las primeras migraciones Collas a la cordillera de Atacama —al sur de la quebrada El Chaco— de las que se tiene antecedentes testimoniales, datan de fines de la década de 1870, y para Potrerillos se han reconstruido fechas aproximadas para los años 1877-1878[24]. Algunos de los lugares de procedencia son el Salar de Antofalla, Antofagasta de la Sierra, Salta, Pastos Largos, Potrero Grande, Fiambalá, Tinogasta, Belén y Palo Blanco. Arribaron por el norte utilizando pasos cordilleranos, en especial el paso del Cerro El Chaco, León Muerto, San Francisco y Pircas Negras-Come Caballos y otras quebradas intermedias existentes entre las serranías[25].

En la quebrada Cachitos se encuentra con funcionarios que fiscalizan el tráfico: "Entre los inmensos fragmentos y amontonamiento de granito rosa -de la quebrada Cachitos-, se ven ruinas de antiguas familias indias y encontramos en ellas a dos hombres calentándose ante una fogata; son funcionarios del gobierno al acecho de algún contrabandista". Domeyko, Ignacio. Mis viajes: Memorias de un exiliado. Tomo I. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. (1978). p. 453.
En el viaje de 1840 a Copiapó, Domeyko refiriéndose a la población que la componía destacaba la presencia de los "Cuyanos" y señala: "Copiapó cuenta ahora con diez a doce mil habitantes, siendo su población una mezcolanza de todas partes del mundo. Franceses, alemanes, yanquis, inmigrantes de diversas partes de América española, sobre todo los llamados cuyanos, (de la provincia de Cuyo, o sea Mendoza, San Juan, etc.) forman esta población, cuya mitad apenas componen chilenos". Domeyko, Ignacio Mis viajes... Op. cit.: 403. (Nota: Entrado el siglo XX en el norte de Chile se conocía a la población argentina del noroeste de manera genérica como "Cuyanos", pudiendo ser estos Catamarqueños o Riojanos o Salteños, debido a que el término cuyano se heredó de la colonia, cuando Cuyo pertenecía a la Capitanía del Reyno de Chile. De allí, que lo señalado por Domeyko puede corresponder también a población del Noroeste argentino. Respecto a la población argentina que había en la provincia de Atacama, a mediados del siglo XIX, Reyes indica que siete u ocho mil argentinos se desparramaron por toda la provincia (Reyes, Edmundo. "Visión panorámica de Atacama". En: Seminario de problemas regionales de Atacama. Ediciones del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad de Chile. Santiago. 1957).

22 Lo anterior se desprende de una carta enviada por los vecinos de Santa María de Catamarca, que señalan en 1902: "Los negocios de hacienda a Bolivia y Chile, que eran una fuente de riqueza, actualmente no dan resultados, pues el cambio de mando en Chile y Bolivia y el fuerte impuesto que tiene el ganado en Chile absorben por completo las pocas utilidades". (Arch. Administrativo de la Gobernación. Carpeta departamental. Catamarca, 1902, foja 227).
Meister, Albert ; Susana Petruzzi y Elida Sonzogni. "Tradicionalismo y Cambio social. Estudio de Área en el valle de Santa María". Publicación N° 1. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Laboral. Rosario.1963. p. 32.

23 Reyes, señala que "Después de la Guerra del Pacífico, la declinación de Atacama se acentúa. Ya en 1869, la Municipalidad de Copiapó cede una prima de diez mil pesos para quien descubra algún yacimiento importante de plata en el Departamento. El 70 ya no se hace historia, se la escribe... en 1889. La minería, la principal industria de Chile pasa por una gran crisis". Reyes, Edmundo. Visión panorámica..." Op. cit.

24 Molina, Raúl y Martín Correa. Informe proyecto "Regularización de Tierras Collas. (Componentes demarcación territorial, catastro de vegas y aguadas, estudio del poblamiento y justificación de la tenencia material de tierras y de la trashumancia colla". Grupo de Investigación TEPU-CONADI Iquique. (ms.) 1996. Gahona, Alfredo. Estudio Línea de Base Socioeconómica Proyecto Aldebarán. Aspectos Patrimonio Histórico-Cultural. Empresa Minera Aldebarán. Informe Técnico-Manuscrito. 2001. p. 36.

25 "Los vínculos con Catamarca se perciben más claramente al constatar las recurrencias lingüísticas de los gentilicios y de la toponimia existente entre ambos lados de la cordillera andina" (Manríquez, Viviana y José Luis Martínez. "Investigación Etnohistórica del Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)". Sur Profesionales Ltda. Departamento de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1995.

Otros Collas atravesaron primero al Salar de Atacama y desde Peine cruzaron el "Despoblado" por El camino del Inca, para asentarse en la Cordillera de Atacama[26].

Las migraciones Collas en algunos casos fueron pendulares, es decir, de tráfico ida y vuelta entre la Cordillera de Atacama y el noroeste argentino, y otras tuvieron carácter definitivo para quedarse desarrollando la ganadería, la minería, el arrieraje, el abastecimiento de leña, la caza y la recolección en esta parte del territorio circumpuneño suroriental. Al sector de Potrerillos, llegan las familias Ramos, Quispe, Marcial, Cruz y Jerónimo[27].

Los primeros pobladores que arriban a la Quebrada Paipote, fueron los miembros de la familia Quiroga, descendientes de don Agapito Quiroga. Llegaron de Argentina alrededor del año 1880 para trabajar en el oro del Salar de Maricunga, fijando su residencia en el sector de El Bolo. Posteriormente lo hicieron los Araya, quienes ocuparon la Quebrada de Cortadera, hasta la actualidad: "...mi tío, que fue don Segundo Quiroga, él era el fundador de esto de aquí en la Quebrada de Paipote. De los Quiroga, él era hermano de la finada de mi mamá. Él nació aquí. Todos. Toda la familia fueron nacidos en esta parte. En toda esta quebrada...". (Paulino Bordones).

También, los Collas se instalaron en la quebrada de San Andrés, tributaria de la Quebrada de Paipote las que se unen en el sector denominado San Luis. Allí, se asentaron los Cardozo. "...El primer antecedente al respecto habla que fue su bisabuelo, don Emeterio Cardozo, quien luego de recorrer la zona de Potrerillos, Inés Chica, Inca de Oro y Carrera Pinto, se asentó en San Andrés cerca de la Hacienda La Puerta, hizo potreros y se dedicó a la crianza de animales..."[28].

Otras familias Collas como los Quispe, se asentaron en la Quebrada de San Miguel, ubicada al sur de la Quebrada Paipote. Ambas quebradas se unen en las veranadas del Patón y Leoncito en la cuenca alta del río Figueroa y afluente del río Jorquera, camino que fue recorrido por las familias Collas para instalarse en las riberas de este último, alrededor de fines del siglo XIX.

"Don Vicente Quispe, (...) colla antiguo de Antofagasta de la Sierra, toda esa familia viene de allá. La mamá se llamaba Santos Cardozo, esa era la mamá de las niñas Quispe, esa es de aquí de San Miguel. (...) Los Quispe venían del norte, de San Pedro de Atacama, pasaron a Potrerillos y de ahí se venían vega por vega. Manuel Quispe también vivía en la cordillera, muchos años, después empezaron a vivir en el pueblo, a Potrerillos, cuando empezaron a marcar y vender los pocos animales que tenían". (Paulino Bordones, 67 años, 2 de Noviembre de 1997).

---

[26] Es muy probable que este territorio haya sido frecuentado por la misma etnia colla desde muchas generaciones antes o por sus antecesores directos; quizá remontándose al periodo prehispánico (Atacamas, Diaguitas-Calchaquies y Humahuacas), tanto del lado chileno como argentino.

[27] Paz da cuenta que los apellidos Gerónimo y Quispe se encuentran en la zona de Jujuy, noroeste argentino, y aunque pueden ser más extendidos coinciden con el área geográfica nombrada por la memoria histórica de los Collas de Atacama. Paz, Gustavo. "Campesinos, terratenientes y Estado. Control de tierras y conflicto en la puna de Jujuy a fines del siglo XIX". En: Alejandro Islas (comp.). Sociedad y articulación en las tierras altas jujeñas. Investigación y Desarrollo-Proyecto ECIRA. Buenos Aires.1992.
En efecto, en el caso del apellido Gerónimo, aparece en la subdivisión de la Finca Yoscaba realizada a principio del 1900 (Idelfonso Gerónimo y Polonia Gerónimo), y el apellido Quispe (José F. Quispe), aparece en el Departamento de Yavi, como propietario del predio Quiaca en 1860, y como adjudicatarios en 1903 del rodeo Lumara ubicado en Cochinoca se nombra a Ignacio Quispe y Felipe Quispe. Apellidos Ramos, aunque no coinciden con el lugar señalado por los Collas de su origen, si aparecen en la misma zona de Cochinoca. Ver: Castillo, Gastón; Miguel Cervellino y Daniel Quiroz. Los Collas, Fantasmas en la Cordillera. Fondo de Apoyo a la Investigación. Informes. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. DIBAM. Santiago. 1993.

[28] Molina, Raúl y Martín Correa. Estudio e Informe para "Solicitud de Fondos de Valles y Quebradas Ocupadas por las Comunidades Collas, Diego de Almagro, Paipote y Río Jorquera". Grupo de Investigación TEPU-CONADI Iquique. (ms.). 1997.

6. El territorio ocupado por los Collas

De norte a sur, se distinguen tres áreas de ocupación y asentamiento Colla que se conservan desde las primeras migraciones (ver Mapa Nº 13).

a) La primera y más extensa, está formada por los campos de pastoreo y las quebradas que contienen vegas y aguadas desde Chaco-Juncal por el norte hasta Chañaral Alto por el sur, además de los Cerros Bravos e Indaguaz, y los lugares denominados Quebrada El Asiento, Pastos Cerrados y el Agua Dulce, el cerro llamado Vicuña que se encuentra inmediatamente al sur[29]. También en esta área se consideran los campos de pastoreo de Doña Inés, Pedernales y Cerro Blanco.

b) Una segunda área de poblamiento colla son las Quebradas Paipote, San Andrés y San Miguel como terrenos de invernada complementadas por los campos de pastoreo de El Patón y Llano del Leoncito en la cuenca alta del río Figueroa, más la quebrada y el Salar de Maricunga que actúan de veranadas.

c) La tercera área y más austral, corresponde a la cuenca del río Jorquera formada por los ríos Figueroa, Turbio, Pircas Negras y Nevado La Gallina.

En la primera área de poblamiento, los Collas comienzan a ocupar extensos territorios de pastoreo en el sector puneño y las quebradas, teniendo su principal asentamiento en el Agua Dulce, lugar cercano a la quebrada Pastos Cerrados o Quebrada Jardín. Las familias Collas provenientes del noroeste argentino que recorren estos parajes son los Ramos, Villanueva, Quispe, Jerónimo, Marcial y Julio.

"En las veranadas de La Encantada, en el Agua de La Piedra para arriba, que en este tiempo no hay nadie, no hay familias ahí viviendo. Antes la familia que estábamos ahí éramos nosotros, los Ramos Villanueva, en todas estas partes, incluso la zona de El Bolsón en la quebrada Juncal, está todo a la misma altura, está cerquita, y cuando no había pasto por acá bajábamos a El Bolsón, que está casi a la misma altura de La Cruz. Cuando en tiempos de invierno estaba malo para La Cruz, nos bajábamos a El Bolsón, y después en el verano siempre nos veníamos a reunir a La Encantada (...) En la Quebrada de Inés Chica los viejitos que habían eran don Víctor Quispe, doña Guillermina Julio, que eran casados; había otro matrimonio entre don Rosalino Marcial y doña Gregoria Jerónimo; había otro viejito que era solo que se llamaba Pedro Nolasco; y de repente también por ahí estaba don Eustaquio Jerónimo y doña Candelaria, esa era la gente más antigua que había por ahí. Pero ellos tenían un grupo de familias que era fabuloso, los hijos, nietos, ellos fueron los que iban allá, ahí pasaban el invierno, eran familias grandes, hijos, abuelos, papás, tenían cada uno su ganado aparte. Es que ahí habían unos potreros muy re bonitos antes, cuando había agua, para pasar el invierno. Pero las familias más grandes ahí eran los Quispe y los Marcial, cordero, cabra, toda clase de ganado tenían. Mis bisabuelitos eran los dueños de Agua Dulce[30]." (Esteban Ramos Villanueva).

El espacio de ocupación y poblamiento se basaba en la trashumancia, en busca de pastos y aguadas que para las familias Collas del sector de Potrerillos implicaba el uso de un extenso territorio que integraba quebradas, tales como El Bolsón, El Carrizo, Inés Chica y Vicuña al norte de la actual ciudad de El Salvador, y al sur de ésta, ocupaban la cuenca del Río Salado y sus principales quebradas, como Pastos Cerrados, El Asiento, Río de La Sal y Chañaral Alto, la cuenca del Río La Ola, con sus quebradas de Pastos Largos, Carachapampa y Pedernales, y la cuenca alta de la quebrada de San Andrés, en el cerro Indaguaz.

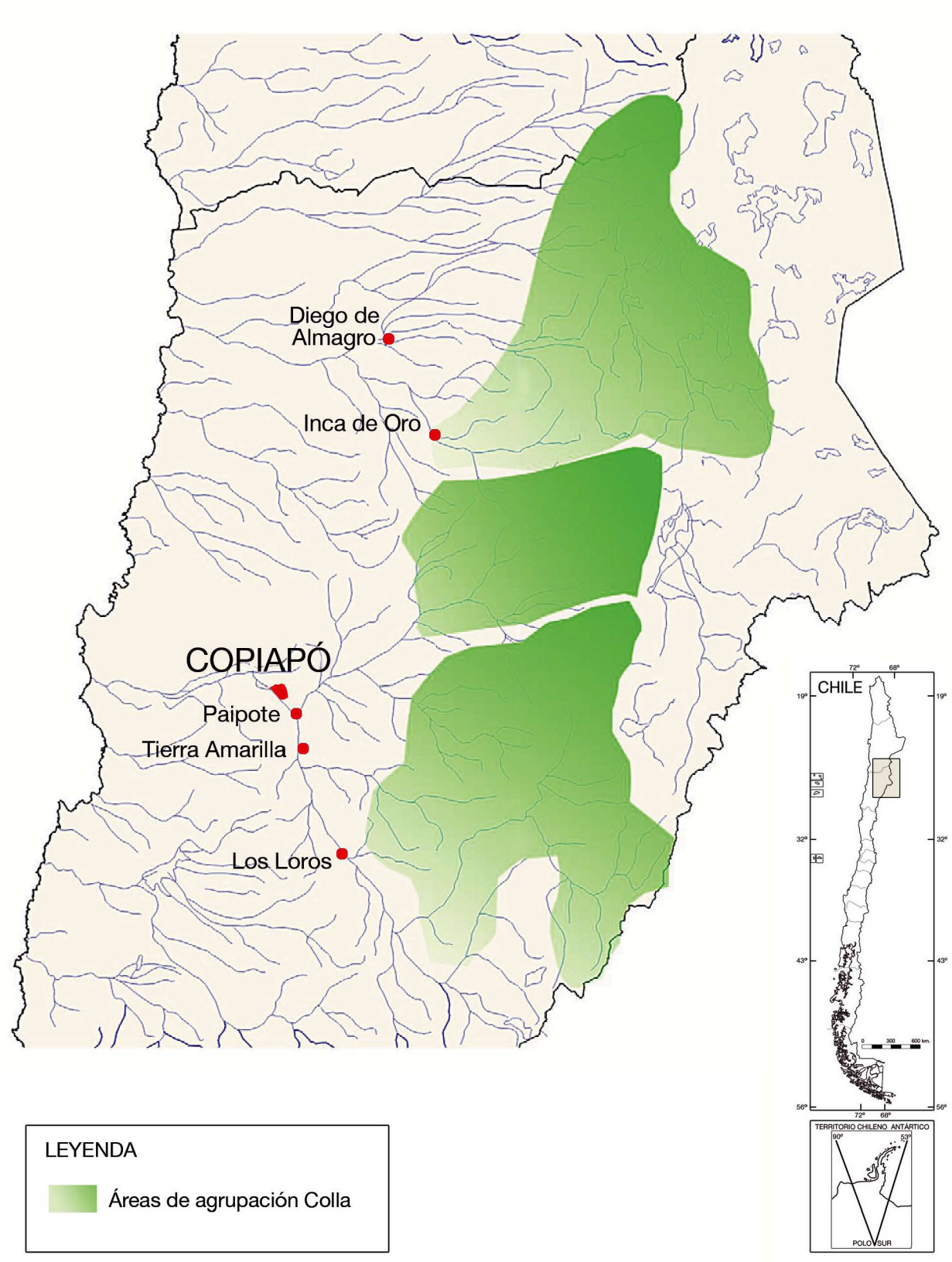
En este dilatado territorio había 'posesiones' familiares, donde estaban las viviendas, puestos estacionales y pequeños cultivos en las invernadas; en verano cada familia acudía a sus vegas y aguadas con los animales

---

[29] Los lugares denominados Asiento, Pasto Cerrado y el Agua Dulce, corresponden a la quebrada de actual ocupación de la comunidad Colla de Potrerillos. Pasto Cerrado es la actual Quebrada Jardín, nombre que fue puesto por los norteamericanos de la Andes Cooper Mining Company. Don Esteban Ramos, señala que desde antes de la llegada de los Collas se llamaba Pastos Cerrados y fueron los gringos quienes le cambiaron el nombre por Quebrada Jardín.

[30] Molina, Raúl y Martín Correa. "Solicitud de Fondos..." Op. cit.

LOCALIZACIÓN TERRITORIAL DE LOS COLLAS HACIA FINES DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX



para el pastoreo. Dichas posesiones eran reconocidas como terrenos propios por las mismas familias y la posesión se acreditaba por el uso y las mejoras y cercos, que transmitía el derecho de uso a través de padres a hijos. La ocupación y uso de los extensos campos de pastoreo altiplánicos ubicados entre el Salar de Pedernales y Maricunga, constituían zonas de excelente pastaje. La forma de poblamiento tradicional también consideraba los campos de pastoreo de la zona alta de la Quebrada El Asiento, en el sector de Cerro Blanco.

Durante la década de los cuarenta, el poblamiento indígena de las quebradas y la puna en Potrerillos comenzó a ser afectado por la acción de la fundición minera de Poterillos que contaminará los pastos provocando el éxodo de las familias Collas.

En la segunda área de poblamiento colla, correspondiente al sector de la Quebrada de Paipote, fue iniciada la ocupación por la familia Quiroga y Araya en la quebrada Cortadera; estas dos familias fundadoras se radicaron en el área y trabajaron en la extracción de minerales. Posteriormente llegaron a poblar la Quebrada de Paipote algunos 'enganchados' a la mina de cobre "Dulcinea", ubicada en la Quebrada de Carrera Pinto, sector de Puquios, como es el caso de la familia Bordones, quienes arribaron al sector de Pastillo en 1910 y luego se trasladaron a Pastos Grandes, en el año 1911.

En la Quebrada San Andrés se instaló en el siglo XIX la familia Cardozo, desarrollando actividades ganaderas. Allí, realizaban rituales para propiciar al ganado y el lugar continuó siendo ocupado por su descendencia, entre los que se cuenta el padre de doña Jesús Cardozo quien murió en el año 1959 a la edad de 125 años.

"En la Quebrada San Andrés, donde nací yo... para el año nuevo nos juntábamos con mi padre de crianza para los Sanjuanes cuando se celebra el año nuevo, en la víspera del 23 de Junio mi padre hacía un corralito de monte, un hoyito al medio, traía los animales y les cortábamos la oreja que es la señal, se echaba ahí y se tapaba, después los animales grandes se marcaban, y de ahí él hacía todos sus ritos, sus gracias, sus ceremonias, la danza de la vidala. Entonces ahí se pedía, como se hace manda a la Virgen por ejemplo, que venga el año bueno, que cunda más los animales, que le de más vida a uno y a la familia, eso se le pedía a la tierra, al sol y al cielo, que viniera, que lloviera, que le diera más luz a la tierra para que creciera, a la Pachamama... Para San Juan, una vez que mi padre hacía su rito, prendía el corralito de monte y allí él iba con su botellita de aguardiente y coca." (Jesús Cardozo, septiembre de 1996).

En río Jorquera las familias Collas ocuparon el área geográfica que comprende las Quebradas del Río Jorquera, Carrizalillo, Romero, Los Piques, de Serna, Calquis, Río Figueroa, Paredones, Aguas Blancas, Río Turbio, Mondaca, Río Cachitos, Río Piuquenes, Río Nevado y Pircas Negras, los que mantienen una posesión tranquila y sostenida en el tiempo hasta mediados del siglo XX.

7. Los Collas y la Hacienda Potreros de la Iglesia

Desde su llegada en la segunda mitad del siglo XIX, los Collas habitan territorios que eran visitados sólo por algunos cazadores de guanacos, chinchilla, pirquineros o arrieros eventuales y en algunas zonas existían pequeños enclaves mineros. Estos territorios, entre los salares de Pedernales y Maricunga, los llanos y quebradas sobre los 2.000 y 4.000 metros, entre el río Copiapó por el sur y la Quebrada Juncal por el norte, formaban parte de la hacienda "Potreros de La Iglesia", que desde largo tiempo eran propiedad de la familia Cousiño Goyenechea.

La Hacienda "Potreros de la Iglesia" debe su nombre a la merced de tierras que hace en 1643 el gobernador de Copiapó a la parroquia local, en el proceso de reparto de las tierras marginales al valle[31]. La hacienda

[31] Sayago señala que la hacienda "Potreros de la Iglesia" tiene origen colonial y data de mediados del siglo XVII, siendo producto de las reparticiones de mercedes que se hacen fuera del valle de Copiapó. Sayago, José María. Historia de Copiapó. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1997 [1874].

durante el período de la república comprendía una gran extensión, según consta en la inscripción de la posesión efectiva doña Isidora Goyenechea de Cousiño de 1874:

"Los Potreros de La Iglesia, llamados también Hacienda de Jorquera, comprenden la extensión de ese nombre y los potreros llamados Castaño, Figueroa, Río Turbio, Aránguiz, San Miguel, Paipote y San Andrés, siendo los límites de la propiedad denominada Jorquera, que comprende los potreros mencionados, los siguientes: por el norte la República de Bolivia; por el oriente la Confederación Argentina de la cual la divide la cadena principal de Los Andes; por el sur el valle de Copiapó y la Hacienda Las Juntas; y por el poniente con terrenos fiscales o el Camino del Inca[32]".

A la llegada de los Collas, las tierras de la hacienda "Potreros de la Iglesia" se encontraban abandonadas, sin actividad agrícola y ganadera, sólo albergaban en su seno algunas minas. La situación de abandono se extendía desde décadas atrás, como lo constata en 1844 Ignacio Domeyko, en su viaje por la cordillera de Copiapó[33].

El abandono de las tierras por sus propietarios, continúa todo el resto del siglo XIX y hasta las primeras décadas del siglo XX, cuando son arrendadas para la explotación agrícola. Las tierras de la gran hacienda estaban ocupadas por los Collas y por algunas familias de pastores que provenían del Pueblo de Indios de San Fernando, ubicado entre la ciudad de Copiapó y la junta de la quebrada de Paipote, lugar donde en la actualidad se encuentra el poblado Estación Paipote. De allí, que las quebradas y la puna de la cordillera constituyeron espacios de encuentros entre Collas del noroeste argentino, de algunos pastores de los Pueblos de Indios, pirquineros eventuales y arrieros[34].

8. Conflictos ambientales, territoriales y migraciones Collas

El abandono de las tierras de la Hacienda Potreros de la Iglesia, permitió por varias décadas la ocupación tranquila e ininterrumpida de los Collas, cuestión que cambiará una vez iniciado el siglo XX, al ser arrendados los terrenos por la familia Cousiño que le disputará el dominio y ocupación a los Collas. Lo mismo ocurrirá con las empresas mineras que instalan sus faenas en los territorios de pastoreo, contaminando los pastos y envenenando el ganado. Ambos factores, disputa territorial y contaminación, provocarán la emigración de algunas familias Collas a la Argentina. Los Collas que se quedan, mantienen la actividad trashumante alejándose de los centros poblados o vinculándose a la actividad de abastecimiento de leña y carne de los centros mineros y ciudades, complementando la subsistencia con la caza y recolección. Otras familias Collas se enrolarán en el trabajo minero, para luego volver a las actividades ganaderas y mantenerse en los territorios que habitan desde décadas.

---

32 El predio se encuentra inscrito a Fojas 30 Nº 56 en el Conservador de Bienes Raíces de Copiapó del año 1874, como sucesión de Isidora Goyenechea.

33 "Viajando, pues, a lo largo de este último Río Figueroa llegué a pocas millas de su confluencia con el Río Turbio al fundo Jorquera (a 1.965 m. sobre el nivel del mar) que pertenece hoy a la familia Goyenechea. Se trata del primer y casi único lugar habitado en toda esta extensión desde la loma más alta de la cordillera hasta la antes mencionada confluencia de los tres ríos en Las Juntas. A este fundo, al cual -a juzgar por los edificios y por algunas personas de la servidumbre y gañanes que lo habitan- vale menos que la más mísera hacienda de nuestra tierra, pertenecen todas estas montañas y las Cordilleras desde el este hasta la frontera chilena, desde el norte, a través del desierto de Atacama, hasta la frontera boliviana, limitando por el sur con las posesiones de los habitantes del valle de Pulido. Son entre 200 y 300 millas cuadradas, pero así y todo, se me aseguró que toda esta propiedad no aportaba hasta ahora ni siquiera mil táleros al año. (...) En todo el cortijo no había otro edificio que la casita del mayordomo que, sin duda, jamás fue visitada por el millonario dueño". (Domeyko, Ignacio. Mis viajes... Op. cit.: 460).

34 Ver: Gigoux, Enrique. "Notas, observaciones y recuerdos de los indígenas de Atacama". En: Revista Universitaria. Vol. III. N° 8, Año 12. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1927. P. 1080-1081. Y Cruz, Carlos. "Gran minería del cobre en Atacama". (Relaciones Públicas de la Minera Anaconda). En: Seminario de problemas regionales de Atacama. Ediciones del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad de Chile. Santiago. 1957.

En Potrerillos, desde 1894 operaba la Compañía Minera de Potrerillos fundada por Felipe Tapia, que tenía un trabajo intermitente de minerales de cobre oxidados de alta ley en 38 pequeñas explotaciones mineras con métodos manuales y antiguos. En 1913, William Braden inicia la exploración minera en Potrerillos y en 1916 forma la empresa Andes Cooper Mining Campany, comenzando a prospectar en 1917, y en 1924 empieza la construcción de las instalaciones mineras. En 1927 se inicia la explotación de la mina y se comienza a producir el primer cobre blister de minerales sulfurados. Luego, se explota el mineral de Quebrada El Hueso y se establece un campamento minero, el cual comienza a captar las aguas de las que se abastecía el ganado de las comunidades Collas; se apropian de las tierras y posteriormente, con la inauguración de la fundición de cobre en la década de 1940, se contaminan los campos de pastoreo de la Quebrada Pastos Cerrado o Jardín, Pedernales y Cerro Blanco.

La instalación de la mina de Potrerillos provoca la huída de las familias Collas del lugar, desplazándolos alrededor del año 1922 hacia territorios ubicados al norte y sur de la quebrada Jardín[35]. Otras familias se enrolan en el trabajo minero de las pearas carreteras para transportar el mineral o insumos hacia la mina.

"Los abuelos comenzaron prestando servicios por conocedores de lugares, terrenos y experiencia, por supuesto en animales. Ellos eran los capataces de las pearas carreteras, ellos tenían a su cargo los animales, los alojamientos y todo eso... de eso hay versos muy bonitos porque ellos prestaban servicios como artesanos también, porque usted sabe que las carretas eran un vehículo y necesitaban mantención. Esa mantención era gente nuestra... mi abuelo era herrero artesano y hacía las llantas metálicas de las carretas, incluso había que darle una medada en forma artesana en la fragua y ensamblarla con la madera en una sola pieza...[36]" (Zoilo Jerónimo).

La contaminación de las vegas y aguadas ocupadas por familias Collas cambiará la suerte de quienes vivían de ellas. Respecto al antiguo pastoreo de llamos y las causas de su desaparición, el testimonio es el siguiente:

"Nosotros no tenemos llamos desde hace un tiempo suficiente, pero desde la edad mía alcancé a conocer los llamos, que nadie los tenía incorporado a su ganado pero habían en el lugar. Eso fue como hace 50 años, y se acabaron porque los hermanos que criaban los llamos emigraron a sus antiguas tierras, a la Argentina, entonces quedamos nosotros, los que andábamos trabajando con ellos y no éramos dueños de esos piños de llamos, entonces los que quedaron, quedaron sin dueño.

(...) la [razón] que influyó más fue la contaminación de los lugares una vez que empezó a trabajar la fundición de cobre de Potrerillos, por el arsénico que soltaron al aire y contaminó toda la cordillera, y el arsénico comenzó a matar todo el animal, hasta guanacos murieron en esa época. Además está la toma de las aguas que permitían el cultivo de los Collas y dar agua al ganado que tenían, y una vez que tomaron esas aguas prácticamente ya no alcanzaron. También estaba la discriminación racial, a balazos los corrían cuando llegaban a las aguadas. Y como en Argentina estaban sus familiares también por eso regresaron." (Zoilo Jerónimo, septiembre 1996).

Respecto al arribo de la gran minería:

"Acá la Fundición empezó a trabajar en el año 1947, antes sólo se construía, desde el año 10 más o menos, con la construcción del Ferrocarril, la misma Fundición, caminos de acceso a la mina, para empezar a funcionar como Fundición como el año 47. De ahí para adelante fue lo más crítico, cuando empezar la Fundición, el

---

35 Ver: Gigoux, Enrique E. "Notas, observaciones y recuerdos..." Op. cit.: 1082.

36 En: Cassigoli, Rossana y Álvaro Rodríguez. "Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)". Investigación Antropológica. Sur Profesionales Ltda. Departamento de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. (ms). 1995. p. 19.

humo era puro veneno, mi padre y otros ancianos recuerdan que a los perros en el campamento el ácido le comía las patitas, la nariz, se las rompía, los únicos que pudieron soportar fueron el caprino y el burro, pero igual al final de enfermaban y morían." (Salomón Jerónimo).

Estos testimonios muestran la transformación de la economía colla, que trajo consigo el desarraigo y la crisis en los asentamientos indígenas de Potrerillos:

"Primeramente se abandonaron las vegas y aguadas por el asunto de la contaminación, eso es claro, el pastoreo de acá de la cordillera se abandonó por eso. Todo lo que es Cordillera del Bravo hasta La Ola, esta cordillera, un tiempo estuvo contaminada. Tan contaminada que los animales de trabajo se tenían que reponerse todos los años, si usted compraba 10 burros para trabajar en este verano a vuelta de verano estos animales no estaban, porque con la contaminación del arsénico los animales se morían así que había que reponer año a año este tipo de herramientas de trabajo. Ese fue uno de los motivos de que los pastoreos quedaran abandonados, y por esa razón tuvimos que empezar a buscar nosotros como laborar de otra manera que sea más favorable. Esa es la otra razón: por las partes laborales nosotros tuvimos que empezar a buscar los recursos, y al encontrar los recursos la familia y los descendientes empezamos a venir a laborar de otra manera, cambiamos totalmente el trabajo." (Zoilo Jerónimo,1996)[37].

Más al sur, en la Quebrada Paipote la llegada de los arrendatarios de tierras de la sucesión Goyenechea en la década de 1930, obligó al abandono del lugar de algunas familias Collas que migraron al trabajo minero, otras se refugiaron en quebradas inaccesibles, algunas aceptaron el sistema de mediería y compartir la producción de alimentos, animales y recolección de leña con los arrendatarios, y otras decidieron volver a la Argentina.

"En el Dadinal (Vega de la Quebrada de Paipote), donde está la higuera por ahí pa' abajo, en un bosque que había grande, estuvo la finaíta de mi abuela. Ahí sembró, hizo un potrero que sembró con maíz. Cuando vieron (la gente de Justo Juárez) el potrero que está listo hubo que desocuparlo.

Se fue (la abuela) con los hijos, tenía muchos hijos, eran como diez los hijos. Una se llamaba Carmen, era nacida en El Borax, (Salar de Pedernales) en 1880. Más de cien años. Otra se llamaba Corina Quiroga y la otra era Rosa Quiroga"(...) "Se fueron porque el viejo (Justo Juárez) los corrió. Se fueron todos ellos, se fueron todos los hermanos y se fueron varias familias que estaban en Potrerillos. Que eran por parte de ella, eran parientes también po'h. Todos se fueron juntos. Si hicieron una caravana muy grande. Sufrieron harto para llegar porque se fueron en marzo[38]". (Paulino Bordones, septiembre 1996).

Luego de estas migraciones, Justo Juárez instaló a inquilinos a trabajar los potreros de la Quebrada de Paipote, que ahora se llama hacienda La Puerta[39].

"...era el que tenía estas tierras por un pago que le tenía a Cousiño, le dejaron la hacienda para que se pagara. Él no dejaba que trabajara nadie, y todo lo que se sembraba él lo quitaba o tenía que darle las partes por iguales. Justo Juárez tenía a toda la gente que quedó cesante en la minería trabajando aquí, como inquilinos, al día, pero nadie podía sembrar para cada uno. Aquí se trabajaban los potreros, pero nadie podía tener sus animales aquí, porque eran crianceros, tenían que tenerlos en la cordillera..." (Paulino Bordones)[40].

---

37 Citado en Molina, Raúl y Martín Correa. "Solicitud de Fondos..." Op. cit.

38 Marzo es época de lluvias altiplanicas o invierno boliviano y la zona de travesía atraviesa la puna salada, por el Salar de pedernales o Maricunga, Laguna Verde, Paso San Francisco y desde allí se baja a la provincia de Catamarca, cuyo viaje en mulas o a caballo duraba siete días hasta Fiambalá.

39 Esta hacienda la Puerta es otra diferente de la Hacienda La Puerta de Tierra Amarilla, junto al río Copiapó.

40 Molina, Raúl y Martín Correa. "Solicitud de Fondos..." Op. cit.

Después de Justo Juárez, llegó a la Hacienda La Puerta, Arnoldo Papaprieto, quien comenzó a administrar las tierras imponiendo nuevas restricciones a las familias que habitaban el lugar, en especial los impuestos a la explotación de leña y fabricación de carbón.

"...desde 1940 en adelante la mayoría de la gente trabajaba la leña. Leña de carbón era el fuerte que tenían, y en aquel entonces los señores Papaprieto no dejaban sacar leña ni hacer carbón, no se podía vender leña directamente a Copiapó, sino a través de Justo Juárez quien hacía de intermediario y pagaba con víveres." (Marco Bordones Segura).

A pesar de las dificultades, los Collas mantuvieron sus posesiones y para defender sus derechos formaron el Sindicato de Leñadores que les permitió enfrentar a los arrendatarios de tierras que exigían el pago por las tierras ocupadas y la recolección de leña. El conflicto por el uso del territorio se prolongó hasta que los particulares abandonaron las tierras en la década de 1960, cuando producto de una larga sequía se redujo la disponibilidad de agua de riego para los cultivos de la hacienda. Don Paulino Bordones recuerda:

"...se secó toda el agua, no había agua en ninguna parte, ni en la hacienda La Puerta, en Dadinal no había ni una gota. Aquí no vivía casi nadie en esos años, lo abandonó todo la gente y empezamos a subir más arriba, Las Juntas, Chinches, de Pastos Grandes para arriba ya no mermó el agua. El trabajo en la Hacienda se terminó todo. Acá abajo quedamos siempre los Bordones y los Araya, en Tapia, Pastillo, Pastos Grandes, esos eran los lugares donde había agua y donde se podía sembrar. Después se empezó a poblar de nuevo". (Paulino Bordones)[41].

En río Jorquera, el poblamiento Colla y de otras familias que mantenían sus posesiones con cultivos y ganadería se vio interrumpida con la llegada de Alfonso Prohens en el año 1955, quien se dice dueño de la Hacienda Jorquera. Con ello, se inicia el primer conflicto por los derechos a pastaje de los animales que viene a terminar con la posesión tranquila y mantenida ininterrumpidamente por sus ocupantes desde fines del siglo XIX. El particular inicia acciones para desalojarlos, obligándolos a que se localicen sobre el área de la Tranca de Los Monos que es un estrecho de rocas que se encuentra aguas arribas de la confluencia del río Jorquera en el Copiapó.

8.1. La lucha por la tierra (1950 a 1973)

A principios de los años sesenta el conflicto por la ocupación de las tierras desaparece por el abandono de los particulares. En adelante y hasta 1973, los Collas se abocan al trabajo ganadero, agrícola y minero.

En Potrerillos, los Collas que se quedaron en esta parte de la cordillera combinan el pastoreo del ganado con el trabajo minero. Muchas familias se alejan a las quebradas de más al norte, Doña Inés y La Encantada, que se encuentran libres de contaminación, mientras otras se quedaron en el circuito trashumante entre las aguadas de invernada cercanas a Potrerillos y El Salvador y los campos de veranada de Pedernales y Cerro Blanco, ocupando las tierras de la quebrada de Agua Dulce y de la Quebrada El Asiento.

En la década de 1960 la apertura de la mina El Salvador exige la canalización de nuevos recursos de agua que son llevados al mineral con tuberías, impactando sobre la economía de la comunidad Colla, al reducir aún más los escasos recursos hídricos disponibles para el pastoreo.

"(...) esta zona de aquí (Montandón) para arriba las tomaron todas, si las que quedan son las agüitas que le he nombrado, son unos poquitos no más, poquito de vertiente no más que hay. Si por ejemplo de aquí para arriba hay un agua donde está mi hermana, que tiene majada todavía, que es El Asiento, y esa agua corría hasta aquí, hasta El Jardín, como 30 kilómetros por esta quebrada, y toda esa la tomaron toda, Quebrada Larga.

[41] Ibíd.

Empezaron a tomar arriba, entonces las aguas se fueron secando, y después aquí abajo, una vega grande que hay, que se llama Asiento, colocaron bomba, como 5 bombas, chuparon todo. Así fueron quitando las aguas y secándose las vegas, principalmente, que es lo que más uno aprovecha en tiempo de verano, en cualquier tiempo, si habiendo agua el animal come cualquier cosa. Ahí en la parte de Inés Chica se secaron las aguas con los años malos, hay pero muy poca." (Esteban Ramos, septiembre de 1996).

A pesar de las condiciones cada vez más adversas para la crianza de animales, esta actividad fue mantenida por las familias Jerónimo, Marcial, Ramos y Quispe, combinando el pastoreo con el trabajo en la mina de Potrerillos o el mineral de El Hueso.

En Quebrada Paipote, los arrendatarios de la Hacienda La Puerta restringieron el derecho al trabajo de las familias Collas, obligándolos a pagar arriendo o trabajar como inquilinos. Para defender sus derechos fundaron una organización reivindicativa: el Sindicato de Leñadores, cuyo objetivo era terminar con las cargas y restricciones impuestas por los arrendatarios de tierras.

"En 1955 se formó el Sindicato Profesional de Leñadores, ahí nos reuníamos todos, no ve que el hombre recorrió toda la cordillera, don Santiago Piñones, él venía de San Andrés y formaba sindicatos, él también pleitó con Justo Juarez. En ese tiempo se hacía leña de varilla, de caspiche y de pingo, y se llevaba a Copiapó. Al principio no se podía llevar leña a Copiapó, cuando estaba Justo Juarez sólo se le podía vender a él y él pagaba con víveres, luego con el sindicato se pudo bajar la leña a Copiapó. Justo Juarez como el 55, el mismo tiempo, se fue a Copiapó. De ahí le arrendaron los Papaprieto." (Paulino Bordones; septiembre de 1997).

Las tierras de la Quebrada de Paipote y San Andrés, fueron abandonadas por los arrendatarios, quedando como únicos pobladores las familias Collas que mantuvieron la tenencia material de las tierras, dedicándose a la ganadería, pequeños cultivos, la minería y la explotación de leña y confección de carbón, durante toda la década de 1960 y hasta 1973.

En río Jorquera, en 1955 aparece Alfonso Prohens, reivindicando las tierras ocupadas por las familias Collas y no Collas, solicitando el pago por derecho a pastaje de los animales. Estos se defienden a través del Sindicato, señalando que Prohens no tiene derechos sobre las tierras porque son fiscales. Plantean al Intendente Provincial que toda la cordillera de la Provincia, incluidas las tierras de los Cousiño, eran fiscales en virtud de las inscripciones generales realizadas por el Estado. En virtud de ello, solicitaban la regularización de la antigua ocupación ganadera y agrícola. Según los comuneros de río Jorquera, el Intendente les señaló que los terrenos de la Hacienda Jorquera eran propiedad de Prohens, de acuerdo a lo informado por la Oficina de Regional de Tierras. Los comuneros mantienen su demanda alegando que no existe legitimidad ni dominio en lo pretendido por Alfonso Prohens, que este no posee título inscrito y que las tierras que involucra a los Potreros de la Iglesia de la sucesión Cousiño, de los que la Hacienda Jorquera forma parte, se encuentran en juicio con el Fisco.

A pesar de la reivindicación, los comuneros de Jorquera fueron desplazados de sus posesiones ancestrales, obligándolos a abandonar la cuenca del río Jorquera, las más fértiles tierras para el cultivo y las que poseían todas las vegas de pastoreo. Los Collas se recluyeron en los cerros y las quebradas más secas, con menos pastos como San Miguel y Carrizalillo. En este conflicto solicitaron apoyo a los parlamentarios de la zona, el diputado Roberto Flores Álvarez y el senador Alejandro Chellen Rojas, quienes apoyarán sus demandas en la recuperación de las tierras de los que habían sido expulsados:

"De allá los parlamentarios nos mandaban muy buenas informaciones, y nosotros al tiro, 'corajudos', nos volvimos a tirar al río Jorquera, al pastizal acá, todo este río para arriba llamado Río Figueroa, Pastos Grandes, Laguna Seca, Caserón, La Guardia, Torín, Pájaro Verde, todas esas partes. Y cuando este señor (Prohens) sabía que nosotros caíamos al río Jorquera al tiro subía con carabineros a desalojarnos, y con violencia. Esto

fue como el año 56, 57, es que fueron como tres o cuatro años de lucha firmeza. Los carabineros con metralleta, con las armas preparadas, nos rodeaban ahí y nos obligaban a salir. Teníamos que salir, ir a buscar los burritos, aparejarlos, arreglar los monitos, y vamos saliendo por el mismo río p'arriba, otros pa' los campos criollos, Carrizalillo, San Miguel. De repente ya volvíamos y partía la directiva para Copiapó a informarle a la señora Violeta Moraga, que era quien nos ayudaba, se volvían a hacer las diligencias y nos mandaban otra vez cartas, y volvíamos otra vez a lo mismo. Siempre llegaban con la misma violencia, no ve que nos veían porfiados, así que nos trataban más mal, más duro. "(Demetrio Cruz Ordenes: octubre de 1996).

El conflicto por la ocupación de las tierras se mantuvo hasta 1957, cuando se logra un acuerdo en la vega La Guardia, donde participaron entre otros, el diputado Roberto Flores, el Secretario de la Intendencia, el Jefe de la Oficina de Tierras, el Prefecto de Carabineros, Alfonso Prohens y la directiva del Sindicato de Ganaderos y Leñadores de Río Jorquera.

Los acuerdos de la negociación fue la repartición de las tierras entre Alfonso Prohens y los comuneros de Río Jorquera, deslindándose las ocupaciones en el sector de "Tranca de Los Monos", quedando para Prohens las partes bajas de la Hacienda Jorquera, y para las familias Collas los terrenos fiscales de la parte superior del río Jorquera y sus afluentes. No obstante, las familias Collas siguieron ocupando materialmente los terrenos que quedaron en dominio de Alfonso Prohens, debido a que estos eran parte de las invernadas bajas con buenos suelos para cultivos y campos de pastoreo.

9. Los años difíciles

Producto de las condiciones políticas en que vive el país, luego del Golpe de Estado de 1973, los Collas se ven expuestos a medidas destinadas a restringir o eliminar las actividades de subsistencia, en especial el pastoreo y la explotación minera, obligando a algunas familias a abandonar las quebradas y a radicarse en pueblos y ciudades en busca de trabajo. A mediados y fines del gobierno militar, se favoreció la constitución de la propiedad particular sobre algunas de las tierras ocupadas por miembros de las comunidades Collas, lo que provocó su desalojo y desplazamiento hacia terrenos fiscales donde se encontraba el resto de la comunidad, y en otros casos, se impuso el arrendamiento de las tierras a los Collas ocupantes, dejando en condición de precariedad a quienes se mantuvieron como ocupantes de sus territorios ancestrales sin reconocer dominio ajeno.

Una de las primeras medidas tomadas, consistió en la disolución de los sindicatos desde los cuales los Collas participaban. En la Quebrada de Paipote, se disolvió el Sindicato de Leñadores, provocándose una dispersión de las familias y socios; lo mismo sucedió en río Jorquera.

El trabajo minero se suspendió por las restricciones impuestas al manejo de explosivos para seguridad del gobierno militar, ya que los mineros adscribían al gobierno de la Unidad Popular. Respecto al tema de restricción al manejo de explosivos, don Paulino Bordones señala:

"...a nosotros nos cortaron los brazos como pequeños mineros cuando se ordenó que los que tenían un cartucho de dinamita eran guerrilleros, cuando entró Pinochet. Aquí había mucho pirquinero, en todas las familias, habían minitas de cobre de buena ley. Nosotros trabajamos en la Mina La Gloria, ahí en Cerro Grande. Antes las mujeres cuidaban los animales y los hombres las minas y la leña, nos íbamos en octubre y volvíamos en mayo, a la azufrera de Codocedo." (Paulino Bordones, septiembre de 1996).

Un fuerte impacto se produjo también sobre la economía de estas comunidades, al prohibirse la explotación de la leña y la fabricación de carbón, cuestión que fue dispuesta por la Corporación Nacional Forestal. Además, se intentó terminar con la actividad ganadera caprina por parte del Servicio Agrícola y Ganadero. Estas medidas conducían al término de sus actividades económicas y al poblamiento de la cordillera con el

pretexto de preservar especies vegetales, restringiéndose así las actividades de subsistencia al impedir la recolección de leña, la fabricación de carbón y el pastoreo en la cordillera.

"El trabajo de la leña y el carbón duró hasta como el año 1974. Ese año salió un decreto que prohibió la corta de leña y, a la vez, la fabricación del carbón. Incluso salió un decreto para eliminar todo el ganado caprino. Esto se peleó en Santiago, con dirigentes de los dos sindicatos, de Paipote y de Jorquera, porque aquí ya no había ningún recurso, y de Santiago (como a los tres meses) llegó una contraorden al decreto que se había hecho en Copiapó. Pero no se peleó el asunto del carbón y de la leña, sino el puro asunto del ganado ya que mucha gente —tal como ahora— dependía del ganado, de las cabras, para su familia. "(Marcos Bordones Segura, septiembre de 1996).

Estas restricciones afectaron a todas familias Collas de la cordillera, desde Potrerillos hasta río Jorquera, debiendo abocarse casi exclusivamente al trabajo de la ganadería, obligando a muchos descendientes de Collas a migrar a pueblos y ciudades para desarrollar trabajos relacionados con la fruticultura en el valle de Copiapó, como empleados u obreros en ciudades o en faenas mineras, manteniendo siempre los vínculos con la cordillera.

Cierra esta seguidilla de hechos de persecución política, social y económica, un episodio que conmovió y aún conmueve a toda las familias Collas. Es la trágica muerte de las hermanas Quispe en el sector de La Tola-El Patón, en circunstancias aún no aclaradas. Algunas versiones advierten que su muerte fue producto de la represión de la dictadura, crimen cometido por militares que las acusaron de ayudar a perseguidos políticos de cruzar la cordillera hacia la Argentina.

"Lo de las hermanas Quispe ha dado mucho que hablar, mucho comentario ha habido en eso. Yo conversé con un caballero que traficaba por aquí en un camión de la ESSO que trabajaba para la mina Marte y un día yo me embarqué aquí y él me conversó: '¿Las niñas Quispe que mataron para la cordillera venían por aquí?', me preguntó. Si le conteste.., (me dijo) yo se verdaderamente que las mataron porque un hermano mío las mató, uno que era milico y que andaban con un Teniente registrando la cordillera, y las mataron porque las niñas estas daban facilidad a los comunistas para que se arrancaran para la Argentina, por eso las mataron'... Me dijo que tenían animales cargados porque una de ellas estaba en punto de irse para donde estaban los papás de ellas, así que ahí quedaron todos los animales, todo, ahí me conversó tal como era. Ellas estaban para la Quebrada de La Tola, para el lado de Figueroa, frente a Monardes, ellas venían de abajo, por el río Figueroa para arriba, por Cuestecilla (río Jorquera).... Las mismas niñas le conversaron antes al caballero Villegas que habían llegado 2 hombres jóvenes y altos que andaban de civil, que estuvieron conversando con ellas y que se fueron para el lado de San Miguel, como dos días antes, que andaban buscando gente que se arrancaba...., por aquí también anduvieron, por aquí para arriba, andaban de a pie y se posesionaron ahí en Juntas, y ahí se iban relevando y llegaban otros y después otros. Ese hombre que me contó que su hermano había sido el que las mató me dijo que lo había hecho lastimosamente pero 'órdenes son órdenes', así como ha muerto mucha gente." (Paulino Bordones, septiembre de 1997).

A pesar del clima de represión y restricciones a su economía, los Collas conservaron la actividad ganadera, desarrollando el pastoreo y la trashumancia, lo que ayudó a mantener sus formas tradicionales de vida, sus ritos y la ocupación y uso del territorio.

En la década de 1980, comenzaron a definirse los conflictos de tierras a favor de los particulares y el Fisco de Chile, marginando a los Collas del acceso a la propiedad territorial. El antiguo problema de tenencias de tierras que presentaba la hacienda Potreros de la Iglesia, se mantenía pendiente de resolución. Por una parte, la ocupación material y uso del territorio se realizaba por las familias Collas de Quebrada Paipote y Río Jorquera y, por otra, existía la demanda de particulares sobre las mismas tierras, mientras el Fisco de Chile mantenía un juicio con la Sucesión de Goyenechea por el dominio de estas tierras cordilleras.

La influencia de los grandes propietarios locales en el gobierno regional, fue un factor para alcanzar el reconocimiento de tierras que ahora cobraban valor para las plantaciones de uva de exportación. Las tierras del valle del río Jorquera, incluidas en la Hacienda Potreros de la Iglesia, eran reivindicadas por uno de los principales empresarios frutícola, Alfonso Prohens, quien logró que el Ministerio de Bienes Nacionales le reconociera en 1981 un total de 3.475 hectáreas en el sector más bajo del valle, cercano a la confluencia con el río Copiapó, con varios kilómetros de extensión sobre el fondo de valle hasta el sector de Salto de los Monos[42].

El reconocimiento de la propiedad de las tierras a Alfonso Prohens, significó la formación de la Hacienda Jorquera, y el inicio de un período de conflicto con las familias Collas que ocupaban estas tierras como invernada y sobre las que muchos crianceros de ganado conservaban sus posesiones por largos años.

El desenlace de esta situación fue el desalojo de las familias Collas de la comunidad de río Jorquera, que ocupaban las tierras reconocidas por el Ministerio de Bienes Nacionales a Alfonso Prohens. Este, en el año 1989, procedió sin orden judicial a expulsar a las familias Collas de las posesiones que mantenían por más de 20 años, incendiando aquellas para obligarlos a abandonar las tierras.

"Yo me instalé en Jorquera y estuve como 22 años y el año 1989 me corrieron. Yo bajé para el pueblo a hacer mis diligencias y cuando volví estaba todo ardiendo, los cercos que tenía yo, en la casa me quemaron algunas cosas, unas monturas, unos aparejos. Entonces fui y di cuenta a carabineros, ellos vinieron y presenciaron todo lo que se había quemado, me corrieron sin orden judicial ni nada, y de ahí me vine a esta parte de aquí (Cuestecilla, aguas arriba del río Jorquera). "(Santos Cruz, noviembre de 1997).

Posteriormente, en el año 1986, la Sucesión de Isidora Goyenechea, propietaria de la Hacienda Potreros de la Iglesia, logró por sentencia judicial que se le reconocieran un total de 2.928,56 hectáreas sobre los terrenos de invernadas de las Quebrada de Paipote y San Andrés, ocupadas en ese entonces por familias Collas, las cuales fueron obligadas a pagar arriendo por las tierras. Otras familias, quedaron como meros ocupantes dentro de la propiedad particular[43].

---

[42] En efecto, como reza la inscripción Nº 1811, a fojas 3.056 vta., del Registro de Propiedades del Conservador de Bienes Raíces de Copiapó, a "18 de Agosto de 1981, don Alfonso Prohens Arias, domiciliado en el Fundo La Puerta, es dueño del inmueble ubicado en el lugar Río Jorquera, comuna de Tierra Amarilla, (...), tiene una superficie aproximada de 3.475 hectáreas, y cuyos deslindes son los siguientes: norte, terrenos fiscales eriazos; Este, terrenos fiscales eriazos; sur, Las Juntas; y oeste, terrenos fiscales eriazos, Río Jorquera y camino de penetración de por medio. Dicho inmueble lo adquirió por Resolución Definitiva No. 365 de fecha 28 de Julio de 1981 dictada por el Señor Director de Tierras y Bienes Nacionales don Homero Illanes Glasinovic (...).La presente inscripción se practica conforme a lo dispuesto en el artículo 14 del Decreto Ley No. 2.695 del Ministerio de Tierras y Colonización de fecha 30 de Mayo de 1979." (Molina Raúl y Martín Correa. Estudio e Informe para "Solicitud de Fondos..." Op. cit.).

[43] El predio "Potreros de la Iglesia" o "Hacienda Jorquera" de propiedad de la Sucesión de don Luis Cousiño Sebire, adquirió por herencia del citado causante, según título inscrito a Fjs. 142 y ss. Nº 169 del Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Copiapó, correspondiente al año 1919 y según Decreto Supremo No. 743, de 4 de Diciembre de 1986, del Ministerio de Bienes Nacionales, sobre cumplimiento de sentencia y fijación de deslindes, caratulado " Fisco de Chile con Sucesión Isidora Goyenechea", que se redujo a escritura pública de fecha 19 de Enero de 1987, otorgada ante el Notario de Santiago doña María Gloria Acharán Toledo, con lo cual se reconoció a la sucesión de don Luis Cousiño el dominio sobre una superficie total de 2.928 hectáreas y 56 áreas, según planos archivados bajo los Nos. 359 y 360 en el Registro de Documentos del Conservador de Bienes Raíces de Copiapó, correspondiente al año 1990. Estos planos corresponden a la parcelación de las 2.928 hectáreas y 56 áreas en dieciséis parcelas que fueron adjudicadas a los herederos de la Sucesión Cousiño Sebire, según consta de la escritura pública de adjudicación de 31 de Agosto de 1990, otorgada ante la Notario de Santiago doña Ana María Sepúlveda Fuentes, practicándose las inscripciones de dominio correspondientes a nombre de cada uno de los herederos en el Conservador de Bienes Raíces de Copiapó. La posesión efectiva de la herencia quedada al fallecimiento de don Luis Cousiño Sebire, se concedió por resolución de fecha 29 de Junio de 1970, del Quinto Juzgado Civil de Santiago, la que se inscribió a fojas 1.341, bajo el No. 933, del Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Copiapó, correspondiente al año 1982. La inscripción especial de herencia del predio, rola a fojas 1.589 vta.. No. 1.073 del Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Copiapó, correspondiente al año 1982. (Molina, Raúl. et. al. "Diagnóstico Territorial Colla..." Op. cit.).

En el caso de los Collas de Potrerillos, la ocupación de tierras de pastoreo y trashumancia de invernada, en gran parte pertenecían a la Corporación del Cobre CODELCO División El Salvador, propietaria de los predios "El Encanche" y "Vegas Quemadas", además de una servidumbre minera[44] , y las zonas de veranada correspondían a tierras fiscales. Esto demostraba la precariedad de la posesión, a pesar de haber habitado estos lugares por largo tiempo.

Todo lo anterior, significó un despoblamiento relativo de los espacios ocupados ancestralmente, debido a que muchas familias Collas migraron obligadamente a centros mineros, ciudades y pueblos cercanos, en busca de trabajo y educación para sus hijos, manteniéndose la actividad ganadera por familias que siguieron pastoreando sobre amplios territorios de las quebradas y la puna.

10. Reconocimiento y demandas de las comunidades Colla

Con el advenimiento de la democracia en 1990, comenzó a operar un proceso de recomposición de la identidad Colla y de su reconocimiento como pueblo indígena. Dirigentes Collas con apoyo de parlamentarios de la región, viajaron a Santiago y a Valparaíso para dar testimonio de su existencia ante la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI) y la Comisión Parlamentaria que discutía la Nueva Ley de Pueblos Indígenas, solicitando expresamente la incorporación del Pueblo Colla de la III Región de Atacama al nuevo texto legal, lo que quedó consagrado el 5 de octubre de 1993 al dictarse la ley N° 19.253 que estableció en su artículo primero: "El Estado chileno reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: la Mapuche, Aymara, Rapa Nui o Pascuenses, la de las comunidades Atacameñas, Quechuas y Collas del norte del país..."[45].

La Ley Indígena permitió la organización en comunidades, iniciándose un proceso de organización colla que agrupó a las familias que se encontraban en la zona cordillerana de Potrerillos, Quebrada Paipote y Río Jorquera, teniendo como base las relaciones de parentesco y linajes, incorporando también a miembros que han pasado a formar parte de una familia Colla sin tener lazos de consanguinidad, y que formaban la base de la comunidad indígena desde antes de la dictación de la Ley Indígena.

Las primeras comunidades Collas constituidas en virtud de la Ley Indígena, fueron las de Potrerillos, Quebrada de Paipote y río Jorquera en el año 1995. A partir de estas comunidades, se inició un proceso de rescate y fortalecimiento de la identidad Colla y en 1998, las familias de Quebrada de Paipote dieron origen a la comunidad Colla de Pastos Grandes y a la Comunidad Colla Sinchi Waira. Posteriormente, continuó el proceso de organización con la formación de las comunidades Collas Waira Manta Tuj'sí de Tierra Amarilla (2001), Pacha Churi Kai de Los Loros (2002), Geocultuxial de Diego de Almagro (2002) y Pai-ote de Estación Paipote (2002).

La formación de las comunidades ha sido parte de un proceso de autoreconocimiento de las familias Collas, de su identidad cultural y de su historia. Un testimonio de una de las socias de la comunidad de la Quebrada de Paipote, relata como pasó a formar parte de la comunidad Colla: "...yo sabía que era Colla, entonces cuando me dijeron que formemos la comunidad Colla, 'bueno', dije." (Jesús Cardoso, septiembre de 1996).

---

[44] Los terrenos de propiedad de CODELCO se encuentran ubicados en la quebrada del Agua Dulce, comuna de Diego de Almagro, Provincia de Chañaral, III Región de Atacama, denominados "Vegas Quemadas" y "El Encanche", los cuales se encuentran inscritos a su nombre a fojas 3 vta., bajo el número 5 y a fojas 4, bajo el número 6, respectivamente, en el Registro de Propiedad del Conservador de Bienes Raíces de Chañaral, correspondiente a 1970. Además, CODELCO-Chile, División Salvador es titular de un derecho de Servidumbre Minera, sobre una superficie de 1.810 hectáreas, otorgadas por Decreto Supremo No. 1284, del Ministerio de Tierras y Colonización, de fecha 23 de Octubre de 1957, inscrita a fojas 7, bajo el número 5 del Registro de Hipotecas y Gravámenes del Conservador de Bienes Raíces de Chañaral, correspondiente al año 1958.

[45] Artículo 1º, Inciso 2º.

La principal demanda de las comunidades Collas desde su formación, ha sido el reconocimiento de las tierras ocupadas desde más de un siglo, y que forman parte de sus territorios de asentamiento y de sus espacios de desenvolvimiento social, cultural y económico. Estos comprenden los campos de pastoreo, vegas, aguadas, lugares de asentamiento, de recolección y caza, lugares con recursos mineros y los espacios sagrados y rituales, que son comprendidos dentro de un perímetro de cumbres y filos de cerros[46]. Estos territorios collas son muy extensos, debido a la trashumancia y al desplazamiento ganadero en busca de pastos. La comunidad Colla de Río Jorquera abarca un territorio de 451.957,61 hectáreas, las comunidades de la Quebrada de Paipote comprenden un territorio de 289.941,04 y las comunidades de Potrerillos y Diego de Almagro ocupan un extenso territorio entre Quebrada Juncal por el norte y la Quebrada Chañaral Alto por el sur[47].

Las distintas formas de ocupación económica, social y cultural del territorio cordillerano por las comunidades Collas, son consideradas para el reconocimiento que el Estado de Chile debe efectuar en los procesos de regularización de tierras. La Ley Indígena Nº 19.253, establece la aplicación a las comunidades Collas de todas las normas contenidas en los artículos 62 al 65 y que refieren a que en cualquier proceso de constitución de la propiedad se deberán consideran la casa habitación de invernadas y veranadas, los terrenos de cultivos, los terrenos de pastoreo de uso permanente y eventual, tanto en laderas de cerros como en altiplanicies y fondo de quebradas u hondonadas, lo que significa que se asegura el reconocimiento de todo el territorio ocupado por las comunidades Collas, considerando además que la ley establece el traspaso de los sitios ceremoniales[48].

En virtud de lo anterior, las comunidades demandan la gran extensión de territorios que comprenden sus espacios económicos, sociales y culturales, los que no han sido reconocidos por las autoridades, a excepción de los fondos de quebradas y de valles de ríos, excluyendo los campos de pastoreo que comprenden los territorios más dilatados. Es así, como las comunidades Collas efectuaron en el año 1997 una solicitud formal de reconocimiento de una parte del territorio consistente precisamente, en fondos de valle y quebradas.

La Comunidad Colla de la Comuna de Diego de Almagro o Potrerillos, solicitó 33.450 hectáreas que incluye 43 vegas, 44 aguadas y campos de pastoreo del altiplano. La Comunidad Colla de la Comuna de Copiapó o Quebrada Paipote: solicitó la transferencia de 3.546,48 hectáreas, que comprende 42 vegas y 17 aguadas, representando la solicitud un 1,22% de la superficie territorial total demarcada en 1996. La Comunidad Colla de Río Jorquera y sus afluentes, solicitó un total de 13.236,74 hectáreas que considera 204 vegas distribuidas en tres secciones continuas. La demanda de tierras representa sólo el 2,93% del total territorial demarcado en 1996. Estas solicitudes no han sido resueltas y en el transcurso de los años el Ministerio de Bienes Nacionales ha reducido sistemáticamente los terrenos solicitados por las comunidades Collas, que sustentan su demanda en la ocupación ancestral y permanente de estos espacios, desde a los menos la segunda mitad del siglo XIX.

---

46 Previo a la demanda comunitaria de tierras, algunas familias solicitaron el reconocimiento de las tierras fiscales ocupadas ante la Secretaría Regional Ministerial de Bienes Nacionales. Así en la zona de río Jorquera, Santos Cruz a fines de 1988 solicitó 10 hectáreas en la zona de Cuestecilla, Demetrio Cruz, solicitó en el sector El Chañar, y Domingo Órdenes en 1989, hizo la solicitud por los terrenos que tiene en Vado Diego. Las respuestas fueron negativas.

47 Molina, Raúl y Martín Correa. Informe proyecto "Regularización de tierras Collas..." Op. cit.

48 El artículo 62 establece la aplicación a las comunidades Collas de todas las normas contenidas en este párrafo, es decir del artículo 62 al 65, en cuanto sujetos de los derechos reconocidos en los citados preceptos: El artículo 62 inciso 2º dispone: "Estas disposiciones (para las comunidades Aymaras y Atacameñas) se aplicarán a otras comunidades indígenas del norte del país tales como Quechuas y Collas". El artículo 63, dispone respecto a los procesos de saneamiento y constitución de la propiedad de las comunidades señaladas en este párrafo, la Corporación (CONADI) deberá salvaguardar los siguientes tipos de dominio: Tierras de propiedad de indígenas individualmente consideradas, que por lo general comprende la casa habitación y terrenos de cultivo y forraje; Tierras de propiedad de la Comunidad Indígena constituida en conformidad con esta ley y correspondiente, por lo general, a pampas y laderas de cultivo rotativas. Tierras patrimoniales de propiedad de varias Comunidades Indígenas tales como pastizales, bofedales, cerros, vegas y otras de uso del ganado auquénido, caprino, mular, ovino, bovino y caballar en el caso de los Collas.

Las comunidades Collas, enfrentan actualmente la disputas por las aguas con empresas mineras como CODELCO-El Salvador, Minera Aldebarán-Cerro Casale, con particulares propietarios de las tierras de la Quebrada de Paipote, con empresas sanitarias que han capturado las aguas para abastecimiento de pueblos y con empresarios agrícolas del valle de Copiapó y la Junta de Vigilancia del río, que han inscrito las aguas del río Jorquera. Los Collas han perdido sistemáticamente los derechos de aprovechamiento de las escasas aguas existentes en su territorio de poblamiento, impidiéndoles la ampliación de los cultivos que favorezcan la producción agrícola de autosubsistencia y la alimentación complementaria del ganado. Igualmente, estos espacios cordilleranos carecen prácticamente de inversión en infraestructura social y comunitaria, no existiendo escuelas, establecimientos de atención de salud permanente, movilización y otros servicios, quedando al margen de la mayoría de planes de desarrollo local por carecer del dominio de las tierras. De este modo, a las familias Collas se las obliga a repartir sus miembros entre la zona rural y las zonas urbanas; en las primeras para mantener la actividad pastoril y en las segundas, para resolver problemas de educación, trabajo y salud.

A pesar de las dificultades para el asentamiento permanente, muchas familias Collas siguen poblando las quebradas y recorriendo durante el verano la puna en la actividad ganadera trashumante, demandando el reconocimiento de las tierras para iniciar el repoblamiento y el desarrollo seguro de sus actividades económicas.

Las comunidades Collas se han mantenido ocupando los espacios de las quebradas y la puna de la cordillera de Atacama, como espacios ancestrales que heredaron de sus padres y abuelos, y que han logrado conservar, superando las dificultades a lo largo de su historia. Así, mantienen actualmente el pastoreo de animales a través del sistema de trashumancia entre invernadas y veranadas, adaptándose a las rigurosas condiciones ambientales que imponen a veces los largos periodos de sequía. Los Collas han acompañado la demanda de reconocimiento de sus derechos territoriales para que se asegure el poblamiento de la cordillera de Atacama, con el rescate y reforzamiento de su identidad, revitalizando sus ritos y tradiciones que los vinculan al mundo andino.

CAPÍTULO QUINTO

LOS DIAGUITAS

1. Introducción

El capítulo que a continuación se presenta, muestra los antecedentes arqueológicos, históricos y los procesos de reconstrucción de identidad que están ocurriendo en la actualidad en la tercera región, y que han desembocado en que parte de los miembros de las comunidades agrícolas de Huasco Alto, en virtud de su historia local y descendencia indígena, se autoidentifiquen como Diaguitas.

La denominación diaguita utilizada por las ciencia arqueológica e histórica, corresponde a una convención establecida por Ricardo Latcham, que propuso en las primeras décadas del siglo XX, en virtud de un estudio comparativo con los Diaguitas argentinos y de antecedentes arqueológicos, históricos como lingüísticos, que se denominarán como Diaguitas chilenos a los habitantes de los valles ubicados entre Copiapó y Choapa. A partir de ese momento, los estudios arqueológicos e históricos, asumieron esta denominación. Sin embargo, existen antecedentes históricos que el etnónimo diaguita fue utilizado durante el período de conquista, colonia y república, para nombrar a la población indígena del norte chico. Finalmente, los descendientes del antiguo Pueblo de Indios Huasco Alto basándose en historias locales y en la discusión de antecedentes de su pasado histórico, han comenzado a autoidentificarse como descendientes de los Diaguitas.

2. Ocupaciones prehispánicas: espacios, recursos y vida social

Las familias del Complejo El Molle han dado paso a otro desarrollo agroalfarero más avanzado conocido como el Complejo Las Ánimas, en el cual se asientan las bases del desarrollo Diaguita Chileno[1]. Ellos son los antepasados de los Diaguitas que hoy en día habitan el territorio de Huasco Alto y sus alrededores.

---

[1] Niemeyer, Hans, Gastón Castillo y Miguel Cervellino. 1889. “Los primeros ceramistas del Norte Chico: Complejo El Molle (0 a 800 d. C.)”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 227-263. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. p. 227.

2.1. Complejo El Molle

El territorio chileno donde se desarrolló el Complejo El Molle, fue en la región de Atacama, específicamente al norte del río Salado y por el sur hasta la cuenca del Choapa; con una extensión longitudinal de 630 kilómetros[2].

Estas poblaciones tenían una vida económica variada y de carácter complementario. Para una vital economía de subsistencia, El Molle "ocupaba diferentes ecotonos con marcada intensificación en los valles, en la precordillera y en las quebradas de interfluvios semiáridos y casi ninguna actividad económica en relación con el mar"[3]. Ellos cultivaban con prácticas de riego artificial —acequias o canales— lo que implicó un poblamiento más estable. Dentro de sus cultivos en las cotas altas, destacaron el maíz, poroto, zapallo y quínoa, entre otros. En los interfluvios y valles recolectaban frutos silvestres tales como algarrobo, chañar, pimienta; sin embargo, con menos frecuencia hubo recolección de moluscos marítimos. Por la alta presencia de la industria de piedra tallada —particularmente punta de proyectil—, la caza debió constituir uno de los rubros económicos más relevantes. Al parecer, criaban camélidos, aun cuando no se sabe con exactitud si hubo domesticación[4].

Los rasgos más significativos de su desarrollo cultural en la cuenca del Copiapó, se manifiestan en las estructuras funerarias situadas sobre conos de deyección —túmulos en quebradas laterales— y en el Cementerio El Torín[5] —población de alta movilidad, con horticultura y crianza de camélidos— junto con Carrizalillo Chico que era un complejo aldeano. Tanto en el Torín como en Carrizalillo Chico entonces, se advierte una "convivencia con los muertos" por la importancia de conservarlos en túmulos enterratorios elaborados con alto gasto de energía. Además, son conocidos en esta área los elementos de molienda, piedras de molino y morteros[6].

Sobre la cultura Molle en la cuenca del río Huasco y en "la búsqueda de un denominador común para todas las manifestaciones de la época, se formuló la fase Río Huasco". De este modo, los artefactos más definitorios en esta cultura son las piedras silicificadas que, finamente pulidas se utilizaron para confeccionar los tembetás —adornos labiales—; pipas en forma de T invertida y otros instrumentos tallados, además del tratamiento de minerales como el cobre y pigmentos colorantes[7].

En el interfluvio Huasco-Elqui, la población acusa una intensiva recolección y prácticas de caza. Algunos sitios presentan estructuras funerarias con acumulaciones de piedras blancas con forma de "huevillo", tembetá, cerámica, collares de cuentas de malaquita y hueso, tratamientos de cobre, etc.

El Molle, en la cuenca del Elqui, se caracterizó por sus cementerios marcados con piedra "huevillo" blancas de río. De los componentes de su cultura material, destacan los tembetás ampliamente difundidos y de varios tipos, pipas de "piedra talcosa" en forma de T invertida, piezas de alfarería más variada, anillos, brazaletes. Además utilizaron conchas en pendientes y cerámica. Sin embargo, no abundan artefactos en actividades de tipo agrario[8].

En la cuenca del río Limarí, algunos sitios arqueológicos dan cuenta de nuevos enterratorios con novedosas decoraciones en cerámica. A la utilización del cobre, se suma el tratamiento de plata y oro. Sin embargo,

---

2 Ibídem.

3 Ibíd. 262.

4 Ibíd.: 261, 262.

5 Niemeyer, Hans y Miguel Cervellino. "El Torín, un sitio temprano en la cuenca alta del río Copiapó". Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología. La Serena. 1982.

6 Niemeyer, Hans et. al. "Los primeros ceramistas..." Op. Cit.: 230-233, 250, 260.

7 Ibíd.: 237, 238, 239.

8 Ibíd.: 242, 243.

se advierte la ausencia de la pipa invertida en forma de T. Por otra parte, los tembetás se han localizado en ciertos sitios del área[9].

En el área de la cuenca del río Choapa, lamentablemente no existen contextos excavados científicamente, lo que no permite conclusiones definidas. No obstante, lo que se puede advertir con mayor claridad es la influencia significativa de la población de Chile Central. Lo interesante de las relaciones geográficas y culturales de esta área es definir "...si los rasgos como tembetás y pipas u otros de tipo Molle son producto del desarrollo de esta población en dicho valle o se deben a la expansión de los procesos de Chile Central, que como se sabe, también cuentan con materiales parecidos..."[10].

Aun cuando, el extremo norte de El Molle —cuenca del Salado—, se denota más claramente su relación con la puna, el área meridional hacia la frontera sur del Complejo El Molle —valle Choapa—, se enmarca más en los procesos de Chile Central y muy probablemente con su desarrollo temprano.

De esta manera, este complejo presenta elementos comunes y recurrentes en las cuencas revisadas. Sumariamente, entre ellos destacan el tembetá o botoque como artefacto más generalizado y usado preferentemente por varones; tratamiento de metales como el cobre; utilización de minerales y pigmentación; industria de piedra tallada; utilización de conchas de moluscos que, además, dan cuenta de contactos, movilidad e intercambios de estas poblaciones hacia y con el litoral; prendas de decoración personal; cerámica de once tipos de tratamiento. En menos proporción, pero no por ello inexistente, artefactos de huesos y textilería. Se asocian al Complejo El Molle desde Copiapó al Choapa, las expresiones de arte rupestre ligadas a técnicas de petroglifos y pictografías con variadas temáticas[11].

2.2. El Complejo Las Ánimas

En este extenso territorio ocupado y articulado durante casi 800 años d. C. por la cultura Molle, surge a través de un importante cambio cultural El Complejo Las Ánimas. Esta será una población de agricultores y pescadores del Norte Chico.

A partir del análisis de colecciones de ceramios obtenidos en Copiapó, Huasco, Elqui y otros de más al sur, Julio Montané determina que "...dicha alfarería fue creada por un grupo humano cronológicamente ubicado entre las poblaciones El Molle y Diaguita..."[12]. Y esa cultura será entonces, el Complejo Las Ánimas.

Los sitios más conocidos en esta cultura, se encuentran localizados en la franja del litoral y en los cursos de los valles. En cambio, hacia el interior de los interfluvios su presencia es escasa, distinguiéndose la diferencia con los asentamientos El Molle[13]. Sobre la articulación de los recursos, algunos campamentos cultivaban maíz, explotaban algarrobo y chañar, consumían carne de camélidos y accedían a los recursos marinos —pescados y mariscos—. Esto último da cuenta de la complementariedad de recursos locales con otros obtenidos mediante desplazamientos hacia lugares distantes, en los que "...los grupos recorrían rutas descendentes en busca de recursos del Pacífico, y ascienden a los rincones cordilleranos para conseguir materias primas tales como la obsidiana..."[14].

---

9 Ibíd.: 244, 245.

10 Ibíd.: 247.

11 Ibíd.: 250-258.

12 Montané, Julio. En: Castillo, Gastón. 1989. "Agricultores y pescadores del Norte Chico: el Complejo Las Ánimas". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.). pp. 265-276. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. p. 265.

13 Ibíd.: 267.

14 Ibíd.: 274. Campamentos representativos para esta descripción, son los sitios La Puerta y Tres Puntas.

De esta manera, la vida social y económica de esta población, adopta una serie de estrategias tales como la articulación de nichos ecológicos tendientes al manejo agropecuario y de recursos marinos. En términos de articulaciones de territorios de manera longitudinal, se establecen contactos más densos con el área norte "...donde derivan influencias que contribuyen para que en el mencionado valle se acentúen costumbres que prácticamente no se expanden hacia áreas meridionales..."[15].

En términos generales, sus artefactos domésticos se fabricaron a través de distintos materiales. Destacan entre ellos la arcilla, metales en usos domésticos y ornamentales a través del tratamiento del cobre y en menos intensidad la plata; hueso de camélidos y aves marinas, uso narcótico y artefactos para las actividades marinas; piedra, madera y conchas marinas también en usos domésticos y ornamentales; lana y fibras vegetales. En la ornamentación de la cerámica se incorpora de manera definitiva la combinación de colores y el motivo más característico "...es una franja triangular de color negro, con sendos pares de líneas oscuras a cada costado, recorrida en su centro por una figura ancha en forma de rayo de tono rojo o crema...". Los testimonios de la vida socioeconómica de este Complejo, habría alcanzado una suficiente actividad pesquera, recolectora, de caza y ganadera —restos de camélidos—[16].

Basado en el proceso cultural iniciado con el Complejo Las Ánimas, se propone el inicio de la cultura Diaguita chilena hacia el siglo décimo[17].

2.3. La cultura Diaguita hasta los albores de la conquista

Desde una visión general, "...la cultura Diaguita chilena (...) cubre el período tardío con dos fases de desarrollo, una temprana y otra tardía, a la que hay que agregar dos momentos de transculturación: primero diaguita inkaico y segundo (...) diaguita hispano..."[18].

De acuerdo a la arqueología, esta cultura se aborda a partir de tres fases. Caracteriza a la fase 1, los sitios arqueológicos representativos como Punta de Piedra —Valle del Elqui— y Parcela 24 de Peñuelas —cementerio—. Los componentes que identifican esta fase se reconocen en la cerámica, sepulturas en baja profundidad y ceremonia fúnebre con sacrificio de animales —llamas y/o alpacas—[19]. De esta manera se estaría en presencia de una cultura y economía basada en la ganadería, agricultura y actividades marinas.

La fase 2 está representada por los sitios Punta de Piedra y Parcela 21 de Peñuelas. Se caracteriza por la presencia de sepulturas elaboradas con piedra de laja de granito. Estas tienden a ser colectivas, lo que indicaría un uso de carácter familiar. En su cerámica, se utilizan los colores negro-rojo sobre blanco-rojo. Además, en la cerámica de tipo más utilitario o de cocina, se encuentran los conocidos jarros zapato o asimétricos y los jarros pato, que por lo general son piezas de ofrenda[20].

Los artefactos que enriquecen esta fase, son las espátulas de huesos con representación de personajes o animales probablemente utilizadas en contexto de alucinógenos; aros de cobre y plata, cuchillos, cinceles, anzuelos y pinzas depilatorias. En abundancia se hallan agujas, punzones, puntas de flecha y torteros de piedra y hueso[21].

---

15 Ibíd.: 273, 274.

16 Ibíd.: 267-273, 275.

17 Ampuero, Gonzalo. "La cultura Diaguita Chilena (1.200 a 1.470 d. C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 277-287. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. p. 286.

18 Montané, Julio. "En torno a la cronología del Norte Chico". Actas de V Congreso Nacional de Arqueología. La Serena. 1969. p. 169.

19 Ibíd.: 280.

20 Ibíd.: 282, 283.

21 Ibíd.: 283.

La fase 3 caracteriza la transculturación inka diaguita "...aparentemente sin un momento de transición entre ambas...". En especial, lo que llama la atención en los investigadores, ha sido la capacidad y rápida incorporación de técnicas inkas por parte de los artesanos Diaguitas, representadas en la cerámica local[22]. De esta manera, la transculturación se denota en la cerámica a través de una decoración mixta —por una parte, la de influencia inka y, por la otra, la local—. Además, la presencia de sitios de adoratorios de altura, pukaras —aun cuando escasos—, dan cuenta de la rápida fusión cultural.

Se presume que la conquista inka debió haber ocurrido hacia 1.470 d. C., lo que deja un período de 66 años de transculturación[23].

En este contexto, la cultura Diaguita chilena había potenciado las actividades de explotación agrícola y ganadera, además de controlar ricos recursos marinos a través de los espacios costeros del Pacífico. Su área de expansión, al tiempo de la invasión de Almagro en 1536, abarcaba los territorios desde el valle del río Copiapó hasta las inmediaciones del río Aconcagua[24].

3. De la conquista al siglo XVII

Desde la conquista hasta comienzos del siglo XVII, el gentilicio diaguita se aplicó para designar a los habitantes del Norte Chico[25]. Sobre la lengua de esta cultura, Jerónimo de Vivar alude a cinco e indica que su área de expansión era: "Copiapó, Huasco, Coquimbo, Limarí y aquella que se hablaba desde Combarbalá hasta el valle de Aconcagua..."[26]. Sobre los Diaguitas argentinos, es más clara la familia lingüística, conocida como "caca-cacana"[27].

Respecto de la población Diaguita y tomando en cuenta las crónicas y otras fuentes, se logra establecer que hacia 1540 habría "...más de 5.000 personas en Copiapó, 4.000 en Huasco, 6.000 en Coquimbo, 2.500 en Limarí, 2.500 en Comabarbalá y Choapa y 7.500 en Aconcagua..."[28]. Sin embargo, el número de habitantes debió haber sido mayor antes de la venida de Almagro, puesto que este utilizó como cargadores a numerosos Diaguitas para su regreso al Cuzco; aún así, se estima que hacia 1.545 la población indígena bordeaba los 15.000 habitantes[29].

Su economía se basaba en la agricultura, ganadería, pesca y caza. Respecto de los productos que los Diaguitas cultivaban en los valles, los cronistas hacen mención al maíz, frijoles, papas y quínoa; el algodón sólo lo cultivaban en Copiapó y Huasco en tanto el zapallo se menciona desde Huasco hacia el sur[30]. Además, aprovechaban la recolecta de frutos silvestres como el algarrobo y chañar, y utilizaban los interfluvios como sectores de caza y pastoreo de camélidos.

Sus aldeas eran de dos tipos. Las primeras, los pueblos donde habitaban en tiempos de paz eran estructuras elaboradas con material ligero, básicamente de origen vegetal. Las segundas, se identifican con

---

22 Ibíd. 283, 285.

23 Ibíd.: 286.

24 Ibíd.: 287.

25 Hidalgo, Jorge. 1972. "Culturas protohistóricas del norte de Chile". *Cuadernos de Historia* Nº 1. Santiago.

26 Hidalgo, Jorge. 1989. "Diaguitas chilenos protohistóricos". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 289-293. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. p. 289.

27 Ibíd.: 289.

28 Ibíd.: 290.

29 Ibíd.: 290.

30 Ibídem.

los pukara o aldeas fortificadas que actuaban como refugio en tiempos de guerra, y estaban construidas con materiales resistentes en piedra —murallas— y algunas en madera con estacadas o palenques. En las aldeas, así como también en los pukarás, los alimentos eran conservados en silos colectivos o comunales. Como eran economías agrícolas autosuficientes, también debían por este medio, guardar las semillas para la próxima siembra y así tener la posibilidad de abastecer los núcleos familiares y asegurar los cultivos[31].

Sobre la propiedad de la tierra y su administración, se carece de información; no obstante, y según el relato de Mario Góngora se logran algunas señas: "...no vivían concentrados cada uno en una comarca, sino que usaban varios pedazos de tierras distantes entre sí, y también se observa en algunos el desplazamiento estacional en los años de sequía..."[32] lo que implica control de territorios sin uso simultáneo de pisos altitudinales ni desplazamiento de colonias, pero sí de complementariedad de recursos entre grupos geográficamente distantes, pero emparentados[33].

Dentro de la organización sociopolítica diaguita, cada valle era una unidad integrada por dos partes o mitades, que distinguía "...el sector alto y el sector bajo o costero de cada valle. Cada uno de estos sectores estaba gobernado por un jefe que, simbólicamente, era considerado hermano del jefe de la otra mitad..."[34].

Aun cuando faltan datos para obtener una mirada más local frente a los Diaguitas en este "tiempo de la invasión hispana", cada jefe tendría ciertos privilegios que los distinguiría del resto: viviendas y vestuarios destacados, matrimonios con varias mujeres —diez a doce de ellas—, sus actividades eran vistas con veneración, armas sostenidas por un paje mientras dialogaban con los españoles, privilegios económicos en virtud del número mayor de animales y tierras en comparación al resto, etc. Ciertamente, estas características podrían plantear un tipo de estratificación, sin embargo en esta sociedad no se hace mención de servidores. Más bien, las decisiones al parecer, debieron tomarse por el colectivo a través de asambleas o ceremonias. Finalmente, lo que podría afirmarse es que esta cultura alcanzó una organización de federación de señoríos[35].

4. El Pueblo de Indios de Huasco Alto: un refugio Diaguita

La descendencia de este grupo indígena, ha permanecido en la zona del Huasco Alto desde tiempos pretéritos. Para conocer más su trayectoria temporal, se han recogido datos de la historia oral y antecedentes que permitieran fijar hitos en la historia local y encontrar elementos para una explicación preliminar acerca de la procedencia, permanencia y refugio en esta zona de cordillera de familias de raigambre diaguita. La exploración se centra en el análisis de la pre y protohistoria regional del Huasco, teniendo en el otro extremo de la línea temporal y territorial la existencia de evidencias arqueológicas, que permiten reconocer la presencia de la cultura Molle y Las Ánimas en los mismos sitios ocupados por los Huascoaltinos[36].

Para efectuar una aproximación a la identidad etnohistórica de los Huascoaltinos, se tuvo presente que los cronistas hispanos sólo se refieren a estos grupos indígenas locales como "naturales de estos

---

31 Ibíd.: 290, 291.

32 Borde, Jean y Mario Góngora. Evolución de la propiedad rural en el valle de Puangue. Capítulos I, II y III. Santiago. 1956.

33 Hidalgo, Jorge. "Diaguitas chilenos..." Op. cit.: 291-292.

34 Ibíd.: 292.

35 Ibídem.

36 Niemeyer, Hans. "Investigación arqueológica en el valle del Huasco". Notas del Museo Nº 4. Museo Arqueológico de La Serena. La Serena. 1955. Y del mismo autor: "Cultura El Molle de río Huasco. Revisión y síntesis". Actas del VIII Congreso de Arqueología Chilena. Valdivia. 1979. Iribarren, Jorge. "Arqueología del Valle del Huasco. Provincia de Atacama". Revista de la Universidad Católica de Chile. Años XI y XLI Nº 1. Santiago. 1956.

valles"[37]: Géronimo de Vivar, Cristobal de Molina y Mariño de Lobera, a excepción de Lizárraga[38] que los compara e identifica con los Diaguita-Calchaquí. La denominación de "naturales" se sigue utilizando en otros documentos coloniales posteriores[39], y para el caso de los autores chilenos, los identifican como "descendientes de los primeros indios"[40]. Sólo los estudios regionales de Ricardo Latcham, en las primeras décadas de este siglo, han permitido considerar a los Huascoaltinos dentro del contexto de una identidad regional para estos habitantes originarios, es decir, considerarlos 'diaguitas chilenos' de acuerdo a la proposición de Latcham[41].

Al plantear el carácter de descendientes Diaguitas de los Huascoaltinos, se recurre a Lizárraga[42], quien en su crónica del siglo XVII establece el parentesco entre los Diaguitas-Calchaquí y los indios habitantes de los valles de Copiapó y Huasco. El trabajo de Nardi[43] indica que la terminación "ay" es típica e identificatoria de la cultura Diaguita del noroeste argentino. También el estudio propositivo de Ampuero[44] habla de la "nación diaguita" para la población de estos valles del norte chico y la propuesta de Ampuero-Hidalgo[45] postula reconocer en la estructura social de los indígenas de estos valles una "Federación de Señoríos Duales Diaguitas". Finalmente, Ricardo Latcham propone, en las primeras décadas de este siglo, que se les debe llamar 'Diaguitas Chilenos' a los habitantes originarios de los valles de Copiapó a Choapa, en virtud de evidencias arqueológicas, antropológicas y etnohistóricas de los indígenas de Atacama y Coquimbo:

"...a esta rama (indígenas del Norte Chico) no se ha asignado un nombre oficial, hablándose de ella simplemente como naturales de los diversos valles que ocupaban", (...) "Hace veinte o más años, el que esto escribe, confirmando sospechas insinuadas por el Dr. Moreno y otros escritores argentinos, propuso que se diera a estos indios el nombre de 'diaguitas chilenos', el que poco a poco ha sido adoptado por autores posteriores..."[46].

La propuesta de Latcham de denominar Diaguitas a los indígenas del Norte Chico, fue asumida por los arqueólogos e historiadores. Sin embargo, la denominación diaguita sólo se ha utilizado para el período pre y protohistórico y para la ergología y cronología arqueológicas, existiendo escasos estudios sistemáticos para el período colonial post-conquista[47], y para el republicano, que den cuenta del destino de los primeros naturales. Más bien para estos, se adoptó la teoría de la aculturación y el mestizaje que explicaban la pérdida de los rastros culturales de estos indígenas[48]. Se hizo común hablar de la cultura Diaguita en Chile,

---

37 Vivar, Géronimo de. Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico. José Toribio Medina. Santiago. 1966. Molina, Cristóbal de. Conquista y Población del Perú. En José Toribio Medina 1888-1902. 1895. Santiago. Y Mariño de Lobera, Pedro. Crónica del reino de Chile. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo CXXXI. Madrid. 1867.

38 Lizarraga, Fray Reginaldo de. Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile. Historia 16. Madrid, 1987 [1607].

39 Jara, Álvaro y Sonia Pinto. Fuentes para la Historia del Trabajo en el Reino de Chile. Legislación 1546-1810. Tomo II. Editorial Andrés Bello. Santiago.1983.

40 Sayago, Carlos María. Historia de Copiapó. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1997 (1874). Y Domeyko, Ignacio. Mis Viajes. Memorias de Un exiliado. Tomo Y. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1977 [1840].

41 Latcham, Ricardo. "Los indios antiguos de Copiapó y Coquimbo". Revista Universitaria. Univ. Católica de Chile. Santiago. 1923.

42 Lizarraga, Fray Reginaldo de. Descripción del Perú... Op. cit.

43 Nardi, Ricardo. "Observaciones sobre los nombres indígenas documentados en el noroeste argentino". En: Gentile, M.: El "control vertical" en el noroeste argentino, pp. 170-174. Casimiro Quirós. Edic. Buenos Aires. 1986.

44 Ampuero, Gonzalo. *La Cultura Diaguita.* Museo de La Serena. La Serena. 1986. p. 33.

45 Ampuero, Gonzalo y Jorge Hidalgo. "Estructura y proceso en la prehistoria y protohistoria del Norte Chico de Chile". Chungará Nº 5. Universidad del Norte. Arica. 1975.

46 Latcham, Ricardo. "Los indios antiguos..." Op. cit.: 893.

47 Téllez, Eduardo. "La Identidad Diaguita". Publicado en Etnika, Actas de Historia Indígena. Universidad Católica Blas Cañas. Departamento de Historia y Geografía. Santiago. 1994. Y del mismo autor: "La Dominación Hispana y la Desintegración de la Sociedad Diaguita: Un estudio de Facetas". Proyecto Fondecyt Nº 193-0311. En: Biblioteca Fondecyt. Santiago. 1995.

48 Medina, José Toribio. Los aborígenes de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago. 1952 [1882]. Zapater, Horacio. Los aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1973.

como vestigios materiales de hombres y mujeres hoy inexistentes o desaparecidos en el mestizaje cultural y racial o dispersos por el desarraigo. Un ejemplo sintético de esta concepción fue expresada por el profesor Horacio Zapater, quien identifica como Diaguitas a las culturas indígenas de los valles de Copiapó, Huasco, Elqui, Límari y Choapa, pero agrega: "...al sur del desierto de Atacama, en los valles del Norte Chico, los modos de vida indígena perduraron poco tiempo, ya fuera por el mestizaje, o por la asimilación cultural..."[49].

Sin embargo, es probable que la asimilación cultural y el mestizaje haya hecho desaparecer los rasgos de la cultura Diaguita así como también la presencia indígena sólo en algunos valles —especialmente Elqui, Limarí y Choapa—, sin embargo, en otros perduraron en distintos grados los modos de vida originarios, pero con desaparición de la lengua kakán. La presencia de familias descendientes de Diaguitas, eran todavía reconocidas hasta entrado el siglo XX en los últimos vestigios del Pueblo de Indios San Fernando de Copiapó[50]. En el caso del reducto diaguita huascoaltino, perduró a través de la tenencia de las tierras del Pueblo de Indios de Huasco Alto y su uso, ocupación y asentamiento se mantuvo a lo largo del período colonial (ver Mapa Nº 14) y republicano, constituyendo los valles de la cordillera en la cuenca del río Tránsito, un espacio de refugio de los diversos linajes indígenas.

5. Los Diaguitas del Huascoalto

"...Ya entre las montañas, en una grieta continental permanece de los tiempos precolombinos el reducto indio Guasco Alto, cuyos habitantes conservan el color y las facciones de los americanos primitivos, aunque olvidaron ya el idioma y las costumbres antiguas..."[51].

5.1. Los Diaguitas del Valle del Huasco

Las tierras diaguitas en el valle del Huasco, no estuvieron exentas de conflictos durante la colonia, puesto que en varias ocasiones debieron defender sus dominios territoriales del interés de los invasores por utilizar sus tierras. A mediados del siglo XVIII, los representantes del poder colonial trataron de establecer villas y asentamientos de población española, disponiendo para ello de las tierras diaguitas intentando relocalizar a los indígenas en el Pueblo de Indios de Paitanas, ubicado en el curso medio del río Huasco, sin respetar la propiedad indígena constituida sobre la base de la legislación colonial. Fue así como los Diaguitas del Pueblo de Indios de Huasco Bajo, enfrentaron los designios del corregidor general Antonio Martín de Apeolaza que ordenó la fundación de la villa de Huasco Bajo y de la parroquia de Santa Rosa del Huasco, instruyendo que los Diaguitas debían agregarse al Pueblo de Indios de Paitanas, que implicaba su traslado y pérdida de las tierras. Los Diaguitas se opusieron a los intentos de corregidor e iniciaron un juicio en 1755. Los españoles trataron de demostrar que la fundación de la villa no perjudicaba las tierras de los Diaguitas, planteando que sus tierras alcanzaban las 600 cuadras —936 hectáreas— y que a la fecha en el pueblo de Huasco Bajo existían 60 tributarios y 12 reservados. Los alegatos y defensas de las tierras exigidas por los Diaguitas, no fueron escuchadas por las autoridades hispanas y el Fiscal de la Audiencia José Perfecto Salas no dio crédito a los alegatos indígenas, para autorizar la fundación de la Villa: "(...) ni ay indios ni ay nada recio, que todas son quimeras, que sobran tierras para esta Villa y para otras muchas como sucede en todo el reino que faltan pobladores..."[52].

---

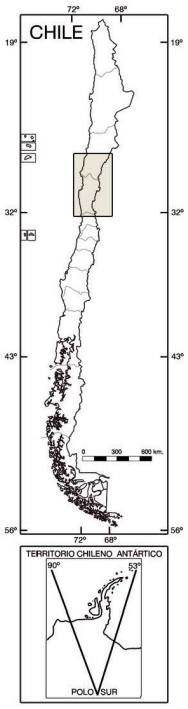
49 Zapater, Horacio. Los aborígenes chilenos... Op. cit.: 32.

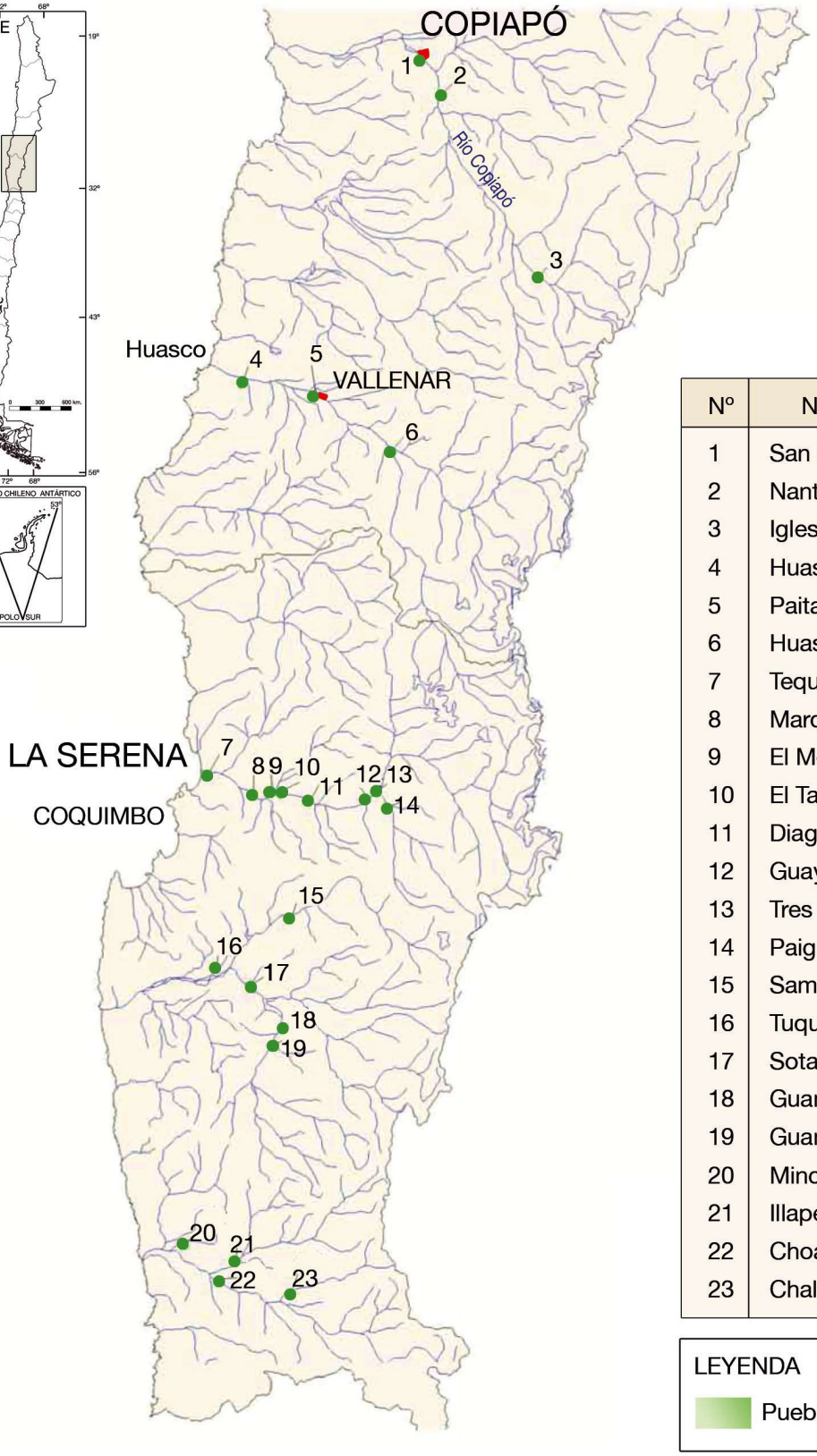
50 Sayago, Carlos María. Historia de Copiapó... Op. cit. Gigoux, Enrique. "Notas, observaciones y recuerdos de los indígenas de Atacama". Revista Universitaria Nº 8. Año 12 . Vol III. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1927.

51 Domeyko, Ignacio. *Mis viajes...* Op. cit.

52 M.M, tomo 185, N° 4177. Silva, Fernando. Tierra y Pueblos de Indios en el Reyno de Chile. Editorial Universidad Católica. Santiago. 1962. p. 154.

PUEBLOS DE INDIOS DIAGUITAS DURANTE LA COLONIA





Nº	NOMBRE PUEBLO
1	San Fernando de Copiapó
2	Nantoco
3	Iglesia Colorada
4	Huasco Bajo
5	Paitanasa
6	Huasco Alto
7	Tequirquí
8	Marquesa
9	El Molle
10	El Tambo
11	Diaguita
12	Guayihuaica
13	Tres Cruces
14	Paiguano
15	Samo Alto
16	Tuqui
17	Sotaquí
18	Guamalata
19	Guana
20	Mincha
21	Illapel
22	Choapa
23	Chalinga

LEYENDA

Pueblos de Indios

La extensión de las tierras de los indígenas del Valle del Huasco durante la colonia, se ubicaba en tres asentamientos a lo largo del valle, uno cercano a la costa, otro en el sector centro y otro en la cordillera, los que se denominaban Huasco Bajo, Paitanas (—Vallenar— y Huasco Alto, respectivamente. En 1789, la extensión de estos pueblos era la siguiente: Huasco Bajo tenía 280 cuadras —436,8 hectáreas—, sin embargo no se tienen más antecedentes de Paitanas y Huasco Alto, excepto que esta última "...es considerada por compuesta en más de 30 leguas hasta su confín, que es el pie de la cordillera..."[53].

La superviviencia de estos Pueblos de Indios se debía —entre otras razones— a la actividad económica que desarrollaban, en especial de cultivos agrícolas lo que les permitió pagar el tributo a la Corona. Los pagos de tributo de los Pueblos de Indios de Huasco Bajo y Huasco Alto en 1795 a 1797 eran "...en legumbres, trigo, higos y cebada". La importante actividad económica estaba asociada a la extensión de los terrenos de cordillera y de valle que poseían en el río Tránsito o río de los indios, que abarcaba desde la entrada hasta los confines del pie de la cordillera. En 1789 se señalaba por el Subdelegado de Huasco, Martín Gregorio del Villar que: "(...) la principal ocupación de los naturales es la labranza y pocos a las minas. Los que más se distinguen en este ejercicio son los de Guasco Alto pues con sus cosechas abastecen en mayor grado a este partido, vien que lo facilita también la estención de su terreno (...)"[54].

5.2. El territorio huascoaltino

En la cordillera de la III Región, provincia del Huasco, pasando el poblado de Alto del Carmen se inicia un desfiladero entre montañas que penetra aguas arriba por el río Tránsito, conocido también como río de los indios o naturales en el siglo XIX y por el nombre de Paitanasa desde tiempos precolombinos[55], lugar donde por siglos se refugió un contingente indígena del Pueblo Diaguita que habitaba el valle del Huasco.

Recientemente, en 1997, el Estado chileno ha reconocido la propiedad de la tierra a varias familias descendientes de los antiguos indígenas, los que después de largos años han regularizado la propiedad territorial de 395.000 hectáreas, comprendidas en tres estancias de cordillera denominadas Huasco-altinos, Chollay y Valeriano, las que poseían sus habitantes como dominio regular e inscrito desde principios de siglo[56]. Estas tierras abarcan toda la cuenca del río Tránsito y sus afluentes, el río Conay, Chollay y Valeriano, desde la zona de confluencia en el río del Carmen hasta el límite con la república de Argen-tina[57], que corresponde a un territorio que desde tiempos coloniales se denomina como Huascoalto y que constituyó un asentamiento pretérito de la cultura El Molle; Las Ánimas y reducto de indios Diaguitas desde la colonia[58].

---

53 CG, Vol. 501, N° 6395. Silva, Fernando. Tierra y Pueblos de Indios en el Reyno de Chile. Editorial Universidad Católica. Santiago. 1962. p. 195.

54 CG, Vol. 556, N° 6842.

55 El topónimo es asociado por Strube probablemente a la lengua Kakán hablada por los Diaguitas. Señala en su artículo: "Paitanas, cabecera del Huasco, río del Tránsito o río de los indios (ya que el río del Carmen es de los Españoles). Tiene otro topónimo afín en Catamarca (Noroeste Argentino, antiguas provincias diaguitas) donde la depresión de Paitas (...). (Strube H, León. "Toponimia de Chile Septentrional (Norte Chico y Grande)". Publicaciones del Museo y de la Sociedad de Arqueología de La Serena. Boletín Nº 10. La Serena. 1959. p. 6.

56 Las escrituras de propiedad que avalan la superficie territorial, son las de Estancia de los Huascoaltinos adquirida por prescripción a Fojas 31 Nº 49 del Conservador de Bienes Raíces de Vallenar de 1903; Estancia Torres y Paez a Fojas 11, Nº 6 del Registro de Propiedad de 1945 y Estancia Jarillas.

57 Ver informe preparado por la Consultora INAS, Ingenieros Asociados para el Ministerio de Bienes Nacionales, sobre análisis Jurídico y Mensuras de las Estancias de Huascoaltinos, Chollay y Valeriano. Copiapó 1996.

58 El censo de Pueblos de Indios realizado por el Obispado de Santiago en 1795, señala la presencia de 3.306 habitantes indígenas que se reparten en los pueblos: Huasco Alto y Bajo, San Fernando de Copiapó, Choapa, Tambo, Marquesa Alta, Molle, Poya, Guamalata, Tuquín, Sotaquí y Combarbalá. (Manuscrito Sala Medina. Biblioteca Nacional, Volumen 329; ff.434-435).

El reducto huascoaltino, formado como Pueblo de Indios, si bien quedó desde el inicio del período colonial segregado del valle más fértil y ancho Alto del Carmen a San Félix, mantiene en su interior pequeñas porciones de tierras que permiten la pequeña producción agrícola complementaria de la ganadería doméstica, caza y recolección. De tal manera que cuando se habla de reducto indígena, se está diciendo que no es un territorio autárquico o cerrado, sino que de acuerdo a los antecedentes documentales y testimoniales, indican que desde épocas muy tempranas este reducto indígena se ha articulado y conectado en distintas direcciones con pisos ecológicos diferentes y áreas de intercambio intra e inter-regionales, lo que explica en parte la permanencia histórica como reducto indígena. La memoria de los Huascolatinos aún recuerda los largos viajes realizados en el siglo pasado para traer ganado desde Argentina, llevar pescado seco desde Paposo, o viajar a las ferias anuales de Huari en Bolivia[59].

En efecto, se puede apreciar que las relaciones con los espacios circundantes del reducto indígena huascoaltino son múltiples: por el norte con la cuenca formativa del río Copiapó a través del valle del río Manflas, subiendo desde el poblado Conay hasta la cabecera del río Cazadero, atravesando un portezuelo de 4.070 m.sobre el nivel del mar. Por el este se atraviesa al Noroeste Argentino por el paso Conay que endilga por el norte hacia las provincias de Salta y Tucumán, y por el paso de Chollay que baja hacia la provincia de La Rioja y San Juan. Por el sur, se enlaza por medio de la Quebrada de Pinte, trasponiendo la sierra de Tatul hasta el río Carmen o directamente desde el sector de la Junta, se remonta el río del Carmen hasta enlazar con la cordillera de Doña Ana que tributa a la cuenca alta del río Elqui. Y por el oeste, se conecta con el valle del Huasco medio y bajo hasta la zona costera[60].

Las relaciones geográficas descritas, permiten suponer la importancia de este territorio para las culturas indígenas originarias —Molle, Las Animas y Diaguita— pues en los mismos lugares en torno al río Tránsito y las cuencas del Chollay y Conay donde se encuentran los asentamientos permanentes y temporales de la población actual, presentan continuidad desde tiempos precolombinos, como lo atestiguan los sitios arqueológicos denominados Pinte, asociado al complejo de la Cultura El Molle y Chanchoquín Chico, Juntas de Valeriano y Paso de la Flecha pertenecientes al Complejo Las Animas. Estos últimos sitios localizados en lugares de ocupación temporal, se encuentran muy a la cordillera en zonas utilizadas sólo en verano. La coincidencia en la continuidad de la ocupación se explica por el carácter de movilidad y las relaciones económicas de intercambio interregionales que jugaron un rol de complementariedad ecológica con los recursos existentes en el intraterritorio huascoaltino.

5.3. La descendencia Diaguita

En la actualidad la población que se identifica con el nombre de Huascoaltinos, se localiza en asentamientos tradicionales de larga data a lo largo del río Tránsito, donde se encuentran los poblados y localidades llamadas: Juntas, La Marquesa, El Olivo, Chihuinto, Las Pircas, Alto Naranjo, Los Perales, Chanchoquín, La Fragua, La Arena, La Junta de Pinte, La Pampa, Conay, San Vicente, Junta de Valeriano y Albaricoque; cada una con agrupaciones de pocas viviendas. Allí se encuentran sus moradores ancestrales, como las

---

[59] Manríquez, Viviana y José Luis Martínez. "Investigación Etnohistórica del Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)". Sur Profesionales Ltda. Departamento de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1995.

[60] Es necesario trabajar el tema de las conexiones territoriales diaguitas y de las culturas pretéritas, a partir de las relaciones geográficas existentes en el territorio huascoaltino. Como hipótesis, el Sr. Raúl Molina plantea que la difusión y conexiones económicas de las culturas El Molle, Las Animas y Diaguitas prehistóricas, las tuvieron en los valles cordilleranos que eran las principales zonas de comunicación e intercambio. La zona del Huasco Alto, era un área de articulación territorial, no sólo para el sector del noroeste argentino, sino también hacia las cuencas del río Copiapó y Elquí, en especial la caída desde Conay hacia el valle del río Manflas que desemboca en la Iglesia Colorada y, la llegada por el sur a la cuenca del valle del Elqui y caída a la cuenca alta del Elqui de los sitios arqueológicos y asentamientos de valles altos que, fue predominante por la disponibilidad permanente de recursos hídricos, mayor biodiversidad que el sector costero (vegetación, fauna) y microclimas favorables para las actividades de caza, recolección y agricultura.

familias Campillay —principal linaje—, Tamblay, Eliquitay, Cayo, Pauyantay, Seriche y Liquitay[61], compartiendo con otras provenientes de Argentina desde el siglo pasado, ya sea de algún criancero-cateador que se quedó a vivir entre esos angostos valles y cerros[62].

La primera evidencia de la adscripción étnica diaguita de las familias huascoaltinas, son sus apellidos. Estos se conservan desde siglos atrás y mantienen uno de los apocope distintivo de la lengua kakán: la terminación "ay". Para Nardi[63], una de las características típicamente kakán, aunque no exclusiva de estos apellidos indígenas, es la terminación "ay", la que constituye una evidencia para la identificación de los Diaguitas del noroeste argentino. Esta terminación dialectal o desinencia, también se encuentra presente en los apellidos y vocablos históricos de los primeros pobladores de los valles de Copiapó, Huasco, y Elqui y específicamente en el huasco alto[64]. Para Latcham, los apellidos de estos indígenas constituyeron una evidencia irrefutable de su pertenencia a la cultura Diaguita en tiempos históricos, indicando que los apellidos encontrados en los archivos parroquiales aún son usados por sus descendientes:

"La semejanza y a menudo la identidad de los apellidos es todavía más concluyente (para denominarlos Diaguitas chilenos). Entre aquellos que se han sacado de los antiguos registros parroquiales de Copiapó, Huasco, y La Serena, hallamos muchos que son iguales a los de igual procedencia argentina. De los que todavía se usan en las provincias en cuestión, podemos citar: Albayay, Abancay, Calchin, Campillay, Caymanqui, Chanquil, Casmaquil, Chavilca, Chapilca, Chupiza, Liquitay, Pachinga, Lainacache, Payman, Quilpitay, Quismachay, Sapiain, Talmay, Talinay, Tamango, Salmaca, Chillimaco, etc."[65].

Refuerza la adscripción diaguita de los apellidos huascoaltinos, el análisis comparativo de la desinencia "ay " también encontrada en un documento referido al Pueblo de Diaguitas en el valle del Elqui, donde el 16 de noviembre de 1764 el maestro de Campo Vicente Cortés, de más de 80 años de edad, nombraba a los caciques y familias cuyos apellidos son Angulay, Zaranday y Guengulay, todos habitantes de los pueblos de Tuquí, Pama, Lumí, pertenecientes al valle de Diaguitas en el Elqui[66]. Igualmente es necesario observar que el apellido Alballay o Aballay, extendido en la zona de Taltal, aparece registrado en el archivo parroquial en el año 1885. En el año 1680 aparece como don Pedro Aballay cacique y mantiene su vigencia y cargo este linaje en la zona de Malfines de Catamarca, difundiéndose después en el lado chileno.

---

61 Es interesante resaltar un testimonio de los valles Calchaquí del noroeste argentino, que reconoce la vinculación ancestral de los Diaguitas, porque se está en presencia de la misma familia de apellidos kakan, de los cuales emana la fuerza ancestral de apellidos terminados en la misma desinencia "ay", típicamente diaguita. Dice el investigador Augusto Cortazar: "Uno de ellos, el moto Carpanchay, cuyo solo apellido es una evocación ancestral..." (Cortazar, Augusto. El Carnaval en el Folklore Calchaquí. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1949. p.. 68).

62 En el caso del asentamiento de Valeriano, los habitantes de Huasco alto dicen que fue fundado por las familias Campillay, Villegas y Bordones... "los Bordones esos eran netos argentinos, a esos les decían los cuyanos cuando llegaron aquí", sentencia Jorge Campillay (Cassigoli, Rossana y Álvaro Rodríguez. "Investigación Antropológica del Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)". Sur Profesionales Ltda. Departamento de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1995).
Bordon es un apellido muy común entre las comunidades Collas de la cordillera de Copiapó y Chañaral (Molina, Raúl y Martín Correa. "Informe sobre la ocupación territorial de las comunidades Collas de Río Jorquera, Quebrada Paipote y Potrerillos". Grupo de Investigación TEPU. Santiago. (ms.). 1996. Y de los mismos autores: "Informe de solicitudes de tierras de Fondo de valles (vegas, aguadas, campos de pastoreo) para las comunidades Collas Río Jorquera, Quebrada Paipote y Potrerillos. Santiago. (ms.). 1997. Y también en el Huasco, el apellido Bordon es reconocido como indio en los archivos de la parroquia del Tránsito en el año 1895. Además es necesario advertir que las migraciones argentinas se relacionaron con el auge minero de mediados del siglo XIX y que provocaron un influjo de población Colla para el trabajo de arriería, cuidado de animales y abastecimiento de leña.

63 Nardi, Ricardo. "Observaciones sobre los nombres..." Op. cit.

64 Sayago, Carlos María. Historia de... Op. cit.

65 Latcham, Ricardo. "Los indios antiguos..." Op. cit.: 894, 895.

66 Téllez, Eduardo. "El Pueblo de Diaguitas". Proyecto Fondecyt Nº 193-0311. Folleto Publicado por la Carrera de Pedagogía en Historia y Geografía. Universidad Católica Blas Cañas. Santiago. 1995.

Ricardo Latcham, aunque no nombra la terminación "ay" en su argumentación acerca de las evidencias lingüísticas kakan, que permiten llamar a los indígenas del lado chileno también como Diaguitas, sí nombra otras complementarias referidas a topónimos: "...a ambos lados de los Andes, encontramos nombres de lugares que terminan en gasta o su apócope ga, il, til, qui, quil, ama o cama, ao, ahoho, mar, alá, etc.". En la zona Huasco altino, la evidencia lingüística es un elemento de importancia para el análisis comparativo de numerosos topónimos diaguitas y de otras lenguas. La terminación "ay" también se presenta en la toponimia como 'Conay' y 'Chollay' referidos a poblados, ríos y pasos cordilleranos. Otros topónimos diaguitas de este territorio son Colimay —Cerro y afluente de la quebrada Chanchoquín—, Chanchoquín —Cerro, paraje asociado a minerales—, Pachuy o Pochay —río Huascoaltino—, Tatul —cordón cordillerano— y Pinte —Quebrada—.

Las evidencias de la continuidad de los apellidos diaguitas a través de la terminación dialectal kakana "ay" en el área del Huasco, se remonta al período colonial. Así en 1535 aparece como señor del Huascoalto el cacique Mercandey (ay) y su hermano en la parte baja. En 1540, tras la muerte de los primeros, aparece el cacique Sangotay como cacique del Huasco[67]. En el siglo XVII, aparece el apellido Saguas como cacique mandón del Huasco alto y en el mismo siglo en los archivos parroquiales, se señala para el valle del Huasco los apellidos Quilpatay, Chuñe, Yallique, Cangas y Saguas.

Las noticias de Domeyko se referían a los moradores de las tierras, es decir a los antepasados directos de las actuales familias Huascoaltinas. Ya a fines del siglo XIX en las parroquias de Alto del Carmen y San Félix, se registraban algunos de los apellidos diaguitas que aún se conservan y se reconocen actualmente entre los Huascoaltinos, especialmente los nombrados en las escrituras notariales de principios de siglo. La continuidad pretérita se verifica en los registros de las parroquias de San Félix y Alto del Carmen, circundantes al territorio huascoaltino. En efecto, en la Parroquia del Tránsito entre los años 1887 y 1889, se anotan los siguientes apellidos: Campillai, Luincara, Lucuima, Liquitay, Cayo, Pauyanta o Payanta, Cayo, Puilpalay o Puilpatay, Bordón. Para la parroquia de Alto del Carmen en el año 1886, se encuentran los apellidos Campillai, Lucuime, Liquitai y Paquilicuime[68].

Es necesario señalar que esta continuidad territorial en el reducto diaguita huascoaltino, debe haber tenido una dinámica interna de permanencia y relevo de población indígena, debido a que siendo un lugar de tránsito interandino e incluso refugio de otras familias indígenas provenientes de otros valles, no pudo estar exenta de recibir nuevos moradores, pero siempre con el consentimiento de quienes eran los amos y señores de las tierras: los Diaguitas Huascoaltinos[69].

---

67 Vivar, Jerónimo de. Crónica y relación copiosa Op. cit. Hidalgo, Jorge. "Culturas protohistóricas del norte de Chile". Cuadernos de Historia Nº 1. Santiago. 1972.

68 Manríquez, Viviana y José Luis Martínez. "Investigación etnohistórica..." Op. cit.

69 A fines del siglo XVIII, la fuga de indios que servían en las minas de Copiapó hacia el valle del Huasco, fue una situación difícil de manejar para los mineros de Copiapó, quienes en julio de 1780 envían una representación a las autoridades hispanas para que pongan fin a las fugas de peones mineros desde los obrajes y castiguen a los que lo acogen, regulando la actividad de prestación y contrato de trabajo, advirtiendo que cesan en el pago de tributo a las arcas de la Real Hacienda. "...nos vemos obligados a representar a V.M. la dificultad de continuarlo por el desorden de los peones en quienes crece cada día la insolencia, y falta al cumplimiento de sus obligaciones". Quienes los acogen por "amistad o interés en su servicio", se ubican en el valle del Huasco, y los mineros solicitan que se debe hacer tomar razón a los tenientes de dicho lugar de las ordenanzas del Reino; "...Lo que se debe ejecutar con los que hacen fuga y pasan a otros minerales, cuya observancia importaría se mandare bajo de responsabilidad a los Tenientes del Guasco que es Asiento de la jurisdicción de V. M. a que suelen transportarse". Respecto de las penas propuestas para los infractores se hace diferencia entre indígenas (Diaguitas) y españoles: "Mayor castigo merecen los que encubren a dichos peones en los ranchos y haciendas, y convendría se publicase también la Ordenanza que prohibe consentirlos por más tiempo de una hora, ni aún con título de alojamiento, mandando a V.M. que todos y cualesquiera persona inclusos los mayordomos de haciendas, y fincas tengan particular cuidado en despedirlos, y que en caso de resistirse los referidos peones, avisen prontamente a la justicia, que deberá enviarlos a la cárcel de esta villa (Copiapó), para que se les den cincuenta azotes en el Rollo, quedando sujetos a igual pena los que no cumpliesen con dicha despedida, y aviso, salvo si fuesen españoles, que se les impondrá una multa competente." (Jara, Álvaro y Sonia Pinto. Fuentes para la historia Op. cit.: 215, 216).

6. Etnoterritorialidad huascoaltina

La etnoterritorialidad de los Huascoaltinos se construyó históricamente. En un inicio todo el valle del Huasco pertenecía a los Diaguitas y a sus señoríos "duales", —dividido en parte alta y baja— estructura heredada de acuerdo a algunos autores del período de la dominación inkaica.

Esta estructura de ocupación territorial fue desarticulada por la penetración hispana, que ocupó las tierras más fértiles y segregó a los terrenos más agreste a los Diaguitas; en concreto se les expulsó del fértil valle del río del Carmen a las tierras del valle de Paitasana, hoy río Tránsito, donde establecieron su refugio.

La memoria colectiva de las familias Huascoaltina de los Campillay, Eliquitay, Cayo, Seriche y otros, recuerda este hecho como leyenda que habla de la separación de la población española de la indígena en dos valles, la que se produjo tras una violenta contienda:

"...entre naturales e invasores, al cabo de la que los advenedizos se atrincheraron en el valle más prospero y estratégico: el de San Félix, mientras los antiguos señores fueron confinados al valle del Tránsito. Desde entonces ambos han sido antagónicos: en el uno los indios y en el otro los blancos..."[70].

La legendaria, pero pertinente explicación de la actual localización, anida en la memoria colectiva huascoaltina y debe tener su anclaje temporal en el período de conquista hispana, que además de los primeros cronistas, también ha sido analizado por diversos autores[71].

Los datos etnohistóricos disponibles, permiten reconstruir la trayectoria de estas tierras diaguitas hasta la actualidad, junto con la permanencia indígena en ellas. De esta manera reivindicaron su dominio que tuvieron desde siempre durante los siglos coloniales y republicanos, y en el año 1903 los Huascoaltinos logran por sentencia judicial inscribir el dominio, alegando la prescripción adquisitiva, es decir, por haberlas poseído como señores y dueños desde tiempos inmemoriales.

En efecto, si bien la dualidad de los poderes diaguitas gobernaban el valle abajo y arriba, esta misma división etnoterritorial fue institucionalizada por los españoles. Durante el siglo XVII, el valle del Huasco se encontraba dividido en Bajo y Alto y en el Huasco Alto se estableció el Pueblo de Indios llamado Paitanasa que tenía, además, otros dos asientos de tierras denominados Machicao y Sisar, que constituían tierras comunitarias de los Diaguitas[72], extendiéndose desde las juntas de Ramadilla y Guasco Alto hasta: "...un cerrillo así a otro Guasco Altto, nombrado Chanchoquín hasta una cuesta que está al cabo que se llama Mottique así a mano derecha (del río) yendo el valle arriba..."[73].

La ordenanza solicitada por los mineros, fue motivada por la pérdida de la escasa mano de obra indígena disponible para el trabajo minero y por los incumplimientos de contratos, prefiriéndose los indígenas arrancarse hacia lugares de faenas agrícolas y mineras ubicadas fuera del valle de Copiapó, en especial hacia el valle del Huasco. La solicitud de los mineros de Copiapó fue respondida por el Bando Dictado en La Serena el 11 de marzo de 1795, que aunque tarde dio acogida a lo solicitado en 1780.

70 Cassigoli, Rossana y Álvaro Rodríguez. "Investigación antropológica..." Op. cit.: 33.

71 Advis, Patricio. "Noticias de cronistas e historiadores sobre la travesía de los Andes realizada por la hueste de Almagro durante la jornada de Chile". Boletín del Museo de Historia Regional de Atacama Nº 4. Copiapó. 1994. Ampuero, Gonzalo y Jorge Hidalgo. "Estructura y proceso Op. cit. Ampuero, Gonzalo. Cultura... Op. cit. Cervellino, Miguel. "La Resistencia Indígena a la Invasión Española y su población estimada en los valles de Copiapó y Huasco. (S. XVI al S. XVIII)". Boletín del Museo de Historia Regional de Atacama Nº 4. Copiapó.1994. Y el mismo autor: "Relatos de una expedición: Almagro en los Andes, por la ruta de la muerte". Boletín del Museo de Historia Regional de Atacama Nº 4. Copiapó. 1994.

72 Archivo Real Audiencia, 2658; f26r. La existencia de tres porciones de tierras -Paitanasa, Michacao y Sisar- sugiere la práctica de multiexplotación, es decir "...La existencia de una práctica social y económica prehispánica, que consistía en el control de nichos productivos dispersos. Esto es relevante para una adecuada percepción de las formas de ocupación de este espacio étnico aún durante los siglos coloniales." (Manríquez, Viviana y José Luis Martínez. "Investigación etnohistórica..." Op. cit.

73 Las tierras nombradas corresponden a la parte de las actualmente poseídas por los Huascolatinos, como se desprende de la coincidencia toponímica descrita en 1857 por Vicente Pérez Rosales, quién dice: "El río Huasco, que viene después del de Copiapó,

El pueblo de Paitanasa estaba a cargo de su cacique mandón Thomas y parte de las tierras del común, fueron dadas en merced por el gobernador Alonso de Ribera al capitán Rodrigo Rojas en 1612, quien siendo protector y administrador de los naturales del valle del Guasco las vende en nombre de los indios en el año 1616 a don Gerónimo Chabes, quien rebautiza el asiento de Michacao con el nombre de Nuestra Señora la Mayor el Pilar de Zaragoza. Los Diaguitas a través de su cacique, dicen señalar que si bien les pertenecían dichas tierras no las utilizaban para el uso agrícola "...por ser mui flacas ...y no poder sembrar maíz, ni trigo, y por tener ... demasiadas para sembrar él y toda su gente..."[74].

En 1770, los indígenas del Pueblo de Piatanasa reivindican las tierras de sus antepasados y en ese año, el cacique Lorenzo Saguas junto a su comunidad compuesta por sesenta indios entre presentes y ausentes, señalan que el pueblo se había reducido a 20 cuadras, lo que les imposibilitaba tener sus sementeras y chácaras[75], por tanto:

"...entablan juicio contra los herederos de Ysidoro Pizarro para que se les restituyesen alrededor de 10 leguas —54 km— de tierras que les pertenecían en el valle de paitanasa y no les expulsaran de su pueblo ni se les deshicieran sus ranchos. El territorio descrito se extendía '... desde las juntas de los ríos del Guasco Alto (Tránsito y del Carmen) hasta un serrillo nombrado Chanchoquín comprendiendo esta longitud las poblaciones y las posesiones que tienen los ordenes en el paraje nombrados el Toro y Algodón, la del Maitén que fue estancia de los regulares de la compañia (de Jesús)... otro nombrado el Solar... la Ygera...' y otro los Camarones..."[76].

6.1. Huasco Alto y Bajo, Pueblo de Indios (1760)

El Gobernador Amat, en su Historia geográfica e hidrográfica expone que el Pueblo de Huasco es de Indios (28° 22´ 311°28´) "...Pueblo de Huasco baxo es de Indios (28° 33´ 310°)..."[77].

6.2. Nombre de los ríos del Huasco Alto (1760)

En el actual sector Ramadillas, cercano al poblado de Alto del Carmen, se produce la confluencia de los ríos cordilleranos que forman el río Huasco. El gobernador Amat en su Historia geográfica e hidrográfica del reyno de Chile, señala el carácter de estos ríos distinguiendo los ríos de los Indios de los de españoles o de Ramos, esto relacionado con el asentamiento de población en uno y otro valle: "...junta del Río de los Indios con el Río de Ramos que componen el Río Huasco (28° 44´ 311° 48´)".

Este reducto de población indígena en el Huasco Alto, se distinguía constantemente de los asentamientos españoles escasos y pobres, uno llamado Huasco Alto que correspondía al valle del río Ramos donde

está formado por el concurso de cinco torrentes andinos y del río de los Naturales (Tránsito), el cual toma su origen en dos pequeños lagos andinos (Laguna Chica y Laguna de Valeriano) situados a 28º48' lat. S. Se dirige desde luego hacia el oeste; pero llegado a Ramadilla, considerablemente aumentado por el río de los Españoles (del Carmen), que recibe del norte". (Pérez Rosales, Vicente. Ensayo sobre Chile. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1986 [1859]. P. 89).

74 Archivo Real Audiencia, 2658:4r.
El texto merece dos comentarios. Primero, que las argumentaciones de que no son tierras agrícolas, no obsta que hayan sido utilizadas para otros menesteres productivos por los indios Diaguitas, los que no se encontraban en los catálogos de la racionalidad colonial mercantil. El segundo, es el método utilizado para la enajenación, en que un protector de indígenas aparece avalando la venta de las tierras. Este procedimiento parece ser muy extendido en estos valles.

75 Archivo Real Audiencia, 2658;35r. (Manríquez, Viviana y José Luis Martínez. "Investigación etnohistórica..." Op. cit.

76 Archivo Real Audiencia, 2658:33r.

77 Amat y Junient, Manuel de. "Historia geographica e Hidrographica con derrotero general correlativo al Plan de el Reyno de Chile que remite a nuestro Monarca el señor Don Carlos III..." Tomo XLIX, (53). Revista chilena de Historia y geografía. Santiago. 1930. pp. 306, 307.

existía una parroquia: "...capilla de Huasco Alto, es vice Parroquia y en el valle vive gente Española (28° 44´311° 48´)...", y el otro del valle abajo en el sector de Vallenar, donde se encontraba población española correspondiente a paitanas "...capilla de Paytanas, es vice parroquia y viven en el Valle algunos Españoles (28° 32´ 310° 40´)..."[78].

En el siglo XIX la presencia indígena-diaguita en la zona de refugio cordillerano en la cuenca del río Tránsito, de los Naturales o Paitanasa, es ratificada por la visita al valle del Huasco efectuada en 1840 por Ignacio Domeyko. Dice el geólogo-explorador:

"En este valle hay dos hermosas villas: una es Freirina, a 22 kilómetros al este del puerto de Huasco, y la otra, Vallenar, a 40 kilómetros más al este de Freirina. Todavía más al este, ya entre las montañas, en una grieta continental (río de los naturales o Tránsito) permanece de los tiempos precolombinos el reducto indio Guasco Alto, cuyos habitantes conservan el color y las facciones de los americanos primitivos, aunque olvidaron ya el idioma y las costumbres antiguas"[79].

Sesenta años después del relato de Ignacio Domeyko, se hace presente la inscripción legal de dichas tierras por parte de las familias indígenas que conservaron su hábitat y territorio en el reducto de Paitanasa en el Huasco Alto, del que deriva su actual denominación de huascoaltinos.

7. Medio ambiente y cosmovisión

La presencia Diaguita desde períodos precolombinos, a pesar de que con la llegada de los españoles se llamó reducto Huascoaltino, se ha constatado igualmente que su continuidad temporal y territorial en los últimos siglos. Así, la permanencia territorial y la resistencia cultural en cuanto a la adaptación ambiental, la reproducción socioeconómica de estos linajes indígenas en condiciones de restricción de espacios ecológicos complementarios, y la reproducción de la cosmovisión a través del mantenimiento de códigos culturales, son reconocidas en el espacio habitado[80]. Lo anterior ayuda a comprender —aunque hipotéticamente— la permanencia de pautas de arraigo ancestral respecto de la división social del trabajo que aún se observa en las familias del reducto indígena, y que se basa en que las mujeres y niños cuidan del ganado y el hombre efectúa los largos viajes de comercio y arriería. La labor de caza de guanacos hasta principios de siglo, era desarrollada por mujeres y hombres y, se mantuvo hasta hace pocos años cuando se prohibió su captura.

En cuanto a las características ambientales del territorio huascoaltino, segregado a inicios de la colonia del valle más fértil del dominio indígena-diaguita —El Carmen y San Félix—, debió probablemente generar una readaptación de la economía, desusando la agroalfarería para dedicarse a la caza, recolección, horticultura

78 Ibíd.: 307.

79 Domeyko, Ignacio. Mis viajes... Op. cit.: 388.

80 Las condiciones ambientales de la zona huascoaltina, se pueden definir con los siguientes antecedentes. La referencia climática más cercana son los registros de la cordillera de Doña Ana (30∞ S), donde los inviernos son húmedos y fríos (mayo a octubre), y los veranos son cálidos y secos (diciembre a marzo). A los 3.750 m. la temperatura media anual es de 4,3∞ C y julio es el mes más frío (-1,8∞ C.) y enero es el mes más cálido (9,9∞ C.). La precipitación media anual es de 242,3 mm con el 96% de ella caída durante el invierno como lluvia o nieve. Una característica que es común a las zonas áridas, es la gran variedad interanual en la cantidad de precipitación. En estas áreas son frecuentes los años "secos" y los años "lluviosos", y poco frecuentes los años "normales" (con precipitación cerca del promedio). La Eco-región altoandina se produce sobre los 2.000 metros, altura que abarca los límites de la Región arbórea. Sobre esta altura prácticamente no existen vegetales mayores que 50 cm. Como consecuencia de los derretimientos de las nieves a estas alturas, se forman vegas o veranadas, que son lugares muy húmedos donde crece abundante vegetación, la que se mantiene hasta otoño y donde son llevados los animales a pastar cuando escasea el forraje fresco en los sectores bajos.

y ganadería de subsistencia en esta inmensa soledad cordillerana, entre las profundas quebradas donde se desarrollan las vegas, aguadas y los campos de pastoreo insertos en variados ecosistemas[81].

Los desafíos por seguir profundizando acerca de los Huascoaltinos, permitirán dar respuesta a numerosas preguntas que constituyen una fuente insospechada de conocimiento para comprender la continuidad y cambio de la cultura de un reducto indígena diaguita que logro mantenerse como Pueblo de Indios durante el período colonial y que mantuvo su presencia durante los siglos XIX y XX. De igual manera, los trabajos de campo, los estudios arqueológicos e históricos sobre los Diaguitas pre y protohistóricos, han entregado evidencias que permiten asegurar que los Huascoaltinos, en su gran mayoría, son descendientes de Diaguitas que conservaron un territorio ancestral (ver Mapa Nº 15).

[81] Niemeyer, Hans. "Descripción de la Hoya..." Op. cit. Molina, Raúl y Martín Correa. "Informe sobre la ocupación..." Op. cit. Arroyo MTK, et. al. "La flora de la cordillera..." Op. cit. Aldunate, Carlos, J. Armesto, Victoria Castro y Carolina Villagrán. "Estudio etnobotánico en una comunidad precordillerana de antofagasta: Toconce". Boletín del Museo Nacional de Historia Natural Nº 38. Santiago. 1981. Y Castro, Milka; Carolina Villagrán y M. Kalin-Arroyo. "Estudio etnobotánico en la Precordillera y Altiplano de los Andes del Norte de Chile (18º-19º S)". El Hombre y los Ecosistemas de Montaña. Vol. II. MAB-6. UNESCO. Montevideo. 1982.

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL ACTUAL DE LOS DIAGUITAS HUASCOALTINOS

III REGIÓN DE ATACAMA



III

EL PUEBLO RAPA NUI

EL PUEBLO RAPA NUI

1. Introducción

Rapa Nui constituye uno de los lugares habitados más remotos del mundo. Los orígenes de su poblamiento se remontan al siglo V d.C. y los moradores serían de procedencia polinésica. Estos pobladores desarrollaron durante más de mil años una cultura aborigen compleja, conocida mundialmente por la construcción de grandes estatuas megalíticas (moai), que representan a los antepasados.

Sus silenciosas ruinas, gigantescas estatuas de piedra y el extremo aislamiento, han contribuido a crear un aire de misterio en torno a la Isla de Pascua, denominada Rapa Nui por sus habitantes.

En primer lugar, se debe aclarar que los desarrollos culturales en ella no tienen relación con los procesos que dieron forma a las culturas originarias del resto del país, pues sus raíces emergen de una tradición polinésica ancestral y la población asentada hoy en la isla, en su mayoría, desciende directamente de los primeros pobladores que arribaron a ella hace unos dos mil años atrás.

Isla de Pascua desplegó una cultura cuyos grandes lineamientos son de base polinésica, pero con rasgos distintivos importantes. Su economía se sustentó en dos grandes actividades productivas: la agricultura y la pesca, y su organización social y política se basó en un sistema de linajes cuyo ordenamiento territorial se dio mediante una división tribal de la tierra, teniendo cada tribu o ure un territorio determinado y un jefe; existiendo a su vez, un jefe de toda la isla o ariki mau, el cual era respetado por todos, y al que se le asignaban poderosas cualidades, producto de su poder innato e inherente, denominado mana.

Esta sociedad estaba fuertemente jerarquizada. Cada grupo social tenía una actividad definida: en la base del sistema estaban aquellos que no pertenecían a la tribu de los Miru o los uru manu, por no pertenecer a la familia real. Estos entregaban sus tributos en alimentos y trabajo para la manutención de la aristocracia y el culto; también se encargaban de las actividades agrícolas, marítimas —pesca— y artesanales. Sobre ellos, y dependiendo de lo producido por ellos mismos, estaban los tangata ma'ori o sabios, los guerreros o matato'a, los sacerdotes[1] que, en parte, eran miembros de la familia real o ariki paka, y el rey ariki mau.

---

[1] En la literatura es frecuente leer la traducción de sacerdote como ivi-atua (del linaje de los dioses) que también es traducido como los espíritus de los difuntos o ente sobrenatural. (Fuentes, Jordi. Diccionario y gramática de la lengua de la Isla de Pascua. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1960). Métraux hace referencia a koromaki, como parte de la casta de los sacerdotes expertos en embrujos. En Mangareva se traduce el concepto de sacerdotes como taura y tahura. En Rapanui tahura hace mención a un experto y a los sirvientes del rey. No sabemos si todos los sirvientes del rey también eran sacerdotes. (Métraux, Alfred. Ethnology of Easter Island. Bernice Bishop Museum Press. Bulletin 160. Honolulu. Hawaii. 1971. pp. 324, 325).

El ordenamiento que regía las relaciones sociales y políticas se basaba en un riguroso conjunto de disposiciones y prohibiciones o tabúes denominados tapu o rahui, dependiendo si eran restricciones permanentes o temporales, las cuales tutelaban el actuar de todos los miembros de la sociedad Rapa Nui, desde el ariki hasta el último de los uru manu, considerando su edad, género y mata.

A partir de 1722, la isla fue visitada por exploradores, aventureros y balleneros, navegando bajo distintas banderas[2]. Este proceso culminó en redadas esclavistas alrededor del año 1862, lo que llevó a la casi total extinción de su población. En 1877 sobrevivían escasas ciento diez personas[3], el resto de la población había desaparecido producto de la esclavización y deportación al Perú donde eran sometidos a la realización de trabajos forzados en las haciendas y, posteriormente, de una epidemia de viruela, introducida en rapa nui después del retorno desde el Perú de un grupo de isleños liberados tras la abolición de la esclavitud en ese país.

La isla se incorporó en 1888 a la soberanía de Chile en virtud de un "Acuerdo de Voluntades" entre el Estado y los jefes Rapanui. Este acuerdo establecía la sesión de soberanía de la Isla a favor del Estado chileno, comprometiéndose éste a entregar educación y desarrollo a los isleños, quienes mantenían sus derechos de propiedad sobre la tierra, y los jefes Rapanui sus investiduras. Sin embargo, los sucesivos gobiernos no cumplieron con su parte en este acuerdo, entregando la totalidad de la isla en arriendo a terceras personas como hacienda ovejera e inscribiendo todas las tierras en propiedad a nombre del fisco de Chile.

El hecho de destinar la isla al desarrollo de una hacienda ovejera, producirá nuevos y fuertes procesos de cambio. Estos se generarán como consecuencia directa del sometimiento de la isla y de su población a una actividad productiva, la ganadería "intensiva", totalmente distinta a las realizadas tradicionalmente, la cual exigirá un control social y una intervención en la cosmovisión y costumbres aún más significativo y rígido que los anteriores. Todos estos procesos de modificación cultural, concurrirán a que la cultura contemporánea rapanui sea el resultado de un proceso comunitario de adaptación y de reelaboración, a partir de la memoria colectiva de esos ciento diez sobrevivientes.

Desde su incorporación a la soberanía del Estado chileno —9 de septiembre de 1888—, la Isla de Pascua fue sometida a una serie de decretos, reglamentos y leyes, muchos de los cuales hacen referencia a la protección y conservación del patrimonio cultural y natural, pero que no reconocen, hasta pasado la mitad del siglo XX, los derechos civiles de la población. La población Rapanui no era objeto de derecho. De hecho no tenían la nacionalidad chilena y eran apátridas, calidad jurídica que no sólo les prohibía viajar al continente, salvo raras excepciones, si no que tampoco podían hacer abandono del país al no tener derecho a la obtención de un pasaporte. En una ocasión, a fines de los años '50, Rafael Haoa, quien en ese entonces era enfermero de la Armada chilena, quiso viajar a Inglaterra a conocer a su padre, antiguo administrador de la hacienda ovejera, pero no pudo realizar este anhelo dado que el Estado no le dio pasaporte[4].

A partir de 1966 en Isla de Pascua cambia la situación administrativa de los rapa nui, y específicamente la relación entre el Estado chileno y los isleños. Se les reconocen derechos civiles a los habitantes y se instaura una administración civil, ordenándose el establecimiento de diversos servicios públicos en la isla. Desde entonces, y a lo largo de los diferentes gobiernos, se han destinado importantes recursos al desarrollo de la

---

2 Los antecedentes históricos disponibles dan cuenta de que durante este período, la Isla de Pascua fue visitada al menos unas ciento cuarenta veces por embarcaciones de distintas nacionalidades.

3 McCall, Grant. "European Impact on Easter Island. Response recruitment and the Polynesian Experience in Peru". Journal of Pacific History Nº 11, pp. 90-105. 1976.

4 Relatado por su sobrina Kihi Haoa, octubre 2002.

Isla de Pascua. Conjuntamente, un gran número de chilenos continentales, entre los que contamos a profesores, funcionarios gubernamentales, personal de las fuerzas armadas y civiles, han llegado a residir a la isla. Las relaciones entre isleños y continentales no han estado exentas de dificultades y malos entendidos, muchas veces debido a prejuicios, ignorancia y supuestos incorporados en el inconsciente colectivo de los continentales acerca de los Rapanui, tal y como lo consigna uno de los grandes estudiosos de la cultura rapa nui, el profesor Grant MacCall[5].

2. El poblamiento ancestral

Mucho antes de que los polinésicos llegaran a estos lados del Pacífico, sus antepasados se embarcaron en un viaje sorprendente. La colonización del Pacífico comenzó hace varios miles de años atrás, cuando poblaciones que hoy reconocemos como parte del grupo austronésico comenzaron a migrar desde el sureste asiático e internarse en el Pacífico. Hace unos 4000 años, pequeñas poblaciones asentadas en las islas de las Nuevas Hébrides, las Islas Salomón y el archipiélago de Bismark, comenzaron a poblar la vasta extensión del Pacífico y sus islas. Durante los siguientes 500 años continuaron navegando en contra de los vientos dominantes, asentándose en algunas de las muchas islas que encontraron en su camino. Finalmente llegaron a Fiji, donde se asentaron al menos un milenio, desarrollando la cultura que hoy conocemos como Polinésica. Desde allí se colonizaron las islas de Tonga y Samoa, alrededor del año 1000 a.C.; navegaron nuevamente hacia el este, hacia el Pacífico Central, cruzando ahora grandes extensiones de océano para llegar a las Islas Marquesas en el Pacífico Oriental. Las rutas exactas que tomaron aún son tema de debate.

La lingüística y la arqueología respaldan la idea de una migración hacia el este. La mayoría de la gente en esta parte del mundo habla idiomas austronésicos. Los movimientos de estas poblaciones, han sido documentados a través de sitios arqueológicos en los cuales aparece una cerámica con decoraciones incisas denominada Lapita. Los patrones geométricos de la decoración de esta cerámica la podemos encontrar posteriormente en diseños de los tatuajes de Samoa, los mazos de guerra de Tonga, los motivos tallados en los remos ceremoniales de las Islas Australes y en los diseños en las capas y mantas de tela de corteza de Samoa.

Estas colonizaciones, siempre fueron expediciones preparadas y planificadas. Los colonizadores partían para quedarse en las nuevas tierras, llevando consigo herramientas, alimentos, plantas y animales para comenzar una vida nueva. Así un grupo de colonizadores llegó a poblar la isla de Rapa Nui. Es posible que hallan llegado en una o dos grandes canoas, abandonando disputas territoriales o familiares, hambrunas o guerras. En la estructurada sociedad polinésica, era el hijo mayor el que heredaba las tierras de un jefe y los hijos menores partían a buscar fortuna a otros lados.

En cuanto a la fecha exacta del poblamiento de Rapa Nui, actualmente no existe consenso entre los investigadores, pero se postula que debió haber sido en los primeros siglos de la era cristiana. Los recién llegados se encontraron en una isla con limitados recursos, extremadamente aislados de otros lugares poblados y en ella desarrollaron una cultura compleja y fuertemente estratificada. La magnificencia de los restos materiales de la antigua cultura Rapa Nui, demuestra un extraordinario conocimiento en diversas especialidades, tales como arquitectura, arte, astronomía y creación de un sistema de escritura.

Numerosas leyendas y mitos de la cultura Rapa Nui, hacen referencia al período de poblamiento, conociéndose los nombres del primer rey (ariki) y las personas que lo acompañaron. Este ariki —Hotu Matu'a— es la figura fundacional de toda la cultura Rapa Nui. En la memoria colectiva se mantiene parte importante de la historia posterior, en especial aquella que relata la división que Hotu Matu'a hace de las tierras apenas

[5] McCall, Grant. "Sympathy and antipathy in Easter Islander and Chilean Relations". The Journal Of The Polynesian Society. Vol. 84. Nº 4. University of Auckland. New Zealand. 1975. p. 470.

arribado a la isla, entregando a cada hijo una porción para que formaran entre ellos las diferentes tribus[6]. Tal como en otras islas de la Polinesia, las tribus se organizan en dos grandes confederaciones exógamas que mantienen y regulan tanto el sistema social como económico. Hacia el norte y oeste de la isla, se establece la confederación de los Ko tu'u aro ko te mata nui, y hacia el sur y este, la confederación de los Ko tu'u hotu iti ko te mata iti. Dentro de cada una de ellas las distintas tribus se organizan jerárquicamente y, a su vez, al interior de estas, se establecen linajes que también presentan una fuerte estratificación social. Todos los linajes de una tribu reconocían diferentes grados de parentesco con el ancestro común[7].

Uno de los rasgos más distintivos de la cultura ancestral rapanui, fue la importancia que se le daba al culto de los antepasados. Cada linaje tenía su centro religioso y político en un sector cercano a la costa, desde el cual controlaba una parte del territorio hacia el interior de la isla (ver Mapa Nº 16).

Los centros religiosos se componían de grandes altares (ahu), sobre los cuales se construyeron estatuas que representaban ancestros deificados[8]. Esta forma de representación de los ancestros —cuyo período de fabricación o construcción duró aproximadamente un milenio— sigue un patrón de construcción esculpido, que se repitió cerca de 1.000 veces —porque hay más de mil moay—, y con leves modificaciones en estilos, tamaños y materiales. Las estatuas formaban parte de un sistema simbólico que adjudicaba a los antepasados la tenencia de mana, fuente de la abundancia de bienes, de prestigio y la perpetuación del poder y la legitimación de la autoridad de los ariki y la clase dominante.

En términos generales, este tipo de estructuras monumentales deriva de un modelo de arquitectura religiosa polinésica que, con el tiempo, en Rapa Nui fue adquiriendo características constructivas y elementos propios. Sin embargo, conservaron su significado y función ancestral. La innovación escultórica en Isla de Pascua, implicó cambios arquitectónicos que permitieran soportar y asegurar la estabilidad de las estatuas (moai), convirtiéndose en estructuras que fueron prestigiando cada vez más a los linajes ejecutores de estas obras. Los fechados radiocarbónicos para estos ahu sitúan su construcción entre los siglos VIII y XI d.C.

La elaboración de estatuas más colosales sería el signo inequívoco del fuerte mana de cada ariki. En términos materiales, significó destinar cada vez mayor cantidad de recursos y energía a estas actividades. Con los años, la población de la isla aumentó a un número estimado por algunos investigadores en más de diez mil habitantes, ejerciendo esta una fuerte presión sobre los recursos productivos, tanto para alimentarse como también para sustentar las fiestas con sus exorbitantes exigencias de ostentación, sobrepasando probablemente la capacidad de carga de la isla[9]. Como resultado de ello, el sistema entró en una fuerte

---

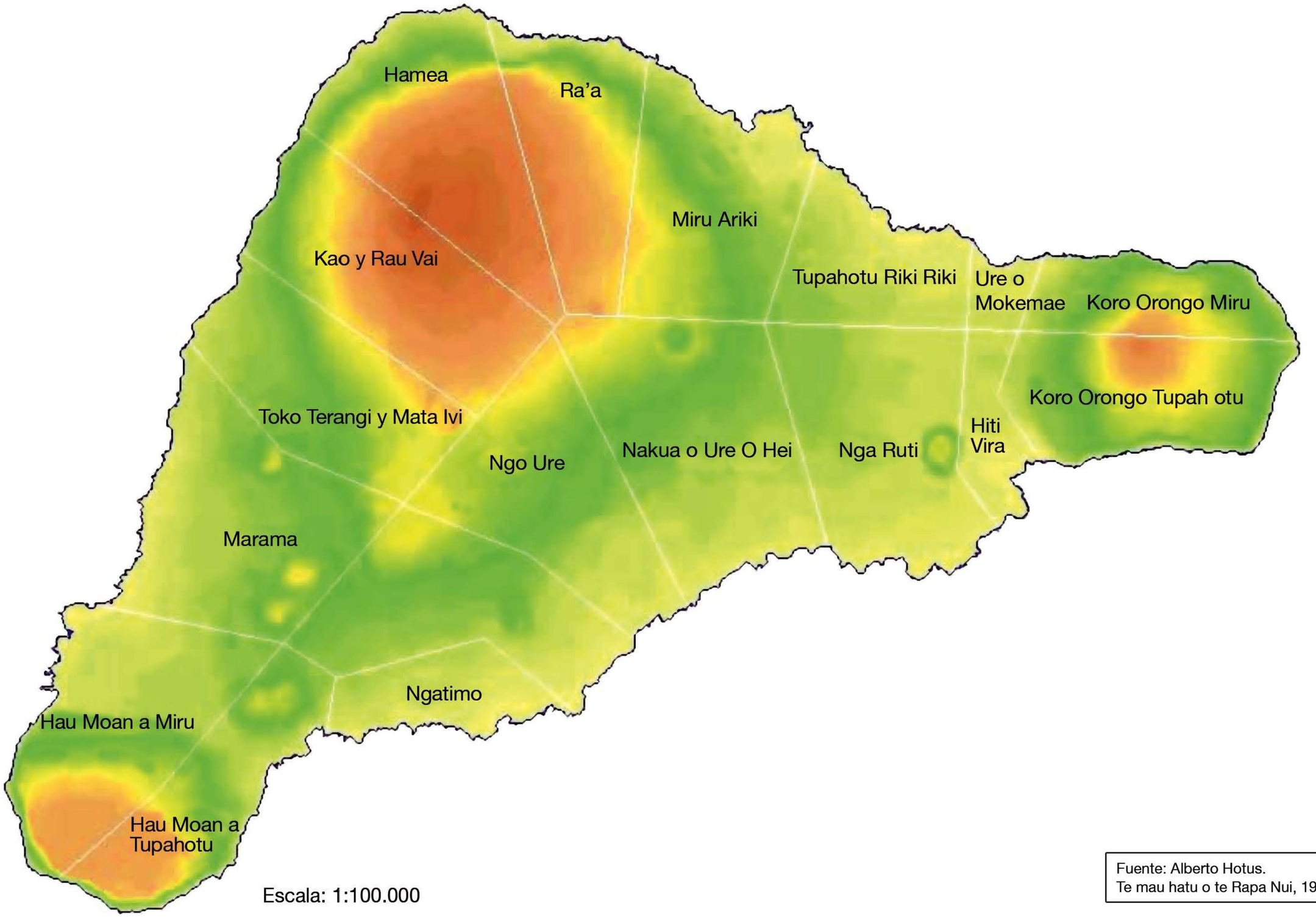
6 En la literatura especializada se traduce frecuentemente tribu como mata. Sin embargo, cada unidad de la confederación también se denomina mata. Hotus hace esta distinción y se refiere a las tribus como ure. Mata también se traduce como pueblo o nación. (véase Fuentes, Jordi. Diccionario… Op. cit.: 255. Métraux, Alfred. Ethnology of… Op. cit.: 119, 120. Alberto Hotus, comunicación personal).

7 Goldman, Irving. Ancient Polynesian Society. The University of Chicago press. Chicago. 1970. pp. 94-121. Métraux, Alfred. Ethnology of… Op. cit.: 119-139. McCall, Grant. Rapanui: tradition and Survival on Easter Island. Univ. of Hawaii Press Honolulu. 1981. pp. 15-46.

8 Descripciones detalladas de este tipo de estructuras se pueden ver en: Heyerdahl. Thor Archaeology of Easter Island. Vol. I. School of American Research and the Museum of New México. Albuquerque. 1961. Métraux, Alfred. Ethnology of… Op. cit.: 283-307. Stevenson, Christopher. "Corporate Decent Group Structure in Easter Island Prehistory". PhD Dissertation. The Pennsylvania State University. 1984. Seelenfreund, Andrea. "Los primeros pobladores de Rapanui: 400-1868 d.C.". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 381-401. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989. pp. 381-402. Martinsson-Wallin Helene y Paul Wallin. "Ahu and Settlement: Archaeological Excavations at Anakena and La Perouse". Editado por C. Stevenson y W. Ayres, pp. 27-44. Easter island archaeology: research on early rapanui culture. Easter Island Foundation Los Osos. 2000.

9 Cristino, Claudio; Andrés Recasens, Patricia Vargas, Edmundo Edwards y Lilian González. Isla de Pascua. Procesos, alcances y efectos de la aculturación. Instituto de Estudios de Isla de Pascua. Universidad de Chile. Isla de Pascua. 1984. Flenley, John. "New Data and new Thoughts about Rapa Nui". En: C. Stevenson, G. Lee y F. Morin (Eds.). Easter Island in Pacific Context. South Seas Sympsoium. Proceedings of the Fourth International Conference on Easter Island and East Polynesia. University of New Mexico. The Easter Island Foundation. Los Osos. California. 1998. pp. 125-128.

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL TRIBAL ANCESTRAL DEL PUEBLO RAPA NUI



Fuente: Alberto Hotus.
Te mau hatu o te Rapa Nui, 1988.

crisis que culminó con el quiebre del sistema ideológico tradicional, principalmente por el desprestigio de la clase aristocrática y la incapacidad de esta de proveer en abundancia los bienes y el sustento para la población, con la consiguiente pérdida del mana o poder de los símbolos que la sostienen[10]. Ello condujo a guerras intertribales y a la destrucción de los centros ceremoniales, derribamiento de sus estatuas, destrucción y quemas de plantaciones y viviendas. A partir de este momento de crisis, aproximadamente en el 1500 de nuestra era, se inicia un nuevo sistema marcado por una sucesión de cruentas guerras intestinas, que fue minando todo el sistema tradicional hasta llegar a conformar un nuevo orden social, político y económico, reemplazando el antiguo por otro, cuyas prácticas rituales asegurasen la obtención y transmisión del mana, generador de abundancia y prestigio[11] que se plasma en los rituales que se realizaban en Orongo; ceremoniales donde el prestigio y poder, es alcanzado por el jefe del representante del linaje ganador de una competencia por la obtención del primer huevo del ave manutara (*Sterna fuscata*).

Fue durante este proceso de readaptación de la cultura rapanui, cuando llegan los primeros navegantes europeos a la isla.

3. Las visitas europeas: esclavitud y colapso demográfico

La mañana de Pascua de Resurrección del año 1722, marcó un hito importante en la historia de Rapa Nui. El navegante holandés Jacob Roggeveen, fue el responsable de dar a conocer al mundo occidental esta lejana isla; sus crónicas de viaje dan testimonio de lo sorprendido que se mostró por los isleños y su cultura, lo que constituyó un precedente para los futuros navegantes.

Con el paso del tiempo, la isla es visitada recurrentemente por navegantes, principalmente balleneros, cuyo contacto con los isleños fue generalmente breve. Ellos no se interesaron mayormente por las personas isleñas, más bien atracaron en la ínsula para el abastecimiento de sus barcos o con fines comerciales. Se sabe que navegantes como La Pérousse entregaron semillas, plantas y animales a los isleños a fin de que estos se dedicaran al cultivo y a la crianza con miras al abastecimiento de los barcos.

Unos 140 años después de su descubrimiento, la Isla de Pascua, como muchas otras islas del Pacífico Sur, fue víctima de incursiones esclavistas. Para mediados del siglo XIX, a juicio de algunos comerciantes europeos, Rapa Nui no tenía dueños y por lo tanto, su población podía ser explotada, comercializada y esclavizada. Debido a la prohibición de importar esclavos africanos en la mayoría de las nuevas repúblicas independientes de América, se recurrió a mano de obra barata traída desde la China. Sin embargo, intereses ingleses impidieron continuar con la internación de obreros chinos, por lo cual los barcos comerciantes de esclavos echaron mano a la captura de poblaciones polinésicas para su venta en el Perú. Esto se tradujo en la deportación forzosa de al menos mil quinientas personas solamente desde Rapa Nui, para ser vendidos en los mercados de Lima. El triste episodio ocurrido entre los años 1862 y 1863 se mantiene en la memoria colectiva; son los ancianos que aún recuerdan que balleneros y esclavistas asolaron la Isla, matando o llevándose a más de mil isleños hacia las haciendas de las costas peruanas, entre ellos a todos los sabios y conocedores de la cultura antigua.

Fueron al menos 20 naves las que recalaron en Pascua entre el 15 de junio de 1862 y el 18 de agosto de 1863, reclutando en forma forzosa a unos 2069 polinesios de los cuales al menos 1400 eran de origen rapanui, lo que constituía aproximadamente el 35% de la población de la isla y casi el 70% de los polinesios

[10] Castro, Nelson. “Misioneros y milenaristas en Isla de Pascua, 1864-1914”. Tesis para optar al Grado Académico de Licenciado en Historia Universidad de Valparaíso. Valparaíso. 1996.

[11] Ibíd.: 29.

desembarcados forzosamente en el Callao[12]. Con objeto de mantener en secreto la isla, de donde habían obtenido su cargamento, muchos de los capitanes de barcos decían haber "contratado" su mano de obra en forma voluntaria, en islas con nombres ficticios, como isla Paypay, Isla Estea, Isla Frinaley[13] y otras; incluso mostrando contratos supuestamente firmados por los nativos de aquellas islas.

TABLA Nº 1
Barcos esclavistas. 1862-1863

Nombre del Navío	Fecha de salida y llegada de/a Callao y arribo a Rapa Nui	N° personas sustraídas y comentarios	Capitán del barco
Serpiente Marina	Septiembre u octubre de 1862	Arribó en nov. 1862 a Papeete con 2 Rapanui a bordo, liberados allí.	Francisco Martínez
Adelante	13 septiembre 1862	266 isleños de varias islas de la Polinesia.	Joseph C. Byrne
Elisa Masón	3 octubre 1862, regresa al Callao el 17 enero 1863	238 isleños supuestamente procedentes de las islas Estea o Paypay	Sasuategui
Bella Margarita	4 octubre 1862, regresa 23 noviembre de 1863	154 (142 hombres y 12 mujeres) supuestamente de la isla Typic	Hinrichsen
Teresa	25 octubre 1862, regresa 21 febrero 1863	203 isleños supuestamente de la isla Independencia	Manuel Núñez
General Prim (Realiza 2 viajes)	27 noviembre 1862, Regresó a Callao 7 enero de 1863. Segundo viaje 19 julio de 1863	126 isleños, en el primer viaje, procedentes de la isla PayPay (al desembarco en Callao había otros polinesios a bordo) Segundo desembarco con 174 personas de la Isla Frinaley	Olano
Cora	29 noviembre de 1862 Arriba a Rapa Nui el 19 diciembre de 1862. Participa en la gran redada del 23 de diciembre	23 (22 trasladados al R y C o HD). Retienen a 6 personas incluido el niño Manu Rangi, sucesor del rey Ngaara, que fue liberado en Rapa Iti al ser apresada la goleta. La goleta fue procesada en Tahiti.	Antonio de Aguirre
Carolina	Entre el 5 y 9 septiembre de 1862, llegando a Pascua el 22 de diciembre de 1862 y participa en la gran redada del 23 de diciembre	124 (90 hombres, 32 mujeres y 2 niños)	Morales
Guillermo	5 diciembre de 1862, parte del grupo que estuvo el 23 diciembre frente a las costas de Rapa Nui	77 (75 trasladados al R y C o HD. Retienen a un niño de 6 años y un anciano)	Campbell
Hermosa Dolores (HD)	Sale 5 diciembre de 1862, regresa 27 enero 1863	161 (138 hombres, 22 mujeres y 1 niño de pecho)	Garay
José Castro	Entre el 5 y 9 septiembre de 1862	21	Acevedo
Rosalía	Sale 16 diciembre de 1862 y regresa 2 marzo 1863	196 (149 hombres, 37 mujeres y 10 niños) desde las isla Hayram.	Bollo
Micaela Miranda	9 diciembre de 1862 parte del grupo que estuvo el 23 de diciembre frente a las costas de Rapa Nui	29 (28 son trasladados al R y C o HD. Retienen a uno)	Cárcamo

[12] Mayores detalles de estos sucesos se encuentran en: Conte, Jesús. Isla de Pascua. Horizontes Luminosos. Centro de Investigación de la Imagen. Santiago. 1994; McCall, Grant. "European Impact… Op. cit. y Véliz, Claudio. Historia de la Marina Mercante de Chile. Universidad de Chile. Santiago. 1961.

[13] Estas islas no existen. Los capitanes de los navíos inventaron estos nombres para dar una apariencia de legalidad a su empresa. Muchos de ellos, además, presentaban a las autoridades peruanas falsos contratos de trabajo, supuestamente firmados por los nativos de estas islas.

(Continuación de Tabla Nº 1)

Nombre del Navío	Fecha de salida y llegada de/a Callao y arribo a Rapa Nui	N° personas sustraídas y comentarios	Capitán del barco
Rosa y Carmen (R y C)	Entre el 5 y 9 septiembre de 1862 nave capitana de la flotilla de 8 naves.	128 isleños (78 hombres, 35 mujeres y 15 niños) El 23 de diciembre captura esta nave junto a la tripulación. Otros 8 navíos capturan a 349 isleños en Rapa Nui los cuales son repartidos entre éstos.	Juan Maristany Galcerán
Rosa Patricia	9 diciembre 1862	45 (todos son trasladados al R y C o HD)	
Teresa		203 (163 hombres, 23 mujeres y 17 niños)	
Misti	12-13 marzo 1863 llega a Rapa Nui	Se dice que logró que varios Rapanui subieran a bordo. Arriba a Papeete con 2 Rapanui que son liberados allí.	J. A. Besagoitía
José Castro	Sale 6 diciembre 1862. Permanece el mes de diciembre de 1862 frente a Rapa Nui y ancla nuevamente en Rapa Nui el 14 de marzo 1863. Regresa al Callao el 20 de abril de 1863	Dispara contra los isleños y hay una enorme masacre. Arriba al Callao con 21 pascuenses (18 hombres y 3 mujeres)	Acevedo
Bárbara Gómez	Arriba al Callao el 11 de junio de 1863	23 (9 hombres, 14 mujeres) se sabe que transportó a 360 polinesios a la isla de Rapa Nui, de los cuales 310 fallecieron.	
Rosa y Carmen	Arriba el 10 de julio de 1863 al Callao	128 polinesios (no se sabe cuantos eran Rapanui. No pueden desembarcar. Se transfirieron a la Adelante para su repatriación pero la mayoría muere)	Maristany
Urmeneta y Ramos	Arriba el 17 de julio de 1863	31 Rapanui, supuestamente de la isla Necua, que no fueron autorizados a desembarcar.	
Jeoncora	Arriba al Callao el 9 marzo 1863	Llega con 19 hombres y 24 mujeres de Rapanui	
Diamante	Sale el 21 de junio 1863	Parte del Callao con 16 Polinesios a bordo. Se sabe que recaló en las islas Marquesas con el intérprete Hoki a bordo	

Si bien durante ese año se levantaron muchas voces de reclamo por parte de la prensa y sociedad peruanas en contra de este tráfico, este continuó por un año. Incluso varios de los barcos fueron retenidos por autoridades británicas y francesas en la Polinesia y sus capitanes llevados a juicio en Tahiti y Nueva Caledonia. La República de Chile condenó el tráfico de esclavos, prohibiendo el uso del pabellón patrio a buques dedicados a este fin. Esta decisión fue comunicada por una circular firmada por el Ministro Tocornal en Australia y otras islas del Pacífico Sur, ordenando el apresamiento de dichos barcos.

Si bien es menester mencionar la oposición de muchas personas en Lima, a la supuesta importación de "colonos polinesios", este tráfico se suspendió por la insistencia del gobierno francés, que conllevó la cancelación de las licencias de importación y la repatriación de los sobrevivientes polinesios, incluidos los Rapanui, a sus islas de origen. Fueron en su mayoría barcos franceses los que repatriaron a los Rapanui y a otros polinésicos[14]. La repatriación de esta docena de sobrevivientes, significó la muerte de muchos otros, al introducirse la viruela y la tuberculosis en Rapa Nui[15].

[14] McCall, Grant. "European Impact… Op. cit.

[15] McCall, Grant. "El Pasado en el presente de Rapanui (Isla de Pascua)". En: Jorge Hidalgo; Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 17-46. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996. p. 26.

En septiembre de 1862 un barco francés, al mando del Capitán Lejeune, recaló en Rapa Nui, llamándole la atención el hecho de que la isla se encontrara sin un protector europeo. Desde Rapa Nui procedió directamente a Valparaíso, donde aprovechó de hacer una visita a la congregación francesa del Sagrado Corazón. Esta congregación estaba encargada no sólo de la evangelización en Chile, sino también de toda la Polinesia oriental, zona de interés estratégico para el gobierno francés.

4. Misioneros y primeros colonos europeos (1864-1882)

Fue el capitán Lejeune quien sugirió a los padres franceses establecer una misión en Isla de Pascua, lo que se materializó en 1864. La autorización para establecer una misión en Rapa Nui, fue otorgada por el Reverendo Padre Pacomio Olivier, quien envía a Eugenio Eyraud, un industrial de origen francés radicado en Copiapó que estaba postulando al noviciado en dicha congregación. Eyraud arriba en la goleta Suerte, con seis Rapanui repatriados, entre ellos el niño Manu Rangi, el niño rey o ariki poki. Eyraud permanece inicialmente nueve meses en la isla. Llegó aprovisionado de elementos de construcción y de una campana. En su primera estadía logra aprender el idioma, traducir el catecismo e iniciar la instrucción de algunos isleños. En 1866 regresa junto al padre Hipólito Roussel y tres asistentes de Mangareva, estableciendo con ello la primera misión católica en Hanga Roa. Ese mismo año, se establece una segunda misión en Vaihu[16]. Hasta esa época la población de la isla vivía distribuida a lo largo de toda la costa, sin embargo el establecimiento de las misiones atrajo un importante número de personas hacia los lugares de emplazamiento de los centros misionales[17]. En octubre de 1866 arriba la goleta Tampico, desembarcando a otros dos misioneros, Gaspar Zumbohm y Theodule Escolan, junto a un número importante de árboles frutales y animales diversos. Los misioneros efectuaron compras de terreno a nombre del Arzobispado de Tahiti, adquiriendo un total de 635 hectáreas a través de dos transacciones certificadas con escrituras y testigo[18].

En 1866, Roussel estima la población en mil doscientas personas, sin embargo hacia 1869 no sobrevivían más de seiscientas[19], para llegar a sólo ciento diez individuos en 1877. En 1892, en un censo realizado por la goleta Abtao se contabilizan 201 personas[20], siendo la mayoría niños. La muerte de un alto porcentaje de la población, junto con la reubicación de importantes núcleos en las cercanías de las misiones, altera profundamente la estructura tradicional de poder y las relaciones de los linajes con sus territorios ancestrales.

En 1868, año en el cual fallece Eugenio Eyraud, arriba a la isla el comerciante y marino francés Jean Baptiste Dutrou Bornier, que se dedica a la explotación de ovejas en varias islas de la Polinesia. En dos ocasiones ya había estado en la isla de Pascua, y en una de ellas como capitán de la goleta que llevó a los misioneros. Aprovechó aquella ocasión para adquirir un terreno en la isla. Una vez establecido en Pascua, confraterniza con los misioneros y juntos crean el llamado Consejo de Estado de Rapa Nui —también llamado tribunal de Culto— para establecer las reglas a seguir dentro de la recién fundada Villa Santa María de Rapa Nui. En 1871 forma una sociedad con Alexander Salmon y John Brander, dueño de una de las casas comerciales más grandes de la Polinesia[21] y en la cual se incluye inicialmente la Iglesia Católica. Su alianza inicial con la

---

16 Cristino, Claudio, et. al. "Isla de Pascua..." Op. cit.: 9, 10. Englert, Sebastián. *Primer siglo Cristiano de la Isla de Pascua.* Imprimatur. Villarrica. 1964. pp. 46-47.

17 Ibíd.

18 Rochna-Ramírez, Susana. La propiedad de la tierra en Isla de Pascua. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Santiago. 1996. Según Cristino, los documentos originales de algunas de estas transacciones se encuentran en el Arzobispado de Santiago. (Cristino et. al. "Isla de Pascua" Op. cit.: 10.

19 Ibíd.: 10.

20 Conte, Jesús. Isla de Pascua. Horizontes… Op. cit.: 168.

21 McCall, Grant. "Riro, Rapu and Rapanui: Refoundations in Easter Island Colonial History". *Rapanui Journal*, Nº 3, pp. 112-122. Vol.11. Los Osos. California. 1997.

Iglesia Católica y la tendencia de concentrar la población en la naciente villa de Santa María de Rapa Nui, hoy Hanga Roa, contribuye a desestabilizar los sistemas tradicionales de poder favoreciendo una dependencia de la población de suministros ofrecidos por la Iglesia y Dutrou Bornier[22]. Los misioneros intentaron "civilizar" a la gente, prohibiendo la práctica del tatuaje y repartiendo ropas[23].

La cada vez mayor dependencia de los isleños de los bienes proporcionados por los europeos y la escasez generalizada de alimentos en la isla, provocaron un enfrentamiento entre dos bandos isleños, conformados principalmente por los Marama de Hanga Roa unidos a los Miru de Anakena, y liderados por Torometi que eran partidarios de Dutrou Bornier; haciendo uso de armas de fuego, se dedicaron a saquear las plantaciones en torno a la Misión, pertenecientes a los partidarios de los misioneros. Entre misioneros y Bornier, se desencadenaron pugnas instigadas por las ambiciones del francés, especialmente en cuanto al uso de las tierras y al trato dado a los Rapanui, que culminaron en intimidaciones y quemas de siembras por parte de este hacia los isleños y misioneros. El padre Roussel, a petición de Monseñor Tepano Jaussen, obispo de Tahiti, abandona la isla junto a ciento sesenta y ocho Rapanui para establecerse en la isla de Mangareva, proporcionándoles trabajo en las plantaciones que la Iglesia mantiene allí. Mientras tanto, Bornier traslada a otros 109 Rapanui a Tahiti donde son empleados en las plantaciones de Brander en Ha'a Pape. En años posteriores, otros 67 isleños parten a Tahiti.

Dutrou Bornier, ahora único "dueño" de la isla, se autoproclama rey Juan I de Isla de Pascua[24]. Implanta su reinado e inviste como reina a una nativa "Ko Reta Pua A Kurenga" con quien tiene dos hijas, y establece su residencia en el sector de Mataveri. Finalmente, después del abandono de los misioneros, puede dedicarse a hacer aquello a lo que había llegado, es decir, a la explotación ganadera de la totalidad de la isla, para lo cual adquiere en Sydney más de cuatrocientas ovejas y otra mercadería que se sumará a las dejadas por los misioneros[25]. En una visita de la corbeta O'Higgins a Pascua, se informa que Rapa Nui en su totalidad estaba bajo explotación de Bornier, teniendo a todos los habitantes que aún permanecen allí como inquilinos, y habiendo establecido una especie de tributo obligatorio de aquellos[26].

Bornier transforma la isla en una hacienda ganadera, exportando sus productos a Tahiti, trasportándolos cada cuatro meses en una goleta que viaja desde Pascua hacia Tahiti. Bornier negocia unas veinticinco compras de terrenos a los Rapanui, las cuales carecen de legitimidad pues en su mayoría no precisan límites, ni extensión, o fueron hechas a menores de edad. Existe un único certificado de venta de terrenos en el cual se establecen las dimensiones de los terrenos que Bornier adquiere: 1031 hectáreas por la suma de 300 francos pagaderos en mercaderías[27], suma irrisoria para el valor comercial de las tierras en aquella época. Como única autoridad en la isla, Bornier se adueña de los terrenos que habían sido cedidos a la Iglesia y con el tiempo va ampliando los límites de su territorio, sin que nadie se le pueda oponer[28] (ver Mapa Nº 17).

En 1875, de acuerdo al informe del segundo viaje a Isla de Pascua de la corbeta O'Higgins, la población descendió a 175 personas, concentrándose en Vaihu, Mataveri y Hanga Roa.

---

22 Cristino, Claudio; et. al. "Isla de Pascua..." Op. cit. Castro. "Misioneros y Milenaristas..." Op. cit.: 70.

23 Véase Estella, Bienvenido. Los Misterios de Isla de Pascua. Imprenta Cervantes. Santiago. 1920. Y Conte, Jesús. *Isla de Pascua. Horizontes...* Op. cit.

24 Fischer, Hermann. Sombras sobre Rapa Nui. Editorial Lom. Colección sin Norte. Santiago. 2001. p. 72.

25 McCall, Grant. "Riro, Rapu..." Op. cit.: 113.

26 Rochna-Ramírez, Susana. *La propiedad...* Op. cit.: 23- 24.

27 Este certificado tiene como testigos a un danés que trabajaba para Dutroux Bornier, a su esposa Koreto y a otros tres Rapanui que trabajaban para Dutrou Bornier. (Vergara, Víctor. La Isla de Pascua: Dominación y Dominio. Anexo XVII. Publicaciones de la Academia Chilena de la Historia. Santiago. 1939).

28 Rochna-Ramírez, Susana. *La propiedad...* Op. cit.: 24.

Dutrou Bornier es asesinado en la isla en 1876[29]. Luego de su muerte la hacienda seguirá bajo la administración de uno de los hijos de su socio —Arii Paea Salmon—. Paea Salmon, emparentado con la familia real tahitiana, se traslada a Pascua con 20 tahitianos. Junto a él regresa el padre Hipólito Roussel. El obispo de Tahiti, Mons. Tepano Jaussen interpone un recurso de amparo en favor de los isleños quienes reclamaban sus territorios ancestrales. Bajo la administración de Paea Salmon, a los Rapanui que trabajan en la "estancia", se les pagará en animales y se incentivará la manufactura de objetos de artesanía para su venta. En esos años, se crea un intenso tráfico comercial con Tahiti y se produce un constante flujo de Rapanui hacia dicho lugar. En 1881, una delegación de Rapanui viaja a Tahiti para solicitar formalmente el protectorado al gobierno francés y el envío de un gendarme. Sin embargo, esto no se concreta[30]. El gobierno francés reconoció su protectorado sobre las personas, pero no así sobre la isla justificando su negación en la escasez de recursos naturales y su mala ubicación geográfica[31]. Durante 10 años la administración queda en manos de la sucesión Brander-Bornier, mientras se disputa en las cortes de Tahiti la posesión de las tierras. En 1884, el Tribunal de Alzada de Papeete adjudica la totalidad de los bienes de la sociedad a John Brander hijo. Los descendientes de Bornier, junto a algunos Rapanui, interponen un recurso de protesta que es visto en la Corte de Burdeos y que finalmente falla en 1893 cuando la isla ya se encuentra bajo administración chilena[32].

En 1882 el padre Roussel decide instaurar una monarquía en la isla, siguiendo el modelo tahitiano, según el cual los monarcas son elegidos por los isleños en virtud de ser descendientes directos del último rey. Fueron rebautizados como Adán (Atamu) y Eva, para simbolizar su nuevo status como figuras fundadoras[33].

5. El Acuerdo de Voluntades entre el Ariki Atamu Tekena y el Capitán de Corbeta Policarpo Toro

A mediados de 1885, don Benjamín Vicuña Mackenna escribe un artículo titulado "El reparto del Pacífico". En él hace referencia a que varias naciones europeas y americanas han anexado diversas islas y archipiélagos del Pacífico Sur y se pregunta por qué Chile no ha tomado ninguna, especialmente a Pascua que es la más cercana al territorio: "Si de nuestro país ha partido la luz del evangelio y de la civilización a Pascua, debe ser también nuestra bandera la que allí flamee"[34].

En 1870 la Armada chilena envía a la corbeta O'Higgins a un viaje de reconocimiento. Como cadete viaja Policarpo Toro.

Desde el establecimiento de la misión católica en la isla, el Obispo de Tahiti Monseñor Tepano Jaussen se preocupó por la situación isleña, abogando porque Chile tomara posesión de ésta. Por otro lado, los Rapanui en tres ocasiones diferentes solicitan formalmente la protección del gobierno francés, la cual es rechazada en todas las ocasiones. Francia no tenía mayor interés en ella.

En carta enviada el 6 de septiembre de 1871 al Reverendo Padre Superior de la Congregación de Valparaíso, Tepano Jaussen ruega a las autoridades eclesiásticas chilenas convencer al gobierno chileno de comprarle las tierras que el Arzobispado posee en Isla de Pascua.

---

29 Existen una serie de versiones del asesinato de Dutrou Bornier, uno de ellos es que fue en manos de Rapanui. Para mayores detalles sugerimos ver Routledge (1919); Estella (1920); Conte (1996); Fischer (2001) y McCall (1976).

30 McCall, Grant. "Riro, Rapu and Rapanui…" Op. cit.

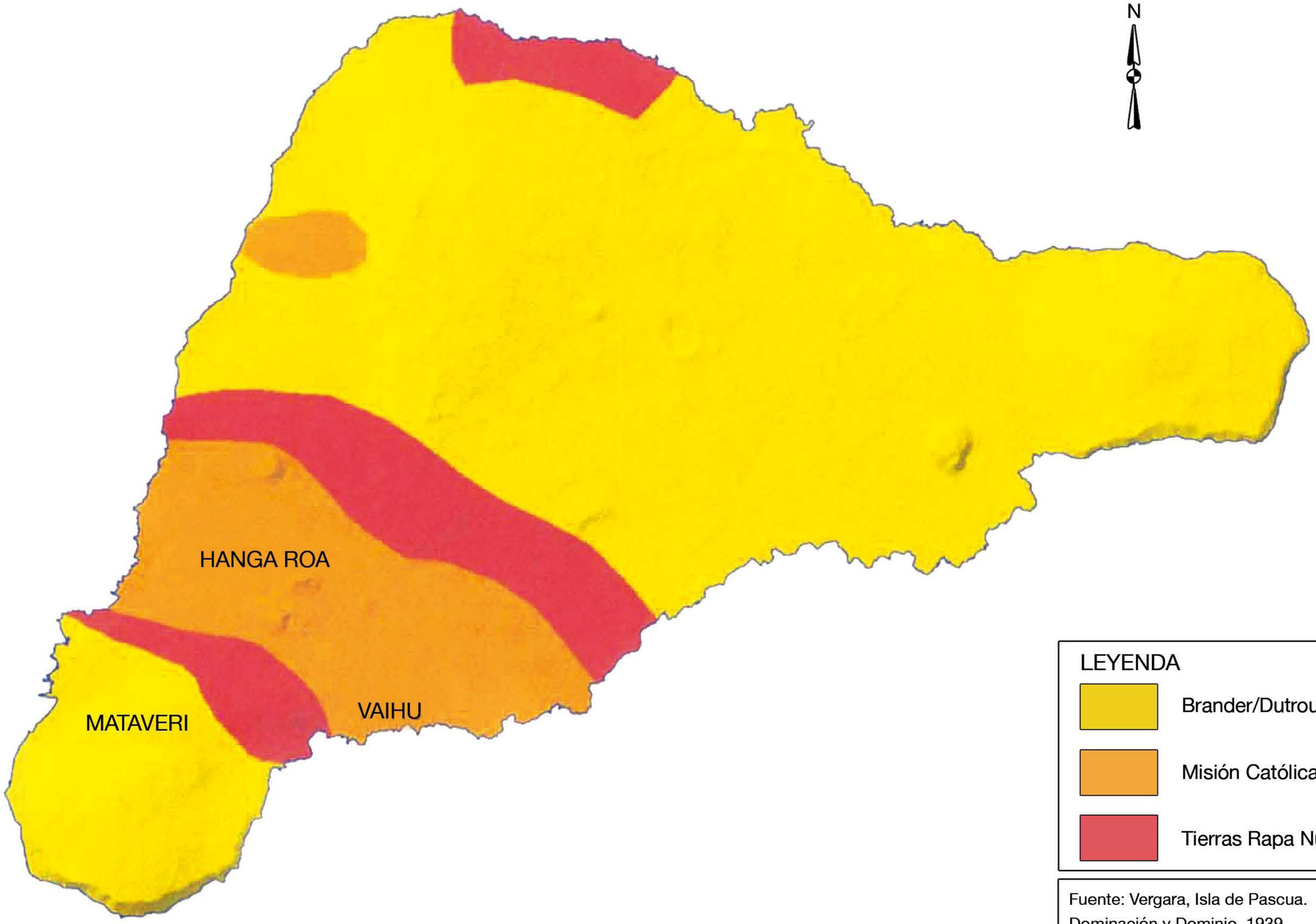
31 Cristino, Claudio; et. al. "Isla de Pascua..." Op. cit.

32 Cristino, Claudio; et. al. "Isla de Pascua..." Op. cit.: 12-15. Vergara, Víctor. La Isla de Pascua Op. cit.: 42. Rochna-Ramírez, Susana. La propiedad... Op. cit.: 25.

33 Castro, Nelson. "Misioneros y Milenaristas..." Op. cit.

34 Vicuña Mackenna, Benjamín, citado en: Estella, Bienvenido. Los Misterios de... Op. cit.: 92.

TENENCIA DE LA TIERRA EN ISLA DE PASCUA HACIA 1871



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 17

"Me parece que la República no puede dejar escapar esta ocasión de apropiarse muy legítimamente de un punto importante sobre sus costas; esta isla es buena para llevar deportados, pero la utilidad más grande que puede Chile obtener de ella es el impedir, en un caso de guerra de que una nación extranjera instale allí un barco a vapor...".

En carta del 30 de septiembre del mismo año reitera esta petición,

"Nos haría un gran servicio al vender a la república de Chile nuestras propiedades en Isla de Pascua... Me parece que la República haría bien mal en dejar escapar esta ocasión de tomar posesión de una isla de 10.000 ha de buena tierra... Podemos más tarde negociar una venta entre la República y los naturales transportados acá[35] para la cesión de sus tierras pero lo esencial para nosotros es vender lo que nos pertenece...[36].

Esta negociación es continuada por el sucesor de Jaussen, Mons. Marie Joseph, quien en carta enviada a Valparaíso en septiembre de 1887 sostiene,

"...estoy totalmente dispuesto a cederle con acuerdo de la Santa Sede, mis derechos de jurisdicción sobre Isla de Pascua. El gobierno de Chile puede tomar posesión de esa isla y colonizarla transportando allí desde campos chilenos familias enteras...[37].

En estas negociaciones un personaje clave será Policarpo Toro, quien actúa como intermediario en las negociaciones con la iglesia. Realiza varios viajes a Tahiti, recalando antes en Pascua, donde aprovecha de negociar con Arii Paea Salmon la posibilidad de comprar terrenos de propiedad de los hermanos Salmon, propietarios de los animales comprados a Tepano Jaussen y de los terrenos de los nativos en el sector de Vaihu, y propiedades de John Brander, sucesor de la Sociedad Brander-Bornier.

Así, a mediados de 1887, Toro suscribe un contrato con el Sr. Tati Salmón por sus propiedades en Pascua. Regresa a Valparaíso con la escritura de compra y venta de las propiedades de los hermanos Salmon, con un compromiso de venta de las propiedades de John Brander y el traspaso de la jurisdicción eclesiástica a Santiago.

En carta al Ministro del Interior fechada en febrero de 1888, Toro enumera a las personas que aducen propiedades en Pascua como:

"1° Los misioneros franceses (por terrenos), 2° Mr. Tati Salmon (por animales comprados a la Misión), 3° A. Salmon (por terrenos comprados a los indios), 4° Mr. John (animales y tierras compradas a la sucesión Brander), 5° Sucesión Bornier en juicio con sucesión Brander y, 6° Los indígenas, como primitivos dueños y señores".

Adjunta a esta carta planos, contratos de compraventa y de promesa de venta más los documentos que acreditan la cesión de derechos del obispo de Tahiti al arzobispo de Santiago. En la carta explica los procedimientos por los cuales adquiere la casi totalidad de las tierras de la isla —las tierras de la Iglesia y de los hermanos Salmon—. En cuanto a las tierras en litigio por Brander, explica: "...queda solamente la parte del Sr. Brander, sobre la que no podía aventurar nada por hallarse dicha parte en litigio". Asimismo explica las razones por las cuales en las transacciones él aparece como negociador privado "(...) la escritura de venta,

35 Se refiere a las islas Gambier.

36 Englert, Sebastián. Primer siglo cristiano... Op. cit.: 60, 61.

37 Ibíd.: 62.

firmada por el Señor Brander en Santiago, no podía tener resultados positivos por cuanto el señor Brander no es el único ni verdadero dueño de la propiedad... "[38].

Finalmente en abril de 1888, Toro recibe instrucciones del Sr. Ministro Vicente Dávila Larraín para comprar las propiedades de Salmon, pagando el monto convenido de 2000 libras esterlinas. Su hermano, el capitán de Ejército Pedro Pablo Toro, es nombrado "subinspector de colonización" y debe dejar en la isla a dos familias de colonos junto a su hermano. Propicia también el traspaso de la jurisdicción eclesiástica a Santiago, con la escritura de compra y venta de las propiedades de los hermanos Salmon, y un compromiso de venta de las propiedades de John Brander. El capitán Policarpo Toro arriba a Pascua junto con su hermano Pedro Pablo Toro, para negociar, tomar posesión oficial y duradera del territorio a los jefes Rapanui.

El día 9 de septiembre de 1888, se firma un documento de cesión —Vaai Honga Kaina— y una proclamación —Vananga Haake—, ambos redactados en español y en una mezcla entre rapanui y tahitiano antiguo. El texto en español del documento de cesión, fue trascrito por Vergara en 1939. En 1974, los originales de este documento fueron entregados a Grant McCall por los ya ancianos Juan Rironoko Mahute y su esposa Luisa Tuki Kaituhoe para su custodia hasta que los tiempos sean propicios[39]. El acta es bastante concisa y el texto en español no hace alusión a la propiedad de la tierra, sólo hace referencia a la cesión de soberanía al gobierno de Chile y especifica que los jefes Rapanui se reservan el título de jefes del que están investidos. El texto en rapanui/tahitiano, difiere en algunos puntos sustanciales con el escrito en español. Este último habla de cesión de tierras, sin embargo en el texto rapanui se usa el concepto de mau te hoa kona "amigo del lugar". Recordemos que pocos años antes, los isleños en varias instancias solicitaron al gobierno francés establecer el protectorado. No se habla de ceder tierras o su propiedad. De hecho, el texto en español habla de ceder para siempre y sin reserva la soberanía, mientras que el texto rapanui/tahitiano traducido al rapanui moderno dice, ia i haka tika i ta ite runga, iraro ina he kainga kai ta, vale decir, "escribir sobre lo de arriba", refiriéndose a lo superficial del terreno, "lo de abajo no se escribe aquí", o sea no entra en el acuerdo, haciendo alusión al kainga, el territorio. Según la tradición oral, el entonces ariki Atamu Tekena como gesto simbólico y para reafirmar el acuerdo entre las partes, cogió un trozo de pasto con tierra entregándole el pasto a los comisarios, quedándose ellos con la tierra, queriendo decir con esto que otorgan la soberanía al gobierno chileno, pero se reservan el derecho inalienable y ancestral de su tierra[40]. Estella recoge las versiones de los isleños que recuerdan "...que traía el capitán tres sacos de plata uno para el señor Brander, otro para el subdelegado y el tercero para el rey de la isla (?)... El rey rechazó el saco de dinero diciendo: "...lleva tu plata, que yo, ni ningún kanaka, hemos vendido terreno alguno..."[41].

El rey, en ocasión que Pedro Pablo Toro ya estando solo en la isla, iza la bandera chilena, diciéndole:

"- Tu bandera puedes poner, pero en el mismo palo de nuestra bandera y en la parte baja, la alta es para la nuestra.
- Muy bien así lo haré, contestó el señor Toro, y el rey agregó:
- Al levantar tu bandera no quedas dueño de la isla porque nada hemos vendido: sabemos que el señor Obispo puso a la Isla bajo el protectorado de Chile, mas nada se ha vendido[42]."

---

38 Consejo de Ancianos Rapanui. " El Pueblo Rapanui". Documento de Trabajo Nº 63. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Rapa Nui. 2002. p. 27.

39 Copia del documento y su traducción en anexos 1-3. Para mayores detalles refiérase a Grant McCall; Universidad de Nueva Gales del Sur. Australia.

40 Hucke, Paloma. Mata Tu'u Hotu Iti. Editorial Tiempo Nuevo. Santiago. 1995. p. 25.

41 Estella, Bienvenido. Los Misterios de... Op. cit.: 141, 142.

42 Ibíd.: 141.

Los periódicos de la época, al regreso a Chile de la nave Angamos, hacen alusión a este acto, escribiendo:

"La ocupación de la Isla de Pascua. La toma de posesión de esta isla tuvo lugar el 9 del presente con las formalidades i ceremonias de estilo en estos casos. Para constancia se levantó una corta acta en castellano i pascuense o como se llame el idioma de los naturales..."[43].

Ya en esa época, hubo voces que lo cuestionaron. Una curiosa nota aparece en el diario La Época —26 de septiembre del mismo año—, haciendo referencia a las formalidades:

"La toma de posesión a nombre del gobierno de Chile de la isla de Pascua, dice un diario de Valparaíso, sólo fue presenciada por uno de los vendedores, Mr. Salmon y dos señores extranjeros y sin asistencia de ningún oficial del Angamos... La posesión sólo se empezó a ejercer sobre lo que Mr. Salmon aseguró que le pertenencia y sobre lo que se llama la misión tahitiana. El resto de la isla quedó en manos de los señores Brander mientras estos terminan un juicio que tienen pendiente en Burdeos, terminado el cual entregarán la parte que les corresponde y recibirán por ella seis mil libras...". Finalmente aludiendo a un negocio personal del capitán del barco —compra de vainilla, cacao y coral— dice, "... Ha sido el mayor provecho que se ha obtenido de ese viaje sin objeto práctico, sin utilidad para el Estado sin gloria para nuestra bandera. La ocupación de Pascua tiene sabor a filibustería[44]*".*

A través de este "Acuerdo de Voluntades", se sella entonces la cesión de la soberanía entre el ariki Atamu Tekena y el Capitán Policarpo Toro. En este acuerdo están las bases del compromiso que asumiría el Estado de Chile frente a la isla y sus habitantes. Los isleños alegan el incumplimiento de tal compromiso, como causa de los muchos conflictos del pasado reciente y, en particular, de la actitud de rechazo de la comunidad rapanui hacia el "fisco" de Chile y a los chilenos en general[45].

La firma de este tratado tendrá consecuencias más adelante, cuando las autoridades se desentiendan de los acuerdos tomados por los jefes Rapanui y Policarpo Toro, al confundir el concepto de soberanía con el de tenencia de la tierra, inscribe entonces la totalidad de los terrenos, con excepción de aquellos que ocupan los isleños, a nombre del fisco chileno, realizando licitaciones y ofreciéndola en calidad de arriendo; en definitiva y a través de estos mecanismos, otorgando títulos de dominio a quienes son sus propios dueños[46].

Resumiendo la situación de las tierras al momento de la firma de este acuerdo, el gobierno de Chile adquiere derechos sobre los antiguos bienes de la iglesia —635 hectáreas—, de los terrenos de los hermanos Salmón —aproximadamente, 700 hectáreas— y de los terrenos de John Brander. El resto seguía perteneciendo a los Rapanui[47].

Curiosamente, todas las transacciones efectuadas por Policarpo Toro en Tahiti y Rapa Nui, por la compra

---

43 El Ferrocarril, 26 de septiembre de 1888. El mismo texto se reproduce en el Estandard Católica, 27 septiembre de 1888, Discusión de Chillán 29 de septiembre de 1888 y en El Censor 30 septiembre 1888.

44 *La Época*, 26 septiembre 1888.

45 McCall, Grant. "Sympathy and…" Op. cit. McCall, Grant. "Rapanui and Chile. An example of land and colonialism from the Pacific". *Indigenous Affairs*. International Work Group for Indigenous Affairs, Copenhagen Nº 4, pp. 32-39. 1994. p. 34. Grifferos, Alejandra. "La otra cara del Paraíso. Comunidad, Tradición y Colonialismo en Rapanui 1864-1964". Tesis para optar al Grado Académico de Licenciada en Historia. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Universidad de Valparaíso. Valparaíso. 1995.

46 A juicio de los Rapanui: "el Estado desde esa fecha tomó posesión material de gran parte de nuestras tierras, confundiendo el derecho de soberanía con el derecho de propiedad privada, ya que, en virtud de este acuerdo, los Jefes Rapanui sólo entregaron al Gobierno de Chile la soberanía de la isla, sin renunciar a sus títulos de Jefes y por ende a su sistema de autoridad y Gobierno, ni tampoco a la propiedad de sus tierras" (Consejo de Ancianos. 1989. p. 2).

47 Vergara, Víctor. La Isla de Pascua... Op. cit.: 98.

o cesión de terrenos, ya sea de la estancia ovejera o de la Iglesia Católica, son financiadas con dineros personales que pertenecían a su familia y no al gobierno de Chile. El Estado nunca pagó por ellas. Incluso Policarpo Toro en carta al ministro del Interior explica las razones por "(...) no estar autorizado por el Supremo Gobierno para entrar en arreglos de ningún género con los dueños de Pascua..."[48].

Como consecuencia de la anexión de la isla a la República de Chile, se instalaron doce chilenos en la isla que fueron abandonados, junto a los Rapanui, a su suerte hasta 1892. La Guerra Civil de 1891 significó la detención de Policarpo Toro en el continente y el abandono de Pedro Pablo Toro y los colonos en la isla, quien nunca recibió instrucciones ni ayuda económica del gobierno. Al parecer, la guerra postergó hasta el olvido la ratificación del Acuerdo de Voluntades.

Durante este período se pierden los contactos con Tahiti y con Chile, fracasando por completo el intento de colonización de la isla con familias chilenas. El Estado desconoció los compromisos adquiridos por medio de la firma de este documento, compromisos a los cuales se hace alusión en el documento de proclamación —ver Anexo1— y que según los Rapanui actuales, corresponden a entregar educación, trabajo, progreso y respeto a su población[49].

Es interesante destacar aquí un comentario hecho en 1902 por parte del Director General de la Armada al Ministro de Marina, en el cual se le pregunta qué Corte tiene la jurisdicción sobre los crímenes o delitos cometidos en la isla y acota: "...No se conoce ley ni decreto que disponga que esta, que fue misión y protectorado francés, haya pasado a formar parte integrante de nuestro territorio, como Subdelegación de alguna provincia, o como territorio de colonización de tal o cual provincia... "[50].

6. Explotación ganadera e inquilinaje

En la época en que se realiza la anexión de la isla, Chile vivía una etapa de auge económico y expansión territorial con Valparaíso, como principal puerto del Pacífico, logrando controlar el cabotaje entre Norteamérica y el Pacífico. Coincide también, con esta expansión territorial de Chile hacia el Norte Grande y su riqueza salitrera, la penetración y colonización de los territorios de la Araucanía y Tierra del Fuego. La anexión de Isla de Pascua, viene a ser un eslabón más del proceso expansionista chileno, siendo el único caso en que esta propagación se realizó por medio de un acuerdo y no por la vía militar[51].

La Revolución de 1891, significó entre otras cosas, el abandono del tímido proceso de colonización por parte del Estado, y la transformación, a partir de 1895, de la isla en una estancia ovejera en manos de particulares de origen extranjero[52]. La isla es arrendada, primero, al ciudadano de origen francés Enrique Merlet y, posteriormente, a la Compañía Explotadora de Isla de Pascua, de nacionalidad inglesa, propiedad de la compañía Británica Williamson Balfour.

En efecto, en 1895, John Brander decide vender sus tierras en Rapa Nui al comerciante Enrique Merlet, francés radicado en Valparaíso, quien por un monto de 4000 libras esterlinas adquiere las propiedades de Brander, las cuales según ese documento, corresponden a las tierras que no estaban involucradas en las

---

48 Consejo de Ancianos Rapanui. "El Pueblo Rapanui" Op. cit.: 27.

49 Hotus, Alberto. "Histórica violación de derechos humanos del Pueblo Rapa Nui". Revista Chilena de Derechos Humanos, pp. 7-22. Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1988. p. 7.

50 ODGA 4to. Trimestre, 1902.

51 Rochna-Ramírez, Susana. La propiedad... Op. cit.: 28.

52 Vergara, Víctor. La Isla de Pascua... Op. cit. Porteous. Douglas. "The Modernization of Easter Island". Western Geographical Series. Vol. 19. Department of Geography. University of Victoria. Victoria. Editorial Address. British Columbia, Canadá. 1981. McCall, Grant. "Rapanui: Tradition and Survival..." Op. cit.: 47-65.

transacciones llevadas a cabo por Toro en nombre del gobierno de Chile —o sea las antiguas propiedades de Tati Salmon y de la Misión Católica—. De esta manera, Brander da a entender que es dueño de todas las otras tierras de la isla, con excepción de las hijuelas de los nativos. Así, los Rapanui fueron desposeídos de las tierras que aún conservaban[53]. La venta se ratifica en 1897 en Valparaíso, creándose la Compañía E. Merlet. El gobierno chileno, dio su aprobación a esta transacción al arrendar ese mismo año sus posesiones al mismo Merlet por un plazo de veinte años. De esta manera, el gobierno de Chile se desentendió de los compromisos y responsabilidades asumidas con los habitantes de Isla de Pascua. En el contrato de arriendo, se estipula que Merlet tiene la obligación de mantener tres familias chilenas como colonos en la isla, aprovisionarlas de víveres, mantener comunicación con la isla por lo menos una vez al año y devolver al cabo de veinte años todo lo que había recibido, más las mejoras introducidas.

Con el correr del tiempo, los despojos y abusos —quema de las siembras, impedimentos para pescar y frecuentes castigos corporales[54]— de que son objeto los rapa nui a consecuencia de las actividades de la Compañía Explotadora de la Isla de Pascua, desencadenan una ola de sucesivos conflictos y enfrentamientos. Uno de ellos encabezado por María Angata, en 1914.

Durante estos años, Rapa Nui es gobernada por los agentes colonizadores vinculados a la compañía ovejera que explotaba económicamente la isla y por la Armada de Chile, que representó por largo tiempo los intereses del Estado chileno. El control político lo ejercía el administrador de turno de la estancia ovejera, que a su vez, era el Subdelegado Marítimo, destacándose por los abusos y atropellos que cometieron en contra de los isleños. Esto se traduce en la reclusión forzosa de la población Rapanui al sector de Hanga Roa, de no más de 1000 hectáreas, zona que es cercada con pircas y alambradas para impedir que los isleños pudieran desplazarse libremente por los campos. Esta práctica se mantuvo hasta los años sesenta, e incluso no fue modificada por las autoridades navales[55].

“Se cerró gran parte de Pascua y nos dejó la parte donde está Hanga Roa... y tú sabes que es pura piedra esa cuestión... y algunas partes para sembrar, pero se redujo a Hanga Roa, los Rapanui, los ciudadanos, claro. La Compañía ocupaba la mayoría de la isla y nosotros quedamos reducidos ahí. Para entrar al fundo de la Williamson teníamos que pedir permiso, una semana antes, para poder ir a pescar o marisquear, porque otra cosa no se podía hacer”[56].

La explotación de las tierras de Isla de Pascua, había requerido una reorganización del espacio, siempre en desmedro de los Rapanui.

En un informe del capitán Stuven[57] de la nave Baquedano, que realizó un viaje de inspección a Rapa Nui, podemos extraer el siguiente comentario:

“...la situación en la isla era mala en primer lugar por existir en ella una gran miseria y porque había hambre. Los naturales no tenían qué comer, no se les vendía carne, no se les permitía salir a pescar y se los mantenía en la más completa ociosidad a fin de impedir que pudieran ganarse su subsistencia...”[58].

---

53 Vergara, Víctor. La Isla de Pascua... Op. cit.

54 Para mayores detalles de este Movimiento, véase a Nelson Castro. “Misioneros y Milenaristas...” Op. cit.

55 Cristino, Claudio; et. al. “Isla de Pascua...” Op. cit. Hotus, Alberto. “Histórica violación de derechos...” Op. cit. Porteous, Douglas. “The modernization...” Op. cit.

56 Laharoa, Juan. 19 de mayo, 2002.

57 El Capitán de Navío don Luis Stuven, efectúa aquellos trabajos hidrográficos necesarios para completar los realizados en años anteriores, y además, establece las relaciones entre la compañía explotadora y los nativos (Revista de Marina…).

58 Fischer, Hermann. Sombras sobre... Op. cit.: 50.

"...Ellos marcaban el valor del saco de maíz. Ellos marcaban los precios, los valores del trabajo"[59].

Los subdelegados tuvieron un poder absoluto que se contrapuso al ejercido por los Ariki. El ariki Atamu Tekena falleció en 1892 y en su reemplazo había sido elegido Ko Riro a Ngaure. Este había actuado en forma autónoma entre 1892 y 1896, período en el cual ningún barco chileno o representante de Chile visitara la isla. Los nuevos administradores de la isla, además se apoderaron del ganado de los isleños y restringieron al mínimo los terrenos para sus plantaciones. En 1898, el ariki Riro ko Ngaure viaja a Valparaíso para solicitar la intervención del gobierno, pero fallece en circunstancias extrañas a pocas horas de arribar al continente, en el Hospital San Juan de Dios, sin que existan hasta hoy noticias del paradero de sus restos[60].

Los administradores de la estancia ganadera hacen uso de los Rapanui como esclavos[61], obligándolos a trabajar en extenuantes jornadas de Sol a Sol construyendo pircas, en las siembras y en la esquila de ovejas.

Uno de ellos, Horacio Cooper:

"...emplea indistintamente a todos los habitantes de la isla —viejos, niños, hombres y mujeres—. El trabajo dura tanto en invierno como en verano, desde las cinco de la mañana hasta la oración.
A la una del día se concede a los trabajadores una hora de descanso, con el fin que se preparen un almuerzo que ellos mismos deben proporcionarse, porque no se los da Cooper...".
"(...) El pago de los jornales no se ve jamás, o si se ve, es convertido en trapos inservibles o víveres cuyo precio se cuadriplica en los ajustes de cuenta.
¿Porqué, se preguntarán muchos, trabajan en tales condiciones los habitantes de la isla? Porque si no lo hacen, ahí está sobre su cuerpo, la vara o el látigo del señor Cooper. (...) si no es el látigo o la vara, vienen las multas que el ajente del gobierno impone i que nunca son menores de diez o veinte pesos(...)"[62].

En junio de 1916 Monseñor Rafael Edwards visita junto al padre Zósimo Valenzuela la isla en Comisión de investigación, en vista de los graves abusos denunciados. En 1917 realiza otro viaje en compañía del padre Bienvenido de Estella y el hermano Modesto. Durante su estadía de casi un año, el Obispo recoge testimonios de Rapanui sobre las propiedades de las distintas familias, y sus deslindes de acuerdo a la distribución tradicional de esta.

Se transcribe a continuación parte de los testimonios recogidos de los ancianos en 1918, por Monseñor Edwards[63]: "Nosotros a nadie hemos vendido terreno; nuestras manos no han tocado plata ni nuestros ojos la han visto"[64].

Monseñor Edwards transcribe varios documentos que le fueron mostrados en la isla y que corresponden a las instrucciones dadas por del rey Maurata a John Brander, durante las negociaciones con Policarpo Toro.

---

59 Laharoa, Juan. 19 de mayo, 2002.

60 Para mayores detalles de estos acontecimientos, véase Estella, Bienvenido. Los Misterios de... Op. cit.: 144.

61 Estella, Bienvenido. Los misterios de... Op. cit.

62 El texto de Ruiz detalla los castigos a los que eran sometidos los nativos que incluyen "azotes con una vara flexible de más o menos un metro de largo que en su extremo tiene adherida una aguda púa de fierro. Con increíble fiereza descarga cuatro, cinco o más golpes de púa sobre las carnes que tiemblan de dolor, ensangrentadas, despedazadas horriblemente. I cuando la víctima está a punto de desmayarse, cuando se retuarce [sic] espantosamente, cuando sus jemidos parten el alma la entrega al que debe aplicar los azotes... A la persona que quiere castigar la ata a un árbol con las manos cruzadas sobre la espalda. Así colocada la víctima, Cooper le da en el rostro cinco o diez bofetadas, hasta que la sangre corre en abundancia. Deja la víctima atada al árbol dos o tres días sin proporcionar alimento alguno. Después de ese tiempo la deja en libertad, no sin antes abofetearla de nuevo, en el rostro, con increíble crueldad." (Ruiz, Julián. *Los crímenes de la Isla de Pascua*. Imprenta El Deber. Valparaíso. 1904. P. 28,29 y 35.).

63 En: Estella Bienvenido. *Los Misterios de...* Op. cit.: 119-128.

64 Ibíd.: 119.

Se transcribe aquí solamente la traducción publicada en Estella[65]:

"Rapa Nui 15 de octubre 1888
Han-ngapiko no es vendido, Mataveri tampoco esta vendido: No está pues, ninguno de los sitios vendidos, y aunque la gente diga está vendido, por segunda vez digo que no está vendido: y Han-ngapiko es mío, Han-ngapiko es mío: de su costado hasta el cerro, del cerro hasta frente de la casa, por medio del camino; de ahí hacia el peñón de arriba que, hay pedruscos en medio, fijándose en la primera piedra, de ahí derecho arriba a otro peñón que es "Hahaturupei"... Esta es una parte donde se acaba la línea de Han-ngapiko.
Este es el ancho de Han-ngapiko: de la casa, frente, hasta la bahía Han-ngapiko, de ahí al cerro Epukuemoe; siguiendo al llano Mamaura, va a Maugapua, y de ahí cruzando el volcán, llega hasta Paparona: este es el ancho de Han-ngapiko.
De frente a Han-ngapiko y frente a Mataveri, siguen las líneas hasta los hoyos; y atravesando los hoyos, baja hasta el volcán a dar con el cráter abajo en una cueva; lo demás del cráter es de Taratau, donde llevaba sus animales el señor Brander. Es la última palabra del Rey". Carta firmada por Maurata.

A continuación vienen los nombres de cuarenta personas dueñas de los terrenos de Han-ngapiko, Mataveri y Ranokao, finalizando con la siguiente afirmación:

"En una palabra estos son los cuarenta dueños de Han-ngapiko, de Mataveri y de Ranohao... Vosotros decid al señor Brander que no entregue en venta el terreno al señor Toro. Esto es lo que Ud. entregará al señor Toro: animales, caballos, animales vacunos y corderos: esto ha de entregar en venta al señor Toro".

Transcribe y traduce además, otro documento mandado por los pascuenses que vivían en Tahiti al rey Maurata. Dice :

"¡Ninguna parte de Han-ngapiko está vendida al señor Brander, la gente discutió con él por Han-ngapiko, en Tahiti; y dicen los pascuenses que están en Tahiti que no crean ni piensen que han vendido a ese señor parte de sus propiedades: y Uds. tengan cuidado de no venderle ningún terreno de la isla, porque tendremos peleas y pleitos.
Voy a contaros lo verdadero para que abráis los ojos y no andéis en discusiones:
Ved aquí los deslindes de Han-ngapiko:
Va la línea de Han-ngapiko a la piedra "Taiáa", de ahí, de frente y por medio de la piedra llega hasta la piedra "Mataoti", donde hay una casa; y partiendo por medio de ella, sigue la línea hacia el cerro del matá, donde hay otra casa, que habita un europeo, que os digo lo saquéis de ahí.
La otra línea de deslinde va del pozo de agua hasta la piedra grande "Huhaturupei"; os lo digo claro, para que sepáis la línea bien, ésa es la piedra: de ahí mirando al oriente, sigue a la derecha hasta la hoya "Iarako". Esta es la línea de Han-ngapiko; a Ud. toca examinar las mentiras de las gentes, pues los extranjeros pueden creer que la isla está vendida.
Aquí todos los de Pascua que vivimos en Tahiti dijimos al señor Brander desde el principio que nada se vendió ni se vendería". —Esta carta está firmada por Tepano—.

Existe otro documento de la época (1888) que corresponde a un listado de nombres de personas y propiedades en la Isla —según distritos—. El texto está escrito en una mezcla de tahitiano y rapanui antiguo. El original de este documento fue entregado en 1974 a Grant McCall[66]. En el texto se enumeran los propietarios dentro de diferentes sectores, comenzando por el sector Anakena hasta Ahu Kino Kino, donde registra

65 Ibíd.: 123,124.

66 Copia del documento en anexo 3. Para mayores detalles refiérase a Grant McCall; Universidad de Nueva Gales del Sur. Australia.

50 propietarios. Continúa desde Umu Onu hasta Ahu Mati (ki), de Ahu Mati (ki) hasta Vai Mata, desde Vai Mata pasando por Mai Taki te Mo'a Ara Vihi hasta Papa o Pea y Puku Tapu.

Al regreso de su primer viaje, Monseñor Rafael Edwards denuncia públicamente los maltratos hacia los Rapanui y del estado calamitoso en el cual se encontraban los leprosos. A consecuencia de ello, se dicta la ley Nº 3220 con fecha 29 de enero de 1917 por medio de la cual el gobierno debe construir un lazareto para los leprosos y una escuela en Isla de Pascua. Este decreto, además establece que la Isla dependerá de ahí en adelante de la Dirección del territorio marítimo de Valparaíso y "...quedará sometida a las autoridades, leyes y reglamentos navales". Se somete a los pascuenses a un régimen legal especial, que los priva de los derechos y garantías establecidas en la Constitución, situación que perdurará hasta 1965.

El 7 de noviembre de 1916, el Ministerio de Tierras y Colonización publicó el decreto N° 1291 que refería que en atención a la persistencia de los abusos cometidos por la Compañía de Merlet en contra de los pascuenses y a los intentos de esta de disputar al Estado los terrenos que ella explotaba en arriendo, se pone término al contrato de arrendamiento. Se establece en el artículo 1°:

"Declárese caducado el contrato de arrendamiento de la Isla de Pascua suscrito con don Enrique Merlet, el 3 de septiembre de 1895 y prorrogado en virtud del decreto N° 712 del 20 de julio del presente año, cuyo artículo segundo establece que "el Gobierno se reserva la facultad de poner término al arrendamiento en cualquier tiempo y sin más desahucio que la notificación que se haga al arrendatario"[67].

Tal medida se toma: con motivo de los derechos de propiedad que dicha Compañía pretende tener sobre partes de la Isla mencionada. Al mismo tiempo esta ley nombra una Comisión, compuesta por Monseñor Rafael Edwards Salas y Luis Thayer Ojeda que tendrá como fin "(...) estudiar los problemas jurídicos y administrativos relacionados con la Isla de pascua y propondrá al gobierno las medidas conducentes a salvaguardar los intereses fiscales y a mejorar las condiciones de vida en que se encuentran los habitantes de aquella posesión de la república"[68].

Sin embargo, meses después (mayo de 1917) el arriendo se renovó bajo la dictación de un Temperamento provisorio[69] que rigió hasta 1929, lo que finaliza con la recomendación de la inscripción fiscal de las tierras de la isla en el Conservador de Bienes Raíces de Valparaíso.

Merlet emprende un negocio a gran escala: la isla se transforma en una estancia ganadera, a manera de las estancias ovejeras en Tierra del Fuego, pero implantando un sistema de explotación y peonaje de la población muy similar al sistema que estaba operando en las oficinas salitreras del norte de Chile. De esta manera, los isleños pasan a ser forzosamente peones de la estancia[70].

Posteriormente, Merlet se asocia con la empresa Williamson & Balfour y esta desde 1903, se conocerá como "Compañía Explotadora de la Isla de Pascua" (CEDIP), cuyo propio nombre expresa su accionar.

En 1902, ante los constantes levantamientos de la comunidad, encabezados por el ariki, la autoridad representada por la Compañía elimina esta figura, colocando en su lugar a un sujeto proclive a los intereses de la Compañía Explotadora. Todo intento de desobediencia —protesta—, recibirá amenazas de ser sancionado con la cárcel en el continente.

---

67 Vergara, Víctor. *La Isla de Pascua...* (Anexo XXXVII) Op. cit.

68 Consejo de Ancianos Rapanui. "El Pueblo Rapanui" Op. cit.: 39.

69 Rochna-Ramírez, Susana. La propiedad... Op. cit.: 36.

70 Cristino, Claudio; et. al. "Isla de Pascua..." Op. cit.: 19.

Desde 1917, la isla estará sujeta a las autoridades, leyes y reglamentos de la Armada de Chile, única institución del Estado en contacto con ella por muchos años. En 1917, bajo el nuevo contrato de arrendamiento, las condiciones de los isleños no mejoraron.

Durante la crisis económica de los años treinta, en Chile se produce un período de fuertes agitaciones, en donde algunos políticos comprometidos en un golpe de Estado, son deportados a Hanga Roa y producto de ello se alzan violentas querellas entre los marinos y los nativos.

Charlín, uno de los relegados a la isla nos relata su impresión de la situación de los Rapanui[71]:

"En la vida natural de los isleños no existía ninguna de las condiciones que el ser humano conociera como condiciones mínimas para existir en el siglo XX. Se carecía de agua potable y sólo la lluvia proveía del vital elemento, No se conocía ningún medio de iluminación casera, porque las velas o bujías eran un lujo que no estaba al alcance del dinero que obtenían los isleños en las labores de la esquila de las ovejas, trabajo estacional de un mes al año, única forma de ingreso para hombres y mujeres. Se desconocía por completo la asistencia médica y sanitaria; no había medicinas ni elementos de desinfección para cualquier emergencia...".

7. Inscripción de la Isla de Pascua en el Registro de Conservadores de Bienes Raíces

El temperamento provisorio dictado en 1917 contaba con siete cláusulas, entre las cuales se consignaba que la administración general de los terrenos de la Compañía, se destinaban a servicios públicos y para los naturales dos mil hectáreas de los terrenos en las inmediaciones de Hanga Roa. Después de la publicación de la ley 3.220 en 1917, las autoridades navales de Valparaíso enviaron a Ezequiel Acuña como prefecto de policía y nuevo subdelegado marítimo. Se mantenía la prohibición a los Rapanui de abandonar la isla. Acuña es el encargado de hacer cumplir la asistencia obligatoria a la escuela recién construida. En 1926 Carlos A. Recabarren, subdelegado registra el mal estado de la escuela que constaba de una pieza de madera, una pizarra, 22 bancos en mal estado, unos mapas de Chile, un escudo chileno y una campanilla. El texto de estudio es el Lector Americano[72].

En 1926 se abre el informe "Memorias, balances e inventario y registro de propiedades". En el informe del subdelegado Carlos Alberto Recabarren, se da cuenta de como se efectuaba la repartición de tierras a los Rapanui, dentro de las dos mil hectáreas reservadas para estos y para los servicios públicos:

"En Isla de Pascua a ocho de marzo de mil novecientos veintiséis se presentó a esta oficina Timoteo Pakarati solicitando el terreno desocupado de Tajay y que mide más o menos cinco hectáreas. Doy el presente certificado como que he entregado a Pakarati este terreno, hasta segunda orden y provisionalmente[73]".

En este mismo libro se documentan los certificados de terreno "para trabajar" —hasta 1930—, entregados por Recabarren y los subdelegados que lo sucedieron —como Carlos Millán y Luis Zepeda—. El registro de propiedades consigna "las cesiones provisorias de terrenos" con sus respectivos planos de ubicación y relación con predios colindantes[74].

En 1929, el decreto N° 946 pone término al "Temperamento Provisorio" y la Compañía debe confeccionar un inventario de los bienes fiscales que arrienda, debiendo proponer al gobierno dentro de seis meses de

---

71 Charlín, Carlos. Del Avión Rojo a la República Socialista. Editorial Quimantú. Santiago. 1970. P. 851.

72 Archivo Nacional. Fondo Intendencia Valparaíso. Vol. 919, pp. 1926-1947. Folio 6.

73 Archivo Nacional. Fondo Intendencia Valparaíso. Vol. 919, pp. 1926-1947. Folio 12.

74 Ibíd.: Folios 85 a 90; 103 a 124; 141 a 149.

plazo, un proyecto de administración. En este decreto además se establece que "La oficina de Bienes Nacionales procederá a inscribir en el conservador de Bienes Raíces de Valparaíso la propiedad Fiscal de Isla de Pascua"[75].

En 1930 el comandante Luis Caballero abogaba por un cambio de jurisdicción de la Isla, haciéndola depender del Gobernador Marítimo de Aconcagua, procurando la designación de una Comisión que se abocara a proponer soluciones para los problemas de la isla. En 1933 el capitán de navío Silvestre Calderón, reitera este proyecto. En julio de 1933 el Ministro de Defensa Nacional designa por decreto Supremo N° 942, una segunda Comisión Consultiva con el mismo fin de la primera, y que nuevamente está presidida por Monseñor Rafael Edwards, contando además entre sus miembros a Luis Arteaga García, Alberto Consiglio Ribosa y Fernando Reyes Ugarte[76].

En agosto de 1933 esta Comisión concluye que "(...) estima indispensable y de deber esencial que, la Oficina de Bienes Nacionales proceda inmediatamente a dar cumplimiento a lo dispuesto por el párrafo 3° del decreto supremo N° 946 (...) además de avisar que las diligencias previas que establece el reglamento del registro conservatorio de Bienes Raíces, no son necesarias de aplicar en el caso del dominio fiscal de la Isla de Pascua, por lo que no debía (...) sino proceder lisa y llanamente a la inmediata inscripción"[77].

En cumplimiento de lo ordenado por el juzgado de Letras en lo Civil de Mayor cuantía del puerto de Valparaíso, en auto de fecha 11 de noviembre de 1933, el conservador de bienes raíces procedió a la inscripción de la totalidad de Rapa Nui como propiedad fiscal, a fojas 2400, bajo el N° 2424 de dicho registro, basándose en el Artículo 590 del Código Civil aduciendo de que se trataba de tierras sin dueños[78]. La medida se planteó como de protección de los intereses del Estado ante intereses foráneos, que se fundaron en los intentos de Merlet de registrar sus posesiones en el Conservador de Valparaíso en 1916. El desconocimiento de los procedimientos legales por parte de la población Rapanui, junto a su forzado aislamiento del mundo exterior, los tenía en una situación de desventaja para reclamar frente a estos hechos. Este acto administrativo ha sido tema central de la reivindicación territorial de los isleños hasta hoy[79]. Como fuese, el dominio feudal de la compañía, se prolongaría mucho más.

En enero de 1935, el Ministerio de Tierras y Colonización nombra a la Isla entera como Parque Nacional Isla de Pascua. El principal objetivo, fue limitar la salida sin control de objetos etnográficos y arqueológicos, así como proteger las especies endémicas —entre estas a la Sophora toromiro—. En julio del mismo año, el Ministerio de Educación declara a la isla Monumento Histórico Nacional. Sin embargo, estas medidas proteccionistas son contravenidas al año siguiente por un nuevo contrato de arrendamiento a la Compañía por otros veinte años. Estos compromisos contractuales, no evitaron la destrucción y saqueo de sitios arqueológicos, así como la salida de importantes piezas reunidas por misiones científicas extranjeras.

Hacia 1947, las denuncias sobre la situación de la isla motivaron una fuerte campaña periodística en el continente. La única respuesta fue la formación de la Sociedad de Amigos de Isla de Pascua, que mantuvo por años el leprosario, ayudando a los isleños que llegaran a Valparaíso escondidos en los barcos, entre otras obras benéficas. En el ámbito público, las presiones sólo culminaron en 1953, cuando el gobierno caducó el contrato de la Compañía.

---

75 Consejo de Ancianos Rapanui. "El Pueblo Rapanui" Op. cit.: 41.

76 Ibídem.

77 Consejo de Ancianos Rapanui. "El Pueblo Rapanui" Op. cit.: 41, 42.

78 Artículo 590 del Código Civil Chileno.

79 El acuerdo de voluntad nunca fue ratificado por el Estado de Chile y, en consecuencia, se pone en cuestión la inscripción en el Conservador de Bienes Raíces de Valparaíso (1933).

Ya hacia fines del siglo XIX, el misionero Eich[80] acusó los intentos de los administradores de la Compañía de hacer "esclavos a los nativos". Visitantes posteriores siguieron insistiendo en esta situación, hasta muy avanzado el siglo XX[81]. Al punto que una revisión de la legislación indigenista chilena terminaba por denunciar la ausencia de disposiciones legales de tipo indigenista para Rapa Nui, existiendo por el contrario, disposiciones con un fuerte carácter compulsivo y discriminatorio, (...) demostrativo de la condición en que han vivido los pascuenses durante más de medio siglo[82].

Manuel Banderas, miembro de una comisión enviada por el gobierno para realizar un informe del estado de la Isla, fue sorprendido por las prohibiciones de las que eran objeto los visitantes: no alojar en tierra, control de máquinas fotográficas, abstención de comunicar información sobre el valor y precio de los artículos y mercaderías en el continente, no informar sobre los salarios que se pagan en Chile, ni siquiera sobre los derechos ciudadanos o leyes sociales, etc[83]. Y denuncia públicamente,

"...que en esta parte del territorio nacional no sólo no hay aplicación de leyes sociales y otras, que protejan los derechos ciudadanos, sino que, hay una situación mucho peor y que es ésta: los isleños además de recibir un trato salvaje, están en calidad de prisioneros..."[84].

De hecho, los Rapanui tenían prohibido moverse libremente en la isla y requerían de una autorización del Subdelegado Marítimo para salir del área cercada[85]. El acceso a algunos recursos marítimos, como la pesca o el combustible animal, estaba permitido por la autoridad marítima siempre y cuando no se "lesionaran los intereses del fundo"[86].

8. La administración de la Armada (1953-1965)

A fines de la década de los cincuenta, los arrendatarios particulares trataron de adueñarse de la Isla mediante subterfugios legales[87], sin embargo, en diciembre de 1953 se pone término a la Compañía Explotadora de la Isla de Pascua. A comienzos de la década de 1950, aparecen publicaciones en la prensa, tanto chilena como extranjera, que dan cuenta de las condiciones desfavorables en que viven los Rapanui, enfatizando la prohibición de salir de la Isla y las trabas para desenvolverse dentro de ella: "...creemos que no es posible que los dueños legítimos de la Isla, los nativos de ella, estén como encomienda, sujetos a tales restricciones que nos hacen recordar a los esclavos de la colonia..."[88]. Estas denuncias, más las presiones ejercidas por la Sociedad de Amigos de Isla de Pascua, llevaron finalmente al gobierno a caducar el contrato a la CEDIP. Por Decreto Supremo N° 1336, finalmente el 3 de diciembre de 1952 se da término al arriendo de Isla de Pascua

---

80 Eich, George. "Notas sobre la Isla de Pascua". 1898. En: Conte, Jesús. *Isla de Pascua. Horizontes...* Op. cit.: 311.

81 Estella, Bienvenido. *Los misterios de...* Op. cit.: 140. Charlín, Carlos. *Geo-Etimología de la Isla de Pascua.* Instituto Geográfico Militar. Santiago. 1947. P. 19-21. Banderas, Manuel. *La Esclavitud en la Isla de Pascua*. Imprenta "Asís". Santiago. 1946. Helfritz, Hans. La Isla de Pascua. Ediciones Fretz & Wasmuth. Zürich. 1953.

82 Jara, Álvaro. Legislación Indigenista de Chile. Instituto Indigenista Interamericano. México D.F. 1956. P. 23, 24. Grifferos, Alejandra. "La otra cara..." Op. cit.: 20.

83 Banderas, Manuel. La Esclavitud... Op. cit.: 19.

84 Ibíd.: 28, 29.

85 Rojas, Basilio. "Bando dictado por el comandante de la corbeta Baquedano Basilio Rojas Julio 27, 1902". Oficios de la Dirección General de la Armada 3er trimestre. Valparaíso. 1902.

86 Artículo 4º del Temperamento Provisorio de 1917.

87 A juicio de Rochna-Ramírez: "el traspaso de la Compañía Explotadora a la Armada se produjo tres años antes de finalizar el último contrato de arriendo (el contrato vigente era a veinte años, contados a partir del 1 de enero de 1936). Entre las razones que convergieron para que el gobierno cancelara dicho contrato, estaba el creciente interés del país por Isla de Pascua (Rochna-Ramírez, Susana. *La Propiedad...* Op. cit.: 44).

88 Diario *La Unión* de Valparaíso, 15 de febrero de 1950.

a contar de un año de la fecha de dicho decreto, vale decir: 3 de diciembre de 1953. En septiembre de 1953, bajo Decreto Supremo N° 1731, la Isla pasa a depender administrativamente de la Armada Nacional.

En esa época:

"...se produce una pequeña apertura al exterior, a través de los buques de la Armada. Permitió el acceso a la educación en el continente a algunos isleños. La mayoría de los actuales líderes Rapanui deben su educación a la Armada, ya sea porque se integraron a ella como funcionarios, o porque tuvieron acceso a becas de estudio en el continente..."[89].

Sin embargo, es durante este período que se producen los mayores desacatos y abusos contra la comunidad isleña, que culmina con la acción desplegada por los Rapanui.

De acuerdo con lo dispuesto en la Ley 3220 del 29 de enero de 1917, los habitantes de Pascua se encontraban sometidos a las leyes y reglamentos Navales "...que no se avenía con el sistema orgánico de la Armada y la dependencia de la Isla de Pascua que en ella se determinaba era ambigua y de difícil delimitación..."[90]. Una de las tantas disposiciones que mantuvo la Armada, fue la prohibición que los Rapanui considerados "como seres primitivos"[91], abandonaran la Isla e incluso tampoco podían desplazarse libremente dentro de ella.

Por proteger al ganado bovino, al Pueblo Rapa Nui le estaba prohibido transitar por toda la Isla, ya que como justifica la administración en 1934:

"...el cuidado de los rebaños sería sumamente fácil sin los indígenas, que no cesan de robarnos. Lo mismo que se apoderaron de los primeros corderos traídos por los misioneros, habrían continuado robando los nuestros, de no haber tomado las debidas precauciones. Por tal motivo, separamos la aldea y sus alrededores con una cerca de alambres de púas, y organizamos una policía indígena que se compone de elementos honrados y adictos a la Compañía. Nadie, después de la caída del sol, está autorizado para franquear la barrera sin autorización especial"[92].

A pesar de la prohibición de salir fuera de Pascua, desde 1948 algunos Rapanui comenzaron a escapar en bote. En diciembre de 1954, un grupo de tres hombres así lo hicieron llegando a la isla Kauehi, del archipiélago de las Tuamotu. En 1955, una pareja de jóvenes Rapanui se pierde en el mar y luego otro grupo de cinco Rapanui logra llegar al archipiélago de las islas Cook. En 1958, una embarcación escapa con ocho enfermos de lepra, los que desaparecen; y así se pueden mencionar varios otros casos[93].

Con cierta melancolía de los hechos pasados, Sorobabel Fati recordó,

"...yo fui preso, me fui de pavo en un barco al Conti, somos 12 que hacen lo mismo. Apareció la policía marítima y nos llevaron, estuvimos en el cuartel Silva Palma, pascuenses de rodillas bajo ahí..." (febrero, 1996).

Tal como había ocurrido en la época del Colonialismo Empresarial, los agentes navales acentuaron el esquema de dominación y "...sus acciones, tan crueles como las de aquellos muchos administradores coloniales

89 Ibíd.: 47.

90 Montagna, Aldo. "Situación Jurídico-Administrativa de la Isla de Pascua". Revista Mar. Nº 152, pp. 13-21. Valparaíso. 1966. p. 16.

91 Gaona, Renato. "Rapa Nui: su Historia y sus Posibilidades Económicas". Memoria de prueba para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Universidad de Chile. Santiago. 1951. p. 49.

92 Métraux, Alfred: La Isla de Pascua. Editorial Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. 1950. p. 20-21.

93 Cristino, Claudio; et. al. "Isla de Pascua" Op. cit.; Galleguillos, H. Tama Te Ra'a O Pascua, Isla del Sol Naciente. Editores Hergon Libros. Santiago. 1974.; McCall, Grant. "Rapanui and Chile…" Op. cit.; Fischer, Hermann. Sombras sobre... Op. cit.

de oscuro origen, exacerban las ya difíciles circunstancias y provocaron que muchos Rapanui buscaran con aún más vigor el dejar su Isla..."[94].

La prohibición de viajar se justificó so pretexto de impedir la introducción de la lepra en el Chile continental:

"...el problema de la lepra era un invento del que administraba la Isla, si no había médicos como se podía catalogar quienes tenían lepra, por "picados" encerraban a algunos con los enfermos del "mal de Hansen" porque había niñas bonitas que no querían complacer el gusto de los marinos.."[95].

Hacia 1952, Frodden constataba que las ansias de salir de la Isla, aunque fuera temporalmente, se debía a que Pascua se encontraba muy distante de otro centro poblado y la visita de los barcos, abría la imaginación hacia otros horizontes. Además, "...es una conocida característica de todas las poblaciones isleñas especialmente en este caso de Isla muy aislada..."[96]. La visita de los barcos, incitaba a aventurarse y llamaba a buscar nuevos rumbos.

A juicio de algunos Rapanui la prohibición de salir era sólo una "...vil excusa e incluso la Compañía Williamson & Balfour hizo un trato con la Armada para prohibir viajar por la lepra..."[97]. El siguiente comentario de Gaona afirma que:

"...se evita por todos los medios posibles que gente imparcial y con criterio propio llegue hasta esa lejana posesión nacional y desvirtuando comentarios relate los hechos vistos y palpados en el calor de un hogar nativo, junto al curanto (sic)*, o en las fiestas al suave compás del "Opa-Opa", o conviviendo con ellos los días de permanencia del barco en la Isla..."[98].*

a) El lunes fiscal

Si bien los nativos no estaban sometidos a trabajos forzados, tal como lo reiteraron expresamente los Reglamentos y Disposiciones Navales, en la práctica se fue articulando en Rapa Nui una singular tecnología de producción y disciplinamiento, denominado Lunes Fiscal. Para la Armada, el lunes fiscal era una modalidad de trabajos obligatorios no remunerados, que estaba pensado como una alternativa viable que permitiría encauzar el progreso y desarrollo de la Isla.

El Lunes Fiscal fue instaurado en la década de los años veinte y consistía en que los hombres de 18 a 45 años prestaban servicios de utilidad pública durante todos los días lunes del año. El trabajo debía realizarse en faenas requeridas por la Compañía Explotadora. Esta modalidad se mantuvo hasta el año 1965.

Para los Rapanui, "...el lunes fiscal es parte de la injusticia que vinieron arrastrando por mucho tiempo..."[99]. De tal modo que el Rapanui, "...no tenía el derecho a exigir el salario justo del trabajo. El Lunes Fiscal creado por la Armada para que el pascuense pagara el derecho de vivir en esta Isla..."[100].

---

94 Ibídem.

95 Alfredo Tuki, febrero 1996.

96 Frodden, Carlos. "Informe de la CORFO sobre la Isla de Pascua". Santiago. 1952. p. 8.

97 Policarpo Ika, febrero 1996.

98 Gaona, Renato. "Rapa Nui: su Historia..." Op. cit.: 49.

99 Alberto, Hotus, febrero 1996.

100 Ibíd.

A juicio de Hotus "...pagar el derecho de vivir en esta Isla..." se refiere a que, "...el pago de contribuciones e impuestos, era reemplazado por el Lunes Fiscal, transformando de este modo el gravamen real de los impuestos en un gravamen de carácter personal..."[101].

La desobediencia a trabajar un Lunes Fiscal, también era castigada. En el Informe Naval de 1957, se señala que un día lunes se citó a los Rapanui entre los 16 y 45 años de edad para trabajos de adelanto municipal. Razones como la esquila, el kokongo[102] y la grasería, impedían aprovechar este trabajo. En esta ocasión faltaron quince que:

"...sencillamente se niegan a trabajar gratis para la población, planteándose nuevamente el problema de la "necesidad de castigo" para esta desobediencia voluntaria y consciente, mientras el nativo es dócil todo es armónico y fácil pero hay muchos que ya no lo son, siendo entonces inaplicables los procedimientos de convencimiento o de sanciones prudentes..."[103].

b) La mirada naval de la justicia

A mediados del siglo pasado, la Armada ordenó la elección de un Jurado Nativo formado por tres representantes de Rapa Nui. De acuerdo al Informe Naval de 1957, la actuación de este jurado nativo fue eficaz con relación a las penas frente a infracciones cometidas por jóvenes, pero al tratar querellas sobre intereses, "...los afectados se niegan a acatar la totalidad de la sentencia..."[104].

A su vez, el papel de Juez continuó en manos del Gobernador de la Isla, "...quien puede rebajar o aumentar en un grado la pena y hace las veces de una Corte de Apelaciones..."[105]. El Gobernador junto con el ejercicio de ese importante cargo, debía cumplir con otras responsabilidades, como ser Oficial del Registro Civil, Capitán de Puerto, Jefe Militar de Puerto y otros, que lo convertían en la máxima autoridad de Pascua. Por su parte, el Alcalde actuaba como fiscal, "...era el acusador..."[106]. Esta alianza entre los agentes del Estado y algunos miembros del liderazgo rapanui, fue importante para el mantenimiento de este orden de cosas.

En cuanto a la labor administrativa desarrollada por autoridades de la Armada, existen opiniones que contradicen la actitud y el carácter de ciertos Gobernadores, señalando así enfáticamente algunos Rapanui, que hubo funcionarios que ejercieron esta delicada misión con una visión progresista y mucha justicia, labor altamente beneficiosa para los Rapanui. De tal forma "...Arentsen fue un Gobernador muy bueno, ayudó a la gente de menos recursos, hubo mucha amistad de la gente de la Isla con él..."[107]. Por el contrario, hubo ciertos funcionarios de quienes se guardan tristes recuerdos, "...había un Gobernador aquí que amarraba con cadenas, no pueden andar, a las mujeres cortaban el pelo..."[108].

Al mencionar las crueles actitudes de algunos funcionarios navales que atentaron contra la integridad física nativa, Carlos Rapu recordó que a los diecisiete años sufrió un acoso sexual por parte de un dentista de la Armada. Un día lo invitaron a la fiesta de un Coronel y el dentista, Teniente Julio Flores, "...lo abrazaba,

---

101 Montagna, Aldo. "Situación Jurídica-administrativa..." Op. cit.: 17.

102 Se refiere a un tipo de gripe que afectaba a la casi totalidad de la población Rapanui, después de la llegada de los barcos.

103 Informe Naval. Informe del Gobernador Militar de Isla de Pascua Raúl Valenzuela Pérez al Sr. Comandante en Jefe de la Primera Zona Naval. Isla de Pascua 9 de enero. 1957. p. 3.

104 Ibíd.: 2.

105 Diario *La Estrella*, 31 de diciembre de 1964.

106 Arentsen, julio 1996.

107 Alfonso Rapu, febrero 1996.

108 Germán Hotus, febrero 1996.

incomodándolo". Al momento de retirarse, el dentista lo "tiraba", porque se retiraba con la niña que lo acompañaba. En otra ocasión, se produjo una situación similar.

Producto de esto John Martin citó a Carlos Rapu a declarar, pero el Teniente Julio Flores negó las acusaciones. John Martin llevó a Carlos Rapu al calabozo —edificio de piedra—, le desnuda y golpea hasta dejarlo inconsciente para que negara los cargos. A la mañana siguiente, relata Carlos Rapu que: "...llegó mi mamá con un cura y de ahí resucité, quedé todo moreteado, me pegó con un tonto de goma...", incluso en presencia de otros Rapanui. El Gobernador "...torturaba hasta la misma gente de ellos..."[109].

En el testimonio de Carlos Rapu, se evidencia la forma abusiva en que ejercían su autoridad ciertos Gobernadores Navales de la Isla. De acuerdo a esto, la actitud de John Martin reviste un carácter particular, si bien se había preocupado del aseo y ornato de Hanga Roa, al momento de aplicar castigos "...ahí fallaba, como era inglés era común que castigaba azotando, encadenar, además de rapar la cabeza..."[110].

c) El calabozo de los castigos

En la actualidad, la fisonomía arquitectónica de Rapa Nui presenta una armonía y sobriedad que se complementa con un estilo polinésico sugerente y atractivo. Sin embargo, esto contrasta con un edificio de piedra que no pasa desapercibido por el hecho de encontrarse frente a la Gobernación Provincial, es más, la maleza impide hoy en día apreciarlo en toda su dimensión. Alfredo Tuki relata que aquel edificio fue construido por la Armada en el año 1947 y "...era la prueba de esa autoridad absoluta de la justicia..."[111].

Muchos Rapanui no pueden olvidar que este edificio cumplió el triste papel de calabozo en el que se aplicaba tortura y en el que "...los encerraban a pan y agua, les cortaban el pelo al cero..."[112].

Para el ex Gobernador Marítimo Arentsen, el calabozo era "...una oficina, (en la que) se metía al chato revoltoso que había estado en una mocha; su culpa la pagaba trabajando en el hospital y en la escuela; lavaba ropa..."[113].

Para él, las penas aplicadas no pasaban de ser meras reprimendas que consistían en encerrar a los sujetos durante una semana, o si el problema era grave "...se trataba (de) que se abuenaran..."[114].

Sin embargo, en el imaginario rapa nui se mantiene el triste recuerdo de ciertos funcionarios navales que abusaban del poder y extremaban a tal punto su labor, que el isleño Juan Laharoa no olvida:

"...estábamos con Benito Rapahango pololeando con dos chiquillas en la playa, éramos jovencitos de 12 años y nos pilló un marino y nos llevaron presos y estuvimos una semana presos por ese delito, que no es un delito por estar pololeando, ni siquiera, los pololeos de nosotros, no era con besos, con atraque, estábamos conversando, estábamos bañándonos y en ese tiempo todavía no teníamos la maldad en la cabeza, que como ahora la maldad que nos metieron a nosotros, porque nosotros estábamos bañándonos desnudos y para nosotros ningún problema, pero fuimos castigados por ese acto de bañarse desnudos y presos en la

---

109 Carlos Rapu, febrero 1996.

110 Rafael Haoa, febrero 1996.

111 En aquella ocasión, Alfredo Tuki comentó que existía un proyecto en el cual se quería declarar monumento histórico a este edificio, manifestando drásticamente que no estaba de acuerdo con esta resolución. (Alfredo Tuki, febrero 1996).

112 Antonio Tepano, febrero 1996.

113 Arentsen, julio 1996.

114 Ibídem.

torre (calabozo), una semana a pan y agua, 12 años teníamos con Benito Rapahango, la dieta era un pedacito de pan y una tacita de agua con sal..."[115].

La tortura era también un mecanismo perverso de apropiación de los cuerpos de los nativos, y como tal, era resistido por los Rapanui: "se luchaba contra la tortura"[116]. A la larga, el rechazo a este tipo de prácticas va a constituir parte de la fuerte crítica que hicieron los Rapanui a la hegemonía ejercida por la Armada de Chile, que desembocó en el levantamiento de 1964.

En la década de 1960 los delitos corrientes eran "...el robo, la violación, las riñas y la difamación..."[117]. En la década anterior so pretexto de prevenir estos delitos, la Jefatura Militar había "...dispuesto un Servicio de Ronda Policial nocturno con personal de la Guarnición..."[118].

Tempranamente, la escasa precisión que había sobre la dependencia administrativa de Rapa Nui, había planteado algunos problemas concernientes a la aplicación de la justicia:

"...ya que trato de este punto, es decir dar mando civil al Subdelegado Marítimo poniendo a sus órdenes una policía me vino una duda, que traté i discutí con el citado subdelegado, i es ¿A qué jurisdiccion i Corte corresponde, el fallo de los crímenes ó delitos que se cometieran en la isla? -no se tiene allá el menor conocimiento de ningún decreto sobre este importante punto..."[119].

Este problema fue resuelto hacia 1917, cuando la Isla pasó a depender de la Dirección del Litoral y de Marina Mercante de Valparaíso. Pero siguió subsistiendo el inconveniente de que las conductas catalogadas como delictuales eran aquellas que, formando parte del universo nativo, significaban un quiebre en el esquema de relaciones productivas implementado por los arrendatarios. Alberto Hotus había sido enfático al señalar que la administración de justicia "...no consideró que esta es una etnia y que tiene un criterio, un pensamiento totalmente diferente a la gente del continente..."[120], y a la vez, cambió radicalmente la forma de vida de los Rapanui. Lo que ellos no consideraban delito, se convirtió en delito "...si yo veo plátanos maduros aquí, yo entro, saco y después aviso y no ha pasado nada, pero ahora si entra, está violando propiedad privada, entonces va preso, se convierte en delincuente..."[121].

Los Tribunales Letrados del Crimen de Valparaíso, no tenían intervención en Pascua y "...se aplicaban penas, que no existían en nuestra legislación penal..."[122]. Tales penas eran aplicadas por las cuestiones más triviales, como es el caso de una mujer que, por atreverse a reclamar ante los castigos que su hijo sufría en la escuela de la Isla, fue rapada por orden de las autoridades navales[123].

Es más, los isleños recuerdan el trato y el estereotipo que se tenía de ellos:

"...estaba marcado que ellos eran los blancos y nosotros éramos negros. Los blancos eran los marinos, los enfermeros del hospital y el que estaba a cargo de la radio que se comunicaban al continente..."[124].

---

115 Juan Laharoa, Santiago, 19 Mayo 2002.

116 Benedicto Tuki, febrero 1996.

117 Revista *Ercilla*. 6 de enero de 1965.

118 Informe Naval. Informe del Gobernador Militar de Isla de Pascua Raúl Valenzuela Pérez al Sr. Comandante en Jefe de la Primera Zona Naval. Isla de Pascua 9 de enero. 1956. p. 2.

119 ODGA 3° trimestre de 1902.

120 Alberto Hotus, febrero 1996.

121 Ibíd.

122 Montagna, Aldo. "Situación jurídica-administrativa..." Op. cit.: 16, 17.

123 Felipe Pakarati, febrero 1996.

124 Juan Laharoa, Santiago 19 mayo 2002.

En cuanto a la aplicación de la justicia, se puede apreciar que las penas se exacerbaban. Se insistía que "...estos chilenos se rigen por un sistema extraordinariamente anticuado y colonial..."[125].

Los malos tratos se complementaban con otros excesos de las funciones policíacas, como las prácticas intimidatorias de llevarlos detenidos sin mayores averiguaciones: "...se detenía por sospecha y se aplicaban castigos bárbaros..."[126].

Para graficar esta situación, a continuación se detallan algunos casos de cómo se administraba la justicia en la Isla.

TABLA Nº 2
Cuadro sinóptico sobre la administración de justicia en Isla de Pascua (1964)[127]

Personajes Isleños	Delito	Penas aplicadas
Abraham Paté Tuki	Cancelar una deuda de 30 escudos con la Escuela.	Fue condenado a trabajar en la obra de los comedores nuevos. Una vez terminados, se considerará saldada su deuda.
María Euciria Ika Nahoe	Agresión a su hermana en la cabeza.	Trabajar como cocinera en la escuela.
Alberto Hucke, Enrique Teao, José Araki, Hernán Paoa, Bernardino Araki, Alfredo Tepihe y Exequiel y Daniel Hucke:	No respetar la propiedad ajena, al invadir la casa de Leviante Araki y ser responsable de la desaparición de tres figuras de madera.	Fueron sancionados con el pago de un escudo, (cada uno al afectado) y dotar de dos carretadas de arena a la Escuela Nº 72.
Luis Hernán Araki, Leopoldo Ika Pakarati, Felipe Teao Arancibia.	Fugarse mientras cumplían sus condenas, con el agravante de forzar la puerta.	Se les sancionó con el aumento de su castigo en 15 días.
Isaak Viroloco Paoa	Este menor de edad, fue acusado de robo en casa de Timoteo Pakone. Citado por primera vez, negó su culpabilidad y fue dejado en libertad por falta de antecedentes. Fue hecho comparecer por segunda vez, cuando se encontró en su poder una pulsera de oro de propiedad de Pakone.	Por robo y no devolución de las especies, fue condenado a 75 días de trabajos públicos . Se había robado 20 cajetillas de cigarrillos "Liberty", 5 "LM" importados, diez escudos, un ajedrez avaluado en 20 escudos, dos Kaba-Kaba de tres escudos y un collar de 5 escudos.
Honorina Gloria Hito	Reclamos de diversas personas. Se le acusa de dinero prestado y no devuelto, de retener lana prestada y negarla.	Se la sanciona con corte de pelo, para mantenerla en su casa durante un tiempo.
Carlos Rapu Aka	Reclama Guillermo Chevg. Por haber penetrado en su casa y violar a su hija menor de edad. Citado a la Jefatura Militar, se dio a la fuga durante 24 horas. Luego se entregó y confesó su delito.	Seis meses de cárcel por violación y un mes más por fuga. No existiendo prisión, comienza a hacer trabajos públicos. Comenzó a cumplir su pena el 29 de mayo.
Miguel Atán	Robó 2 ovejas de cuatro dientes en plena producción. En el interrogatorio culpó a inocentes.	Condenado a pagar 15 escudos por ser reincidente en robo de animales.
Mariana Rosario de Pike	Insultó a la Directora de la Escuela Nº 72 de Pascua y a una profesora civil, calumniándolas delante de terceros.	Comprobada su falta, se la condenó a corte de pelo.
Gloria Atán, María Tepihe y María Ika	Estas compusieron una canción jocosa, que hablaba de la personalidad del Capitán Jorge Portilla. La indignación del marino llegó a sus límites.	Se hizo detener a las muchachas y se les rasuró la cabeza.

[125] Sesión 16° del Senado de la República. Martes 5 de enero de 1965: 1195-1196.

[126] Graciela Hucke, febrero 1996.

[127] Fuente: Revista "Ercilla" del 06 de enero de 1965. "Vistazo, Semanario de Actualidades" del 11 de enero de 1965).

La Armada negó sistemáticamente la aplicación de castigos brutales por parte de sus funcionarios. Los abusos fueron largamente resistidos por la comunidad rapanui, pero ello no logró poner en cuestión el hecho de que la Isla, a juicio de los Isleños, como lo declara Antonio Tepano, continuara siendo "(...) una hacienda de la Armada donde Rapa Nui no tenía ningún derecho..."[128].

McCall reitera esta situación, al argumentar que en el período de Tuición de la Armada (1953-1965), "...los crímenes insignificantes tales como insultar a un chileno eran castigados y humillados públicamente, incluso con azotes..."[129].

Insistiendo en este hecho, hacia 1965 los Rapanui señalaron determinantemente "...que se les da el tratamiento correspondiente a una colonia oprimida, por el hecho de que la Isla tiene una Gobernación Naval..."[130].

El control ejercido por la Armada, fue percibido por los Rapanui como la continuación del sistema colonial diseñado por la Compañía Explotadora en las décadas pasadas. El sistema establecido por la Armada, era visto por los Rapanui como el mayor obstáculo para el desenvolvimiento de la autonomía comunitaria:

"...con esto que pedimos se acaba el colonialismo y volveremos a ser los pascuenses que somos, que es un pueblo que puede cantar pero sin ser mandado para que cantemos... "[131].

Esta cita es parte de una extensa carta que enviaron los Rapanui al entonces Presidente de Chile y que fue ampliamente divulgada por la prensa nacional. Para dar término a esta situación, los isleños liderados por Alfonso Rapu[132], protagonizaron un movimiento de resistencia a fines de 1964[133], en el cual las demandas principales se condensaron: en la prohibición de viajar al continente; que la Armada se había apoderado del Fundo Central de la Isla; la negación de transitar libremente por la isla; y la aplicación de crueles castigos. A esto se añade una posible anexión a la Confederación Polinésica. De esta manera, Rapu enfrentó a la administración naval y puso en cuestionamiento la gestión de ciertos agentes apostados en Isla de Pascua.

El movimiento liderado por Alfonso Rapu en 1964, cuestionó aquellos aspectos de la Estado de Chile-Pueblo Rapa Nui que profundizaba la deprivación de los Rapanui, pero no cuestionó la subordinación étnica dentro de la esfera del Estado nacional, llegando a lo más a criticar la manera en que ellos habían experimentado su relación con los agentes estatales.

Producto de la acción desplegada por la comunidad rapanui, la prohibición de circular libremente por la Isla fue levantada, sus demandas fueron escuchadas y una administración de carácter civil fue implementada en Pascua a partir del año 1965. En octubre de 1964, el Poder Ejecutivo presentó a consideración del Congreso Nacional un proyecto de ley que creaba la "Comuna Subdelegación de Isla de Pascua" y consultaría diversas medidas tendientes al desarrollo de Rapa Nui[134].

---

128 Antonio Tepano, febrero 1996.

129 McCall, Grant. "Rapanui and Chile..." Op. cit.: 35.

130 Revista Ercilla, 6 de enero de 1965.

131 Diario La Nación, 2 de enero de 1965.

132 En 1964 algunos de los isleños que fueron a estudiar al continente, regresaron a Rapa Nui con el título de Profesor Normalista. Entre ellos venía el joven Alfonso Rapu, quien se había recibido en 1963 como profesor de la Escuela Normal José Abelardo Núñez de Santiago y que el Ministerio de Educación había designado para trabajar en la Escuela Pública de Hanga Roa. Desde que llegó a la Isla, Rapu se propuso llevar a cabo algunas tareas de adelanto general, lo que le permitió convertirse en un prominente miembro de su comunidad.

133 Sobre el Movimiento del año 1964, consúltese la Tesis de la Licenciada en Historia Alejandra Grifferos Aguilar (Universidad de Valparaíso, 1998). En ésta se describe y analiza tanto las causas, como el discurso isleño frente a este levantamiento.

134 El poder legislativo chileno se vio obligado a discutir, tras el movimiento anticolonialista de Rapu, la necesidad de adecuar la legislación nacional considerando que "los antecedentes antropológicos y psicológicos y las características demográficas y sociales de la Isla, son absolutamente distintas de las que caracterizan a la población continental" (Sesión 27° del Senado de la República. 3/11/ 1965).

9. El gobierno civil a partir de 1965

Fue bajo la administración del Presidente Eduardo Frei Montalva, que las demandas de los isleños por las precarias condiciones económicas, sociales y culturales en que vivían, fueron aceptadas como legítimas, y en 1965, se puso término a la restricción de circular por las costas y fundo de la Isla, traspasándose la administración a manos de CORFO. Los Rapanui obtuvieron la ciudadanía chilena recién en 1966.

El proceso anteriormente descrito, conduce a la incorporación efectiva de los isleños al Estado chileno, a través de la llamada "Ley Pascua" (N° 16.441, de 1966), que crea el Departamento de Isla de Pascua en la Provincia de Pascua. Se fijan normas para la organización y funcionamiento de diversos servicios públicos y se faculta al Presidente de la República para otorgar a personas naturales, títulos de dominio en terrenos fiscales urbanos de Rapa Nui. En los últimos años, la administración de la isla se ha basado en esta ley, que le otorga un régimen administrativo y judicial especial. El reconocimiento del abandono histórico y de las especiales condiciones de la isla, se tradujo en beneficios tales como la exención absoluta de impuestos, la prohibición de venta de tierras a extranjeros, y la aplicación de justicia con penas menores para los isleños. En cuanto al patrimonio cultural mueble, se regula su salida de la isla y del país.

Con el advenimiento del gobierno civil en Pascua, el Estado chileno amplía su presencia en todos los ámbitos, instalando oficinas de distintas reparticiones administrativas del Estado, como Ministerios de Justicia, Obras Públicas, Bienes Nacionales, Carabineros, Banco del Estado, SERNATUR de Chile, etc., lo cual se ve facilitado por la implementación de vuelos comerciales regulares por parte de LAN Chile. A partir de ese momento, se inicia un proceso que Andueza denomina la rapanuización[135] de los espacios políticos, que previamente habían estado bajo el control de agentes externos y que cada vez y con mayor incidencia, están siendo reapropiados por los Rapanui.

Con todo, los conflictos persisten. En carta abierta dirigida al presidente del Senado, fechada el 27 de septiembre de 1966 y firmada por cincuenta y dos Rapanui, se protesta por la falta de consulta por parte de las autoridades en la toma de decisión y por el envío de una dotación de treinta y dos carabineros, más oficiales a la isla, argumentándose que la dotación de personal de carabineros, se habría elevado a razón de un carabinero por cada veinte habitantes, habiendo simultáneamente en el continente localidades sin resguardo policial. El reclamo se extiende además, a hechos concretos como la expropiación de terrenos para la construcción de la escuela, caminos y radio-faro, prometiéndose compensaciones que no se pagaron. Por último, dan a conocer el trato discriminatorio de que son objeto las personas contagiadas con lepra al organizarse, según se afirma, "...una cacería de enfermos de lepra, con auxilio de la policía para internarlos en el Sanatorio, donde hay una extensa lista de contagiados y de enfermos que deben ir por la fuerza a recluirse al lazareto...".

En 1966 se suscita un conflicto entre el Alcalde Alfonso Rapu y el Gobernador Enrique Rogers. Los isleños se dividieron en dos grupos, uno que apoyó la posición del gobernador y el otro que dirigía Alfonso Rapu. A Rogers se le acusaba de: ejercer en estado de ebriedad, discriminación política y engaño al no cumplir sus promesas. En el desenlace intervino la fuerza policial y hubo agresión a mujeres[136].

Una de las primeras obras públicas de importancia fue la construcción del aeropuerto de Mataveri, a mediados de los sesenta, que junto con contribuir a mejorar las comunicaciones entre la Isla y el continente, implicó el acopio y traslado de miles de toneladas de material superficial, incluyendo incontables sitios y materiales arqueológicos.

---

[135] Andueza, Pablo. "Mediación en una Sociedad Multicultural: El Modelo de Cogestión en Rapa Nui". Revista de Ciencias Sociales. Universidad de Valparaíso. Valparaíso. 2000. p. 114.

[136] Véase: Grifferos, Alejandra. "Entre palos y piedras: La reformulación de la etnicidad en Rapanui. Isla de Pascua 1966". Estudios Atacameños Nº 19, pp: 121-133. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000.

En el año 1966, por otra parte, se instaló en la isla una agencia de CORFO (Corporación de Fomento de la Producción), institución a la que se le encomienda la producción eléctrica, agua potable, manejo del muelle y administración del Fundo Vaitea. En 1980, estas funciones las asume SASIPA (Sociedad Agrícola y de Servicios Isla de Pascua), como empresa filial de CORFO. El Fundo Vaitea (administrado por SASIPA), se dedica a la producción ganadera y a proyectos como la plantación de eucaliptos para la generación de energía eléctrica, lo que nunca fue llevado a cabo. En la actualidad, el territorio del Fundo incluye el área central de la isla, alrededor de Maunga Terevaka y la península de Poike —al oriente—, cubriendo unas 4000 hectáreas.

No hay duda de que la puesta en vigencia de la Ley Pascua de 1966, representó un hito que contribuyó a cambiar de manera definitiva y radical la fisonomía de las relaciones entre el Estado y el Pueblo Rapa Nui. Sin embargo, cabe señalar que no llevó aparejada, necesariamente, la definición e implementación de una política de Estado con perspectiva de largo plazo. Múltiples y con efectos más bien magros, fueron los intentos por subsanar esta insuficiencia, sin contar con que la participación de la población isleña en estos procesos sólo se ha intensificado en los últimos años.

Con el objeto de definir tal política, se han constituido varias comisiones a través del tiempo.

La primera, denominada “Comisión Nacional Asesora para el Departamento de Isla de Pascua”, fue creada por el Ministerio de Economía, Desarrollo y Reconstrucción en 1967 —Decreto Supremo Nº 534 de 28.04.1967—, cuyo objetivo era velar por la conservación del patrimonio arqueológico rapanui, respeto y preservación de la lengua, tradiciones y costumbres de la población local “...coordinar la acción de los organismos estatales, velar por el cumplimiento de los programas...”.

En esa época, por otra parte, visitaron la isla especialistas de UNESCO y del Fondo Mundial de Monumentos, para sentar las bases de un plan de desarrollo en la isla, basado en la calidad de sus recursos arqueológicos y la fragilidad de su ambiente. Al mismo tiempo, estaba en funciones un programa de restauraciones arqueológicas que significó el inicio de la recuperación de la identidad cultural de los Rapanui, a partir de la restauración del Ahu Akivi en 1968. Los recursos extranjeros eran complementados con los aportes provenientes del Casino de Viña del Mar, según establecía el artículo 40 de la Ley Pascua.

Ese mismo año, con objeto de proteger los recursos arqueológicos de la isla, y bajo la dirección de los arqueólogos William Mulloy y Gonzalo Figueroa, se dio inicio a un programa de prospección sistemática de los restos arqueológicos. En sus inicios, los trabajos de arqueología se financiaban con un aporte proveniente del casino de Viña del Mar. Sin embargo, este artículo de la Ley Pascua fue derogado en 1974, lo cual significó la pérdida de una importante fuente de financiamiento para la preservación del patrimonio arqueológico rapanui.

El objetivo de la prospección, fue contar con una base de datos pública que sirviera de instrumento de planificación para la toma de decisiones y ordenamiento territorial. En 1977 este proyecto fue traspasado a la Universidad de Chile, donde años más tarde —1979— se crea el Instituto de Estudios de Isla de Pascua, dependiente de la rectoría de dicha casa de estudios. Este instituto debía “...constituirse en una unidad de documentación que permitiera concentrar y sistematizar toda información disponible sobre la Isla”. El Instituto ha funcionado con mayor o menor presencia a lo largo de los años, habiéndose prospectado probablemente el cincuenta por ciento de la superficie total de Rapa Nui. Esta base de datos, sin embargo, no ha sido de carácter público, y de hecho cada grupo de investigadores que ha trabajado en Pascua en los últimos treinta años, ha tenido que re-prospectar su área de trabajo, lo cual no ha facilitado la conservación del enorme patrimonio arqueológico y cultural del Pueblo Rapa Nui.

Posteriormente, en 1971, el Decreto Supremo Nº 1139 crea la “Comisión Nacional para el Desarrollo de la Isla de Pascua”, de modo de asesorar al Presidente de la República a “...coordinar la acción de los organismos estatales en el cumplimiento de los planes de desarrollo elaborados por ODEPLAN”. Esta Comisión estudia y propone un Plan de Desarrollo publicado en 1972, que incluye la creación de un Consejo

Departamental de Desarrollo, con amplia participación de la población Rapanui, plan que no alcanza a implementarse debido al golpe militar.

A partir del 11 de septiembre de 1973, se pone fin a las cooperativas, se suprimen las organizaciones comunitarias, se suspenden las funciones municipales y se asigna un gobernador militar a Rapa Nui, y el año 1974 se deroga el artículo 40 de la Ley Pascua, a través del cual se establecía un aporte financiero del Casino de Viña del Mar a la municipalidad y el desarrollo de actividades arqueológicas en la isla.

Rapa Nui pasa a ser considerada como punto estratégico, y como un puente aéreo y espacial internacional, lo que lleva al gobierno militar a celebrar un convenio entre la FACH y la NASA. Sin embargo, es bajo ese gobierno que se designa por primera vez a un Rapanui como Gobernador de la Isla —Sr. Sergio Rapu Haoa—, transformándose en un precedente respetado por todos los gobiernos posteriores.

El año 1979 se dicta el DL Nº 2.885, en virtud del cual se establece la regularización de la propiedad en Isla de Pascua, mediante el otorgamiento de títulos de dominio gratuitos a los poseedores regulares. El proceso es similar al llevado a cabo en las comunidades Mapuches, tras la aplicación del DL Nº 2.568. En vista de la dictación de este decreto por parte del gobierno, se generan nuevas discordias entre la población y el fisco. Con el objeto de hacer oír su descontento, los isleños optan por reconstituir el Consejo de Ancianos de Rapa Nui[137], como una expresión social para defender la propiedad de la tierra y comunitaria de la Isla. En carta enviada al Presidente de la República en mayo de 1987, se demanda: el reconocimiento pleno de dicho Consejo; dejar sin efecto el decreto ley 2.885 de 1979; eliminar la inscripción por parte del fisco de tierras en el Conservador de Bienes Raíces de 1933; y, por último, reconocer a los Rapanui como únicos y legítimos dueños de las tierras de la Isla. Sin embargo, el gobierno no responde a estas demandas y reivindicaciones de los Rapanui.

En 1988, año de la conmemoración del centenario de la anexión de la Isla de Pascua a Chile, el descontento liderado por el Consejo de Ancianos de la isla, llevó a la comunidad a negarse a participar en los festejos programados para tal ocasión. Los Rapanui, en palabras de Alberto Hotus, Presidente del Consejo de Ancianos Rapa Nui, de este modo expresaron su descontento frente a la situación de pobreza, cesantía y desabastecimiento que padecía la población isleña, y su reclamo y reivindicación de sus tierras[138], este último, objeto recurrente de los conflictos surgidos entre el Estado y la población Rapa Nui.

TABLA Nº 3
Síntesis Selectiva de la Legislación para Isla de Pascua (1896-1990)[139]

Instrumento legal y Año	Descripción de contenidos principales
15 junio 1896 Bol. Leyes y decretos Tomo 65 p. 416	Se crea la subdelegación de la Isla de Pascua, dependiendo de la gobernación marítima de Valparaíso
Dto. 444 RR. EE. Bol. Leyes y decretos Tomo 85 p. 571 26.04.1916	Se destina a la colonización y se declara como subdelegación de Valparaíso
Ley 3220 Diario Oficial 9.02.1917	Destina fondos para construir lazareto para leprosos y una escuela y dispone que quedará sometida a la dirección del territorio Marítimo de Valparaíso modificada por ley 16.441 1966 art. 42
Ley 3254 Diario Oficial 27.08.1917	Dispone que la contribución de haberes correspondiente a las propiedades raíces y muebles no se cobrará hasta el 1 de enero de 1919

[137] Los sistemas de organización tradicional, operan especialmente a través del Consejo de Ancianos, en el que las diversas familias (mata) tienen su representación, los que están encabezados por un presidente.

[138] Hotus, Alberto. "Histórica Violación de derechos..." Op. cit.

[139] Prado, Juan Guillermo. Boletín de legislación Nacional. Año II. N° 9. Santiago. 1977.

(Continuación de Tabla Nº 3)

Instrumento legal y Año	Descripción de contenidos principales
DL 334 Diario Oficial 11 .08.1932	Fija al subdelegado marítimo grado 11 de escala de estatuto administrativo
DL 649 Diario Oficial 11 .10.1932	Dispone que el personal de los Ministerio de Guerra, Marina e Interior que trabaje en la isla, percibirá gratificación del 25% de sus remuneraciones
DL 6432 Diario Oficial 25 .10.1939	Autoriza al Presidente de la República invertir el 25% del producto de la diferencia entre el precio de franqueo y el de la venta de las estampillas que indica, en obras de salubridad en la isla.
Ley 11.141 Diario Oficial 02.01.1953	El personal que preste servicios en la isla tendrá el 100% de gratificación de zona
DFL 270 art. 3 Diario Oficial 05.08.1953	Señala beneficios en sus remuneraciones a los médicos y dentistas de la Armada nacional que presten sus servicios en la isla. Modificado por Ley 15.575 art 35, D. Of. 15.05.1964
Ley 12.145 Diario Oficial 10.10.1956	Escuela N° 72 de isla de Pascua, se denominará “Escuela Lorenzo Baeza Vega”
Dto. 3.095 Hda. Diario Oficial 10.04.1958	Autoriza exportación de lanas de Isla de Pascua
DFL 338 art 89 Diario Oficial 06.04.1960	Establece que los empleados fiscales que se desempeñen en la Isla de Pascua, tendrán derecho a que su feriado aumente en el tiempo que demande el viaje al continente
Dto. 852 Def. Diario Oficial 16.09.1964	Reglamento de pago de remuneraciones de oficiales de sanidad naval embarcados o establecidos en Isla de Pascua
Ley 15.840 art 50 Diario Oficial 09.11.1964	Señala disposiciones para la ejecución de obras en Isla de Pascua. Modificado por ley 16.441 art 52 D. Of. 01 .03.1966
Ley 16.411 Diario Oficial 01.03.1966	Llamada Ley Pascua. Crea el Departamento de Isla de Pascua en la Provincia de Pascua. Fija normas para la organización y funcionamiento de diversos servicios públicos y faculta al Presidente de la República para otorgar a personas naturales, títulos de dominio en terrenos fiscales urbanos de Rapa Nui
Dto. 148 Agri. Diario Oficial 11.07.1966	Se crea el Parque Nacional de Turismo “Isla de Pascua”
Decreto Supremo Nº 534 Diario Oficial 28.04.1967-1967	Crea la “Comisión Nacional Asesora para el Departamento de Isla de Pascua” por el Ministerio de Economía, Desarrollo y Reconstrucción, encargada de velar por la conservación del patrimonio arqueológico y la preservación de la lengua, tradiciones y costumbres
Dto. 691 Tierras Diario Oficial 26.08.1966	Reglamento de otorgamiento de títulos de dominio de predios urbanos en Isla de Pascua
Dto. 979 Just. 4.07.1968	Crea la cárcel de Isla de Pascua
Decreto Supremo Nº 1139 Diario Oficial 1971	Crea la “Comisión Nacional para el Desarrollo de la Isla de Pascua”, que debe asesorar al Presidente de la República en la coordinación y la acción de los organismos estatales en la isla y velar por el cumplimiento de los planes de desarrollo elaborados por ODEPLAN.
DL 889 art 34 Diario Oficial 21.02.1975	Indica franquicias tributarias de excepción para la Isla de Pascua
Dto. 868 Hac. Diario Oficial 25.07.1975	Destina fondos para adquirir hospital prefabricado para la isla.
D. Supremo 213 Diario Oficial 1976	Modifica los límites del Parque Nacional y se pasa a llamar Parque Nacional Rapa Nui.
D. Ley 2.885 Diario Oficial 1979	Dictamina la regularización de la propiedad mediante el otorgamiento de títulos gratuitos de dominio a los poseedores regulares y dicta normas sobre la administración de terrenos fiscales en la isla.
D. Supremo N° 781 Diario Oficial 1983	Modifica nuevamente los límites del Parque Nacional quedando con 6.666 hectáreas.

10. La situación a partir de 1990

Durante la década de los años noventa, la rapanuización de las instituciones públicas a la cual se alude anteriormente, toma mayor importancia. A partir de entonces, ha comenzado a surgir en la isla una nueva visión del desarrollo y la gestión del territorio insular[140], que coincide con la reinstauración de la democracia.

A partir del año 1993, la Ley Indígena 19.253, se constituye en el marco legal más importante en la relación Estado-Pueblo Rapa Nui[141].

La Ley 19.253 de 1993, actualmente vigente, ha profundizado los derechos Rapa Nui en el ámbito de la participación. En efecto, esta normativa contiene normas especiales que garantizan la participación Rapa Nui en las decisiones políticas de asuntos que los afecten, relativos al acceso a la tierra, al desarrollo y protección del patrimonio cultural, a través de su participación en la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua. Dicha entidad, creada en virtud de esta Ley, tiene atribuciones para proponer al Presidente de la República la desafectación, transferencia y uso de las tierras en Isla de Pascua; formular y ejecutar planes programas y/o proyectos de desarrollo, protección del medio ambiente y de los recursos naturales y preservación del patrimonio cultural; y colaborar con las instancias de gobierno que corresponda en la administración del patrimonio arqueológico Rapa Nui. La Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua, está constituida, entre otros, por representantes Rapa Nui, elegidos a través de un sistema de elección directa, que se sustenta en un registro electoral abierto y universal, al que tienen derecho todos los Rapa Nui, mayores de edad, que voluntariamente se inscriban en dicho registro. Además, la Ley 19.253 reconoce expresamente al Consejo de Ancianos Rapa Nui y garantiza su participación en la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua a través de su Presidente.

Por otra parte, también en este período, como se ha dicho para los años ochenta, se han elaborado una serie de planes y propuestas de desarrollo estratégico, como también se han constituido diversas comisiones de estudio.

En 1993, MIDEPLAN elabora un documento denominado “Estrategia de Desarrollo de Isla de Pascua”, en el cual se enumeran una serie de acciones, programas y proyectos, algunos de los cuales se han ido ejecutando en los últimos años.

En 1994, el Consejo Regional V Región crea con la Cámara de Diputados una Comisión Especial Insular para afrontar el estudio de soluciones definitivas a una serie de problemas que aquejan a la comunidad rapanui. Esta Comisión elaboró un extenso documento con propuestas concretas, especialmente en lo referente a la

---

[140] Andueza, Pablo. “Hacia el Reconocimiento de los Derechos Políticos de los Pueblos Originarios: El Modelo de Cogestión en Isla de Pascua”. Estudios Atacameños N° 19, pp. 113-120. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000.

[141] Respecto de otras normas y leyes aplicables en la isla, entre las nacionales destacan la Ley de Bosques (Decreto N° 4.363 de 1940), la Ley de Monumentos Nacionales (N° 17.288, de 1970), la Ley que crea el Sistema Nacional de Áreas Protegidas del Estado (N° 18.362, de 1984), y la Ley de Bases Generales del Medio Ambiente (N° 19.300, de 1994). Una de las funciones definidas en la Ley Indígena, respecto a la protección de los recursos naturales, es la de colaborar con CONAF en la administración del Parque.
Entre los tratados internacionales, destacan la Convención para la Protección de la Flora y Fauna (Convención de Washington, de 1940, ratificada por Chile mediante Decreto N° 531 de 1967); la Convención sobre la protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural (ratificada mediante Decreto N° 259, de 1980), la Declaración de Naciones Unidas sobre Ambiente y Desarrollo de 1992 (Cumbre de Río), la Agenda 21 y su expresión específica en la Resolución de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo Sustentable de Pequeñas Islas-Países en Desarrollo, también llamada Declaración de Barbados, de 1994.
En 1995, el Parque Nacional Rapa Nui se inscribió en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO, de acuerdo con la Convención del Patrimonio Mundial Cultural y Natural, aprobada por la Conferencia General de la UNESCO en su 17ª reunión, realizada en París en noviembre de 1972. Esta Convención fue suscrita y luego ratificada por Chile en 1980, rigiendo como Ley de la República. En virtud de lo anterior, esta Convención compromete a los Estados que la suscriben a identificar, proteger, conservar, rehabilitar y transmitir a las generaciones futuras el patrimonio cultural y natural situado en su territorio, reconociendo que esta función les incumbe primordialmente, y que deben actuar con ese objetivo por su propio esfuerzo y hasta el máximo de los recursos de que dispongan.

elaboración de un plan de "Desarrollo Estratégico de Isla de Pascua a Mediano y Largo Plazo". Entre otros puntos, el Senado acordó "fortalecer el nivel ejecutivo local y estudiar para una mayor integración institucional, la existencia de una región en la forma y fondo que considere tal entidad, la actual ley de gobiernos regionales. Conforme a la realidad observada en 1994, esta Comisión del Senado propuso como principio de acuerdo la entrega completa de SASIPA a la comunidad, a través de la Municipalidad de Isla de Pascua. Ninguna de estas propuestas a la fecha ha sido implementada.

Por otra parte, y como se ha expresado precedentemente, el tema de la propiedad de la tierra se ha mantenido en este período como un tema central para la población rapa nui. Con la finalidad de atender esta secular reclamación, en marzo del año 2002, el Ministerio de Bienes Nacionales transfirió tierras a 281 familias de origen rapa nui, dando cumplimiento a la primera etapa del programa "Manejo, administración y disposición de la propiedad fiscal en Isla de Pascua". A través de este programa fueron desafectadas 254 hectáreas del Parque Nacional Rapa Nui, 755 hectáreas del Fundo Vaitea y 500 hectáreas de reserva territorial fiscal[142]. Las tierras fueron parceladas en predios de 5 hectáreas de terreno y adjudicada a familias jóvenes de la etnia que carecían de tierra.

Se encuentra en ejecución la segunda etapa del programa, que consiste en darle tramitación a 541 solicitudes de posesión regular[143]. De acuerdo a información del Ministerio de Bienes Nacionales, ello permitirá acreditar aproximadamente 200 propietarios rapa nui. A la fecha, los títulos inscritos en el conservador de bienes raíces pertenecientes a rapa nui alcanzan a 217 de un total de 645 poseedores regulares (ver Mapa Nº 18).

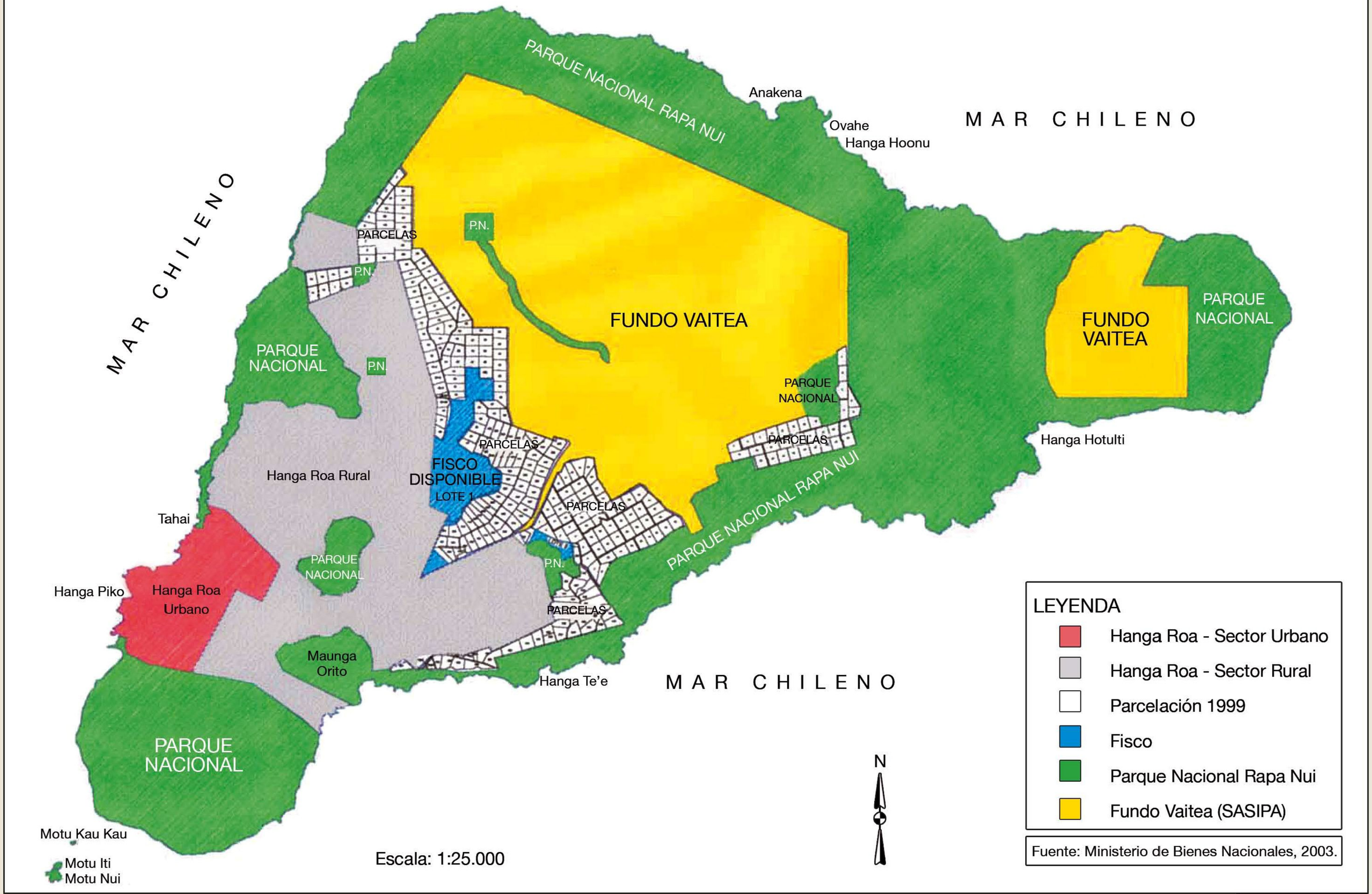
Esta política de tierras ha tenido partidarios y detractores. Los partidarios destacan la voluntad del gobierno de iniciar un proceso de restitución de tierras a los pascuenses, resaltando que esta política ha permitido aumentar la cabida territorial de las posesiones rapa nui en un 50% —1.500 hectáreas—. Los detractores cuestionan la modalidad de la asignación, señalando que la misma no se condice con la distribución jurisdiccional tribal que caracteriza al Pueblo rapa nui e incorpora conceptos jurídico ajenos a su tradición, como es el de propiedad privada de las tierras. Se resalta que esta privatización de la propiedad permite la concentración de ella en manos de los sectores más acaudalados de Rapa Nui y que la superficie adjudicada es excesiva. Se critica la falta de un ordenamiento territorial, previo a la desafectación, que defina áreas protegidas e identifique otras de uso productivo con sus respectivas vocaciones territoriales. Se cuestiona la desafectación de sectores del Parque Nacional Rapa Nui para constituir propiedad privada, sacrificando sitios que tienen alto valor arqueológico. Finalmente, se cuestiona la ejecución del proceso de parcelación y definición de deslindes en los sectores parcelados que se ejecutó sin un adecuado manejo y protección de sitios arqueológicos existentes en todo el territorio[144].

[142] Estas 500 hectáreas de reserva territorial fiscal corresponden a intentos de desafectación anteriores, que habían quedado inconclusos y no se habían materializado en transferencias de dominio a favor de los Rapa Nui.

[143] Artículo 69, Ley 19.253 en relación con los artículos 7 y siguientes del DL 2.885

[144] Te Rapa Nui: Isla de Pascua se privatiza.
http://rapanui.co.cl/numero8/isla_de_pascua_se_privatiza.htm

TENENCIA DE LA TIERRA EN ISLA DE PASCUA HACIA 2003



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa Nº 18

ANEXO 1

Vaeé honga Haina Cesion

Dinonake o na Hanui Los abajos firmados
Jaeua o le Reina o Jepilo Jefes de la Isla de Pas
Reina Hoïa na le Kaitaiteia [illegible]
ruepa i roro ina honga Vaeé pono siempre i dia ree
ia Kraki e Nation motaïnga ai Jokeu no le Repu
nunake i le ronongo e ea Olivia. le Chile la Inven
Eun mau le Haina no ia pikina no ena de la
le Jepilo le Reina o le ni Isla, Sola reserva
na o le Vaeé Ieu (Chile) no ai mo mau tiempo
Jiei Chile mau le Kon. nunako o Títulos de Jefes
Hana e. le Kina ranga i le ngaiti que [redacted] ure bote
na o na Vaeé o le Reina que ua [illegible]
le ninaina le nikau no le
ga i no Roga i ha Kaheu Rapanui Libremente
Ria ki Hoke u Rapanui
Jenguenui le marama
i Vaeé Kiena) 1888—

Cleveland
Chas S Cook
John Brander
Jorge E Frederick

Alamua Ari +
Pelerito Tabe ua +
Paoa Toopae + Ulivo +
Kerimaki + Rupa Onnaeha +
Vaekore + Pupeto Koi e Kia
Jka +
Joane +
Jolepa +
Ueko +

Dos hojas tamaño "oficio" • Originales presentados el 31 de energo de 1974 por Don Juan Rirororoko Mahute & Doña Luisa Tuki Kaituoe. Conservados en el archivo particular de Grant McCall, University of New South Wales, Sydney, Australia

TRANSCRIPCIÓN DEL DOCUMENTO ESCRITO EN UNA MEZCLA DE RAPANUI Y TAHITIANO ANTIGUO[145]

Transcripción del texto español

Vaai honga Kaina
Dinonake o na Honui tavanna o te kaina o te pito henua koia na tika i tá i te rugoa i raro ina kainga tanei ua haaki e Ratou matou ananake ite vananga e na tuu mau te Kainga nei a te Te pito te Henua o te rima o te hau tire (Chile) Tire Chile mau te hoa kona E ta hira mau i te rima o na Honui ote kaina te rivariva te riku arunga i na toroa i ha katuu hia te Kohou o Rapanui.

Cesión
Los abajo firmantes jefes de la Isla de Pascua, declaramos ceder para siempre, y sin reserva al Gobierno de la República de Chile la soberanía plena y entera de la citada isla, reservándonos al mismo tiempo nuestros títulos de jefes de que estamos investidos y que usamos actualmente.

Tangaroa uri te Marama Te tau Hiva / 1888

Rapa Nui, septiembre 9 de 1888

Atamu Ari x
Peteriko Taberna x
Paoa Toopae ;; Utino x
Keremuti ; Rupa Oroetua x
Vaehere x Ruperto Huiatira x
Ika x
Joane x
Jolipa x
Hito x

nombre ilegible
Elías S Pont A
John Brander
Jorje Frederik

Traducción al rapanui moderno

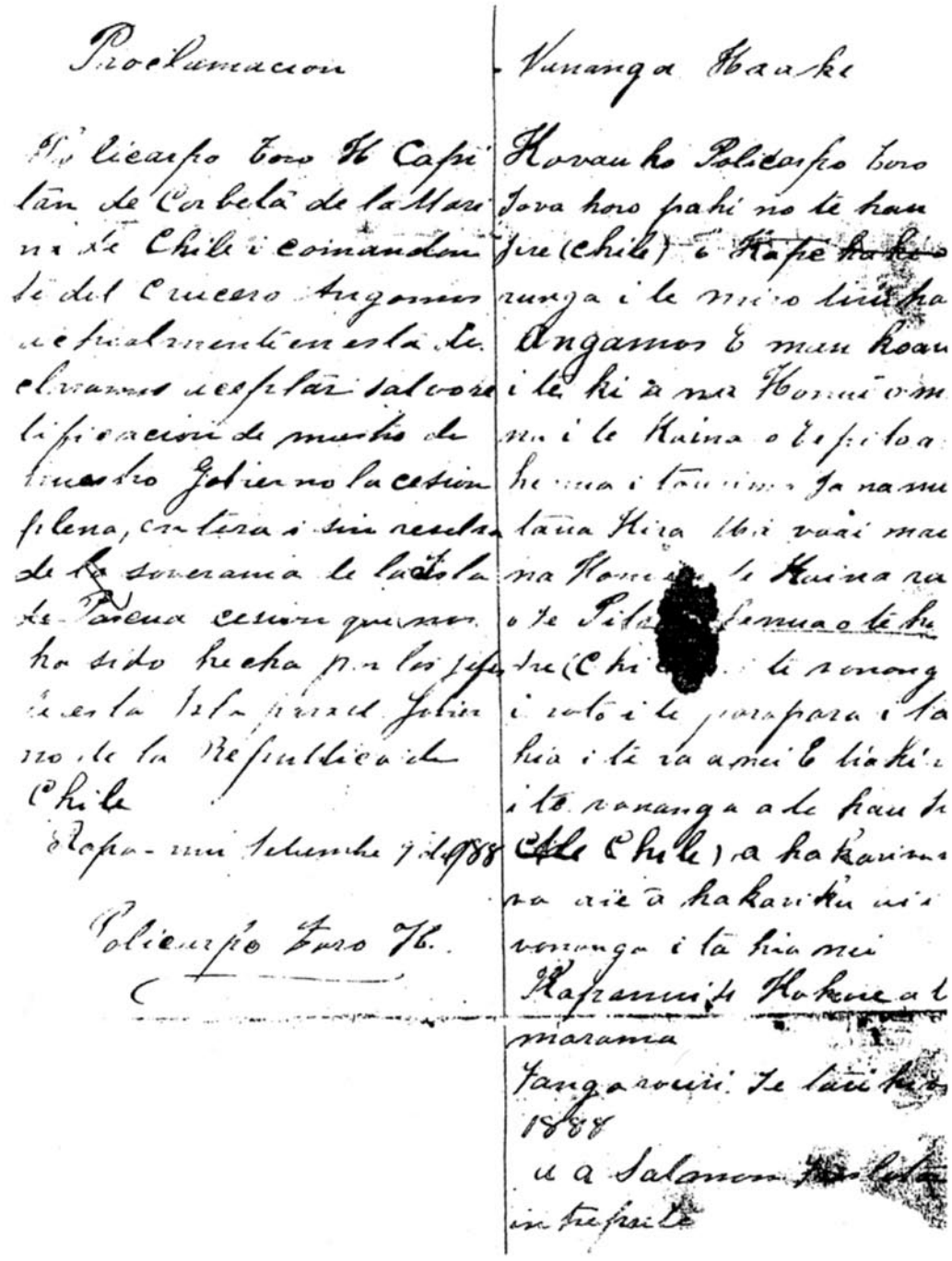
Vaai hanga Kainga
Ananake nga Honui tavana o te kainga o Te Pito o te Henua ko ia i haka tika i tá i te runga i raro ina he kainga kai ta. Ko ha'aki a e raua a matou ananake ko vananga a, mo vaai ite kainga nei o Te pito te Henua ki te rima o te hau tire (Chile) Mau te hoa kona E ta hia mau i te rima o nga
Honui ote kainga mote riva riva te riku arunga ite toroa i haka tuu hia te kohou Rapanui.
Tangaroa uri te Marama
Tau Hiva 1888

Traducción al español

Cesión
Juntos el Consejo de Jefes de nuestro territorio de te Pito o te Henua, hemos acordado escribir lo superficial. Lo de abajo el territorio no se escribe aquí. Ellos informaron en conversación con nosotros que nuestro territorio Te Pito o te Henua estará en la mano de la nación chilena como amigo del lugar. Escrito está en la mano del Consejo del territorio, el bienestar y desarrollo según nuestras investiduras impuestas por mandato Rapa Nui

[145] La traducción de este documento fue hecha por Antonio Tepano Hito, Tera'i Hucke Atán, Mario Tuki Hey y Raúl Teao Hey, a partir de los resultados de sesiones de discusión y análisis realizadas en Rapa Nui durante gran parte del año 2002.

ANEXO 2



Proclamacion

El Lugarteniente Comandante en Jefe Capitan de Corbeta de la Marina de Chile i Comandante en Jefe del Crucero Angamos autorizado debidamente en esta Isla de Pascuas con el objeto de celebrar solemnemente la ratificacion de muchos de nuestro Gobierno la cesion perpetua, completa i sin reserva de la soberania de la Isla de Pascua cesion que nos ha sido hecha por los Jefes de esta Isla por medio del Gobierno de la Republica de Chile

Hanga-roa Setiembre 9 de 1888

El Lugarteniente Enrique Merino.

Vananga Haaiki

Horau ko Polikarpo Toro Java hono pahi no te hau Pure (Chile) o Kapetania nunga i te mico tiritha Angamos & mau koau i te ki a nu Honui o mau i te Kuina o te Pito henua i tau mau Ja na mu taua Hiva kia vaai mai na Honui o te Kuina na o te Pito henua o te hau Pure (Chile) te nanonga i roto i te parapara i tahia i te ra a mei & hakiri i to nanonga a te hau te Chile (Chile) a ka kaiana na aie a hakariku mai nanonga i ta hia mai

Kapanuiti Hokuea a te marama

Hanga roa iii. Te tau ki te 1888

a Salomon [illegible]

Dos hojas tamaño "oficio" • Originales presentados el 31 de energo de 1974 por Don Juan Rirorоko Mahute & Doña Luisa Tuki Kaituoe. Conservados en el archivo particular de Grant McCall, University of New South Wales, Sydney, Australia

TRANSCRIPCIÓN DEL DOCUMENTO ESCRITO EN UNA MEZCLA DE RAPANUI Y TAHITIANO ANTIGUO

Vananga Ha aki
Kovau ko Policarpo Toro Jova horo pahi no te hau tire (Chile) e Kape ha hi a runga i te miro tiru hai Angamos E mau koau i te ki a na Honui o mana i te Kaina o Te pito o te henua i tou rima ta na nui ta na Kira Ua vaai mai ma Honui te kaina ra o te Pito o te henua o te hau tire (Chile) i te vananga iroto i te 'parapara i ta hia i te raa nei E tiaki ra i te vananga o te hau tire {Chile) a ha kariva riva are a ha kariku ai i te vananga i ta hia nei.
Rapanui te Kokore o te marama
Tangaroauri te tau Hiva 1888

aa Salmon traductor
Intérprete

Traducción al rapanui moderno

Vananga Haaki
Kovau ko Policarpo Toro hoa horo pahi o te hau tire (Chile) e Kape ra hi orunga i te miro tiru tu'u ko Angamos E ma'u aau i te ki o nga Honui o mana te Kainga o Te pito o te Pito Henua i tou rima ta na nui ta na kira ko vaai mai a nga Honui te kainga ote Pito o te Henua o te hau tire (Chile) ite vananga iroto i te parapara i ta hia i te raa nei E tiaki ra kite vananga o te hau tire {Chile) mo haka riva riva are e haka riku ai ite vananga i ta hia nei.

Rapanui te kokore ote marama
Tangaroa uri te tau Hiva 1888

Transcripción del documento en español[146]

Proclamación
Policarpo Toro H. Capitán de Corbeta de la Marina de Chile y Comandante del crucero Angamos oficialmente en esta declaramos aceptar salvo ratificación de nuestro Gobierno la cesión plena, entera y sin reserva de la soberanía de la Isla de Pascua cesión que nos ha sido hecha por los jefes de ésta isla para el Gobierno de la República de Chile.

Rapa Nui, septiembre 9 del 1888

Policarpo Toro H.

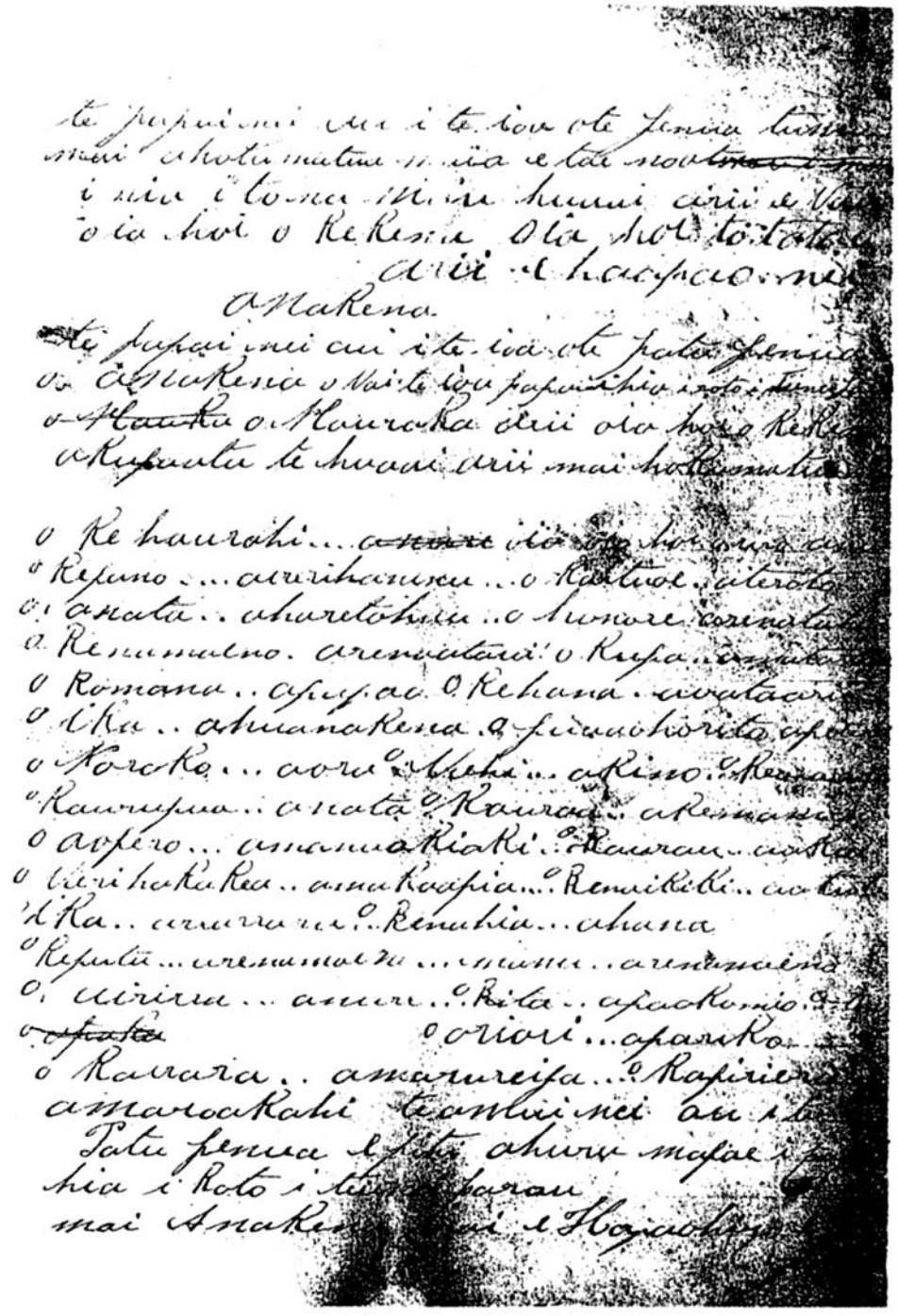
Traducción al español del texto traducido a rapanui moderno

Proclamación
Yo Policarpo Toro, amigo marino de la nación chilena (Chile), capitán de un barco con mástil "Angamos", llevo el dicho del Consejo con poder en el territorio de Te Pito o te Henua en mi mano es este escrito importante donde dice: que lo que nos ha dado el Consejo de jefes del territorio de Te Pito te Henua para la nación chilena es el acuerdo escrito en el documento en este día. Esperarán la ratificación de la nación chilena para coordinar y desarrollar el acuerdo escrito aquí.

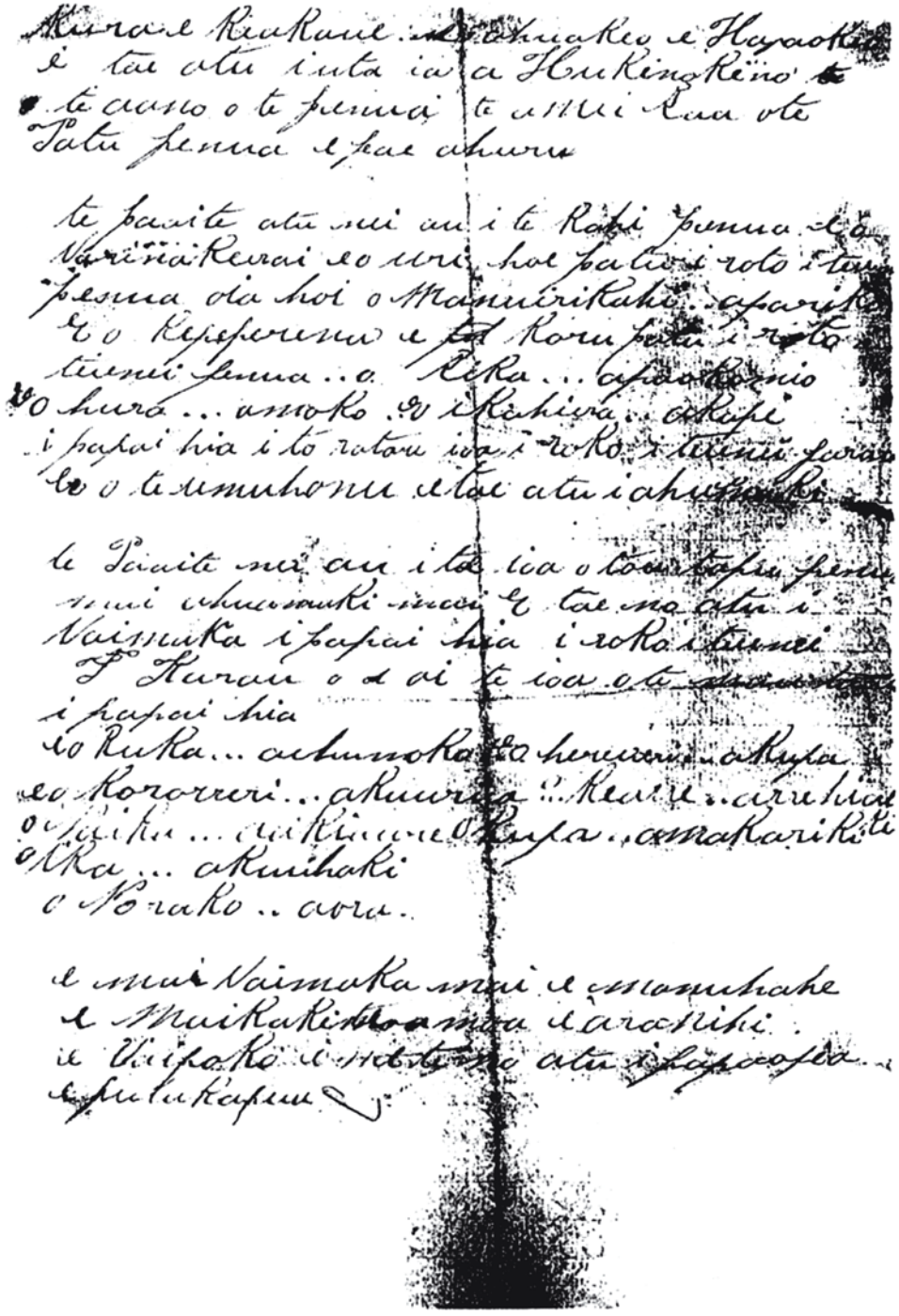
Rapa Nui conteo lunar
Septiembre año extranjero 1888

[146] La traducción de este documento fue hecha por Antonio Tepano Hito, Tera'i Hucke Atán, Mario Tuki Hey y Raúl Teao Hey, a partir de los resultados de sesiones de discusión y análisis realizadas en Rapa Nui durante gran parte del año 2002.

ANEXO 3



Una sola hoja , escrita los dos lados • Copia presentada el 31 de energo de 1974 por Don Juan Rironoko Mahute & Doña Luisa Tuki Kaituoe. Locación: Archivo Particular Grant McCall, University of New South Wales, Sydney, Australia



Una sola hoja • Copia presentada el 31 de energo de 1974 por Don Juan Rironoko Mahute & Doña Luisa Tuki Kaituoe.
Locación: Archivo Particular Grant McCall, University of New South Wales, Sydney, Australia

IV

EL PUEBLO MAPUCHE

CAPÍTULO PRIMERO

LOS MAPUCHE EN LA HISTORIA Y EL PRESENTE

1. El pasado precolombino

Las evidencias prehistóricas y arqueológicas muestran que el Pueblo Mapuche es resultado del desarrollo de diversos pueblos y culturas que en miles de años poblaron el territorio que actualmente ocupa Chile. Existe una continuidad de las tecnologías empleadas para hacer cerámica, dibujos, instrumentos y diversos utensilios, entre las antiguas culturas del centro norte del país y las del sur. Se trata de un largo camino donde poco a poco se fueron desplazando y expandiendo los conocimientos por todo el territorio.

Los datos aportados por la arqueología permiten señalar que el territorio chileno habría estado ocupado desde muy antiguo por grupos cazadores-recolectores, que se desplazaban a lo largo y ancho de él. Este desplazamiento ocurría, por lo general, por zonas más o menos estables. La base económica de estos grupos era en gran medida la caza de guanacos, huemules, y otros tipos de animales; la recolección de frutos como el piñón y el algarrobo, y moluscos en las zonas costeras. También se practicaba la pesca en ríos y algunos grupos se aventuraban en el mar. Podría plantearse de manera hipotética que uno de estos grupos se habría erigido por sobre los demás, difundiendo su cultura, fundamentalmente la lengua. Se sostiene que este grupo pudo ser externo al área chilena o que vivía desde antiguo en esta región. No lo sabemos. Sólo hay una cierta evidencia de que alrededor de los años 500 a 600 a. C. ya existía una cultura que se puede denominar mapuche[1].

Estas evidencias que dan cuenta de la presencia del Pueblo Mapuche desde tiempos muy antiguos en estas tierras, le han restado validez científica a la hipótesis propuesta primeramente por Ricardo Latcham y luego reproducida por el historiador Francisco Antonio Encina, para ser finalmente transformada en doctrina oficial en los textos escolares. En ella se plantea la aparición de una “banda de origen guaraní”, que se

---

[1] Bengoa, José. Historia del Pueblo Mapuche. Sur Ediciones. (5ª edic.). Santiago. 1996. p. 14. En esta misma página, se señala que la evidencia arqueológica da cuenta de una homogeneización de los restos líticos, la alfarería, las costumbres funerarias y en general las evidencias culturales, con lo cual se puede establecer una relación continua con los Mapuches contemporáneos. Se citan para ello, los trabajos de Berdichewsky, Dillehay, Gordon y Menghin.

habría incrustado en medio de poblaciones no Mapuches, anteriores a aquella. La tesis de la denominada "cuña araucana" tuvo por objeto explicar, en un período marcado intelectualmente por el evolucionismo, la belicosidad de los Mapuches, afirmando que se trataba de un pueblo "nuevo" o "joven", de carácter conquistador y que habría venido desde el centro del continente americano, el Amazonas o las zonas cálidas del Chaco. Esta tesis desconoce la homogeneidad étnica y cultural que había en el territorio, y la explica como un proceso de dominación y sometimiento[2].

Ahora bien, uno de los elementos que permite plantear hoy más claramente la influencia que ejercieron los grupos Mapuches en una extensa zona del territorio chileno actual es, sin lugar a dudas, la unidad lingüística que logró configurarse en un momento determinado de la historia en las poblaciones que habitaban, al menos, entre los valles centrales y Chiloé. No existe claridad en torno al momento preciso en que se hace efectiva esta influencia; no se sabe cómo ocurrió el particular fenómeno de que todos hablaran la misma lengua o una muy semejante, que se unificaran en una extensión tan grande y larga, la mayoría de las costumbres, ritos y procedimientos sociales y políticos, sin tener un Estado centralizado; sin embargo, ya al arribo de los españoles es posible observar claramente este fenómeno.

A mediados del siglo XVI, una parte significativa del territorio chileno era ocupado por grupos indígenas que hablaban la misma lengua. Las crónicas de aquella época señalan que "...Desde el río Choapa hasta el archipiélago de Chiloé se hablaba el idioma araucano..."[3]. Existía una relativa homogeneidad cultural, que estaba dada por elementos que se podrían denominar genéricamente "araucanos". Se dice relativa homogeneidad, pues, al parecer, existían ciertas diferenciaciones entre los innumerables linajes territoriales que componían la sociedad mapuche.

Aún así, es posible afirmar que desde antes de la llegada de los españoles, efectivamente había un predominio cultural mapuche por sobre la población que ocupaba el territorio comprendido desde los valles centrales hasta el archipiélago de Chiloé. Sin embargo, las diferencias culturales entre los distintos grupos que componían la sociedad mapuche, se acentúa durante la penetración Inka sobre estas tierras, fundamentalmente en la población de la zona central, la que, debido a esta influencia, se hallaba en un acelerado proceso de cambio cultural, como ha sido bien explicado en el numeral I de esta Primera Parte del Informe.

Dicha población había sido incorporada en la lógica económica del Tawantinsuyo, debiendo pagar tributo a los gobernantes incaicos que se establecieron en esas zonas. Además adoptaron la agricultura y los métodos de irrigación propios de los inkas. Desde la perspectiva mapuche existía otro tipo de diferenciación reflejada en la utilización de distintos denominativos étnicos —etnónimos—, para hacer referencia a las poblaciones ubicadas en distintos puntos geográficos. De esta manera se habla de cuatro orientaciones geográficas tales como Huillimapu, donde a su gente se les denomina Huilliches; Pincunmapu, para hacer referencia al norte del Bío Bío, lugar de asentamiento Pikunche; Puelmapu, para hacer referencia a la población Pehuenche de la cordillera de los Andes y a los Puelches, de allende los Andes; por último, está el Lafquenmapu, que hace referencia a la costa y a su población Lafquenche[4].

---

2 El fundamento empírico de esta hipótesis es muy confuso. Al conocer algunos autores de comienzo de siglo la existencia de toponimia araucana o mapuche en el lado Argentino, supusieron que la dirección de la migración había sido desde el Chaco a la Cordillera de Los Andes y el territorio chileno. Don Tomás Guevara, sabio etnohistoriador y autor de numerosas obras, criticó desde su inicio esta tesis señalando que el camino había sido justamente al revés, como se verá más adelante en el texto. En el siglo diecisiete aproximadamente los Mapuches de la vertiente occidental, esto es chilena, se adentraron en las Pampas "araucanizando" a los grupos no Mapuches que allí vivían. Este proceso de "araucanización" de la Pampa Argentina duró tres siglos y de allí que exista mucha toponimia mapuche en esa zona. Hoy día no se discute la tesis de la "cuña araucana" pero sigue repitiéndose majaderamente en los textos escolares.

3 Zapater, Horacio. Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1978. p. 43.

4 Es necesario consignar que el término Lafquenche no sólo haría referencia a población mapuche ubicada en la costa marítima, sino también a la ubicada cerca de ciertos lagos. También es necesario decir, que existen otras denominaciones que reconocen otras

Si bien todas estas poblaciones han formado y forman parte del Pueblo Mapuche, históricamente se ha sostenido que la población Mapuche propiamente tal, es decir que se denominaba sólo con el etnónimo mapuche, se asentó desde el río Itata hasta el Tolten. Los Pehuenches, gente del Pehuen o Piñón, ubicados en el este, en sectores precordilleranos y cordilleranos, del Alto Bío Bío, Lonquimay, y en una franja cordillerana desde los lagos Icalma al Panguipulli. Los Huilliches, instalados desde el sur del río Toltén hasta Chiloé; y los Lafquenches situados en la franja marítima extendida desde Cañete hasta el río Tolten[5]. Por último se habla de Pikunches cuando se hace referencia a la población que, a la llegada de los españoles, se ubicaba desde los valles centrales hasta el río Bío-Bío[6] (ver Mapa Nº 19).

La penetración del, denominado por los españoles, Imperio Inca —Tawantinsuyo, en lengua quechua— alcanzó sólo hasta la zona central; los grupos Mapuches de más al sur opusieron una tenaz resistencia, lo que no permitió la dependencia o vinculación política a dicho Imperio[7]. En este sentido, se ha establecido convencionalmente que el río Maule se convirtió en una primera frontera mapuche. Entre el río Maipo y el Maule se estableció una zona de transición, y entre el Maule y el Itata, lo que hoy es Chillán, otra de protección y seguridad, que mantenían, vigilaban y cuidaban los Mapuches del Bío-Bío.

Según cálculos basados en las descripciones de los primeros cronistas, la población Mapuche en general se estima, a la llegada de los españoles, en un millón de personas, subdividiéndose de la siguiente forma: la población de los valles centrales habría oscilado entre las 40 y las 60 mil personas[8]. Al sur del río Maule la cantidad iba en aumento, llegando a establecerse un número cercano al medio millón de personas. Sin embargo, esta cifra se vio rápidamente disminuida a partir de los primeros contactos con los españoles debido principalmente, a las muertes provocadas por las epidemias y, en menor medida, por las pérdidas de guerra.

Por otro lado, la población Mapuche situada entre el río Itata y el río Cruces —Loncoche—, se estima en medio millón de personas. Estableciendo un cálculo entre las dimensiones del terreno equivalentes a 5.4 millones de hectáreas y la cantidad de población que allí residía —500.000 personas aprox.— da cuenta de una densidad de un habitante por cada 10.8 hectáreas, lo que no constituiría una concentración exagerada, sino por el contrario, se trataría de una apropiación del territorio adecuada y complementaria al tipo de organización económica y política que poseían los Mapuches en ese entonces[9].

---

identidades territoriales del Pueblo Mapuche, tales como Nagche, Huenteche y otros. Sin embargo, las cuatro orientaciones generales más mencionadas son el huillimapu, pincunmapu, puelmapu y lafquenmapu

5 Ver: Zapater, Horacio. Aborígenes chilenos... Op. cit.: 44.

6 Los nombres de Pikunches o gente del norte, Huilliche o gente del sur, fueron utilizados de manera relativa durante mucho tiempo. Los Mapuches del lado norte del Bío Bío eran conocidos como Pikunches por los de la otra banda y así mismo estos les denominaban Huilliches. En muchos mapas antiguos la palabra huilliche designa a los Mapuches del centro de la Araucanía. A los de la zona de Osorno, hoy denominados Huilliches, se los denominó durante mucho tiempo como “Cuncos”. La cuestión de la denominación de los Pueblos Indígenas en general y del Pueblo Mapuche en particular es muy compleja y no obedece a las razones y lógicas del mundo y cultura occidentales. No es este el estudio adecuado para entrar en una complicada y técnica polémica. Por ello se ha optado por hablar de Pueblo Mapuche, ya que ese es el nombre que actualmente le parece más adecuado a los propios descendientes, los Mapuches. La denominación “Araucano”, de origen español, la utilizaremos solamente cuando sea preciso hacerlo y señalando entre comillas la particularidad y sentido de su uso. Por ejemplo, en el caso de “araucanización” de otros grupos indígenas no Mapuches, ya que ese concepto se ha impuesto en la historiografía moderna.

7 Esta resistencia, sin embargo, no impidió que los Mapuches se apropiaran de ciertas tecnologías útiles para su economía; en este sentido se entiende la incorporación de elementos como el maíz y la quinua, provenientes del Perú.

8 Esta cifra fue estimada por Rolando Mellafe en la Introducción al XII Censo General de Población y I de Vivienda de 1952, Santiago, 1956, p. 12. Ver también: Bengoa, José. Historia del Pueblo Mapuche... Op. cit.: 43. Citando a Jerónimo de Vivar en Crónica del Reyno de Chile, señala que “...en el valle del Mapocho no había más de 5.000 indios y en Aconcagua habría de 3 a 4.000; por cada indio para encomendar habría que multiplicar por el número de su familia, lo cual haría una población entre 20 y 30 mil personas en cada valle”. En este capítulo se incluye un mapa de la etnografía de Chile a la llegada de los españoles que permite apreciar la diversidad de pueblos existentes en el siglo XVI y reconocidos por los investigadores chilenos a mediados del siglo XX.

9 Bengoa, José. Historia del Pueblo Mapuche... Op. cit.: 16.

Es posible observar una relación directa entre la forma de vida mapuche y la utilización de los recursos naturales que existían en su territorio. Las actividades orientadas a la satisfacción del sustento alimenticio, combinaban tres formas de producción: la caza, la recolección y la horticultura[10]. Estas actividades determinaban en cierta medida los lugares y tipos de asentamientos de la población. La horticultura estuvo centrada fundamentalmente en hortalizas y productos tales como la papa, el maíz, ajíes, porotos pallares, quinua, y diversas otras plantas cultivadas para permitir una alimentación variada y generosa como dan prueba los testimonios tempranos.

El hecho de haber desarrollado un sistema horticultor, consistente en una tecnología relativamente simple[11], y que necesitaba por lo tanto de un clima generoso, permitiría dar un tipo de explicación respecto al por qué la población se asentó preferentemente en extensos terrenos pluviosos del sur del país[12]. El tipo de agricultura utilizado por los Mapuches, de tala y roce, requiere necesariamente de una superficie extensa, por lo tanto, sería incompatible con la formación de grandes y concentrados asentamientos estables, ya que está asociada al uso de pequeños lotes de tierra por asentamiento en cada época de cultivo[13].

Otro criterio que guiaba el lugar de asentamiento se relacionaba con las otras dos actividades económicas, es decir la caza y la recolección. La población de preferencia se ubicaba en las áreas que tuvieran grandes recursos alimenticios, así los lugares más densamente poblados eran la zona de Arauco, la vertiente oriental de Nahuelbuta —Angol y Purén—, como también el extremo sur de dicha cordillera —Imperial—. En lo que hoy es Cañete, Lebu, Arauco, Contulmo y el lago Lanalhue, existía una población numerosa, sedentaria, establecida, donde las habitaciones se encontraban cercanas unas de otras.

Es entonces, en sectores como los mencionados, donde se concentraba la población Mapuche; lugares de abundancia en recursos naturales, con lagos, ríos, mar y toda la flora y fauna asociadas a dichos ecosistemas, todo lo cual redundó en la conformación y desarrollo de un sistema económico que complementaba la horticultura, la caza y la recolección.

Lo anterior es un elemento clave para entender la organización de la vida mapuche anterior a la presencia hispana. Se trataba de una población, que si bien tenía un asentamiento relativamente estable, y poseía una concepción de territorialidad, no poseía el sistema de asentamiento característico de las sociedades agrícolas establecidas con poder centralizado. Desde la perspectiva de los estudios antropológicos, se plantea que la distribución espacial de los asentamientos de sociedades de tala y roce, como la mapuche, por lo

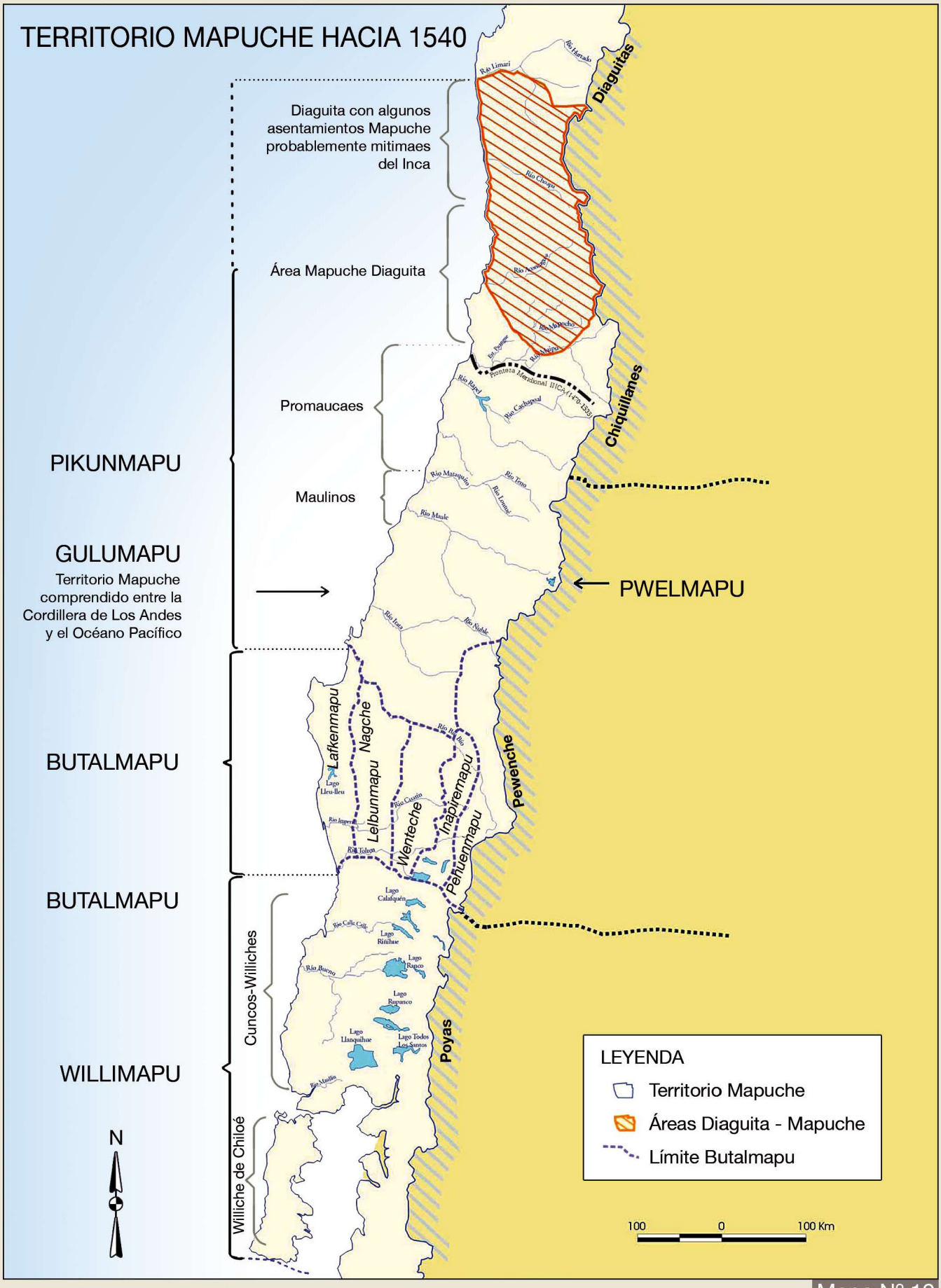
---

[10] Este tipo de agricultura se caracteriza por contener una rotación de cultivos en diversos territorios en que muchas veces el fuego ocupa un papel fundamental para limpiar el terreno y fertilizar. Se lo denomina en Chile como “roce” y en muchas partes de América como el método de “roza, tumba y quema”. Es característica también la presencia activa y especializada de mujeres en el trabajo hortícola, cuestión que en la cultura mapuche se mantiene hasta el día de hoy.

[11] “Núñez de Pineda y Bascuñán, el feliz cautivo, describe los sistemas de siembra del maíz en tierras húmedas, las que eran rozadas y apenas removidas en el momento mismo de la siembra con instrumentos muy generalizados, los cuales por sí solos no demuestran ninguna especialización agrícola”. En: Aldunate, Carlos: “Mapuche: Gente de la Tierra”. En: Jorge Hidalgo; Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 11-139. *Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología.* Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996. P. 117.

[12] Desde la perspectiva de los propios Mapuches, existen otros tipos de explicaciones respecto al tipo de asentamiento, son explicaciones que se relacionan con estructuras religiosas propias de la cultura y cosmovisión mapuche. Por ejemplo en cada asentamiento, que en mapudungun recibe denominaciones tales como lof, rehue, o quiñelmapu, existe un Treng Treng, especie de fuerza protectora del Pueblo Mapuche que está presente en ciertos cerros; por tanto el asentamiento se relaciona fuertemente con el contexto geográfico, no sólo en lo visible, sino también en cuestiones como la protección que otorgue la naturaleza en determinados espacios. Otros criterios que guían y explican el tipo de asentamiento, se constituyen a partir de los conceptos de tugun, kupalme, ananmapu y otros, que, en resumen, pueden interpretarse como las distintas formas que tienen las familias Mapuches para posicionarse y formar parte de un determinado contexto físico y simbólico, y cómo a partir de esas adaptaciones, ordenan el tipo de asentamiento y desplazamiento del Pueblo Mapuche.

[13] Dillehay, Tom. *Araucanía: Presente y pasado*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1990. p. 42.



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 19

general, está relacionada con el tamaño de dichas instalaciones de tal modo que los grandes asentamientos y áreas cultivadas mayores separan, necesariamente, un sitio del otro. De ahí que se hable de un tipo de asentamiento disperso, lo que no quiere decir que algunos de ellos no puedan alcanzar extensiones mayores[14], ni tampoco que no exista un tipo de organización que cohesione a los distintos linajes.

Por otra parte, se sostiene que en los Mapuches, anteriormente a la llegada de los europeos, es posible observar un tipo cultural de rasgos semejantes a los de las sociedades sedentarias, con un sentido de territorio circunscrito y demarcado; y, por otro lado, un tipo cultural que continuaba poseyendo la libertad propia del cazador-recolector, no inserto en la lógica de horarios de labranza ni al trabajo sistemático de las culturas agrarias; si no que frente a cuestiones como el trabajo y la economía en general poseen una lógica específica. Es decir una combinación que surge de la práctica de la horticultura y de las actividades de caza y recolección.

A la luz de lo anteriormente expuesto, el cuadro se torna más complejo para la comprensión de la sociedad mapuche, pues no se trata de asociarla a un estadio evolutivo similar al de las bandas de cazadores-recolectores, sin territorio ni organización claramente definida, ni tampoco a una sociedad agraria, con los asentamientos propios de estas ni con la libertad natural de los cazadores. Es desde esta contradicción social, de donde surge una de las explicaciones para entender el carácter libertario e independiente del Pueblo Mapuche; el que ayudado por una naturaleza generosa en recursos de permitió persistir, mucho más allá que otras, con características propias de sociedades cazadoras-recolectoras, y "...que no fuera pobre, ni discriminada, ni escasa en cuanto población"[15].

2. La organización social de los antiguos Mapuches

No es fácil saber cómo era la organización social de los Mapuches antes de la llegada de los españoles. No es fácil por varias razones. La primera, radica en que las informaciones de la época provienen de los propios conquistadores, quienes ven y observan de una manera muy peculiar a la sociedad indígena. En principio, no pueden imaginarse que una sociedad sin Estado y organización centralizada les pueda dar la guerra e incluso vencerlos. Por ello tratan por todos los medios de comprender e inventar quizá una organización, como la que ellos conocían y habían dejado atrás en Europa. En general los indígenas fueron percibidos siempre desde una perspectiva fuertemente etnocéntrica, calificando las diferencias culturales de estos como carencias, calificadas como Behetría, término que se empleaba de manera recurrente para designar a las organizaciones de las poblaciones situadas en la frontera sur del Tawantinsuyo. Los indígenas fueron percibidos como grupos sin rey, sin fe ni ley, entidades sin historia, ubicadas en los márgenes de la civilización.

Por otra parte, tampoco es fácil comprender la organización social, dado que esta cambió fuertemente a lo largo de los siglos posteriores y, por lo tanto, lo que hoy día se recuerda y conoce como organización antigua es la del siglo diecinueve y evidentemente era diferente, y muy diferente, a la del período precolombino. Por estas dos razones es necesario ser muy prudente en el análisis. La importancia del tema es evidente y exige detenerse un instante.

Por lo general, los estudios antropológicos han coincidido en que las sociedades que han practicado un tipo de economía como la mapuche prehispana —tala y roce, junto a un sistema de caza y recolección—, poseen un tipo de organización social de comunidades pequeñas, dispersas, autónomas y carentes

---

14 Ibíd.: 43.

15 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche*. Op. cit: 22. En este sentido, la mayoría de las crónicas coinciden en la descripción, aunque no siempre de manera explícita, de la sociedad mapuche, como una sociedad abundante, rica en recursos naturales, bien aprovechados por sus integrantes.

de centralización. Se sostiene que con estas características económicas, por lo general, las tierras son ocupadas por familias individuales, clanes o aldeas, y dificultan el advenimiento de una autoridad política centralizada que ejerza control sobre los recursos básicos[16].

Una explicación para entender las razones por las que dichas sociedades no convergieran en un poder centralizado, es la de que la competencia de los distintos grupos por el control de la tierra genere guerras entre los distintos asentamientos, lo que a su vez impida la organización política entre los distintos grupos[17].

Sin embargo, el hecho de contar con un territorio abundante habría impedido la generación de conflictos al interior de la sociedad mapuche; no había escasez de tierras por lo cual no tenía sentido una estricta demarcación territorial interna; la ganadería era incipiente, por lo que no había ganado para disputar o robar, y el sistema de producción no permitía la generación de excedentes, por tanto no había o existía escasa acumulación, lo que convertía el robo de alimento en una tarea más bien inoficiosa, todo lo cual reducía considerablemente los argumentos generadores potenciales de conflictos entre grupos. Quizá el único motivo de conflictos internos pudiera haber provenido del denominado "intercambio de mujeres", sin embargo, esto es relativo, pues dicho intercambio contaba con principios y reglas claras entre las alianzas políticas de las familias o lof. Por lo demás, en la eventualidad que el "intercambio de mujeres", pudiera haber sido causal de conflictos, no habría sido problemático antes de la llegada de los españoles; este hecho se podría haber acentuado con la disminución de población ocurrida inmediatamente posterior a dicha llegada; sin embargo, no es posible determinar si esto efectivamente ocurrió así, pues en ningún lugar se ha descrito a la sociedad mapuche colonial como una sociedad caótica o con características similares.

Ahora bien es necesario aclarar que cuando se señala que este tipo de sociedades, por lo general, poseen un tipo de organización social de comunidades pequeñas, dispersas, autónomas y carentes de centralización, no quiere decir, en ningún caso, que no exista una ordenación social más allá de los linajes. Sólo que el tipo de organización obedece a una lógica distinta a la occidental y, por lo mismo, y en el caso mapuche, fue y es escasamente comprendida por los observadores externos a dicha sociedad.

De esta forma, puede decirse que la estructura social y política de los Mapuches antes de la llegada de los españoles, estaba constituida en su unidad más fundamental por la familia o por las relaciones establecidas entre las familias, que se habrían designado en lengua mapuche como ruka[18] o rukache. Existe consenso en que lo más probable es que la familia Mapuche haya sido amplia y extensa, y donde primara un patrón de residencia basado en la patrilocalidad, es decir donde convivían todos, o la mayoría de los descendientes masculinos del padre o jefe de familia. De esta forma, las mujeres adoptaban la residencia de su esposo. Un nivel más amplio de integración social era el agrupamiento de familias, que podría ser entendido como un caserío, y que en mapudungun recibiría el nombre de lof[19]. Al parecer el lazo que unía a las distintas familias era de consanguinidad, los integrantes habrían pertenecido al mismo linaje del lonko, sin embargo, cada familia conservaba una autonomía territorial, manteniendo, muchas veces, el patrón de

---

16 Dillehay, Tom. *Araucanía...* Op. cit.: 44.

17 Esta idea se encuentra presente en: Vayda, Andrew. "Expansion and Warfare among Swidden Agriculturalists". American Anthropologist, Vol. 63. 1961. Citado en Dillehay, Tom. Araucanía... Op. cit.: 44.

18 El antropólogo Louis Faron, refiriéndose a las designaciones mapuches anteriores a la reducción dice que "la designación corriente para la familia es ruka (casa), y se emplea sin ninguna referencia especial a la composición familiar". Faron, Louis. Los Mapuches, su estructura social. Instituto indigenista interamericano. Ediciones especiales: 53. México. 1969. p. 80.

19 Para el Consejo de Todas las Tierras, "...El lof, desde el punto de vista social, es un conjunto de familias que están asentadas en un espacio de tierras muy bien definido, a partir del cual se funda su identidad individual y colectiva. La identidad de cada integrante de un lof se funda en dos elementos básicos, el tuwun (lugar de origen) y el kupalme (tronco familiar). Estos elementos son determinantes para la pertenencia al lof. Estando claramente establecidos los dos elementos, una persona tiene definida su identidad social y territorial. La organización social y el lof estaban estructurados en base a las familias que lo constituían (...) El derecho a la adquisición, posesión y transmisión de las tierras no pasaba por la controversia social, ya que el lof era el espacio de convivencia, de unidad familiar,

residencia disperso[20]. La figura del lonko representa el liderazgo, se lo podría traducir como cabeza, principal, jefe, e ideas similares. Se trata de un tipo de "jefatura" en que el servicio a los suyos y el prestigio que eso redunda está en la base de su mandato y poder.

La organización social mapuche no había llegado al estado de una división del trabajo más allá de la familia amplia, extensa y compleja, que sería algo así como la única institución social permanente. Nada parece mostrar procesos de diferenciación social que estuvieran presagiando un sistema señorial, donde un grupo dominara socialmente sobre otro. Al no existir diferenciación social significativa, no se requería de sistemas de gobierno más allá de la unidad de producción y reproducción, que era la familia. Esto no implica la ausencia de estructuras sociopolíticas; pues en la documentación temprana aparecen relatos de diversos sistemas de alianzas, resolución de conflictos y, en definitiva, distintos niveles de integración social. Para regular conflictos, estaban los grandes sabios, viejos por lo general, que hacían las paces entre grupos, impartían justicia, daban consejos. Se llamaban toquis de tiempos de paz, pero no tenían más poder que aquel que les otorgaban las partes en conflicto. En la vida cotidiana eran como cualquier otro Mapuche.

Existían también sistemas de alianzas, que se realizaban no sólo para la guerra, sino también para faenas económicas, como la recolección del piñón o los viajes de pesca en el mar; alianzas permanentes selladas por el parentesco —intercambio de mujeres—, y alianzas puntuales, para las que se elegía un toqui que dirigiera las faenas o la guerra.

Sobre estas instancias de estructura social y política mapuche, algunos historiadores, y muchas organizaciones y especialistas indígenas, han establecido ciertas hipótesis respecto a la estructura organizacional mapuche antigua. Las distintas instancias de alianzas de la sociedad mapuche, son conocidas, en mayor o menor grado, de la siguiente manera. Por ejemplo, se menciona como un nivel de integración por encima del lof, el quiñelob, instancia que habría integrado a varios lof, y en los cuales los miembros se prestaban ayuda y cooperación para las actividades económicas y de eventuales amenazas de guerra. Por encima del quiñelob estaría el lebo, la instancia "...donde se resolvían las cuestiones relativas a la guerra —incluyendo la formación de alianzas— y la paz, esto es, allí se ventilaban las cuestiones de política interior y de política exterior..."[21]. En la instancia del lebo también se desarrollaban las reuniones rituales de reproducción simbólica, cuyo centro ceremonial lo constituía el rehue[22]. El ayllarehue —nueve rehues— constituía una instancia, donde se resolverían conflictos de guerra. Esta unidad político-guerrera, al parecer no poseía un carácter permanente, incluso hasta en los momentos de guerra, cada lebo o rehue conservaba su autonomía y su capacidad de decisión[23]. Sin embargo desde la perspectiva de los propios Mapuches, los ayllarehues, eran

---

basado en la justicia y la reciprocidad...". Aukiñ Wallmapu ngulam, Consejo de Todas las Tierras, El Pueblo Mapuche y sus Derechos Fundamentales. Wallmapuche. Temuco, Chile, pp. 9-10. En un documento reciente elaborado por José Quidel y Víctor Caniullan, se define a los lof como unidades básicas fundamentales más pequeñas que los rehues. El lof estaría constituido por dos tipos de familias. En primer lugar está anümche, que son las familias que han estado asentadas en un determinado sitio desde tiempos inmemoriales. La otra categoría corresponde a akunche, y son aquellas familias que llegaron a asentarse en el territorio en un periodo posterior.

20 Aldunate, Carlos. "Mapuche: Gente de la Tierra"... Op. cit.: 129.

21 Boccara, Guillaume. "Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)". *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press. Durham 1999. p. 431.

22 Boccara cuando habla de todas estas instancias, lo hace en referencia a la sociedad reche, que es el nombre que habrían usado los antiguos Mapuches para referirse a sí mismos. La palabra reche significaría, hombre verdaderos (re=verdadero, che= hombres). El autor sostiene esta hipótesis aduciendo que en la documentación temprana no aparece el etnónimo mapuche, sino que el de reche para calificar a la población ubicada en la región comprendida entre los ríos Itata y Tolten, y que el etnónimo mapuche correspondería a "un conjunto étnico que surge como consecuencia de un profundo proceso de transculturación", durante el siglo XVIII. Compartiendo el hecho de que la sociedad mapuche sufre enormes transformaciones debido al contacto primero con los españoles y después debido al accionar del Estado chileno; no creemos oportuno compartir las apreciaciones de Boccara respecto al nombre de los antiguos Mapuches. De hecho muchos cronistas, cuando van describiendo pueblos desde el valle central hacia el sur, escriben "...y estos también hablaban la lengua del mapocho...", nombre que pensamos, podría derivar de mapuche.

23 Boccara, Guillaume. "Etnogénesis mapuche..." Op. cit.: 432.

instancias que trascendían la coyuntura de la guerra y que permanecían para el tratamiento de otros temas. Un nivel de integración social superior al Ayllarehue, lo constituye el futamapu o 'tierra grande', formado a partir de varios ayllarehues[24].

Es necesario reiterar que estos sistemas más amplios no constituyen una organización social y política permanente, no hay toquis o ulmenes o loncos fuera del nivel familiar, que dominen territorios, grupos amplios; hay un sistema de regulación de conflictos —justicia se podría llamar hoy día— y un sistema para hacer alianzas y emprender acciones comunes[25]. Aunque existen algunas divergencias respecto a este tema, podría plantearse como instituciones permanentes a la ruka o rukache, institución base, sobre la cual los Mapuches estructuraron su sociedad. Otra unidad sociopolítica permanente de la organización de los Mapuches, sería el lebo o rehue[26].

Sin duda, se trata de una sociedad compleja, que vivía en parcialidades autónomas que en ocasiones se unían para diversas labores, que poseía instancias para uniones temporales, coyunturales y que, debido a sus abundantes recursos naturales no requirió la conformación de poderes centralizados como gobernantes, reinados, u alguna otra forma de centralización del poder; si no que conformó una organización social de acuerdo a las circunstancias específicas donde ocurrió su desenvolvimiento como sociedad.

En consecuencia, se puede caracterizar la sociedad mapuche anterior a la llegada de los españoles, como una estructura armónica tanto en sus relaciones con la naturaleza como internas. No es que se quiera ver al "buen salvaje", viviendo en felicidad en medio de las selvas; sin embargo todas las evidencias obligan a concluir que la sociedad mapuche prehispana no era una sociedad de la escasez, ni tampoco sometida a la guerra permanente entre sus miembros. En definitiva, se trata de una organización social distinta, ni mejor o peor que la actual, sólo distinta; que estaba en una determinada situación frente a una naturaleza abundante en recursos, que le permitía crecer en tamaño y desarrollar adecuadamente a sus hombres, mujeres y niños. No son muchas las sociedades que en la historia han conseguido esto, y vale la pena señalarlo.

3. La invasión, destrucción y transformación

Con la llegada de los "huincas" se desencadenan procesos inéditos en estas tierras y que aún nos marcan. El proyecto de conquistar a los Mapuches y sus espacios —sur del Bío-Bío— fracasa, dando paso a lo que la historia de Chile llama: la colonia[27].

Los europeos avanzan hacia el sur con ánimo de conquista. Se producen enfrentamientos y un período marcado por la violencia, la guerra, la destrucción de la sociedad indígena. Esa historia es conocida. Sin embargo, la conquista fracasa reiteradamente. El Gobernador de Chile es muerto en la batalla de Tucapel y son despobladas las ciudades del sur incluyendo Concepción. Lautaro avanza hasta el Mataquito. Vuelven refuerzos españoles del Perú y se reinstalan los europeos en tierras al sur del río Bío-Bío. Los Mapuches

---

24 Según Boccara existen dudas respecto a la existencia de estos futamapu como distrito geopolítico antes de la invasión española, puesto que sólo son mencionados por primera vez sólo a principios del siglo diecisiete, y agrega que "parece que si los futamapu existían durante la época prehispánica no tenían este mismo carácter permanente sino que la alianza de diferentes ayllarehue ocurría únicamente en tiempos de guerra". Ibídem.

25 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche...* Op. cit.: 26, 27.

26 Uno de los cambios notables en la estructura sociopolítica y territorial que Boccara observa en la sociedad *reche* (mapuches antiguos) fue justamente la institucionalización de los ayllarehue y de los futamapu, que de unidades temporarias prehispánicas que funcionaban en periodos de guerra pasarán a ser agregados permanentes al sistema colonial tardío dotados de representantes políticos propios. Boccara, Guillaume. "Etnogénesis mapuche..." Op. cit.: 434.

27 Foerster, Rolf. "Esquema para el tema Mapuche". Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

no se dejan vencer y son muy pocos los años que los españoles logran ponerlos a trabajar en las minas de oro, los famosos lavaderos de Quilacolla, Valdivia y Villa Rica. Continúan años y décadas de una violencia inusitada hasta que a fines del siglo XVI, un grupo de pureninos descubre al gobernador Oñez de Loyola en Curalaba o Curalaf y le da muerte, siendo el segundo Gobernador en caer muerto, transformándose la Guerra de Arauco en un caso único en toda la conquista de América.

La invasión y conquista hispana tuvo efectos similares en todo lo que es el continente americano. En Chile hubo una cierta resistencia al sometimiento español por los pueblos del norte y centro del territorio como se ha visto en el numeral "I" de esta Primera Parte del Informe; sin embargo sucumbieron a los ejércitos hispanos y terminaron por incorporarse a la lógica de dominación que los españoles traían; esto es, fundamentalmente, la incorporación de la mano de obra indígena al sistema de producción español, que asumió la denominación de encomienda[28].

Sin embargo, los españoles no pudieron imponer su sistema en el territorio del sur de Chile, en territorio mapuche. Allí la dominación no surtió los efectos esperados por los hispanos, la conquista española fracasa; la respuesta se encuentra en la férrea resistencia militar que opuso el Pueblo Mapuche; situación que cambiará drásticamente el sistema de relaciones que deberá asumir la Corona española respecto de aquel.

Los Mapuches, entonces, logran resistir la ocupación española. Logran sobreponerse a la penetración inicial de los hispanos, al establecimiento de los primeros fuertes y ciudades —Tucapel, Purén, Angol, Imperial y otras— en su territorio y de la distribución de su población en encomiendas. Después de numerosas batallas y hacia fines del siglo XVI, los Mapuches logran la expulsión y el afianzamiento de una autonomía política y territorial sobre el espacio de la Araucanía (ver Mapa Nº 20).

Posteriormente al alzamiento de Curalaba[29], los españoles, al no poder penetrar los territorios mapuches, se ven obligados a constituir y fortalecer una frontera en los límites que señala el río Bío-Bío. A partir de aquí, la corona española se ve obligada a reconocer la zona ubicada al sur de dicha frontera, como un territorio autónomo perteneciente a otro pueblo, que la llevará a entrar en una dinámica absolutamente inédita en el resto del continente; lo que ha sido conocido por los historiadores como "La Frontera"[30].

En síntesis, los Mapuches, poseen la admirable peculiaridad de haber permanecido independientes de España por espacio de más de 260 años. A pesar de todos los intentos realizados por los españoles, los Mapuches, gracias al equilibrio militar que presentaron a los ejércitos castellanos, lograron mantener su independencia.

Las explicaciones que se han dado para entender esta resistencia de los Mapuches frente a los españoles, inédita en la historia americana, han sido muchas y variadas. Se ha hablado latamente de una supuesta condición racial de los Mapuches que los coloca por encima de otros pueblos en su condición de hábiles guerreros, así se ha llegado a hablar de un "espíritu guerrero" o de "raza militar". Hoy en día, los estudios de Antropología han demostrado que no existe ninguna información que pueda establecer una relación de correspondencia entre los componentes biológicos hereditarios del ser humano y su comportamiento cultural. Es decir, las conductas, comportamientos y habilidades de un determinado pueblo, no pueden ser atribuibles a su condición genética ni nada que se le parezca, sino que dichas expresiones son el resultado

---

28 V. en el capítulo acerca de la Zona central el trabajo de Góngora sobre la encomienda.

29 El hecho de que en muchos textos escolares se mencione como "el desastre de Curalaba", cuando desde el lado mapuche bien podría ser "la victoria de Curalaba", vendría a demostrar toda la carga racista y eurocentrista que ha caracterizado, por mucho tiempo a una parte de la historiografía nacional.

30 Aldunate, Carlos. "El Indígena y La Frontera". En: Sergio Villalobos, Carlos Aldunate, Horacio Zapater, L. Méndez y C. Bascuñán, pp. 67-86. *Relaciones Fronterizas en la Araucanía*. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago. 1982.

de su adaptación a su entorno, su recorrido histórico, su relación con otros pueblos, en fin lo que en términos antropológicos se denomina cultura[31].

En la actualidad, cuenta con bastante aceptación un tipo de explicación que fundamenta las razones de su victoria militar, en el tipo de organización social mapuche[32]. A diferencia de los inkas y aztecas, que poseían gobiernos centralizados y divisiones políticas internas, los Mapuches tenían una estructura social no jerarquizada, sin poder central, siendo cada familia una unidad independiente. En los primeros casos, los ejércitos españoles golpearon el centro del poder político y, al conquistarlo, se aseguraron el dominio del Imperio. En el caso del Pueblo Mapuche esto no era posible, ya que su conquista y sometimiento pasaba por el de cada una de las miles de familias independientes.

Para los españoles, entonces, la existencia de una estructura sociopolítica mapuche que no era centralizada y que, por tanto, no pudiera obligar a sus miembros a obedecer, constituyó el principal obstáculo para su conquista.

Al llegar los españoles, y observar desde una mirada etnocéntrica a los Mapuches, fijan su atención en todo lo que aquellos no tienen, con relación a la cultura europea. Para empezar observan esta carencia de poder centralizado, y luego, la ausencia de la figura omnipotente y omnisciente del Dios cristiano, lo que significaba que los indígenas estaban incapacitados de distinguir entre el bien y el mal. Esta doble ausencia de un poder claramente definido en el mundo terrenal y también en el mundo celestial, para el español "implicaba lógicamente la inexistencia de la ley. Hundía a estas sociedades en la más total confusión y la más grande inestabilidad... "[33].

Ahora bien, a pesar de la mirada fuertemente etnocéntrica de los hispanos acerca del Pueblo Mapuche, el hecho de no poder conquistarlo los habría obligado a reflexionar permanentemente sobre los mecanismos que lo estaban imposibilitando Esto necesariamente condujo a los españoles, a fijar su atención sobre las características organizacionales de este pueblo. Respecto a ello, dos son los aspectos más relevantes que aparecen en los documentos de la época y que hacen referencia a la organización política de los antiguos Mapuches: en primer lugar, el tipo de asentamiento disperso, y la guerra como reacción frente a la invasión europea. Los españoles notaron que si bien en tiempos de paz los grupos vivían en relativa autonomía e independencia, para la guerra se reunían bajo la autoridad de un solo jefe[34].

Lo anterior pretende demostrar que si bien a los ojos hispanos la sociedad mapuche se presentaba como una sociedad caótica, sin estructuras políticas, el análisis más detallado permite observar que sí poseía

---

31 La concepción que vinculaba el comportamiento social y cultural del ser humano con sus características hereditarias, es propia del modelo evolucionista del siglo XIX, y que encuentra su raíz en los planteamientos de Darwin, y para el caso de las sociedades humanas en H. Spencer. Estos autores pensaron, correctamente, que la evolución biológica y la evolución cultural estaban íntimamente relacionadas. Así por ejemplo, puede verse que en la transición del hominoide al homínido, ocurren cambios biológicos y socioculturales que se refuerzan mutuamente. Dentro de los homínidos ocurre algo similar; los cambios socioculturales están en directa relación con cuestiones biológicas como el tamaño del cerebro, por ejemplo. Sin embargo con el Homo Sapiens Sapiens -humanidad-, los cambios y diferencias biológicas se han estabilizado y su importancia en el comportamiento social es prácticamente nula. Sin embargo esta información no era manejada en los ámbitos científicos del siglo XIX, que es cuando se tejen todas estos imaginarios respecto a las llamadas sociedades salvajes. "Así Spencer ni sus contemporáneos aceptaban que la propia relación entre el repertorio hereditario y el aprendido ha sufrido una evolución a lo largo de la cual la modificación de las formas culturales se ha hecho cada vez menos dependiente de cambios genéticos concomitantes". De esta manera hoy se acepta como plenamente válido para todas las poblaciones humanas, que "en el estadio de desarrollo biológico y cultural en que se encuentran actualmente, un grupo cualquiera puede adquirir el repertorio aprendido de otro grupo diferente sin que sea necesaria ni una sola innovación genética". Harris, Marvin. *El Desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. Editorial Siglo XXI. (13° edición) México. 1997. p. 113.

32 Jara, Álvaro. *Guerra y Sociedad en Chile. La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios*. Editorial Universitaria. Santiago. 1971.

33 Boccara, Guillaume. "Etnogénesis mapuche..." Op. cit.: 428.

34 Ibídem.

CONSTITUCIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE ENTRE 1598 Y 1604



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 20

mecanismos de articulación sociopolítica; la diferencia radica en que estos mecanismos eran distintos a los de los españoles y que estos no tuvieron la capacidad de comprenderlos[35]. De este modo, debido a dichos mecanismos, la corona española se vio en la necesidad de modificar sustancialmente las estrategias de dominación que hasta el momento del contacto con los Mapuches le habían reportado exitosos resultados, y tuvo que entrar en una negociación que la obligó a reconocer a los Mapuches como actores distintos con los cuales debía negociar, cuestión que queda reflejada en la política de los parlamentos.

Sin embargo, antes de pasar al tema de los parlamentos es necesario decir algo respecto a cómo la llegada y guerra contra los españoles significó importantes cambios para la sociedad mapuche. Puede decirse, en primer lugar, que la guerra transforma de manera radical a la sociedad mapuche. Para empezar ocurre un abrupto descenso en el número de población, debido a los muertos en batalla, pero sobre todo, a los muertos por las pestes que traían consigo los españoles. La sociedad mapuche que hasta ese momento era cazadora, recolectora, y horticultora, se transformará en una sociedad guerrera, y en la que comenzará a tener una importancia creciente la maloca[36]. En este sentido la importancia que tiene la incorporación del caballo español a la cotidianeidad del Pueblo Mapuche es fundamental. Los Mapuches rápidamente dominan las técnicas ecuestres transformándose en grandes jinetes, cuestión que se transformará en un arma determinante durante la "guerra de Arauco"; pero también el caballo condicionará el tipo de economía que van a adoptar los Mapuches después de la guerra, significará cambios en el tipo de desplazamiento y también será objeto de intercambio. Así los Mapuches se irán transformando en una sociedad ganadera, extenderán su territorio desplazándose hacia las pampas del actual territorio argentino, "araucanizando" a los grupos trasandinos.

A pesar de los innumerables cambios que sufrirá la sociedad mapuche, muchas de sus instituciones ancestrales logran mantenerse, por ejemplo el asentamiento disperso se mantiene, los Mapuches no necesitaron formar pueblos. Por otro lado, logran permanecer sin la necesidad de constituir una organización política que centralice el poder, por tanto se mantiene el derecho de cada familia a decidir en forma autónoma e independiente[37].

En fin, esta primera etapa de contacto entre españoles y Mapuches está marcada por la guerra, finalmente favorable a los Mapuches, a pesar del costo brutal que significó el exterminio de la sociedad indígena prehispánica. Al fracasar la lógica de sometimiento hispano, se inaugura una segunda etapa en la relación mapuche-español que está marcada por la política de los parlamentos. Este hecho, indudablemente provoca cambios en la sociedad colonial española, y también genera una reflexión interna mapuche, que lleva a una autoconcepción distinta pues ahora hay un "otro" distinto frente a ellos. Con la política de los parlamentos, se producirá una suerte de reconocimiento del "pueblo-nación" Mapuche y de una frontera entre ambas naciones. Sin embargo, dicho reconocimiento será un mal menor, pues ambas partes desearían la desaparición del otro en un todo mayor que los incluyera. En este contexto de frontera, cuyo límite es la guerra —su fantasma—, se da un mestizaje —al revés y al derecho— que no logra superar la barrera entre ambos pueblos, sino que produce todo lo contrario: un blanqueo y una mapuchización[38].

---

35 Por otro lado la guerra como reacción frente al invasor, supone de manera clara la defensa de un territorio claramente delimitado, apropiado, organizado, que debe ser defendido.

36 Palabra mapuche que derivaría de malón, malocan, y que significaría ser hostil con el enemigo, saqueando sus ranchos y todo cuanto se pueda. Ver: Jara, Álvaro. *Guerra y Sociedad en Chile...* Op. cit.: 144.

37 Bengoa sostiene que "aunque cambia el sistema económico, se mantiene la "democracia" fundamental que gobierna todas las decisiones colectivas. Hay sistemas de regulación del conflicto y alianzas, pero siempre se mantendrá una delegación parcial del poder: se otorga poder para solucionar tal o cual conflicto; para dirigir la guerra con un objetivo preciso, etc. A pesar de los cambios que ocurrirán en los siglos posteriores, el Mapuche conservará estos elementos centrales de su cultura". Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche*. Op. cit.: 27, 28.

38 Foerster, Rolf. "Esquema para el tema Mapuche" Op. cit.

Una lectura posible de todo el proceso que origina los parlamentos es ver cómo los Mapuches aparecerán desde siempre como arquitectos, co-protagonistas en toda la configuración de la Frontera; no son simplemente objetos del accionar hispano, sino, por el contrario, co-protagonistas de esta historia. En este sentido, el eje que permite comprender por qué el sujeto Mapuche entra en esta red de relaciones, es el eje de la reciprocidad, las relaciones de respeto mutuo; el Mapuche quiere evitar la guerra y busca un pacto de co-gobernabilidad que le permita convivir de manera pacífica con los españoles; todo lo cual queda reflejado posteriormente en el sistema de convivencia, en el régimen de parlamento, y en todo lo que es el desarrollo de una política para la región.

Es decir, toda la institucionalidad surgida en la frontera, desde el siglo XVI en adelante, es una institucionalidad gestada en ese espacio a partir del diálogo entre los actores; y en este sentido, entonces, el Mapuche no habría sido nunca un objeto de conquista, sino al contrario, un sujeto que resiste la guerra, y que después de ganarla, muestra una inmensa capacidad de diálogo en la consecución de acuerdos que le permitan vivir pacíficamente[39].

4. La cuestión de los Parlamentos

La guerra entre Mapuches y españoles deja como primera consecuencia una demarcación fronteriza en el Bío-Bío. Desde ahí, las relaciones entre ambos pueden ser calificadas como de una tranquilidad relativa. Si bien los ejércitos hispanos no pueden entrar al territorio del Pueblo Mapuche, se va produciendo una lenta penetración de criollos y mestizos hacia dicho territorio, acompañada por el incremento del comercio entre los Mapuches y quienes ocupaban la frontera norte. Por otro lado, comienza una tarea pacificadora realizada por misioneros jesuitas, encabezada por el Padre Luis de Valdivia[40] la que, sin embargo, no logra reunir a Mapuches y españoles.

Después de algunos encuentros entre ambos actores, que toman el nombre de Parlamentos[41], se produce uno de los más significativos. Este encuentro es conocido como las paces de Quillín, y tendrá lugar 91 años después de iniciada la "guerra de Arauco". Los acuerdos de este parlamento son los siguientes: se reconoce como frontera el río Bío-Bío y la autonomía del territorio mapuche. Los españoles deben despoblar la ciudad de Angol, y los Mapuches se comprometen a no vulnerar la frontera, devolver a los prisioneros y dejar predicar a los misioneros en su territorio.

---

[39] Esta lectura fue expuesta por el profesor Leonardo León y compartida por los profesores José Bengoa y Rolf Foerster; en una reunión del Grupo de Trabajo de Revisión Histórica. El profesor Foerster, sin embargo, piensa que acerca de los parlamentos existe una doble lectura; una primera lectura que es la que señala Leonardo León, pero también habría otra que se relaciona con lo que ha señalado Boccara, y donde se ve al parlamento, también, como un instrumento de dominación, de control étnico, en términos de Foucault, como un aparato disciplinario, que le permite al Estado Colonial mantener controlada a una población rebelde. Esto quedaría reflejado en la documentación donde se ve a las autoridades españolas preguntándose en ¿qué es esto en que estamos metidos?, a muchos españoles les repugna participar en estas ceremonias. Sin embargo, más allá de la voluntad de los españoles, lo cierto es que imposibilitados de conquistar a los Mapuches, se ven en la obligación de pactar, parlamentar con el Pueblo Mapuche, lo que lleva al reconocimiento de su territorio, de sus autoridades, de sus derechos, de sus actividades culturales, etc; y en este sentido, con el tiempo los españoles notan que con el Mapuche se puede conversar y llegar acuerdos, que es lo que efectivamente sucede durante el periodo colonial.

[40] Los jesuitas no dudaron en asumir la defensa de la población indígena. Esta defensa no era por razones de contingencia política, sino porque estaban convencidos de que podían convertir al cristianismo a los Mapuches. Los Mapuches rechazan esta ofensiva evangelizadora jesuita "agreden a los misioneros y se burlan de ellos. Los Mapuches defienden lo suyo y resisten el cristianismo", pues percibieron, que tanto los jesuitas como los franciscanos "perseguían vaciar al indio de su cultura, para introducirlos en el cristianismo". Pinto, Jorge. "Etnocentrismo y Etnocidio. Franciscanos y Jesuitas en La Araucanía 1600-1900". Revista *Nütram* Nº 24. Ediciones Rehue. Santiago. 1991.

[41] Dentro de los principales parlamentos entre hispanos y Mapuches pueden contarse el de Paicaví, de título desconocido y que ocurrió en 1605. En 1612 ocurren dos encuentros, cuyos títulos son parlamentos del Padre Valdivia y que ocurren en las localidades de Catiray y Paicaví nuevamente. Los parlamentos hispano-mapuches se sucederán hasta 1803 en el denominado Parlamento General de Negrete.

A pesar de este acuerdo, continuó la tensión de la guerra, tensión que de pronto explotaba y se expresaba fundamentalmente en campañas que iniciaban ejércitos reales hacia el interior de la Araucanía en épocas de verano "...ya para escarmentar a un grupo de Mapuches por un supuesto atropello, o simplemente para hacer "piezas" —cautivos— que eran vendidos como esclavos en Santiago o a los encomenderos del norte del país... "[42]. La paz sólo se habría logrado consolidar con posterioridad a la sublevación de 1723[43].

Sin embargo, es en la Frontera donde se configura un cuadro de relaciones que trascendieron el límite geográfico marcado por el Bío-Bío; es posible observar un nuevo escenario de las relaciones mapuche-españolas, en el que por sobre la guerra va a dominar una paz "parlamentada" que permanentemente está a punto de romperse, como muchas veces ocurrió. Sin embargo, es también un período en el que a diferencia del anterior, era posible llegar a acuerdos.

Ahora bien, ni la paz parlamentada, ni las relaciones fronterizas que existieron y la acompañaron, transformaron a los Mapuches, ni debilitaron su identidad. Por el contrario, los obligó a desarrollar un discurso cada vez más diferenciador frente a los criollos, mestizos y diversos grupos sociales que formaban parte de la sociedad no indígena[44].

Es necesario detenerse un momento en el tema de los parlamentos. Tradicionalmente se ha entendido el parlamento como una estructura sociopolítica implantada por la corona española, y que, por lo tanto, supone un mecanismo de aculturación y subordinación de los Mapuches hacia los españoles. Sin embargo, un análisis diferente, podría liberar al parlamento de esta perspectiva unidireccional, considerando el carácter interactivo de todo contacto interétnico[45].

Las relaciones fronterizas no sólo están determinadas por la forma de dominación de la institucionalidad española, sino también por los mecanismos de contacto que existieron, y en el caso del parlamento, estaría muy presente la influencia de la estructura sociopolítica mapuche. El parlamento en última instancia sería una institución híbrida y transcultural establecida entre dos actores étnicos distintos. El parlamento es, sin duda, un instrumento de contacto que usaron los españoles; sin embargo, también es posible plantear que se trata de un instrumento utilizado por los Mapuches que les permitió establecer relaciones con los hispanos de acuerdo a sus propios criterios. Incluso podría decirse que los españoles, incapaces de imponerse por la fuerza, "cayeron en la trampa" de las formas de negociación indígenas, y no les quedó otra alternativa que aceptar "protegidos" por el término "parlamento" un tipo de encuentro ritual que los Mapuches practicaban mucho antes de la llegada de los españoles y que estos calificaron despectivamente de "borracheras"[46].

A pesar, entonces, de que para los ojos occidentales no fuera posible captar las instituciones de la estructura social y política del Pueblo Mapuche, existía una organización sociopolítica detrás de los cahuines y borracheras que describen los primeros españoles, y que no eran más que las juntas de guerra donde se establecía el sistema de jerarquías y poder, el sistema de gestión y organización en función de la tarea por

---

42 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche...* Op. cit.: 34.

43 Méndez, Luz María. "La organización de los parlamentos de indios en el siglo XVIII". En: Sergio Villalobos, Carlos Aldunate, Horacio Zapater, L. Méndez y C. Bascuñán. Relaciones Fronterizas en la Araucanía. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago. 1982.

44 Entrevista realizada al profesor Foerster por el equipo redactor.

45 Zavala, José Manuel. "Aproximación antropológica a los parlamentos hispano-mapuches del siglo XVIII". Versión revisada de "L'envers de la Frontière du royaume du Chili: le cas des traités de paix hispano-mapuches du XVIIIe siècle". Revista Histoire et Societés de l`Amérique latine. Nº 7. París. 1998.

46 Ibíd.: 3. El autor señala tres aspectos respecto de los cuales el parlamento sería una institución más cercana al mundo mapuche que al hispánico. En este trabajo sólo nos limitaremos a mencionarlos: En primer lugar está el aspecto ritual que se inscribe en gran parte en la tradición indígena, como segundo aspecto menciona su carácter de comunicación interétnica que privilegia la lengua y el estilo discursivo indígena. En último lugar, como mecanismo de contacto político que se inserta coherentemente en la lógica indígena del "don".

todos acordada. Se trataba de una centralización funcional del poder político; así los Mapuches poseían una instancia para resolver las necesidades y conflictos que se generaran[47].

Lo interesante de todo esto es que durante la colonia se habría logrado constituir un equilibrio entre dos "naciones independientes", que mantenían relaciones, pero eran autónomas y se reconocían mutuamente. Esto, no debe ser idealizado, pues coexiste junto al deseo de hacer desaparecer al otro —en un todo mayor que los incluya—. Sólo que al no poder conseguirlo, se establecen relaciones más horizontales, en las que permanece la obligación de parlamentar con el otro. Y además se insiste en la idea de que se había llegado a una convivencia relativamente pacífica, la que será rota como consecuencia de la irrupción del Estado chileno en la Araucanía, a fines del siglo XIX.

De esta manera, Mapuches y españoles convivieron en la Frontera desde el siglo XVII al amparo de una complementariedad que contuvo el conflicto y favoreció las relaciones pacíficas (ver Mapa Nº 21). Se crea un sistema de gobernabilidad basado en una complementariedad, que habría generado una "...interesante integración regional al interior del espacio y de este con el resto del sistema colonial, configurando una realidad regional muy dinámica, con protagonistas que supieron aprovechar los beneficios de esa complementariedad..."[48].

Las organizaciones indígenas mapuches han asumido con mucha fuerza la importancia de los Parlamentos, como fuente de legitimación de sus demandas territoriales y culturales. Desde una perspectiva histórico-jurídica, se sostiene que los parlamentos que tuvieron lugar durante la colonia, dentro de los cuales destacan el de Quilin de 1641 y 1647 y más tarde el de Negrete —1726—, significa un reconocimiento del estatus independiente del Pueblo Mapuche y de su territorio, la Araucanía. Si bien es cierto que en estos tratados los Mapuches debieron asumir múltiples obligaciones, los parlamentos coincidieron en reconocer la frontera en el Bío-Bío, la que ninguno podía cruzar sin el permiso del otro, diferenciando así los territorios y jurisdicciones de ambos pueblos. Se trataría entonces, de un tratado internacional entre naciones soberanas. En los últimos años ha sido apoyado por distintas instancias nacionales como internacionales[49].

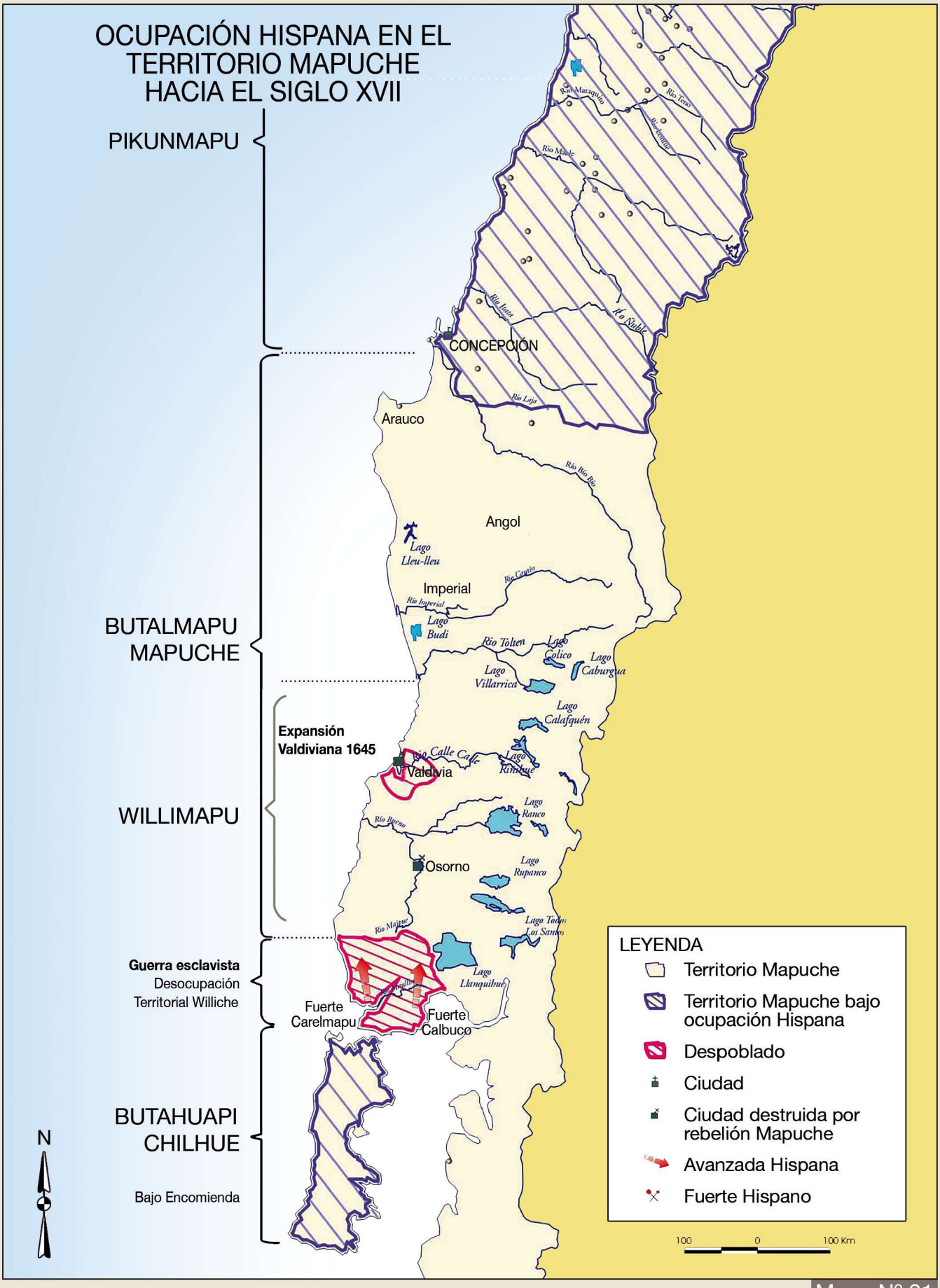
El debate acerca de la importancia jurídica contemporánea de los Parlamentos indígenas está planteado no solamente en Chile. En el caso del Acuerdo de Waitangi, entre los Maoríes de Nueva Zelanda y la Corona Británica, como en muchos otros, la Corte Suprema de ese país lo ha reconocido, no como tratado

---

47 En este sentido, para el profesor Rosamel Millamán de la Universidad Católica de Temuco, la ausencia de un poder central ha influido negativamente en la imagen que se tiene del Pueblo Mapuche. Sin embargo, sostiene Millaman, se debe considerar que existe unidad cultural, pero también diversidad, en ámbitos como el del liderazgo, por ejemplo, en que hay muchos y variados, y cambian permanentemente. Podría observarse una especie de continuidad en esta estructura sociopolítica, tomando en consideración todas las transformaciones que ha vivido la sociedad mapuche. Entrevista realizada a Rosamel Millaman en Temuco, por el equipo redactor, durante el mes de agosto, 2002.

48 Pinto, Jorge. *De la Inclusión a la Exclusión. La formación del Estado, la Nación y el Pueblo Mapuche.* Colección Idea. Santiago. 2000. P.9. Ahora bien para el profesor Héctor Painequeo en este parlamentar, en esta forma de relacionarse entre el Estado Colonial y los Mapuches y después entre el Estado republicano y los Mapuches, no hay diálogo, el diálogo no es tal, "puesto que lo que allí hay no es un diálogo, sino que un tipo de intercambio donde cada uno trata de ganar, y sacar provecho para si mismo; mientras que un diálogo consiste en tratar de comprender al otro." Entrevista al profesor Héctor Painequeo realizada en Temuco por el equipo redactor.

49 Por ejemplo, la organización mapuche Consejo de todas las Tierras (Aukiñ Wallmapu Ngulam; y también por el Relator Especial de las Naciones Unidas Miguel A. Martínez . "En el Informe Final de su estudio sobre los tratados que involucran a los Pueblos Indígenas sostiene que los tratados suscritos entre los europeos y los Pueblos Indígenas eran relaciones contractuales entre naciones soberanas, con implicancias legales. Martínez se refiere en su Informe a los parlamentos celebrados entre los Mapuche y los españoles durante la colonia en Chile, señalando que "...el origen, causas y desarrollo de estos instrumentos jurídicos podría compararse, *prima facie* y desde ciertos puntos de vista, a los de ciertos tratados indígenas en los territorios británicos y franceses de Norteamérica." (Ver Martínez, 1999). El estudio de Miguel Alfonso Martínez muestra sin embargo las diferencias importantes que hubo entre los tratados firmados por la Corona Británica y los acuerdos en Parlamentos y otras formas de reconocimiento que realizó la Corona Española y Portuguesa. Es por ello que muchos tratados en Canadá y Estados Unidos tienen vigencia legal y, en cambio, en América latina la situación adquiere una mayor complejidad.



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa Nº 21

internacional, sí como un elemento de criterio en el análisis de los debates, juicios y asuntos relacionados con los Pueblos Indígenas[50]. En el caso chileno, los tribunales los han desestimado cada vez que han sido presentados como argumentación. Los elementos y argumentos aquí entregados, muestran que los Parlamentos deben ser analizados como evidencia jurídica, que se trata de una relación reconocida y respetada y aunque aún no tengan valor probatorio en los tribunales debieran ser tomados en cuenta como un antecedente de la mayor importancia frente a situaciones de controversia contemporánea.

5. La sociedad mapuche al finalizar la colonia

Como ya fuera señalado, entre el siglo XVII y la primera mitad del XIX, la sociedad mapuche sufrió transformaciones importantes respecto al periodo prehispánico. El contacto, primero a través de la guerra y después a través del comercio, transformó a la sociedad indígena, y también a la colonial criolla. Muchos Mapuches, huyendo de la expansión hispana, comenzaron a refugiarse en la cordillera de Los Andes. Por otra parte, la incorporación de diversos elementos externos a ellos mismos fue modificando esta sociedad, convirtiéndola en ganadera, lo que también contribuyó a la expansión de sus fronteras allende los Andes. Se produce un proceso que ha sido denominado de "araucanización de las pampas", que permitió controlar los pasos cordilleranos para así arrear el ganado desde el sector actualmente argentino. Esto provocó que el territorio ocupado por los Mapuches tuviera una extensión trasandina[51].

Efectivamente, durante el siglo XVIII y sobre todo la primera parte del siglo XIX, hasta la década del setenta, los Mapuches dominaron y ocuparon para sus actividades pastoriles, ganaderas, cazadoras, un territorio enorme, quizá el de mayor tamaño que un grupo étnico o pueblo indígena haya controlado en toda América. (Ver mapa Nº 22)

El ganado equino, vacuno y ovejuno se multiplicó rápidamente en la Araucanía. No mucho tiempo después del triunfo de Curalaba, los Mapuches tenían más caballos que todo el conjunto del ejército español. En el proceso de cuidado y reproducción del ganado, los Mapuches, en busca de pastos y animales para comerciar, se fueron internando en la cordillera de los Andes, intensificando las relaciones con la población Pehuenche, y siguieron incursionando en las montañas hasta llegar a las pampas trasandinas, ocupándolas plenamente a fines del siglo XVIII. El viaje hacia y desde las pampas tenía una motivación principalmente económica: la búsqueda del ganado para su venta en la frontera con Chile central y también de sal[52].

Estos viajes a las pampas han quedado en el recuerdo del Pueblo Mapuche. Eran tiempos de abundancia, se trataba de viajes preparados con anticipación. Se cambia la ruca por el toldo, en fin, hubo una serie de

---

[50] Ver el Informe citado del Relator Especial Sr. Miguel Alfonso Martínez Cobo, presentado a la Subcomisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en el año 2000. Este estudio si bien no tiene ningún valor vinculante, es de gran utilidad ya que ha abierto el debate internacional sobre estas complejas materias jurídico-históricas. (E/CN.4/Sub.2/1986/7/Add. 4, párrafo 379).

[51] Tanto la profesora Teresa Durán de la Universidad Católica de Temuco, como el Profesor Rosamel Millamán de la misma Universidad insistieron mucho en la necesidad de que el informe señalara el carácter trasandino del territorio mapuche, la Dra. Durán incluso habló de "Nación trasandina".

[52] Zapater presenta documentación del siglo XVIII, donde soldados del ejército español del lado argentino se refieren a esta araucanización de las pampas argentinas: El capitán don José Bazán de Pedraza observaba y comentaba con respecto a los indios pampas de Argentina: "...que de poco tiempo a aquella parte se habían hecho de armas, que no han sido del uso de su nación, porque sus armas fueron bolas de piedra; usan lanzas y adargas, y tienen armas defensivas, como son petos de cuero y coletos y algunas espadas anchas: lo cual les ha procedido de la comunicación que tienen con los indios infieles guerreros (aucáes) de Chile, los cuales alentaban a los dichos pampas para que hicieran daño a los españoles". Ahora bien el hecho de que los Mapuches contaran con armas españolas da cuenta del estrecho contacto e intercambio que se dio en la frontera entre españoles y Mapuches. Zapater nos dice que "...en los primeros decenios del siglo XVII el hambre empezó a cundir en las huestes hispanas. Los Mapuches lanzaban sus caballos por la noche para que con sus cascos destruyeran los sembrados de trigo, maíz y cebada. La desmoralización en el campamento español llevó a los soldados a proporcionar secretamente armas a los indios a cambio de comida". Zapater, Horacio. "La expansión araucana en los siglos XVIII y XIX". En: Sergio Villalobos, Carlos Aldunate, Horacio Zapater, L. Méndez y C. Bascuñán. *Relaciones Fronterizas en la Araucanía*. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago. 1982. pp. 90-93.

trasformaciones que han quedado en la memoria de los Mapuches. En un estudio reciente, se sostiene que esta relación de los Mapuches de la Araucanía con las pampas argentinas, pasó a formar parte constitutiva de la identidad étnica mapuche lo que es posible de comprobar por los significados que llegó a adquirir el viaje de los hombres hacia el este. "Tal situación se puede percibir hasta los tiempos actuales en relatos orales de personas mayores. El recuerdo de los viajes a las pampas está adherido a la memoria mapuche y se expresa en la elaboración y uso de un corpus lingüístico específico para referirse a él[53].

El desplazamiento hacia las pampas fue un imperativo que se generó a partir de las presiones producidas por la guerra con los españoles, pues hasta antes del siglo XVII los contactos mapuches con dichas áreas habrían sido mínimos, sin embargo, una vez que se produce la consolidación de los viajes pampeanos, a través de numerosas rutas llamadas rastrilladas, la población Mapuche de la Araucanía como de las pampas, consolida un espacio en el cual logra una armonía con la naturaleza, dependiendo sólo de los productos que logran producir y reproducir en esos entornos ecológicos. Se trata sin lugar a dudas de un territorio amplio y abundante en recursos naturales, ideal para la cría de ganado. De esta manera la sociedad mapuche experimenta cambios profundos en su estructura social. El cambio más radical, como fuera dicho, afectó la esfera económica, donde puede observarse la apertura del proceso productivo a nuevas áreas, a saber: la ganadería, la maloca —empresa de pillaje en busca de ganados ajenos, fundamentalmente hispano-criollo—, y el comercio. Estas nuevas actividades modificaron la división sexual del trabajo, pues el hombre Mapuche centró sus actividades hacia el exterior, dejando las domésticas para el desempeño femenino. El Mapuche durante el siglo XVIII es un maloquero y conchavador; es decir, se dedica a las malocas en distintas estancias fronterizas, ya sea del lado chileno como argentino, y después las comercia en los puestos fronterizos[54]. Las mujeres se dedican a las actividades domésticas, y son además las encargadas de tejer los ponchos que después se venden en las fronteras.

Otra consecuencia de esta expansión territorial de los Mapuches y de su producción ganadera fue que, a partir de las nuevas relaciones económicas, se produce una transformación en su estructura social y política, lo que condujo a una creciente jerarquización social y centralización del poder político. Comenzó a generarse una marcada división social entre caciques —lonkos—, y guerreros —lanzas, conas—. Empezó a producirse una alta concentración de los ganados y conas, luchando por el control de los pastos —territorios amplios de talaje—. Unos pocos caciques fueron adquiriendo mayor influencia y mayor riqueza acumulada, y empezaron a formarse alianzas entre distintos lonkos, provocándose verdaderas formas germinales de centralismo político. Respecto a ello, "...la alianza entre los arribanos, pehuenches y pampas de Calfucura, dominaban las tres cuartas partes del territorio. Se había unificado el mando y el "Ñidol Lonco" era cacique tanto en tiempos de paz como de guerra... "[55]. Se da una transformación de los caciques mapuches, de "Gran Hombre" a "Jefe", puesto que ya no es en la guerra donde se basa el liderazgo político mapuche, sino en el área económica, especialmente por medio de la acumulación de un capital económico; en el área política, en los parlamentos con los españoles, y, a partir de un capital de información determinado por la posición central de los caciques en un campo de poder desde ahora bastante integrado, como por la constitución de amplias redes de alianzas políticas, matrimoniales y económicas con otros grupos indígenas. El "gran hombre" cuya distinción se realizaba sobre la base de sus habilidades guerreras es reemplazado por un ulmen que se lanza en una nueva competición económica y en hábiles negociaciones políticas[56].

---

53 Bello, Álvaro. "Nampülkafe: El viaje mapuche a las Pampas Argentinas o Puelmapu (siglos XIX y XX)". En: Espacio de Convergencia. Primer y segundo encuentro de investigadores jóvenes. Museo Nacional Benjamín Vicuña Mackenna. Ediciones LOM. Santiago. 2001.

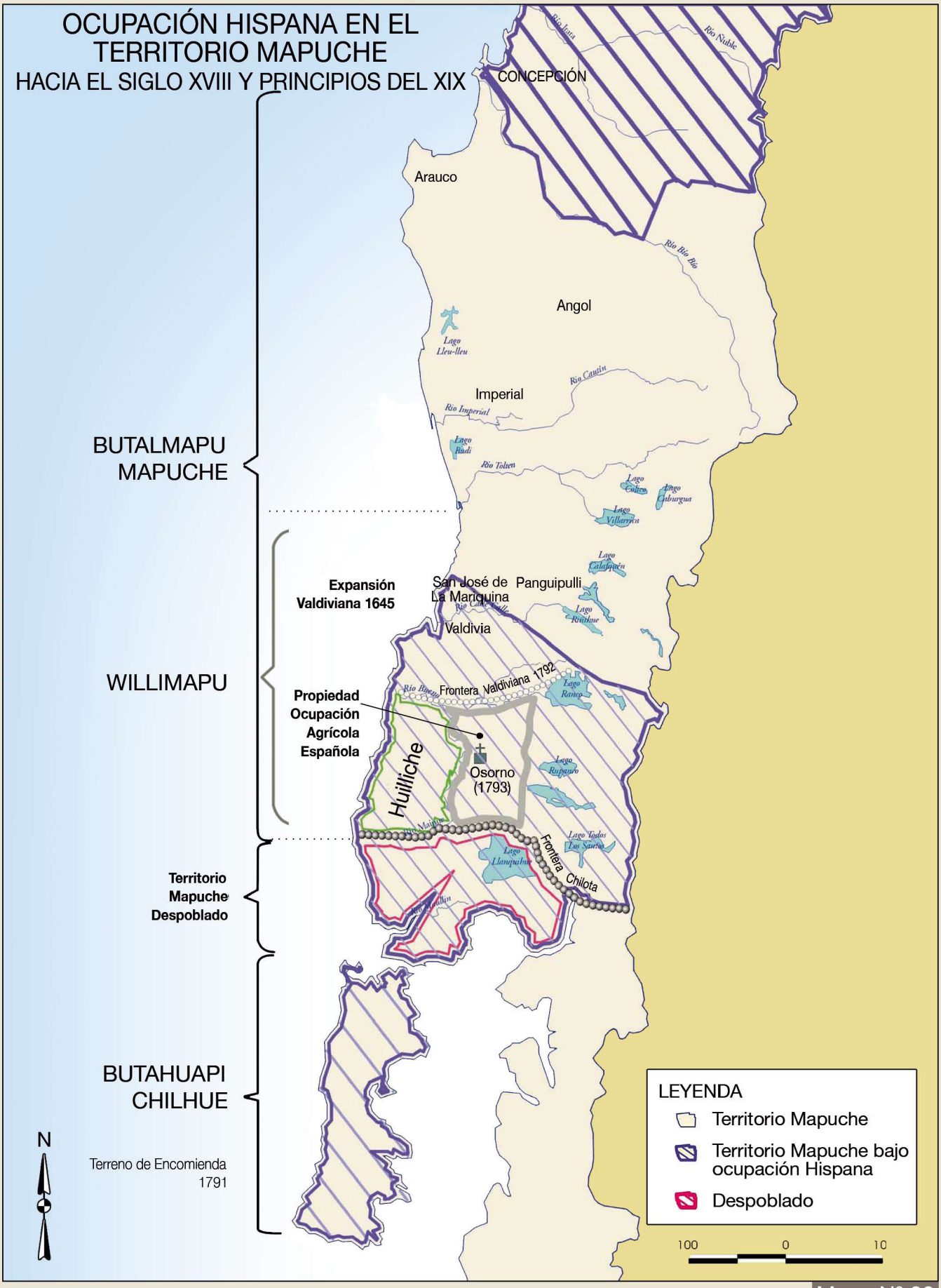
54 León, Leonardo. Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las pampas, 1700-1800. Ediciones de la Universidad de la Frontera. Temuco. 1991.

55 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche...* Op. cit.: 45.

56 Boccara, Guillaume. "Etnogénesis mapuche..." Op. cit.: 449.

OCUPACIÓN HISPANA EN EL TERRITORIO MAPUCHE

HACIA EL SIGLO XVIII Y PRINCIPIOS DEL XIX



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 22

En suma, durante el siglo XIX la sociedad mapuche es muy distinta a la que se observaba a la llegada de los españoles. La guerra, el comercio, transforman su economía, su estructura social y política y, en definitiva, modifican sustancialmente lo que había sido la sociedad antigua[57]. Sin embargo, y a pesar de los cambios que la afectaron, puede decirse que dicha sociedad al finalizar este periodo era abundante, rica en recursos, sin problemas de escasez. La prueba palpable respecto a la riqueza del Pueblo Mapuche queda reflejada en la adquisición de monedas de plata que se efectúa en el intercambio fronterizo. Dichas monedas fueron ocupadas para la confección de la platería mapuche; cuestión que, en términos económicos, no les reportaba ningún beneficio directo como alimentación o vestuario, por ejemplo.

6. La sociedad mapuche durante la República de Chile

Ha concluido la colonia y las guerras de la Independencia sacudirán la zona central de Chile. Nada ocurre en el territorio mapuche. Concluyen las batallas cerca de Santiago y algunas tropas realistas se dirigen al sur a establecer un foco de resistencia. Se alían con algunos caciques mapuches y ocurre lo que en la historiografía nacional se conoce como el episodio de la "Guerra a Muerte", llamada así por Benjamín Vicuña Mackenna con el objeto de resaltar la diferencia entre las batallas de la Independencia y esta guerra de guerrillas que ocurre en el sur fronterizo[58]. Una vez terminado este episodio viene un largo período en que el Estado no va a tener capacidad de preocuparse de lo que ocurre en el lejano sur. Se mantienen las mismas relaciones fronterizas del período colonial, el mismo sistema de administración y también un ejército de fronteras de características similares al colonial. Muchos de los soldados y oficiales, además, son hijos y descendientes de esa milicia. Las guerras civiles "montistas" van a sacudir el sur indígena el año 1851 y 1859. Angol, recién fundado, será atacado y destruido por Mangin o Mañil Huenu, cacique de Victoria. Muchos revolucionarios penquistas, de Concepción, se refugiarán en la Frontera, en las comunidades indígenas[59].

La guerra con España va a comenzar a cambiar las cosas en el gobierno de Santiago y a aumentar la preocupación por el tema fronterizo. Es en la década del sesenta, en que Cornelio Saavedra es nombrado Intendente de la nueva Provincia de Arauco y son aprobadas sus leyes de ocupación de la Araucanía, de construcción de fuertes en la "línea del río Malleco", por el norte y en la "línea del río Toltén", por el sur. Esas dos líneas aprisionan a la sociedad mapuche, que tiene salidas sólo hacia la cordillera y el territorio trasandino, donde el ejército de ese país también ha construido "líneas de fortines", para la provincia de Buenos Aires. Comienza un período de enfrentamientos militares entre los Mapuches y el ejército chileno y argentino.

---

[57] Boccara sostiene que estos cambios observados a fines del siglo XVIII modificaron la percepción que los indígenas tenían de sí mismos y también de los otros. "...si en el tiempo inmediato a la conquista los reche (mapuches antiguos) definían su identidad en relación al rehue, ya para finales del siglo XVIII lo hacían en función de su pertenencia a una unidad macroregional y en oposición al huinca...". Todo esto, entonces, según el autor habría llevado a una identificación como conjunto más unificado, y no tanto como un conjunto de grupos dispersos y autónomos esto, a su vez, habría permitido que apareciera el etnónimo mapuche alrededor del año 1790, justamente "...en el momento que hemos registrado cambios notables en la organización sociopolítica y económica indígena... ". Ibíd.: 457.

[58] Vicuña Mackenna, influido ya por el ideario positivista, considera que las primeras eran guerras civilizadas y las segundas "bárbaras". Por ello le llama a muerte, como si en las anteriores (Chacabuco, Cancha Rayada, Maipú, etc...) no hubiesen muertos, ni la muerte de los enemigos fuese el objeto del combate. Como se puede apreciar en el siguiente extracto: "Cierto fue que en la prosecución de las ignotas campañas de que en este libro se da auténtica y minuciosa noticiosa no intervino la letra de una declaración que consagrara oficialmente la guerra sin cuartel, como entre Morrillo y Bolívar en la antigua Colombia. Pero la espada y el banco, la tea y la horca, fueron el decreto vivo de esa contienda atroz, cuya única ley era el exterminio en masa de los bandos, y en que el hombre y el plomo, el heroísmo como la infamia, cubrían incisamente de cadáveres nuestros campos del sur, del Maule al Imperial. (...) En el solo espacio de noventa días diéronse aquellas terribles huestes no menos de seis batallas campales, y en cada una de ellas corrió más abundante sangre que en aquellos pomposos hechos de armas de la primera guerra que nuestra impericia y el entusiasmo de nuestros reclutas engrandeció con el nombre de batallas". Vicuña Mackenna, Benjamín. La Guerra a Muerte. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1972 [1868]. pp. XXXVII-XXXVIII.

[59] Hasta el momento uno de los mejores estudios sobre este tema es el texto de Arturo Leiva *El primer avance a la Araucanía*. Angol,1862. Ediciones Universidad de La Frontera. Temuco. 1984.

Esta "segunda guerra de Arauco" concluye el año 1881 con la fundación de Temuco en el lado chileno y de Bariloche por el General Roca, en el lado Argentino. El año 1884, el ejército chileno llega simbólicamente hasta las antiguas ruinas de Villarrica, metidas al interior de un bosque centenario. A pesar de la resistencia que opone el cacique Epulef se funda esa ciudad, significando el retorno de las ciudades del sur destruidas al comenzar el siglo XVII. Habían transcurrido 280 años (ver Mapa Nº 23).

6.1. Los primeros años después de la Independencia: entre la valoración y la negación del Mapuche

Las primeras décadas después de la Independencia de Chile va a constituir un período marcado por distintas percepciones desde la sociedad nacional hacia la sociedad mapuche. Se observa, en primer lugar, una valoración de parte de los criollos hacia los indígenas. Esta valoración positiva va a demostrarse en muchas manifestaciones e incluso en intentos jurídicos.

Al momento de iniciarse la independencia, las nuevas autoridades que estaban asumiendo el control del país miraron hacia la Frontera tratando de asociar su lucha a la resistencia que había opuesto el Pueblo Mapuche al conquistador español. En ciertos ámbitos como el de la Logia Lautaro, el título de algunos periódicos como las Cartas Pehuenches y, en general, la admiración que despertaba la lucha de los Araucanos contra el español, hicieron presumir a O'Higgins, Carrera, Freire, Camilo Henríquez y varios hombres de la época, que invocar el pasado indígena hacía bien a la causa de la Independencia. Surgió así, un sentimiento de respeto y admiración hacia los Mapuche, quienes son incluidos en el discurso patriótico como los altivos luchadores por la libertad y es elocuente que para la fiesta del primer aniversario del 18 de septiembre, las damas asistieran al baile de gala celebrado en el palacio de gobierno vestidas como "indias". Dentro de este contexto aparece el interés de los primeros gobernantes de Chile por la Araucanía; Bernardo O'Higgins, tenía en mente la idea de incorporar definitivamente la Araucanía a Chile, incluyendo a toda la población indígena de este y el otro lado de la Cordillera. En 1817, O'Higgins se refería a los Araucanos, como "...el lustre de la América combatiendo por su libertad...", agregando que estos formaban una preciosa porción de nuestro país que, seguramente, no abandonaría sus suelos para irse en pos de un español que sólo quería esclavizarles y hacerse feliz a costa de la servidumbre de sus moradores..."[60].

La aristocracia criolla, durante esos primeros años de constitución de Chile como una nación independiente, se ve en la necesidad de reflexionar sobre la construcción de la identidad nacional y la idea de nación. El discurso giró en torno a las instituciones consideradas tradicionalmente sustentadoras de la identidad nacional: el ejército, la iglesia, la aristocracia, sin embargo, necesariamente debieron aludir a la presencia de las poblaciones indígenas del territorio. Por tanto, lo que ocurre es un determinado tipo de etnificación de lo indio desde el discurso proveniente del poder y de las élites, funcional a la construcción identitaria nacional[61].

Este discurso no es homogéneo, puesto que fluye desde diversos ámbitos de la actividad pública de la época, —políticos, eclesiásticos, militares, próceres de la independencia, gestores del republicanismo—, además no va a ser exclusivo de los primeros años del siglo XIX, sino que, paradójicamente, va a extenderse hasta los momentos más críticos y dramáticos que caracterizarán la acción del Estado chileno hacia el Pueblo Mapuche.

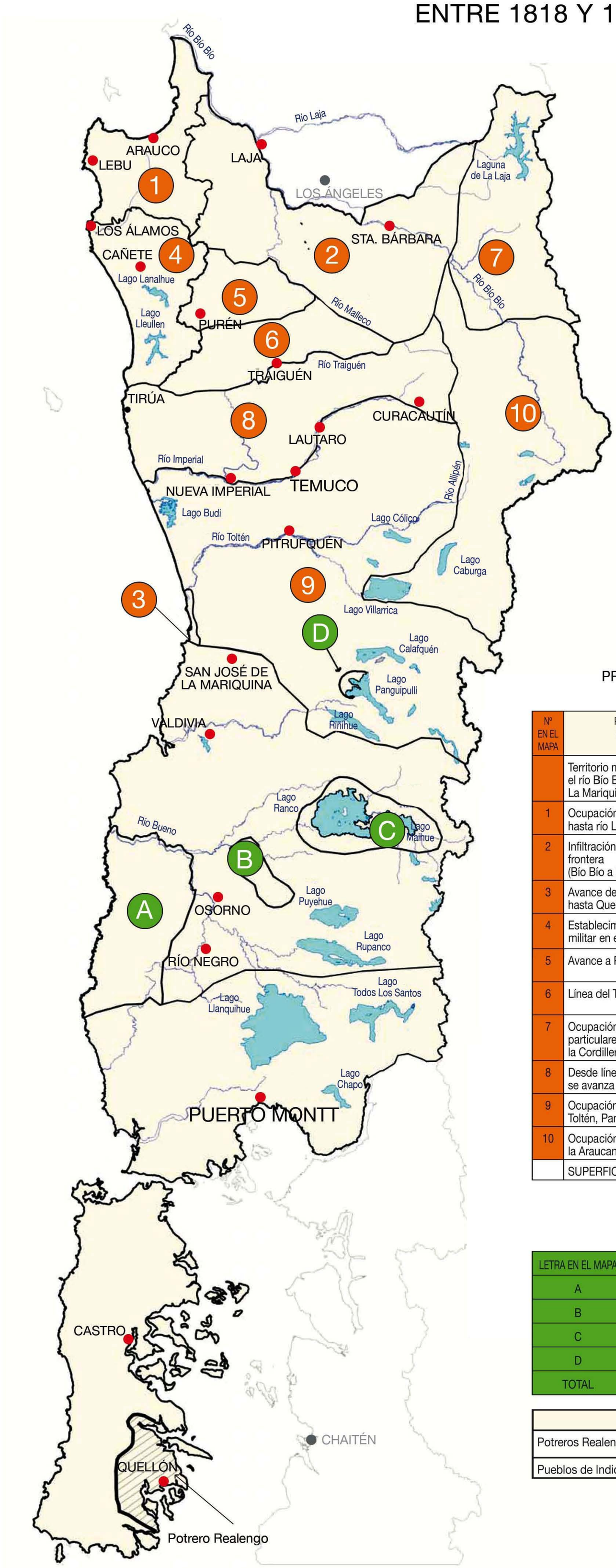
Así vemos, por ejemplo, como en 1888, Horacio Lara en la dedicatoria su libro Crónica de la Araucanía, se refería al tema en los siguientes términos:

---

60 Pinto, Jorge. *De la Inclusión a la Exclusión...* Op. cit.: 46.

61 Gallardo, Viviana. "Héroes Indómitos, Bárbaros y Ciudadanos Chilenos: El discurso sobre el indio en la construcción de la identidad nacional". *Revista de Historia Indígena* Nº 5. Universidad de Chile. Ediciones LOM. Santiago. 2001, p. 120.

PROCESOS DE OCUPACIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE
ENTRE 1818 Y 1883



PROCESO DE OCUPACIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE ENTRE EL RÍO BÍO BÍO Y SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA

Nº EN EL MAPA	PROCESO DE OCUPACIÓN	PERÍODO	SUPERFICIE OCUPADA CHILENA (HAS.)	% DE OCUPACIÓN CHILENA EN TERRITORIO MAPUCHE	SUPERFICIE OCUPADA MAPUCHE (HAS.)	% DE REDUCCIÓN DEL TERRITORIO MAPUCHE
	Territorio mapuche entre el río Bío Bío y San José de La Mariquina	1818 - 1883	0	0	5.288.844	100
1	Ocupación costa de Arauco hasta río Lebu	1830 - 1860	272.315	5,15	5.016.529	94,85
2	Infiltración chilena de la alta frontera (Bío Bío a Malleco)	1830 - 1862	739.245	13,98 (19,13)	4.277.284	80,87
3	Avance desde Mariquina hasta Queule y Toltén	1862	9.071	0,17 (19,30)	4.268.213	80,70
4	Establecimiento de la línea militar en el Malleco y Tirúa	1865 - 1868	296.284	5,6 (24,90)	3.971.928	75,10
5	Avance a Purén	1869	158.779	3,0 (27,90)	3.813.149	72,10
6	Línea del Triaguén	1861 - 1882	239.099	4,52 (32,42)	3.574.050	67,58
7	Ocupación Alto Bío Bío por particulares y fortificación de la Cordillera	1878 - 1883	447.495	8,46 (40,88)	3.126.555	59,12
8	Desde línea del Traiguén se avanza a Temuco	1881 - 1882	614.297	11,61 (52,50)	2.512.258	47,50
9	Ocupación de la línea del Toltén, Panguipulli y Villarrica	1870 - 1883	1.703.833	32,22 (84,71)	808.425	15,29
10	Ocupación de la Cordillera de la Araucanía	1883	808.425	15,29 (100)	0	0
	SUPERFICIE TOTAL		5.288.844	(100)	0	0

PROCESO DE RADICACIÓN EN TERRITORIO MAPUCHE AL SUR DE SAN JOSÉ DE LA MARIQUINA

LETRA EN EL MAPA	RADICACIÓN DE ZONAS CON TÍTULO DE COMISARIO	PERÍODO	SUPERFICIE HAS.
A	Sector San Juan de la Costa - Purranque	1824 - 1832	313.442
B	Sector Pilmaiquen	1824 - 1832	47.370
C	Sector Lago Ranco-Maihue	1824 - 1832	126.525
D	Sector Panguipulli	1840 - 1850	8.570
TOTAL	SECTORES CON TÍTULOS DE COMISARIO		495.907

SECTOR CHILOÉ	SUPERFICIE HAS.
Potreros Realengos	73.553
Pueblos de Indios según Ley del 10 de junio de 1823	33.782

200 0 200 Km

"...no ha obedecido a otro móvil que a la inspiración de un elevado sentimiento de patriotismo guiado de un sano propósito: —el de reconstruir el pasado histórico de un pueblo heroico que, como el araucano, tan profundas huellas ha dejado marcadas en nuestra vida nacional en tres siglos de la más tenaz de las luchas que haya sostenido en América una reducida porción de hombres encerrados entre estrechos linderos en honra a su independencia, o ya en defensa de sus campiñas, sus selvas i sus bosques que sombrean la humilde choza que oculta en su oscuros seno la robusta i altiva prole que desde los primeros vajíos de la existencia empieza a atisbar en su corazón el sagrado fuego del patriotismo... Antes que ese pueblo cuna de tantos héroes i ara de inmolación i sacrificio de tantos mártires desaparezca del todo del escenario de nuestra sociabilidad, hemos querido recoger en su lecho de agonía el postrimer aliento i estamparlo por decirlo así en estas pájinas ..."[62].

Es así, entonces, que en un primer momento se produce una valoración del Mapuche, la que se complementa con la idea de incluirlo en el proyecto de nación que se estaba gestando para construir con él y sus territorios el nuevo país que surgía desde las ruinas del mundo colonial[63].

Se percibe un ambiente de profundas buenas intenciones en la construcción del nuevo Estado-Nación que se estaba formando, primando la idea de una gran hermandad. En esta dirección habría apuntado, por ejemplo, un proyecto de "Pacificación de la Araucanía" presentado en el año 1823 por Mariano Egaña, que permitiese ocupar la región con colonos nacionales y extranjeros, prefiriendo para ello a los propios Mapuches. El proyecto, debía necesariamente ser acordado con los indígenas por medio de un parlamento, tal cual lo habían efectuado durante la colonia, españoles y Mapuches.

Sin embargo, se visualiza un cuadro bastante contradictorio en la medida que se produce la llamada "Guerra a Muerte". Pues, si bien en una primera instancia los Mapuches aparecen gestando los antecedentes de la nacionalidad, gracias a la "sangre araucana" derramada en pos de la libertad, el primer contacto directo que tuvieron los patriotas libertarios con los Mapuches adquirió un carácter más bien traumático, con esta denominada "Guerra a Muerte". Los Mapuches se vieron envueltos en una guerra ajena, entre patriotas y realistas, pero fieles a los acuerdos y a la palabra empeñada, mantuvieron sus compromisos contraídos en los parlamentos con los españoles. En ellos, los españoles reconocían el territorio y autonomía del Pueblo Mapuche, en cambio los patriotas pensaban en un territorio unificado bajo la bandera chilena desde el norte hasta el Cabo de Hornos. Los Mapuches percibieron esta diferencia entre chilenos y españoles y temieron, con evidente previsión, la constitución de un gobierno central en Santiago que, poseedor de fuerzas armadas ofensivas, atacara y sometiera definitivamente el territorio[64].

De esta manera, los Mapuches adhirieron mayoritariamente al bando realista y lucharon contra los chilenos, contra los fundadores de la patria. En este sentido, decae en el imaginario nacional la figura mapuche que cimentaba la lucha por la libertad y la defensa de los derechos como pueblo independiente. Por otro lado, la forma de lucha que se dio en la Frontera, tuvo un carácter en el que la caballerosidad no era el signo más característico. El accionar de los Mapuches transforma radicalmente la imagen que se había construido de ellos, frente a la naciente sociedad nacional. Aparece el estereotipo del bárbaro, la imagen de seres salvajes, primitivos, que no coincidía, o no estaba a la altura del proyecto de nación liberal civilizada que se pretendía edificar.

Será esta actitud contradictoria de Chile frente a los Mapuche —su historia y su presente— la característica principal del problema indígena contemporáneo. "Marcará a su vez las relaciones de la sociedad mapuche con la chilena y las diversas estrategias de integración que sus dirigentes desarrollarán... "[65].

---

62 Horacio Lara, "Crónica de la Araucanía. Descubrimiento y Conquista". Tomo I. Imprenta de El Progreso. Santiago. 1888.

63 Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión...* Op. cit.: 47.

64 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche...* Op. cit.: 141.

65 Ibídem.

Esta actitud contradictoria por parte del Estado, queda reflejada en la promulgación de leyes, las cuales, puede decirse, presentan un cuadro bastante peculiar, pero determinante en este intento de integración de parte del Estado chileno hacia los Mapuches. Por una parte el año 1822, en la constitución de O'Higgins, se expresa claramente quienes serán chilenos, estableciendo que dicha condición será para todos los nacidos en el territorio de Chile, y que dichas personas serán iguales ante la ley, sin distinciones de rango ni de privilegios. Pero, por otro lado, en esa misma constitución, se expresa claramente que no todos los chilenos podrán tener la calidad de ciudadanos, sólo podrán serlo, quienes cumplan con una serie de requisitos: "... son ciudadanos todos los que tienen las calidades contenidas en el artículo 4 con tal que sean mayores de veinticinco años o casados y que sepan leer y escribir, pero esta última calidad no tendrá lugar hasta el año de 1833..."[66].

Evidentemente, los Mapuches de la época, en su inmensa mayoría, no saben leer ni escribir el castellano, no es ocioso recordar que poseían una cultura distinta, donde no existía la escritura, dado, como fue mencionado, que se trataba de una cultura basada en la oralidad, poseedora de una lengua propia: el mapudungun. Por otra parte, la constitución no hace ninguna mención a los indígenas, simplemente son todos chilenos, pero los menores de 25 años no podrían ser ciudadanos; los Mapuches comienzan a ser vistos con los ojos del evolucionismo, el que por aquellos años había tomado forma en los ámbitos científicos, y donde se concebían a los grupos indígenas como niños, como grupos que se encontraban en una etapa primaria, primitiva, donde, su padre —occidente—, debía guiarlos en el camino hacía el desarrollo, progreso y civilización.

Se aprecia entonces, cómo el Estado, por un lado, no reconoce a los Mapuches como un pueblo independiente sino que busca integrarlo, pero no lo integra como uno más, sino como una especie de ciudadano de segunda clase. De hecho les niega la calidad de ciudadano; y, en último caso, si llegasen a cumplir con los requisitos para acceder a dicha calidad, se les exige que dejen de ser lo que son, que olviden lo que han sido y adopten los patrones de la nueva sociedad que se está formando; en definitiva, existe un claro no-reconocimiento de los Mapuches, en primer lugar como actores políticos distintos, independientes y, en segundo lugar, como actores culturales también distintos. El Estado está diciendo por medio de ello, "...ustedes son chilenos, ya no son más Mapuches...".

La constitución de 1823, presenta restricciones aún mayores para acceder a la ciudadanía chilena: "...Es ciudadano chileno con ejercicio de sufragio en las asambleas electorales, todo chileno natural o legal que habiendo cumplido veintiún años, o contraído matrimonio tenga alguno de estos requisitos: Una propiedad inmueble de doscientos pesos, un giro o comercio propio de quinientos pesos; el dominio o profesión instruida en fábricas permanentes; el que ha enseñado o traído al país alguna invención, industria, ciencia o arte, cuya utilidad apruebe el gobierno; el que hubiere cumplido su mérito cívico, y por último, todos deben ser católicos romanos... "[67].

Nuevamente se evidencia la negación del "ser mapuche"; dado que de acuerdo a estos requisitos, prácticamente se estaba diciendo a los Mapuches: "usted no podrá ser ciudadano". En el trasfondo, se buscaba borrar todas las diferencias existentes entre los habitantes del territorio chileno, y homogeneizar aun desde el discurso público, a los "chilenos"; pues como se verá, las fronteras entre unos y otros siguieron presentes en las cotidianeidades de la vida nacional.

Aunque el camino hacia la homogeneización —que se percibía como vital para la construcción del Estado-Nación—, ya había comenzado desde antes, con la presencia en la Araucanía de los misioneros católicos.

---

66 Gallardo, Viviana. "Héroes Indómitos... Op. cit. Citando a Luis Valencia Avaria, "Los Anales de la República". Editorial Andrés Bello. Santiago. 1986.

67 Ibídem.

Quienes penetraron en territorio mapuche con la misión de evangelizarlos, convertirlos al cristianismo, enseñarles la lengua castellana y, en definitiva, transformarlos; la labor homogeneizadora desde el Estado se tornará sistemática durante el siglo XIX, mediante una serie de aparatos institucionales, funcionales a dichos propósitos. En esta actitud homogeneizadora desde el Estado hacia el Pueblo Mapuche, están presentes una serie de mecanismos de dominación; de ahí que se señale la importancia de conocer cuáles fueron estos mecanismos de "ciudadanización del mapuche", recalcando que se trata de un proceso que sigue presente hasta el día de hoy[68].

Entre dichos mecanismos, destacan, en primer lugar, los medios jurídicos, que se constituían en piezas claves para la formación de la nación. A través del andamiaje legal, las autoridades podían extender a toda la población los mecanismos de control que debían imponer para construir el país que demandaban. Se trataba, por lo tanto, "...de establecer instrumentos jurídicos capaces de otorgar un sentido de pertenencia y que abarcara a todos los 'chilenos'... "[69].

En este sentido, en el escenario posterior a la colonia, va a ser el Estado chileno quien a través de distintos medios jurídicos va a generar los conflictos que se mantienen hasta el día de hoy con el Pueblo Mapuche. La creación de la provincia de Arauco en 1852, se constituye en un hito importante, ya que como instancia jurídica, permite al Estado intervenir, sin previa consulta, directamente sobre el territorio mapuche: "...es como si hoy día el Estado chileno decidiera crear una provincia en territorio argentino y se le pone un nombre...". La provincia, es el ropaje jurídico que le permite al Estado iniciar el camino de apropiación de un territorio que era de otro Pueblo[70].

Un segundo elemento o mecanismo destinado a consolidar el proyecto del Estado-Nación y, por extensión, la negación del Pueblo Mapuche, se encuentra en el ámbito de la educación. El interés de las autoridades por impulsar tempranamente su desarrollo, se percibió así porque se creía que la educación "...sacaría al pueblo de las tinieblas..." y lo haría respetuoso de las normas jurídicas y valores que regirían los destinos de Chile[71].

La escuela, además de haberse constituido como un mecanismo de dominación, subordinación y negación del Mapuche, es el lugar por donde fluye, a veces implícitamente, la expresión del racismo y la discriminación[72].

Lo cierto es que la educación también se constituye en un elemento y mecanismo de homogeneización cultural y por tanto en un aparato negador de las especificidades culturales que no cuadran con el proyecto del naciente Estado nacional. Va a ser esta política homogeneizadora y negadora de las diferencias culturales, instaurada por la educación formal chilena la que hoy permite comprender por qué existen tan pocos

---

68 Entrevista al Profesor Rosamel Millamán, realizada en Temuco por el equipo redactor

69 Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión...* Op. cit.: 82.

70 Es importante recordar que al iniciar la República, el territorio mapuche gozaba de un status jurídico particular a consecuencia de los parlamentos realizados con las autoridades españolas, el último de los cuales (Negrete, 1803), había reconocido una vez más la frontera en el río Bío-Bío. Como se puede apreciar, en ese tiempo al Estado chileno poco o nada le importaron este tipo de estatutos.

71 Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión...* Op. cit.: 90. En esta misma página el autor cita un párrafo de una artículo publicado en 1818 en El sol de Chile, donde se establecen claramente los criterios sobre los cuales giraría el accionar del Estado, y el valor que se le asignaba a la educación : "...Nada interesa tanto a las naciones para conservar su libertad y defender sus derechos, como la instrucción de todos sus ciudadanos (...) Una educación que acostumbre a conocer el valor de la verdad y a estimar a los que la descubren o saben emplearla, es el único medio de asegurar la felicidad y la libertad de un pueblo. La educación es quien sabe dar a las almas el carácter nacional, dirigiendo de tal modo las opiniones y gustos de los ciudadanos, que todos ellos sean patriotas por pasión, por inclinación y por necesidad...".

72 Entrevista realizada al profesor Rosamel Millamán... En este mismo sentido el profesor Héctor Painequeo dice: "En mi caso particular empecé a sentir la existencia del racismo sólo cuando asistí a un colegio urbano, antes, este era un problema inexistente, porque hasta entonces, había recibido una formación desde una precisa identidad, no necesariamente en la escuela, sino que en el seno de mi hogar, actualmente vigente".

Mapuches que, por ejemplo, dominen su propia lengua, que hablen el mapudungun. Los testimonios de Mapuches al recordar sus experiencias escolares suelen ser dramáticos, ya que se les prohibía hablar su lengua y se les castigaba en caso de ocuparla y no hablar el castellano.

Hacia la década del cuarenta del siglo XIX, el Estado chileno realiza un intento para relacionarse de manera más estrecha con los Mapuches de la frontera sur; la estrategia utilizada recayó en el ámbito de la educación formal; de esta manera se recurrió a las escuelas misionales de Franciscanos Italianos, contratados por el gobierno de Joaquín Prieto. Bajo el supuesto de que estas misiones podrían ayudar a transmitir los valores del ciudadano a los Mapuches, y a reemplazar los principios de las sociedades tradicionales por la lógica de la racionalidad[73].

Un tercer elemento que contribuyó a los intentos de homogeneización cultural del país, queda constituido por la inmigración europea. La presencia de inmigrantes europeos, fue percibida también como una posibilidad de ir generando actitudes que los grupos dirigentes querían desarrollar entre los miembros de la nación. Por lo mismo, la inmigración no sólo representó un medio para aumentar la población, sino también una propuesta encaminada a formar a los chilenos, "...contribuyendo a desarrollar en ellos una conducta imitativa que muchas veces nos ha llevado a menospreciar nuestra cultura y a transformar nuestra identidad en una identidad híbrida..."[74]. Así se desprende de las palabras de Vicente Pérez Rosales, agente de colonización, quien reprochaba a los habitantes de la zona y a algunas autoridades los obstáculos que habrían puesto al establecimiento de los colonos:

"Entristece el recorrer la anterior lista [de inmigrados], viendo cuán despacio, cuán de mala gana y con cuántas interrupciones llega a fecundizar nuestros desiertos ese riego de población y de riqueza que tantos prodigios obra en todas; que, como no debemos cansarnos nunca de repetirlo, es el único medio que en nuestras actual estado puede elevarnos pronto a una envidiable altura entre las naciones civilizadas"[75].

En el Chile de la época se había instalado ya el eje conceptual civilización/ barbarie, el que se desprendía de las corrientes evolucionistas que lideraban el pensamiento científico; corrientes que, en breves palabras, consideraban que las sociedades humanas se encontraban en distintos estadios evolutivos los que, en el caso de H. L. Morgan, uno de sus principales exponentes, transitaban desde el salvajismo, pasando por la barbarie, hasta llegar al estadio de civilización. Obviamente en la cúspide de la pirámide se encontraba Europa y, a medida que los rasgos culturales en general se alejaban de tales patrones, se clasificaba a dichas sociedades en estadios inferiores de desarrollo y evolución. Estas corrientes evolucionistas sirvieron como argumento para justificar la mayoría de las políticas expansionistas y colonialistas del siglo XIX en el mundo entero.

En el pensamiento latinoamericano, liberal y positivista del siglo XIX, la civilización —la modernidad— podía alcanzarse reemplazando el patrón cultural "indo-ibérico" por uno abierto a Europa y Estados Unidos. Las ideas de Domingo Faustino Sarmiento, respecto a esta confrontación entre civilización y barbarie, eran ampliamente aceptadas en Chile, que no fue la excepción a esta corriente[76].

---

73 Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión...* Op. cit.: 92.

74 Ibídem.

75 Pérez Rosales, Vicente. *Recuerdos del pasado*. Editorial Francisco de Aguirre. Buenos Aires. 1971 [1882]. p. 559.

76 Larraín, Jorge. Identidad chilena. Ediciones LOM. Santiago. 2001. p. 94. Las ideas de Sarmiento, por otra parte, apuntaban también al carácter de despoblado, de "desierto", de los territorios indígenas, que además implicaba una escasa productividad y aporte al desarrollo del país desde la perspectiva occidental. Así como en ellas no se reconocía ni especificidades culturales en cuanto al patrón de ocupación territorial, ni del estilo de vida de los pobladores originarios de las pampas argentinas, ni de la Araucanía para el caso de Chile. Precisamente la incorporación de ambas a la "civilización", se dará paralelamente, en lo que conocemos en nuestro país como "pacificación de la Araucanía", y que será profundizado más adelante.

Junto con lo anterior, a mediados del siglo XIX comienza a agudizarse una crisis económica que llevará prontamente a mirar hacia el territorio del Pueblo Mapuche. Entre los años 1857 y 1861 se produce esta crisis económica, los grupos dirigentes de la nación intentaron buscar una solución al problema que se dejaba sentir fuertemente en la sociedad chilena, sin que dicha solución comprometiera la plataforma básica de la economía chilena del momento, es decir, las exportaciones. El vasto territorio mapuche serviría para elevar la producción agrícola y estrechar lazos con el mercado argentino, mercado que serviría como alternativa a los de California y Australia que se encontraban en franca decadencia[77].

Durante el siglo XIX la economía chilena fue una proyección de la economía colonial; es decir un modelo de crecimiento "hacia fuera". Este modelo económico, basado en exportaciones de materias primas, permitía a los grupos dirigentes controlar el país y al Estado financiar la hacienda pública. Este modelo generó consenso y no despertó ningún tipo de resistencia entre los sectores que podían intervenir en la conducción del Estado y su economía. De esta manera se fueron consolidando "las tres patas de la mesa" que sostuvieron la economía chilena durante el siglo XIX: minería, agricultura y comercio, todos sectores interesados en impulsar una economía exportadora que satisficiera plenamente sus intereses[78].

En un comienzo el modelo fue exitoso, gracias a la demanda externa generada por los mercados del Pacífico, California y Australia; sin embargo, dicho patrón poseía una fragilidad inherente, que tiene que ver con el escaso papel que los países exportadores juegan en el control de los factores que hacen funcionar la economía. Baste decir que ni la intensidad de la demanda ni su calidad, podían ser manejados desde Chile[79].

Los sectores agrícolas y mineros respondieron a la gran demanda inicial; no obstante, eso no quiso decir que la respuesta haya sido de buena calidad. Por otra parte, la mayor producción agrícola no significó una modernización en el agro, y buena parte de la producción minera se hizo con capitales extranjeros. Los sectores agrícolas y mineros se mostraron reacios a desplazar utilidades a sus respectivas actividades, lo que posteriormente impidió producir a bajos costos para poder hacer frente a la competencia de nuevos centros de abastecimiento.

La primera crisis del modelo exportador se da entre los años 1857 y 1861, y ocurre fundamentalmente a partir de la brusca desaparición de los mercados californianos y australianos. El mercado californiano había alentado fuertes especulaciones al interior de la economía chilena, con lo que surgieron enormes endeudamientos, pues nadie dudaba en solicitar créditos con lo cual se fue creando una riqueza imaginaria que alentó gastos que una economía como la chilena no pudo resistir. Después de desaparecer el mercado californiano, este se transforma en competencia para la producción triguera chilena arrebatándole con ello los mercados del Pacífico, tradicionalmente chilenos.

En la prensa comienzan a circular una serie de artículos que trataban la crisis, asociándola con la incapacidad de cancelar con mercaderías chilenas los productos de importación, forzando así una exportación de monedas que anunciaba la recesión; también se manifestaba una preocupación por la pérdida del mercado californiano y los altos precios que estaban alcanzando los productos agrícolas. La solución que con más claridad se presentó en la prensa del momento tuvo que ver con la obtención de capital, es decir "...mercaderías vendibles en el exterior que permitieran equilibrar la balanza de pago y ordenar una economía que antes de la caída no había mostrado flaquezas..."[80].

---

77 Pinto, Jorge. "Crisis Económica y Expansión Territorial: La ocupación de la Araucanía en la segunda mitad del siglo XIX". *Estudios Sociales*, N° 72. Santiago. 1992. p. 86.

78 Ibíd.: 87.

79 Ibíd.: 90.

80 Fragmento de un artículo publicado en *El Ferrocarril*. Citado por Pinto. Ibíd.: 98.

Desde este momento en Chile se empiezan a desarrollar acciones tendientes a sacar al país de la crisis; se comenzó a pensar en modernizar las haciendas, los cultivos y todo lo demás. A partir de este momento Chile comienza a mirar hacia la Araucanía. Es a partir de la década del '50 que esta zona adquiere verdadera relevancia para los intereses chilenos. En 1856 el periódico El Ferrocarril se refería a ella como una zona de recursos inagotables, "...manantial de riquezas que requería de brazos y capitales para gozar de una próspera agricultura... ". Tres años más tarde se señalaba que la Araucanía era la zona más rica de "nuestro territorio"[81]. En palabras del profesor Jorge Pinto, era vista por la sociedad chilena del centro, como una gran hacienda inculta.

Los artículos de prensa se siguieron multiplicando, y la mayoría coincidía en señalar que con la ocupación de la Araucanía se ganaría en tres aspectos: tierras, mano de obra y la posibilidad de abrir un mercado alternativo al californiano, vía Argentina. La campaña pro-ocupación de la Araucanía fue prácticamente dirigida por El Mercurio de Valparaíso, el órgano más representativo de los intereses de los inversionistas chilenos[82]. La sociedad chilena del centro del país comienza a mirar hacia la región del sur, y se piensa que el destino "natural" debe ser su ocupación.

Es entonces, a partir de la ineptitud mostrada por los inversionistas chilenos antes, durante y después de la crisis económica de mediados del siglo XIX, unida al eje conceptual de la barbarie y la civilización, que se fue generalizando la idea de que los Mapuches, así como su abundante territorio, se encontraban en un estado donde reinaba la barbarie, el primitivismo, etc. Y que, por tanto, era "deber" de la población chilena "civilizada" intervenir allí y llevar el progreso y la civilización a todos los rincones del territorio nacional.

Un párrafo del diario El Mercurio, que reflejaría una suerte de "ideología de la ocupación" lo expresa en forma clara:

"No se trata sólo de la adquisición de algún retazo insignificante de terreno, pues no le faltan terrenos a Chile; no se trata de la soberanía nominal sobre una horda de bárbaros, pues esta siempre se ha pretendido tener: se trata de formar de las dos partes separadas de nuestra República un complejo ligado; se trata de abrir un manantial inagotable de nuevos recursos en agricultura y minería; nuevos caminos para el comercio en ríos navegables y pasos fácilmente accesibles sobre las cordilleras de los Andes... en fin, se trata del triunfo de la civilización sobre la barbarie, de la humanidad sobre la bestialidad... "[83].

La sociedad chilena, agraria, santiaguina, que miraba hacia Europa y que surgió en las primeras décadas del siglo XIX, no tuvo la capacidad de comprender al Pueblo Mapuche. Así, desde la capital, los Araucanos eran mirados con conmiseración: "...Eran seres primitivos, salvajes; a lo más, bárbaros. En esas tierras del sur de Chile no había llegado aún la civilización... "[84].

Eso se decía en la época. Lo anterior, era reafirmado al observar la poligamia, práctica que no logró ser comprendida dentro del contexto mapuche, y el nomadismo, también considerado cercano a la barbarie, por la sociedad católica del centro del país.

---

81 Es necesario señalar que el interés por el territorio mapuche existía desde los tiempos de Pedro de Valdivia; sin embargo al fracasar la incorporación de dicha zona a la corona española se da la dinámica fronteriza de convivencia entre ambas naciones. Esto fue ayudado porque los mercados periféricos al Virreynato del Perú se dieron cuenta de que podían ser útiles para la economía colonial sin necesidad de explotar la minería. Por ejemplo, el Valle Central de Chile producía alimentos y cueros que Potosí necesitaba. Todo esto permitió, hasta el fin de la Colonia, una convivencia pacífica. El interés por el territorio mapuche vuelve a aparecer con los patriotas chilenos y muy especialmente a mediados del siglo XIX.

82 Ibíd.: 103.

83 "Valdivia. Correspondencia de El Mercurio. Una cuestión de primera importancia" 5 de Julio de 1859. Citado por Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión...* Op. cit.: 131.

84 Bengoa, José. *Historia de un Conflicto. El Estado y los Mapuches en el siglo XX*. Editorial Planeta. Santiago. 1999. p. 31.

El diario El Mercurio insistía en que los indios son enteramente incivilizables, y publicaba en 1859, con respecto a los indígenas: "...Todo lo ha gastado la naturaleza en desarrollar su cuerpo, mientras que su inteligencia ha quedado a la par de los animales de rapiña, cuyas cualidades posee en alto grado, no habiendo tenido jamás una emoción moral..."[85]. Esta mirada de los indígenas como animales de rapiña, como hordas de salvajes —campaña permanente de El Mercurio— vino a crear una justificación moral para la ocupación de los territorios de La Araucanía a cualquier precio. Otro artículo, de la época refiere al tema en los siguientes términos:

"Los hombres no nacieron para vivir inútilmente y como los animales selváticos, sin provecho del jénero humano y una asociación de bárbaros, tan bárbaros como los pampas o como los araucanos, no es más que una horda de fieras que es urgente encadenar o destruir en el interés de la humanidad y en bien de la civilización..."[86].

Es en esta época, a mediados del siglo XIX, donde se produce "...una grieta insalvable entre la vida chilena santiaguina y la forma de vida que llevaban los indígenas del sur de Chile...". Se pensaba en los Mapuches como una "raza" en decadencia, degradada por el alcohol; los Mapuches, a los ojos evolucionistas de la sociedad criolla, estaban lejos de ser los héroes relatados por Alonso de Ercilla. Se multiplicaban los artículos en la prensa que se referían en términos similares acerca de los pobladores de la Araucanía. El país comienza a formarse una idea falsa de los indígenas del sur, y a circular el arquetipo, de que los Mapuches además de estar acabados, eran cada vez menos; comenzó a afirmarse que quedaban muy pocos indígenas en el sur y que las tierras estaban desocupadas. El país del centro se formó esta idea, falsa por cierto, pero conveniente, para ocupar la Araucanía y someter a los indígenas al régimen reduccional[87].

De esta manera, desde 1850, comienza a clarificarse la actitud del Estado, y de la sociedad chilena frente al Pueblo Mapuche del sur de Chile. Se desencadenan una serie de factores que llevarán a la ocupación del territorio, con lo cual se desintegra el viejo espacio fronterizo que habían logrado construir españoles y Mapuches por más de dos siglos. Todo el peso del Estado en formación se dejó sentir entonces sobre la Araucanía, imponiendo a la región el proyecto de país y nación elaborado por los grupos dirigentes que gobernaban Chile desde Santiago[88].

Chile configura su territorio durante esta época y lo hace con una clara vocación expansionista. Durante la segunda mitad del siglo XIX, el país incorporó Magallanes, la Araucanía, la Isla de Pascua y las provincias del norte. Se produce la ocupación de regiones hasta ese entonces inexploradas. Es el período de expansión del capitalismo mundial. En el ámbito nacional, las razones se relacionan con la estrechez del mercado de la tierra, lo que constituía la base para poder sostener la política inmigratoria que fomentaba el Gobierno chileno de la época y posibilitaba la crisis económica de 1857.

Por aquella época la convivencia con el Ejército de frontera motivó que los Araucanos de aquellas zonas —a diferencia de los que vivían más al sur— buscaran lugares apartados para vivir, sembraran el mínimo para su subsistencia y se dedicaran al acarreo de animales, ya que aquello era más seguro frente a los robos ejecutados por los militares presentes en la zona. La relación con este ejército además se caracterizó por contactos de dominación a través de la entrega de los 'bastones de mando' a los caciques locales. Se

---

85 Citado en Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión...* Op. cit.: 132.

86 Ibídem

87 Bengoa, José. Historia de un conflicto... Op. cit.: 32. Héctor Painequeo sostiene que es esta mirada la que explica la relación que se va a gestar entre la sociedad chilena y los pueblos originarios, él dice, sino "...cómo se entiende que hayan sido tan exageradamente generosos con los inmigrantes europeos y tan cruelmente injustos con los indígenas...".

88 Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión...* Op. cit.: 109.

trataba de caciques reconocidos por el gobierno "...con un cierto rango de funcionarios. Tenían el derecho de administrar justicia, y a veces se les destinaba policías para apoyarlos en su tarea de poner orden en la zona..."[89]. Junto con ello, se invitaba a los caciques a parlamentar y se les brindaba las atenciones típicas de ese entonces, "...mucho mosto y mucha música..." se decía en la época. El Mapuche, con una larga tradición de respeto por las invitaciones, se veía comprometido por el agasajo y consideraba que estaba contrayendo una deuda de honor. "...No es una cultura del aprovechamiento. Por el contrario, la mapuche es una cultura del honor, de la palabra empeñada que vale oro..."[90].

Como ya fuera señalado, el Estado nacional, y la sociedad santiaguina en general, consideraban los territorios de la Araucanía como vacíos, desocupados; se pensaba en una tierra de nadie. A mitad del siglo XIX se lleva a cabo un censo de población, estimándose para toda la Araucanía tan solo cerca de treinta mil personas. Como fuera mencionado anteriormente, el interés por ocupar esos territorios estuvo presente desde los inicios del proceso de independencia, pero dicho interés sólo se vuelve sistemático después de 1850. A partir de estos años comienzan a llegar los primeros colonos alemanes a Valdivia, Puerto Octay, Puerto Montt. Dichos colonos comienzan a construir industrias, fabrican vapores, empieza a consolidarse una economía pujante en el sur del país. En esta época la suerte de los Mapuches ya estaba sellada, se encontraban entre dos fuegos expansivos. Por una parte, estaba el Chile central que necesitaba de más tierras para continuar con su modelo agrícola hacendal y, por el sur, habitaba la exitosa colonia alemana, que instauraba un modelo de lo que debía hacerse con esas tierras. En ese tiempo no hubo espacio para pensar en otras alternativas. Es necesario señalarlo y decirlo, de lo contrario la historia sería incomprensible, o sería un conjunto de maldades, de perversidades, si se piensan con categorías actuales las conductas de ayer. Los Mapuches aprisionados entre dos fuegos se encontraron inermes frente al proceso de colonización que se les venía encima[91].

6.2. La invasión de la Araucanía

Desde 1850 en adelante se comienzan a infiltrar en el territorio mapuche un sin número de chilenos que se asentarán en la zona, ya sea como trabajadores, arrendatarios o simplemente como propietarios de terrenos que fueron adquiridos de manera fraudulenta. Este proceso, denominado "colonización espontánea", se llevó a cabo en los territorios mapuches comprendidos entre los ríos Bío-Bío y Malleco —Alta frontera—, y entre el Bío-Bío y el río Lebu —Baja Frontera o Arauco—. Por el sur la jurisdicción efectiva del Estado chileno se encontraba en San José de la Mariquina, al norte de Valdivia[92].

Junto con ello, y a medida que el ejército chileno también comienza internarse en territorio mapuche, se empieza a crear un conjunto de normas legales sobre la Araucanía. Como se ha dicho, la primera de ellas es la Ley de 1852 que crea la Provincia de Arauco, abarcando el territorio comprendido entre el río Bío-Bío y el Toltén, zona mapuche por excelencia.

En 1866 se dictaron las primeras leyes de ocupación, momento en que el concepto "territorio de indígenas" es cambiado por el de "territorio de colonización". Las tierras fueron declaradas fiscales para evitar que los aventureros y especuladores se apropiaran de todos los recursos y no dejaran espacio para la inmigración extranjera, que era, en definitiva, el verdadero objetivo. Hasta 1881 los Mapuches lograron resistir el avance de los chilenos. En ese año se abren caminos, se construyen puentes, se fundan fuertes y ciudades. Se

89 Bengoa, José. *Historia de un conflicto…* Op. cit.: 36.

90 Ibíd.: 38.

91 Ibíd.: 43.

92 Correa, Martín, Raúl Molina y Nancy Yáñez. "La Reforma Agraria y Las Tierras Mapuches". Cultura, Sociedad e historia contemporánea. *América Latina, Revista del doctorado en el estudio de las sociedades latinoamericanas*. Santiago. 2002.

funda el fuerte Temuco, lugar de mayor densidad indígena de todo el sur de Chile. No hubo conversaciones ni tratados de paz, como insiste alguna tradición. El parlamento de la Patagua en el Cerro Ñielol, en que los caciques le entregaban la tierra al ministro Recabarren para que fundara Temuco, nunca existió. No se ha encontrado nunca un documento que pueda atestiguar esa leyenda[93].

Junto con las tropas llegaron los agrimensores, dirigidos por Teodoro Schmidt. A medida que las tierras eran medidas, se fueron dando cuenta de que aquellas no estaban vacías como se pensaba en Santiago. Todo estaba subdividido entre los caciques, y poblado por familias Mapuches. La idea de un sur deshabitado era una idea falsa que se había tejido en el centro del país; los Mapuches ocupaban densamente la Araucanía, y había una suerte de propiedad establecida en la zona que contaba con deslindes bastante claros.

Muchos particulares del centro de Chile, vieron una posibilidad cierta de hacerse de tierras de una manera relativamente fácil en el sur del país. Las leyes de radicación, pretendían entregar las tierras declaradas fiscales a colonos extranjeros y nacionales, se había diseñado un plan para ellos; sin embargo, nada pudo impedir la entrada de inescrupulosos particulares, que recurriendo a las más variadas argucias, no dudaron en expulsar y arrebatarles sus tierras a numerosos indígenas.

Los Mapuches reaccionaron activamente frente a los hechos que venían ocurriendo. Algunos historiadores locales como Leandro Navarro, Horacio Lara y Tomás Guevara, dejaron testimonios de las protestas indígenas; sin embargo, la historiografía tradicional nada consigna respecto de la reacción del Pueblo Mapuche y de las estrategias empleadas por sus dirigentes. Personalidades mapuches como José Santos Quilapán, tuvieron plena claridad sobre lo que estaba ocurriendo y plantearon a sus aliados una estrategia de oposición a la "entrada de los chilenos" como decían en esa época. Numerosos testimonios que provienen de la historia oral mapuche, demuestran la capacidad e inteligencia de los dirigentes para actuar frente a esa invasión.

Tres posiciones se debaten en la sociedad mapuche de fines del siglo diecinueve. Por una parte quienes están por enfrentar del modo militar la invasión que se venía encima. Quien dirige esta tendencia es el lonko Quilapán de los arribanos o wenteches. Hay un segundo sector que se encuentra liderado por el cacique de Quechereguas, Pailahueque, que trata de establecer alianzas y negociaciones. Para ello incluso viaja a Santiago a solicitar el fin de la ofensiva. Es apoyado por los frailes franciscanos italianos. Un tercer sector o tendencia de opinión política, trata de establecer una alianza con los chilenos y sus dirigentes. La encabeza el lonko de Chol Chol, Venancio Coñoepán[94]. Estas tres "líneas políticas" que se registran en la sociedad mapuche de la década del setenta y ochenta del siglo XIX, muestran una enorme continuidad. Unos creen que el camino es la resistencia, otros la negociación con diferentes aliados y otros la adaptación.

Habría que decir, al revisar la historia, que lamentablemente los Mapuches y sus dirigentes no tuvieron muchos espacios de negociación. Como han señalado diversos autores aquí citados, la sociedad chilena santiaguina se había dejado convencer de que era necesario ocupar violentamente la Araucanía[95]. Es por ello que hubo una combinación de estrategias, por una parte de carácter bélico, de negociaciones, y minoritariamente de aceptación.

---

93 Ibíd.: 46.

94 El apellido Coñoepán se repite muchas veces en la historia mapuche. Con el mismo nombre será diputado nacional Venancio Coñoepán Huenchual. El primer Venancio Coñoepán lucha al lado de los patriotas chilenos en la Guerra a Muerte. Ver *Historia del Pueblo Mapuche* de José Bengoa, ya citado y el estudio sobre la familia Coñoepán realizado por José Ancán y Pablo Marimán de la Sociedad de Estudios Liwen.

95 El profesor Mapuche Jorge Calfucura, ha insistido en sus trabajos acerca de la necesidad de contar con las alianzas de intelectuales Mapuches y no Mapuches, como forma de establecer plataformas básicas de comprensión y entendimiento. Este análisis lo hace a partir de su lectura de los hechos que aquí estamos relatando.

Durante quince años se produce un período de mucha violencia. Desde 1866 hasta la fundación de Temuco y el ataque que todas las agrupaciones mapuches hicieran el 5 de noviembre de ese año al fuerte allí establecido, fue un período de continua guerra. Como en todas las guerras hubo mucho sufrimiento y muchos desplazados. Las familias de la Frontera, cercanas a la recién construida línea del Malleco huyeron a lugares más lejanos, hacia la Cordillera. Los guerreros cruzaban la Cordillera, peleando contra el ejército chileno como contra el argentino. Poco sabemos de los detalles de ese período y falta mucho aún que investigar para conocer en mayor detalle lo ocurrido en esta "segunda guerra de Arauco" en que la Araucanía fue ocupada por parte del ejército de Chile[96].

El entonces Coronel Cornelio Saavedra le escribía al Gobierno que esta campaña le había costado "...Mucho mosto, mucha música y poca pólvora...", frase llena de orgullo y soberbia que ha quedado en los anales de la historiografía chilena y que hizo creer a muchos autores que la campaña del sur había sido "un paseo por el prado". No son pocos quienes adhirieron a esta idea levantando teorías que señalan que los Mapuches ya estaban "aculturados" en ese momento y que la ocupación de la Araucanía se realizó sin oposición de ninguna especie. Las pruebas históricas empíricas desmienten absolutamente esta manera de ver la historia. El propio Cornelio Saavedra se dio cuenta de esta situación. En un texto menos citado, pero que anticipa el conflicto que se estaba generando, escribe a las autoridades de Santiago lo siguiente:

"...llevada (la guerra) por el sistema de invasiones de nuestro ejército al interior de la tierra indígena, será siempre destructora, costosa i sobre todo interminable, mereciendo todavía otro calificativo que la hace mil veces más odiosa i desmoralizadora de nuestro ejército. Como los salvajes araucanos, por la calidad de los campos que dominan, se hallan lejos del alcance de nuestros soldados, no queda a estos otra acción que la peor y más repugnante en esta clase de guerra, es decir: quemar sus ranchos, tomarles sus familias, arrebatarles sus ganados i destruir en una palabra todo lo que no se les puede quitar. ¿Es posible acaso concluir con una guerra de esta manera, o reducir a los indios a una obediencia durable?"[97].

Por cierto que frente a un ejército moderno como el que ingresó el año 1881, que venía vencedor en Chorrillos y Miraflores en el Perú, no había forma de enfrentársele en las mismas condiciones. Sin embargo, esa diferencia tecnológica y numérica no amilanó a los Mapuches quienes se defendieron, atacaron las caravanas, cortaron los telégrafos, asaltaron pueblos, ciudades y fuertes, muriendo muchos en el combate, como está establecido. La gran insurrección final de noviembre de 1881 unió a todos los sectores mapuches, desde los lafquemches de Tirúa, los imperialinos y del Budi[98], los nagche de Lumaco, Purén y Cholchol y los wenteche que asaltaron el fuerte de Temuco desde diferentes partes, sin que prácticamente faltara a la cita ninguna agrupación o lof.

6.3. La reducción

La idea de Reducción aparece paralelamente a la llegada de los agrimensores a la Araucanía, cuando constatan que la tierra que se había pensado vacía, estaba ocupada densamente por los Mapuches. Es ahí cuando aparece, entre las autoridades del país, la idea de la 'reducción'[99]. La ley de 1866 y las leyes posteriores establecieron que a los indígenas se les daría un título gratuito sobre las tierras que poseían. De

---

96 Los relatos de este período se encuentran en los trabajos de Bengoa, Pinto y León, principalmente.

97 Saavedra, Cornelio. "Cuenta de las operaciones i trabajos practicados en la parte del territorio indígena que está bajo mis órdenes, dirigida al Ministro de Guerra, 1 de junio de 1870". En: Cornelio Saavedra. *Documentos relativos a la ocupación de Arauco*. Imprenta La Libertad. Santiago. 1870. p. 205. Citado Por Jorge Pinto, "La ocupación de la Araucanía a través de historiadores, novelistas, poetas y dirigentes mapuche". *Investigando y Educando: Estudios para el Análisis y la Aplicación*. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Santiago. p. 3.

98 La insurrección del Lago Budi, Puerto Saavedra e Imperial está relatada en detalle por Pascual Coña en el libro dictado al Padre Ernesto Wilhem de Moesbach: *Testimonio de un cacique mapuche*. Pehuén Editores. Santiago. 1992.

99 Esta fue una idea internacionalmente utilizada y aceptada.

su carácter gratuito y haber sido dados como una merced por parte del Estado viene su nombre: "Título de Merced". Pero hasta que no se llegó a medir físicamente la Araucanía, no se percibió que esas propiedades indígenas eran muy grandes y que en muchas áreas ocupaban en forma plena el territorio. Se le consultaba a un cacique por los deslindes de su propiedad y los señalaba con claridad, al igual que se hace hoy en día en cualquier propiedad, nombrando a sus vecinos y los accidentes del terreno que los separaban. Llegó la noticia a Santiago de que no había espacios vacíos en el sur y se le encomendó a la Comisión que redujera las tierras de los indígenas. Existe un documento antiguo, en que se establece cuántas hectáreas le deben ser otorgadas al jefe de familia, a la mujer indígena y a los hijos, esto es, a partir, de un criterio diferente al de la tierra que ocupan. No se aplicó literalmente el principio allí establecido, pero se impuso la idea de reducir la tierra indígena.

El proceso de radicación, reducción y entrega de Títulos de Merced ocurre dentro de los años 1884 y 1929, y estuvo acompañado por todo tipo de abusos en contra de los Mapuches. Tuvo innumerables consecuencias que transformaron de manera cruel y definitiva a la sociedad mapuche: en primer lugar, se viola el territorio autónomo y reconocido a través de acuerdos políticos por los españoles; el Estado chileno liquida los espacios territoriales jurisdiccionales de los Mapuches, y reduce sus propiedades a las tierras de labranza alrededor de las casas que con anterioridad habían tenido. Por otro lado, la radicación, consistía en que la Comisión Radicadora nombraba a un determinado cacique y le entregaba tierras; junto a dicho cacique ubicaba a otras familias extensas que tenían sus propios caciques o jefes, transformándolas en dependientes del cacique nominado con el Título de Merced; cuestión que va a provocar un quiebre crítico en la sociedad mapuche.

No está de más recordar el tipo de organización basada en linajes de la sociedad mapuche; los radicadores de indígenas simplemente actuaron con criterios económicos, y redujeron a familias distintas en espacios pequeños y donde debían estar bajo la tutela de un cacique designado por ellos. Esto condujo a numerosísimas disputas internas. Ahora, se sumaba a las usurpaciones por parte de particulares no indígenas, los conflictos entre Mapuches. En la documentación de la época existe una serie de demandas y reclamos de Mapuches que a la par de reclamar contra el abuso de particulares no indígenas, reclaman por problemas al interior de las reducciones con otros Mapuches.

De esta manera, el Estado chileno rompió con las solidaridades internas que constituían la sociedad mapuche; los agrupó en forma arbitraria y los obligó a vivir de una forma completamente artificial. Aquí se encontraría un elemento que ayuda a explicar la división interna mapuche: "No es casualidad que hoy día sigan en muchos casos divididos y que las desconfianzas entre ellos sean tan fuertes. En buena medida, esa es también obra de la dominación y colonización, llevada a cabo por la acción del Estado..."[100].

Es por esta razón que se sostiene que el Estado chileno ha sido el principal actor y responsable de las políticas que se han desarrollado en torno de la sociedad mapuche. Todas las consecuencias que implicó la ocupación militar de la Araucanía, constituyen el origen de la situación actual del Pueblo Mapuche.

El Estado chileno, al optar por esta integración forzada y violenta, con la consiguiente reducción de las familias Mapuches, en miles de pequeñas reservas —reducciones—, que comprendió quinientas mil hectáreas, una porción ínfima del antiguo territorio mapuche[101], origina buena parte de los actuales conflictos territoriales mapuches: una doble pérdida, tierras y autonomía que tiene un eje común: el no reconocerlos como pueblo[102].

---

[100] Bengoa, José. *Historia de un conflicto...* Op. cit.: 53-55. El autor sostiene que hubo una política maquiavélica: "Dividir para reinar".

[101] Recordar que el territorio mapuche comprendido sólo entre el río Itata y el río Cruces posee 5.4 millones de hectáreas. Es decir de cinco millones de hectáreas, como mínimo, que poseía el Pueblo Mapuche, fue reducido a apenas, quinientas mil.

[102] Foerster, Rolf. "Esquema para el tema Mapuche". Op. cit.

Frente a estos hechos que ocurrieron con gran violencia hubo voces disidentes a esas formas de proceder. En un documento de la época, se observa cómo el diputado Matta, en 1868, expresa su alarma por la negación de justicia que ha rodeado la ocupación de la Araucanía; señala que "...Un plan de esta naturaleza no traerá otro resultado que el exterminio o la fuga de Araucanos; porque persiguiéndolos por todas partes no tendrán más que perecer víctimas de la superioridad de nuestras armas i número. Entonces los bárbaros no serán ellos, seremos nosotros..."[103].

Se inicia así el período de mayor conflicto, contradicción y destrucción en las relaciones entre el Estado y los Pueblos indígenas. Todos los Pueblos Indígenas de Chile sufren en ese período la invisibilización social y la acción destructiva del Estado chileno.

7. La Comisión Radicadora de Indígenas

El proceso de radicación, reducción y entrega de Títulos de Merced se desarrolló entre 1884 y 1929. El primer Título de Merced fue entregado al cacique Ancapi Ñancucheo, en la localidad de Huequén, actualmente un barrio de la ciudad de Angol. "...Fueron 880 hectáreas de superficie para sí y 98 personas más de su familia. Firmaron este documento don E. Fuentes, don Raimundo Ansieta y don Teodoro Schmidt. El último Título de Merced entregado por el Estado fue a don Juan Melivelu el 14 de noviembre 1929 por una extensión de 230 hectáreas en la zona de Truful Truful, en la comuna de Cunco..."[104] (ver Mapa Nº 24).

La radicación de indígenas comienza a hacerse efectiva con la creación de la Comisión Radicadora de Indígenas en 1883, la que estaba conformada por un abogado —que la presidía— y dos ingenieros. Su objetivo fundamental consistía en radicar a los indígenas en espacios delimitados, las reservaciones, de modo que el resto del territorio quedase libre y expedito para la colonización[105]. Ciñiéndose a las reglas establecidas en la Ley del 4 de diciembre de 1866 "...la Comisión Radicadora procedía al deslinde de los terrenos que eran ocupados por los indígenas, debiendo estos probar una posesión efectiva y continuada de al menos un año. Una vez resueltos y fijados estos deslindes, dicha comisión procedía a extender un acta de todo lo realizado en un libro, y expedía a favor del o de los indígenas poseedores un Título de Merced a nombre de la República, insertando copia de dicha acta y anotando el título en otro libro que servía de registro conservador de la propiedad indígena"[106].

No obstante, su trabajo fue lento y engorroso, demorando años en llegar a zonas con un importante número de población indígena, lo que influyó para que al momento de su arribo, gran parte de la tierra ya hubiese pasado a manos de particulares impidiendo su radicación. Alrededor de un tercio de la población Mapuche no habría sido radicada por la Comisión, ya que esta prácticamente no llegó a las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue. En estas zonas las tierras no les habrían sido reconocidas como propias, y se mantendrían vigentes los títulos de Comisarios entregados por la Corona[107].

---

[103] Citado en Pinto, Jorge. *De la inclusión a la exclusión*. Op. cit.: 146. En la misma página el autor señala que desde otro lugar y quizá desde donde más se sintió la crítica fue desde la Revista Católica, la que, "...se oponía tenazmente al empleo de la fuerza. El ciudadano chileno, decía en sus páginas, apoyará la idea de civilizar a los Araucanos, pero jamás estará de acuerdo con arrebatarles su independencia como precio de la civilización que se les ofrece. Acusó a *El Mercurio*, de proclamar la civilización de la crueldad y el pillaje, amparada en una codicia que podría servir para justificar la invasión del Asia, África, América y Oceanía, con secuelas de sangre y campos sembrados de cadáveres".

[104] Bengoa, José. *Historia de un conflicto...* Op. cit.: 53.

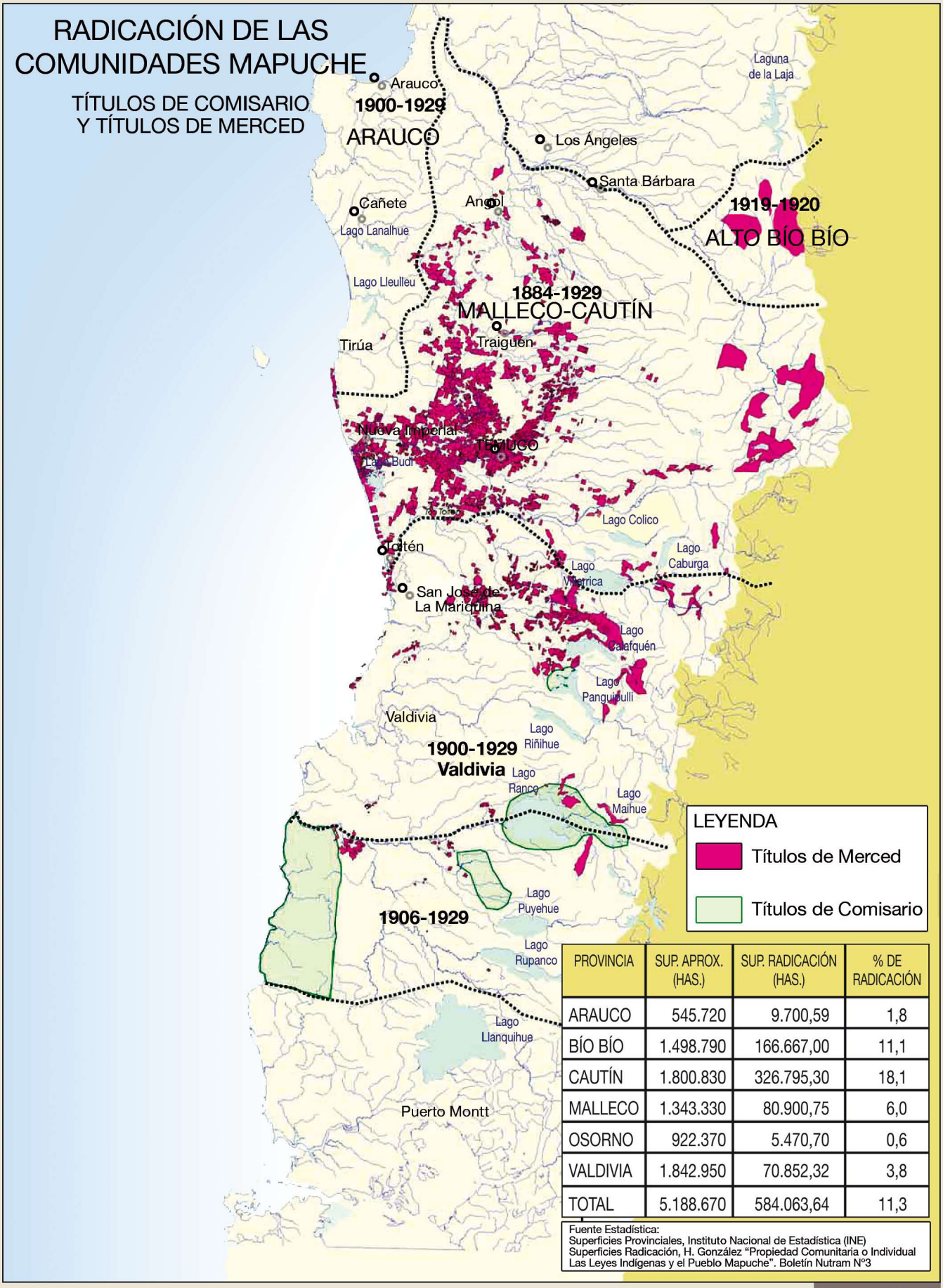
[105] Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche...* Op. cit.: 343.

[106] Aylwin, José. Estudios sobre tierras indígenas de la Araucanía: Antecedentes Histórico Legislativos (1850-1920). *Serie Documentos* Nº 3. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. 1995. p. 37.

[107] Ibíd.: 5.

RADICACIÓN DE LAS COMUNIDADES MAPUCHE

TÍTULOS DE COMISARIO Y TÍTULOS DE MERCED



PROVINCIA	SUP. APROX. (HAS.)	SUP. RADICACIÓN (HAS.)	% DE RADICACIÓN
ARAUCO	545.720	9.700,59	1,8
BÍO BÍO	1.498.790	166.667,00	11,1
CAUTÍN	1.800.830	326.795,30	18,1
MALLECO	1.343.330	80.900,75	6,0
OSORNO	922.370	5.470,70	0,6
VALDIVIA	1.842.950	70.852,32	3,8
TOTAL	5.188.670	584.063,64	11,3

Fuente Estadística:
Superficies Provinciales, Instituto Nacional de Estadística (INE)
Superficies Radicación, H. González "Propiedad Comunitaria o Individual Las Leyes Indígenas y el Pueblo Mapuche". Boletín Nutram Nº3

Por otra parte, de acuerdo a la lectura de Títulos de Merced se deduce que la Comisión actuaba de preferencia en los períodos de primavera y verano. El procedimiento seguido era el siguiente[108]:

"...se toma matrícula por el Secretario de la Comisión de Títulos o por un ingeniero i a veces por su mismo Presidente, de los indígenas existentes en una zona dada. Practicado este trabajo los indios deben comparecer a esa oficina con testigos que establezcan su calidad de tales i que declaren que han poseído por más de un año el terreno en que pretenden radicarse. Rendida la información se le estiende título de merced que es notificado al señor promotor fiscal y al infrascrito". (Memoria del Protector de Indígenas de Cautín, Eulogio Robles, 1902, p. 170)[109].

Este trámite podía demorar en algunos casos hasta tres años en completarse, y cuando esto sucedía, debía efectuarse una nueva matrícula, pues lógicamente en ese lapso el número de población encuestada había variado. El proceso de radicación era lento y estaba permanentemente interrumpido por la ausencia de uno u otro funcionario de la Comisión, que poco motivados por sus bajos sueldos y las dificultades cotidianas, demoraban y tramitaban la radicación por diferentes motivos.

La Comisión tenía instrucciones de no entregar Títulos de Merced sin antes resolver litigios de posesión y deslinde, los que debían resolverse en el período que iba entre la petición de radicación y la entrega de Títulos de Merced, si no había reclamaciones. Sin embargo, en muchos casos la solicitud de radicación no llegaba a ser atendida, lo que se supone ocurrió a lo menos en 89 casos.

En la zona de Cañete, hacia 1904, prácticamente todos los radicados tenían problemas de deslindes y usurpaciones con ocupantes nacionales, los cuales se habían instalado a la fuerza en aquellos lugares. Un caso extremo es el del cacique Francisco Huelate de Licauquén (Cañete), el que tenía 13 juicios por restitución y deslindes con diferentes ocupantes nacionales.

Otro ejemplo es la zona de Cunco, al oriente de la ciudad de Temuco. En esta zona, a orillas del lago Colico, los indígenas radicados en 1910 debieron soportar nueve años más tarde la remensura y reubicación de sus posesiones debido a la formación de la Concesión Silva Rivas, la que deslindaba con casi todas las reducciones. En este proceso, fueron muchos los que perdieron parte de su ya disminuida cabida de tierras. Otras áreas de conflicto, para la Comisión Radicadora, eran las zonas de Lonquimay–Bío-Bío y prácticamente la totalidad de las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue.

La acción estatal en la reducción y reparto del territorio usurpado al Pueblo Mapuche trajo consigo numerosos pleitos y conflictos, durante y después de producida la radicación de los indígenas. De esta manera el territorio mapuche es objeto de innumerables acciones usurpadoras de tierras efectuadas por particulares que se habían instalado como vecinos de las comunidades Mapuches o por el propio Estado, cuando, a través de los remates de tierras, no respetaba los deslindes establecidos por los Títulos de Merced, así como ya no lo había hecho con las tierras ocupadas ancestralmente por el Pueblo Mapuche y que con el proceso de radicación les fueron sustraídas.

En este sentido, el Estado chileno fue el responsable de crear un conflicto que tuvo efectos inmediatos en la zona y que afectó fuertemente a la sociedad mapuche; pero además el Estado proyectó el conflicto indígena, haciéndolo permanente hasta el día de hoy, no sólo por haberse apropiado de un territorio que no le pertenecía, sino porque además a través del proceso de radicación y reparto de las tierras de la Araucanía, entrampó a numerosas comunidades Mapuches en fuertes y largos litigios con particulares, cuestión que

[108] Bello, Álvaro. "La Comisión Radicadora de Indígenas, su paso por la Araucanía (1866-1929). *Nütram* Nº 34. Ediciones Rehue. Santiago. 1993. p. 37.

[109] Ibídem.

puede verse con toda claridad hasta nuestros días. En muchas ocasiones se repartieron tierras a particulares donde ya se había radicado a Mapuches, entregando al particular una parte o la totalidad del Título de Merced, como lo ocurrido a la comunidad Huenucal Ivante, de Lonquimay, que fue expulsada de sus tierras por los "nuevos dueños", a pesar de que la comunidad había recibido con anticipación el título de merced[110]. En otros casos se radicó a Mapuches al lado de tierras rematadas y adjudicadas por particulares, en estos casos la ambición de los colonos poco a poco llevó a las corridas de cerco y la progresiva usurpación de los Títulos de Merced. Finalmente la Comisión de Radicación Indígena, en muchas ocasiones, no entregó lo que realmente correspondía en Título de Merced a los Mapuches, reduciendo aún más la superficie que quedaba en poder de aquellos.

Por otro lado, la Comisión Radicadora habría demostrado con los hechos, que el buen trato hacia los indígenas sólo quedaba en el ámbito de la formalidad. La falta de atribuciones y poderes de la Comisión y de los Protectores de Indígenas —cargo creado en el mismo período— caracterizados por su inoperancia y lentitud para actuar, "...demostraban la dificultad de la sociedad chilena para plantearse ante los indígenas y la incapacidad del Estado de articular una política coherente frente a los Mapuches, un Estado-nación que aún se percibía en formación fundamentalmente preocupado de integrar tierras productivas..."[111].

Asimismo, de acuerdo a los criterios utilizados para aplicar la política de radicación, se pensaba que esta permitiría que los Mapuches dejaran su condición de "indios primitivos" y fueran absorbidos por la sociedad nacional y su cultura.

La forma más común en que operaba la reducción, consistía en otorgarle al dueño de casa la tierra que tenía abierta, cercada, limpia para la agricultura; esto es, evidentemente, trabajada. Las tierras de montaña casi nunca se les reconocieron, como tampoco ocurrió con las tierras de grandes vegas o lomajes que no estaban siendo trabajados en ese momento.

Quienes fueron radicados, dejaron de ser dueños de las grandes extensiones de territorio que ancestralmente les pertenecía para ser confinados a una parte ínfima de este. Por lo general, se les entregaron las tierras más apartadas y de más baja calidad agrícola. Cabe señalar a este respecto, que mientras en el mismo período el Estado vendía a particulares lotes de 500 hectáreas de tierras de las que se había adueñado a través de la legislación y concedía gratuitamente a colonos extranjeros en territorio mapuche hijuelas de 40 hectáreas para cada familia —más de 20 hectáreas por cada hijo varón mayor de 12 años—, los Mapuches eran obligados a subsistir en territorios con una alta concentración de población —6,18 hectáreas por persona, como promedio—, de esta forma, se limitó al Mapuche a un hábitat reducido al cual no estaba acostumbrado, alterando gravemente su forma de vida y haciendo más difícil su subsistencia material.

En la provincia de Malleco, la Comisión, privó, en la práctica, a la mayoría de las comunidades Mapuches de parte importante de sus territorios, ya que dejó fuera de los Títulos de Merced las tierras ocupadas en pastoreo, para extracción de leña y recolección, de las cuales dependía su supervivencia material. En virtud de ello, sólo se otorgó a las comunidades título por los terrenos concebidos como "posesiones indígenas", es decir, las casas y huertos familiares, privándose de los terrenos alejados de sus posesiones, las tierras antiguas, que permitían la supervivencia de los Mapuches[112].

Se debe decir, además, que muchos particulares, compraron varios lotes de tierras, a través de la acción de "Palos Blancos", por lo cual la idea de hacer de la región una zona de numerosas hijuelas, no pudo

---

110 Correa, Martín, et. al. "Reforma Agraria..." Op. cit.: 227.

111 Bello, Álvaro "La Comisión Radicadora..." Op. cit.: 33.

112 Aylwin, José y Martín Correa. "Tierras Indígenas de Malleco: Antecedentes Histórico Legislativos y Estudio de Comunidades", pp. 55-66. *Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena*. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Temuco. 1995. p. 59.

concretarse, pues en el sur se reprodujo la realidad de la zona central, de grandes propiedades. Como ya fuera dicho, estos propietarios, extendieron sus terrenos ocupando por lo general las tierras mapuches, a través de corridas de cercos y corridas de ríos. Esta situación era ayudada por la inexistencia de papeles legales en manos mapuches, con lo cual a través de papeles firmados en notarías bajo el engaño del indígena o simplemente en su ausencia, se apropiaban "legalmente" de dichos terrenos.

De esta manera, la acción de la Comisión Radicadora en gran parte, no respetó los deslindes naturales que separaban a una comunidad de otra, trazando líneas en los planos y creando figuras geométricas alejadas de la ocupación real. Coincidentemente, muchas comunidades dejaron de colindar entre sí, ya que hijuelas adjudicadas en remates fiscales como tierras sobrantes, fueron entregadas a colonos chilenos y extranjeros[113].

Frente a este escenario, ya desde los primeros años del siglo XX, comienzan las críticas al proceso de radicación en determinados sectores de inspiración católica o ligados al Partido Democrático, entre los cuales ya se encontraba desprestigiado.

Los denominados Protectores de Indios[114] debido al contacto cotidiano con los conflictos suscitados, fueron los primeros en considerar lo perjudicial de la radicación para los Mapuches, sin embargo, sus comentarios respecto de estos hechos no fueron tomados en cuenta.

El poder de la Comisión Radicadora era prácticamente nulo frente a las ocupaciones con Títulos y mucho menos frente a las ocupaciones de hecho. Esta era la realidad de Arauco, las provincias de Valdivia, Osorno y Llanquihue, zonas en las cuales las leyes de prohibición demoraron varios años en llegar. En estas últimas provincias el despojo fue violento y los Protectores de Indígenas denunciaban permanentemente asesinatos, desalojos a la fuerza, ocupaciones de hecho, etc. Estos hechos fueron permanentemente amparados por juzgados de menor cuantía, notarios y una variedad inmensa de funcionarios[115]. Los Protectores de Indígenas, siguiendo estrictamente la ley, señalaban respecto a esto, que el objetivo con el que había sido creada la Comisión era deslindar la propiedad indígena y no tenía otra función.

Por otra parte, los Títulos de Merced otorgados a los indígenas en nombre de la República no concedían terrenos, sino documentar un hecho: la posesión. No se radicaban indígenas en terrenos baldíos del Estado: "...los indígenas no reciben nada del fisco: por el contrario, este quita a aquellos, pues con la radicación los estrecha, los limita en sus posesiones para adquirir el sobrante." (Protectorado de Indígenas de Valdivia. Memoria de don Carlos Iribarra, 1911, p. 645)[116].

Este habría sido uno de los puntos centrales del cuestionamiento de quienes criticaban la radicación, pues se distribuían pequeños retazos de tierras a quienes eran poseedores históricos de ellas. Otros criticaban el proceso de radicación porque este reconocía, en parte, la estructura socio-política de los Mapuches, además de la poligamia y la negativa de los indígenas de inscribir a sus hijos en el Registro Civil. Para ellos, la radicación debía ir acompañada de elementos "civilizatorios" tales como el matrimonio civil, la monogamia, la inscripción de los hijos en el registro correspondiente, entre otros aspectos[117].

Entre quienes se oponían a la radicación también estaban aquellos que creían que no se debía continuar con las leyes de protección a los indígenas y menos con la radicación por familias, pues esto alejaría cualquier

[113] Ibíd.: 13.

[114] Funcionario encargado de asuntos indígenas.

[115] "Un indignado Protector llega a mencionar hasta diez diferentes formas conocidas por él de cómo arrebatar terrenos a los Mapuche". Bello, Álvaro. "La Comisión Radicadora..." Op. cit.: 40.

[116] Ibídem.

[117] Ibíd.: 40.

posibilidad de "civilizarlos", por cuanto los indígenas seguían reproduciendo en ese espacio sus mismas "...condenables costumbres ancestrales..."[118].

Pero también los mismos indígenas, manifestaron su oposición a la radicación sobre todo en aquellos lugares en donde el sobrante de tierra parecía ser mayor, pues se daban cuenta de que al ser sometidos a reducciones perderían toda oportunidad de ensanchar sus posesiones. Creían también en la posibilidad de que sin la existencia de leyes de prohibición y sin la radicación, podían aumentar sus cabidas, vía arriendo, ventas y compras de terreno, es decir, como cualquier ciudadano. Sin embargo, este hecho permitió que en Valdivia, Osorno y Llanquihue, antes de las leyes de prohibición de 1893, se despojara a los indígenas de la forma en que se hizo. Si se estudia en aquellas áreas la ubicación de los Títulos de Merced, estos se agrupan en las zonas cordilleranas y lacustres, y en la costa; en el llano central la cantidad de títulos entregados es muy baja[119].

En definitiva, el proceso de reducción significó un empobrecimiento dramático en la sociedad mapuche, resquebrajó las solidaridades internas y les dejó escasísimas alternativas para subsistir, quizá el único camino posible sería la asimilación, cuestión que el pueblo logrará resistir una vez más. Respecto al empobrecimiento del Pueblo Mapuche, en 1924 Manuel Manquilef señalaba que la radicación "...ha sido la conquista más pesada y dura: engaños, violencia, asesinatos, quemar rucas e indios...", y aunque en un principio se respetaron los límites de los títulos de merced, con el tiempo los ingenieros hicieron lo que se les antojó y arrojaron a los Mapuches de sus tierras para darlas a colonos o rematantes, se decía en la Comisión Radicadora, que "...el indio no podía ocupar más de 3 ó 4 hectáreas...". Agregó Manquilef, que a causa de la pérdida de tierras "...tuvo que morir de hambre el 95% de las numerosas masas de ganado de que eran dueños antes de radicárseles..."[120].

De esta manera, la sociedad mapuche pasa de un estado de riqueza y abundancia, que había alcanzado durante la colonia y que se mantuvo hasta los primeros años de la República, a un estado marcado por la pobreza que se prolongará hasta la actualidad. Como ya fuera dicho, Mapuches, y en menor grado no Mapuches, denunciaron estos hechos que ocurrían en el sur del país, el problema es que por lo general, estas denuncias no fueron escuchadas.

8. La Comisión Parlamentaria de Colonización[121]

A pesar de los oídos sordos, en 1911, un grupo de parlamentarios, en comisión mixta de diputados y senadores, se dirige a las regiones en proceso de colonización, con el fin de cerciorarse en terreno y en la voz de los propios habitantes, de los diversos conflictos que se habían arraigado desde el fin de la guerra con los Mapuches. En esta ocasión, concurren a las audiencias públicas de la Comisión, centenares de chilenos y Mapuches a denunciar y estampar sus reclamos frente a los parlamentarios.

Los innumerables reclamos de los habitantes de la zona, además de los informes de los funcionarios involucrados en el problema; Protectores de indios, inspector general de colonización, funcionarios de la Comisión Radicadora de Indígenas, interventor fiscal de colonias y hasta los médicos, dieron como resultado un

---

[118] Ibídem.

[119] Ibíd.: 41.

[120] Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 228.

[121] Todos los elementos contenidos en este sub-capítulo se recogen del texto; "Comisión Parlamentaria de Colonización, Informe, Proyectos de Ley y Actas de las Sesiones y Otros Antecedentes". Sociedad "Imprenta y litografía Universo", Santiago, 1912. Hay párrafos que se transcriben de manera textual, de ahí que muchas palabras se encuentren escritas con la ortografía de la época, y que no correspondan al estilo actual.

informe final, publicado en 1912, donde se expone con crudeza la serie de fraudes, maniobras, engaños y violaciones generales de la ley que afectaban a los Mapuches, en lo que concernía a la propiedad de sus tierras.

El trabajo de la comisión fue acucioso y devela de manera clara y desde la voz del parlamento de la época, los diversos mecanismos de expoliación de las tierras indígenas utilizados por los particulares y la debilidad demostrada por el Estado frente al proceso; la falta de recursos, las trabas administrativas, la falta de personal, la indefensión de los funcionarios frente a la mayor influencia de los particulares sobre notarios, abogados y jueces, etc. Además, se critican ciertas leyes que al ser mal aplicadas, allanaban el camino al fraude.

Como remedio a los problemas constatados, la Comisión, en el mismo informe, propone una serie de transformaciones en el proceso de colonización, fundamentalmente en el ámbito legal, de modo de reforzar lo que se denomina como protección de las tierras indígenas, frente a los particulares.

Por último, el informe expone uno por uno los listados de casos de los indígenas que reclaman por los problemas generados con respecto a su propiedad. Deslindes, solicitud de amparo frente a abusos de particulares, solicitudes de radicación definitiva, división de comunidad y otros.

En el primer capítulo del Informe, se hace referencia a las razones que motivaron la constitución de la Comisión y a las características de su trabajo:

"Con motivo de denuncios hechos en varias ocasiones ante la cámara de diputados, sobre abusos cometidos con ocupantes de tierras y colonos nacionales en algunas zonas de colonización, aquella tuvo a bien designar, en sesión de 21 de Diciembre de 1910, una Comisión Parlamentaria para que se trasladara á las provincias de la Frontera é indicara los procedimientos que permitieran realizar cuanto antes la constitución de la propiedad en aquella región..."[122].

Los parlamentarios se preocupan de exponer con claridad, el objetivo fundamental del trabajo realizado; constatar los problemas generados en la zona, como consecuencia de la deficiencia en la aplicación de leyes y los vacíos legales existentes.

"Las quejas de los ocupantes de tierras, de los colonos nacionales, y á las cuales debemos agregar la de los indígenas, ¿procedían exclusivamente de abusos de los concesionarios, ó de los usurpadores de grandes extensiones de tierras fiscales, ó de actos indebidos de los ocupantes y colonos? ¿ó provenían, también, de vacíos de las leyes vigentes o de deficiencias de su aplicación? En buena parte, de esto último, como desde luego vamos á manifestarlo..."[123].

Una vez concluido el trabajo y realizadas las audiencias públicas en las distintas zonas, los miembros de la Comisión afirman que:

"Muchos reclamos son justificados: que los indígenas suelen ser víctimas de gentes inescrupulosas y á veces de inhumanas, que los hostilizan, los maltratan ó se valen de argucias abogadiles para despojarlos de lo suyo; que su radicación se hace con despacio,
(...) que otros son perseguidos por vías de hecho o judicialmente, por detentadores injustos de tierras del Estado, que aspiran por este medio a afirmar sus pretensiones de dominio sobre las mismas; que algunos

[122] Ibíd.: III.

[123] Ibíd.: VII.

concesionarios tratan de desalojar sin razón á personas establecidas dentro de sus concesiones; que hay ocupantes que se instalan donde no les corresponde; y que la acción de las autoridades aparece en ciertos casos amparando, más las arbitrariedades del fuerte que los derechos del débil..."[124].

A continuación, se asocian estas arbitrariedades al surgimiento de fuertes conflictos y tensiones en la zona:

"Todo esto ha tenido naturalmente que producir un malestar, que se palpa en aquellas regiones y del cual no es posible desentenderse. Ha habido graves atentados y hay un sinnúmero de procesos criminales, de querellas posesorias entre detentadores de tierras, y de juicios de particulares entre sí y de estos con el Fisco, que no obtiene, por lo general, la mejor parte, por falta de pruebas ú otras deficiencias en la defensa..."[125].

¿Cuál es la causa para que el Estado no tenga la capacidad de controlar los abusos en la zona? Es la pregunta de los parlamentarios. La raíz del problema radica en la incapacidad del Estado de hacer valer las leyes de 1866 y 1874, que buscaban proteger la tierra de los indígenas, en una época en la que todavía había "...lucha con el Araucano y territorios inexplorados, lo que impedía definir exactamente en que consistía la propiedad indígena...". Desde entonces, se afirma que el interés por adquirir las propiedades se ha desarrollado en un medio legal defectuoso, que explica la detentación abusiva de propiedades fiscales, el despojo de la propiedad indígena; la indeterminación de los deslindes, la variación, muchas veces, dolosa de estos, la dificultad de establecer posesión sobre hechos concretos y que pueden significar un ejercicio efectivo de los atributos del dominio, sobre una determinada extensión de suelo; los abusos que se cometen cuando se trata de probar por testigos la posesión ante tribunales de justicia; la preparación artificiosa de títulos de propiedad, valiéndose de las mismas disposiciones creadas por la ley para hacer pública y estable la propiedad raíz; contratos ficticios, particiones simuladas, inscripciones fraudulentas, etc, etc,..."[126].

8.1. Los informes de los Protectores de Indígenas

El cargo de Protector de Indígenas era una institución heredada de la colonia, eliminada poco después de la Independencia y puesta nuevamente en funcionamiento hacia mediados del siglo XIX, con el fin de enfrentar los crecientes abusos que se producían en contra de la propiedad indígena.

Este no era un funcionario con poder resolutivo, sino que más bien informaba de los problemas y demandas de los indígenas respecto de la propiedad de la tierra. Sus atribuciones consistían en la entrega de Títulos de Merced y en dejar constancia de los reclamos que surgieran al respecto de parte de los indígenas favorecidos, además de realizar las gestiones administrativas necesarias para enfrentar casos en que figuraran terrenos fiscales sobre tierras utilizadas por los indígenas, y de patrocinar a los indígenas en casos de abusos de particulares. Tenía también otras funciones menores.

En el informe de la Comisión, los protectores realizan un pormenorizado diagnóstico de los problemas que enfrentan al llevar a la práctica sus atribuciones, entregando una visión sobre los numerosos mecanismos de apropiación fraudulenta de tierras utilizadas por los particulares en las distintas zonas asignadas y realizan propuestas concretas para enfrentarlas. Queda claro en estos informes, que la institución de los Protectores de Indígenas era extraordinariamente débil en comparación con otros funcionarios del Estado, su número es escaso, la cantidad de indígenas a cargo enorme, los recursos muy menguados y las atribuciones limitadas. Es decir, la protección de la propiedad y los derechos de los indígenas, no constituía en ningún caso una prioridad para las autoridades de la época.

124 Ibíd.: XII.

125 Ibídem.

126 Ibíd.: LVII.

Se ha seleccionado, del contenido de estos informes, aquellos aspectos más relevantes para comprender la situación de los indígenas de la zona en la época y las limitaciones que tenían estos funcionarios del Estado, para oponerse a quienes ejercían abuso y manipulaban la ley según sus propios intereses.

8.2. Sobre los abusos cometidos por particulares en contra de los indígenas y la incapacidad de los protectores para defenderlos

Manuel Oñate, Protector de Indígenas de Malleco, señalaba que habían sido creados cuatro cargos de protectores por la Ley de Presupuestos, a los cuales algunos litigantes les desconocían su autoridad. Es así cómo la acción del Protector de Indígenas tenía que ver en gran medida con la conducta de funcionarios de menor rango que obstaculizaban el normal desarrollo de los juicios, complicándolos y alargándolos indefinidamente. Así como con los usurpadores de terrenos de indígenas, especialmente los de mayor poder económico e influencia, que utilizaban los medios a su alcance para impedir su desalojo de los terrenos ocupados indebidamente[127].

En los juzgados menores, los indígenas eran estafados por medio de la confabulación del juez, el actuario, y el acreedor. Era de uso corriente que se instauraran ejecuciones con pagarés firmados "á ruego" por los indígenas, los mismos que eran extendidos con el mismo tipo de letra desde comienzo a fin, incluyendo las firmas de los testigos, que se decían llamados a suscribir "á ruego". Asimismo algunos comuneros arrendaban la mayor parte de la reserva a particulares, y estos expulsaban de los terrenos a los indígenas que se negaban a darlos en arriendo[128].

Manuel Labbé, por su parte, Protector de indígenas de Cautín[129], manifestaba que los escribanos públicos de la provincia de Arauco otorgaban escrituras en que los indígenas, sin intervención de dicho Protector, se confesaban deudores a favor de terceros por cuantiosas sumas de dinero que, de acuerdo a sus recursos, su escasa experiencia en negocios y en actividades de carácter productivo, ofrecían fundadas dudas acerca de la efectividad de tales préstamos.

Decía tener conocimiento de la frecuencia con que los indígenas se constituían deudores a corto plazo, de las numerosas ejecuciones que se ejercitaban en su contra y que los embargos que de ellos procedían, eran ejecutados comúnmente en predios pertenecientes al Estado o en terrenos en que los deudores no tenían dominio legal por no habérseles entregados Títulos de Merced en conformidad a la citada ley[130]. La Ley del 4 de diciembre de 1866 contemplaba en los territorios indígenas, —"frase más comprensiva que territorio fronterizo de indígenas"— la presencia de dos copropietarios de sus suelos, el poseedor originario y el Estado, y sentaba la regla general de que todo terreno en el cual los indios no prueben posesión efectiva y continuada por más de un año, sería reputado como terreno baldío ó fiscal (Art°s. 6° y 7° n° 1°).

Para proceder con el método indicado por la Ley, se debía en primer término, radicar a los indígenas y una vez hecha la radicación, habría que determinar el sobrante que era de propiedad del Estado. El Fisco habría conocido perfectamente la extensión de terreno que le pertenecía, pero no se actuó siguiendo esa línea, ya que al mismo tiempo que se radicaban indígenas, paralelamente se formaban hijuelas para remates, se daban lotes de terreno en arrendamiento, se donaban suelos a colonos, y se realizaban enormes concesiones de suelos a particulares también para la colonización[131]. Aún más, en muchas ocasiones, se procedió primeramente a rematar hijuelas, colonizar, etc., y en el sobrante fueron radicados los indígenas. Es decir, la ley fue aplicada en sentido inverso. El Fisco dispuso libremente de las tierras y en el resto de los suelos

127 Ibíd.: 105.

128 Ibíd.: 111.

129 Ibíd.: 123.

130 Ibíd.

131 Ibíd.: 144.

radicó a los indígenas, generando por una parte, conflictos y enredos de todo tipo, y por otra, la escasa disponibilidad de suelos para los indígenas, lo que motivaba periódicos viajes de los Mapuches a la capital a interponer quejas por el despojo de sus terrenos[132].

Esto también provoca la desigualdad en la adjudicación de terrenos, ya que al mismo tiempo que se conceden millares de hectáreas a empresas particulares, para los indígenas de algunas zonas, principalmente Quepe, Metrenco y Maquehua, las concesiones de tierras apenas llegan a dos o tres hectáreas por persona[133].

Los Protectores Manuel Labbé y Manuel Oñate, anteriormente citados, llaman la atención de la Comisión, respecto a los motivos que los inducen a rechazar el inciso 6° del artículo II y el artículo 19 del proyecto aprobado por el Senado de la época. El inciso en cuestión fue agregado en dicha Cámara y estaba concebido en los siguientes términos: "El abandono ó ausencia por más de cinco años continuos de las hijuelas en que hayan sido radicados los indígenas, hará volver al Estado la propiedad de dichas hijuelas".

Tal disposición daría lugar a muchos abusos; así, conocían los casos de propietarios colindantes de indígenas, que habían ahuyentado a estos, hostilizándolos o proporcionándoles dinero para que emigrasen hacia Argentina. Una vez despejada la hijuela, entraban en posesión de la misma introduciéndole mejoras. Los dueños una vez regresados no las recuperaban, hasta que el gobierno hubiese desechado la solicitud de los usurpadores de concesión de esos terrenos, en calidad de colonos, justificándose en su aparente desocupación y abandono por parte de los indígenas. Los mencionados protectores decían haber tenido que informar varias de esas solicitudes, las que debían ser rechazadas por cuanto los bienes de los indígenas eran propiedad privada, que sólo podía pasar al Estado, en su carácter de heredero *ab-intestato*, en ausencia de otros "de mejor derecho". Conocían, también, solicitudes en que se había tenido la audacia de pedir que se sacaran a remate o se adjudicaran a alguien, en calidad de colono nacional, terrenos de indígenas que aún vivían en ellos, pretendiendo probar así que los indígenas existentes no eran los matriculados, sino otros, radicados en terrenos distintos y que se habían apoderado arbitrariamente del que se reclamaba[134].

El Protector de indígenas de Llanquihue, señalaba que era norma general el negar a los indígenas litigantes su calidad de tales, y por ello era menester acreditar por medio de prueba testimonial que el demandante era efectivamente indígena, porque sus ascendientes lo fueron, por su idioma, costumbres y apellidos. Sin embargo, se intentaba desvirtuar esta prueba por medio de perjuros, que generalmente tenían intereses arrebatados a otros indígenas, dificultando la prueba de estos indígenas con continuas postergaciones de las sesiones de prueba, con amenazas y cohecho a los testigos de sus representados[135].

Por su parte, el Protector de Indígenas de Valdivia, afirmaba que los juicios de partición se multiplicaban de un modo alarmante, y que por regla general eran los accionistas indígenas los perjudicados. En la partición del fundo Nolgehué, por ejemplo, sobre la cual habían informado a la Inspección, habían desfilado cerca de cien indígenas como comuneros o accionistas de ese predio, de los cuales quince o veinte habrían de abandonar sus posesiones a cambio de la suma de $ 11.65 que se les adjudicó en ese juicio divisorio.

Ante esa situación, se preguntaban acerca del papel que correspondía al Protector en presencia del lanzamiento de los indígenas nacidos y criados en esos predios; así cómo hacer para impedir una partición cuando el artículo 1317 del Código Civil amparaba los derechos de los co-asignatarios que pretendía la división. Quienes se encontraban descontentos les llevaron sus quejas y así se impusieron del expediente, estudiaron su tramitación y constataron que existía una barbaridad legal[136].

---

132 Ibíd.: 145.

133 Ibídem.

134 Ibíd.: 159, 160.

135 Ibíd.: 170.

De igual manera, existían juicios seguidos por los indígenas, patrocinados por agentes judiciales; juicios mal iniciados, mal atendidos y en los cuales los indígenas tenían que pagar por honorarios de sus defensores los pocos animales que les restaban. Cuando ya el defensor nada tenía que obtener de ellos, abandonaba el juicio o realizaba transacciones que, naturalmente, jamás eran en beneficio del indígena.

Desde el 15 de marzo al 31 de diciembre del 1910, se presentaron al Protectorado de Indígenas cuatrocientos sesenta y ocho reclamantes indígenas. Con tal motivo el Protector hizo las siguientes presentaciones[137]:

TABLA Nº 4
Reclamos ante el protectorado de indígenas

A los juzgados de Valdivia y la Unión	75
A la Ilustrísima Corte de Apelaciones	16
A jueces compromisarios	16
Al tercer grupo de carabineros	61
A la Inspección de Colonización	17
A la Comisión Radicadora	29
A los jueces de menor cuantía	106
Oficios varios	42
Total de piezas	362

8.3. Propuestas de transformación al Protectorado, para hacer más efectiva la acción de los Protectores de Indígenas

Frente a la escasa eficacia de los protectorados de Indígenas, la Comisión Parlamentaria propone una serie de cuatro medidas para transformar dichos protectorados, y de esta manera, permitir que pueda cumplir con sus objetivos. Las transformaciones propuestas son las siguientes:

a) Ser facultados, por medio del ingeniero del Protectorado, para la práctica de la división de las reservas. Adjudicar a cada comunero la parte que le corresponda, tomándose razón de estas divisiones en los títulos correspondientes, agregándoles actas complementarias y un plano explicativo.

b) Inscribir los Títulos de Merced en el Conservador de Bienes Raíces del departamento en dónde estaban ubicados los terrenos a que se referían los títulos. Sucedía que, como esos terrenos no aparecían inscritos en el Conservador del departamento en donde estaban situados, se presentaba cualquier persona vendiéndolos a otro particular, publicando los avisos legales. Una vez vencidos los treinta días de la publicación, el Conservador inscribía la venta, obteniendo el particular un título aparente que para anularlo, debía iniciarse y tramitarse un juicio largo y engorroso, permaneciendo mientras tanto el particular, en posesión de los terrenos litigados.

c) Imponer una pena a los notarios que otorgaran escrituras públicas sobre terrenos de indígenas, contraviniendo a la prohibición que establecía el inciso 2° del artículo 2°, de la ley de 11 de enero de 1893.

d) Establecer que la imposibilidad de los indígenas de desistir por sí mismos de las acciones judiciales entabladas por los Protectores, y su no obligación de pagar la contribución de haberes.

136 Ibíd.: 186.

137 Ibíd.: 191.

8.4. Lista de reclamos audiencias públicas[138]

A continuación se presenta el listado de los Mapuches que hicieron públicos sus reclamos frente a la Comisión Parlamentaria de Colonización, en las distintas audiencias públicas en que dicha Comisión se fue constituyendo en su recorrido por el sur del país.

a) Temuco, 15 de febrero de 1911

El Informe de la Comisión Parlamentaria señala que "A las 2 p.m. se constituyó la Comisión en audiencia pública en la oficina de la Comisión Radicadora de Indígenas. Presidió el señor Gutiérrez don José Ramón, y asistieron los señores diputados Quezada don Armando, Rivera don Luis Alfredo y Torrealba don Zenón. Se presentaron a la comisión las siguientes solicitudes de personas indígenas:

TABLA Nº 5
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Temuco 15 de febrero de 1911: solicitud de indígenas

Temuco	Solicitud
Quidel Juan Toribio	Exención de contribución
Lianquihuen J. Luis	"
Huiana Ignacia	"
Tripalao Juan	"
Caniú Domingo	"
Quean Francisco 2°	Radicación título de merced.
Llanca Segundo	"
Huachacura Cayuqueo	Se radique en otra parte a J. Benque
Mariqueo Juan	Se fijen deslindes
Yubril Mariano	Aumento cabida
Huachapan Andrés y otros	Se fijen deslindes
Seguel Juan y otros	"
Cea Tránsito	Aumento cabida
Barriga Guillermo	Se radique a indígenas que indica.
Maquiriao Juan	Se fijen deslindes
Yubril Sandoval	Reclama despojos
Epul Lorenzo	Radicación y título de merced
Huentenao Antonio	Reclama usurpación
Palma Eugenio	"
Nahuelhual Pedro y otros	"
Llancapao Francisco	División comunidad 135
Quidil Juan	"

[138] Los listados que ha continuación se exponen, se encuentran en las pp. 422-513, del citado informe.

b) Gorbea, 17 de Febrero de 1911

La Comisión se constituyó en audiencia pública en las oficinas de la estación del ferrocarril. Concurrieron a la audiencia los señores diputados: don José Ramón Gutiérrez, don Luis Alfredo Rivera, y don Zenón Torrealba. Se presentaron las siguientes solicitudes de personas no indígenas.

TABLA Nº 6
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Gorbea 17 de febrero de 1911: solicitud de indígenas

Gorbea	Solicitud
Hueche Santiago	Radicación y título de merced
Antillanca Francisca	Amparo
Videla v. de Catricheo Marta	"
Ancan v. de Antillanca Milagro	Aumento de cabida
Alun v. de Antillanca Milagro	Radicación y título de merced

c) Loncoche, 18 de Febrero de 1911

La Comisión sesiona en la Oficina Oficial del Registro Civil. Se encontraron presentes los señores diputados: don José Ramón Gutiérrez, que la presidió, don Luis Alfredo Rivera y don Zenón Torrealba. En dicha audiencia, se presentaron las siguientes solicitudes por parte de personas indígenas.

TABLA Nº 7
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Loncoche 18 de febrero de 1911: solicitud de indígenas

Loncoche	Solicitud
C. Cheuquepan A. Hilario	Radicación y título de merced
Namoncura Valentín	"
Antillanca Fermina	"
Huentemilla Manuel	"
Maricán J. del C. y otro	"
Ancan Martín y Lemonao Juan	"
Painen Ignacio	"
Pallalef Antonio	"
Alcan Segundo	"
Carillanca Martín y Bernardino	"
Acevedo Francisco y Colicheo Segundo	División de la comunidad
Huenteñan Pedro	"
Chañarmilla Francisco	Amparo
Lefiman Norberto	

(Continuación de Tabla Nº 7)

Loncoche	Solicitud
Huenupi Victoriano	“
Raipan José	“
Molfinqueo Blas	“
Cheuquellan Francisco	“
Ñanco Victoriano y otro	“
Emihueque J. Manuel y otro	“
Mallolafquen Lorenzo	“
Ma Marilaf Félix y otros	“
Colpihueque Segundo y otros	“
Paihuanque Felipe y otros	“
Huentelaf Juan de Dios y otros	“
Millanao Joaquín y otros	Amparo
Loncomilla Manuel y otros	
Calfin Francisco	Reclama contra la Sociedad Queule
Antileu Miguel	“
Raipan Pedro y otros	“
Llancaman Manuel y otros	Reclama contra la Sociedad Ricci
Allapi Juan	Se fijen deslindes
Calfuala Manuel	Aumento de cabida
Antilef Toribio	“
Lifimir Antonio	“
Antilef Manuel	“
Raipan Toribio	“
Antillanca Francisco	“
Lemonao Manuel	“
Llancanil Valentín	“
Raninqueo Juan y otros	“

d) Villarica, 20 de Febrero de 1911

La Comisión se constituye en audiencia pública, en la Oficina Oficial del Registro Civil. Concurrieron a la audiencia los señores diputados: don Luis Alfredo Rivera y don Zenón Torrealba. Se presentaron en las audiencias las siguientes solicitudes por parte de personas indígenas.

TABLA Nº 8
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Villarrica 20 de febrero de 1911: solicitud de indígenas

Villarrica	Solicitud
Peuchuluf Pedro	Radicación
Leancafil Andrés	“
Pichinao Domingo	“
Almonací Eusebio	Radicación
Payupan Pedro Rosas	“
Antimilla Nicolás	Aumento de cabida
Peuchuluf Felipe	“
Quilocan Juan	Título de merced
Alcapán Francisco	“
Huenulpan Juan	“
Ancalef Pedro	“
Melillanco Francisco	“
Quileñan Francisco	“
Nahuelqueo Antonio	“
Nauquepán Hilario y Fernando	“
Quiñenao Antonio y otros	“
Neculpan Toribio	“
Peuchulef Pedro	“
Antilef Antonio	“
Conupan Silverio	“
Almonací Casimiro	“
Almonací Esteban	“
Ancahuala Gabriela	Título de merced
Calfil José y otro	“
Ancalef Pedro	Amparo contra colonos
Colihueque Eduardo y otros	“
Henríquez C. Ángel	“
Calfunao Antonio y otros	Amparo contra Ángel C. Henríquez
Huenchulef Francisco	Amparo contra Germán Jaramillo
Lefipán Alberto	Amparo contra Pedro Rivera y otros
Huenchulef Alberto	Amparo contra Isaías Mera y otros
Pichupillán Martín	Amparo contra Domingo Contreras
Coñupán Juan de Dios	“

(Continuación de Tabla Nº 8)

Villarrica	Solicitud
Huenaihuen Carlos	“
Colipán Mariano	“
Herisca Pedro	“
Puñalef Juan y otros (37)	Amparo contra Prudencio Mera
Alcapán Nicolás y Turrieta Luis	Aumento de cabida
Camulef José Luis	“
Calfanai Martín	“
Cayeilef Juan	“
Herechecai Juan	“
Lefiguir Manuel	“
Colihueque Eduardo	“
Lefiante Tomás á Colihueque Manuel	“
Huenupí Victoriano á Jaramillo Desiderio.	Escritura compraventa.
Millahueque José á Mera Hilario	“
Calfunao Turra á Calfunao Antonio.	Escritura compra venta
Hualquillán Collinao á Cabrapán Jacinto	“
Resolución sobre partición de herencia de Juan Lefipán.	“

e) La Paz, 21 de Febrero de 1911

Durante esta audiencia pública, se encontraban los señores diputados: don José Ramón Gutiérrez, y don Zenón Torrealba. Se presentaron las siguientes solicitudes de parte de personas indígenas.

TABLA Nº 9
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, La Paz 21 de febrero de 1911: solicitud de indígenas

La Paz	Solicitud
Cheuquelán Luciano	Amparo
Catrihual Manuel	“

f) Valdivia, 22 y 23 de Febrero de 1911

La Comisión se constituyó en audiencia pública en la Intendencia de la ciudad. Asistieron a la audiencia los señores diputados: don José Ramón Gutiérrez, don Armando Quezada, don Luis Alfredo Rivera y don Zenón Torrealba. Se presentaron las siguientes solicitudes por parte de personas indígenas”.

TABLA Nº 10
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Valdivia 22 y 23 de febrero de 1911: solicitud de indígenas

Valdivia	Solicitud
Caripán José Antonio	Amparo
Huichahuala Francisco	“
Loncomilla Feliciano	Amparo y apertura camino
Vera Colli José	Amparo
Sigifredo de Trahunhaus	“
Maquilefi Autonio	“
Aburto Eugenio	“
Carín Antonio	“
Millagual Miguel	Aumento de cabida
Cañiuman Basilio	“
Curiqueo María	Apertura de camino
Molina v. de V. Tránsito	Entrega de hijuela
Neculman Francisco y otros	Radicación
Collimil Hilario	Amparo
Cancumil Juan	“
Aburto Panguilef Manuel	“
Curín Antonio	“

g) Octay, 1 de Marzo de 1911

Se constituyó la Comisión en audiencia pública con asistencia de los señores Diputados: don José Ramón Gutiérrez y don Zenón Torrealba. Se presentaron las siguientes solicitudes.

TABLA Nº 11
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Octay 1 marzo de 1911: solicitud de indígenas

Octay	Solicitud
Llaitril Juan José	Radicación
Catrilef José 2°	“
Loncón Custodio y Efraín	“
Haitul Juan José	Amparo contra Sociedad Rupanco
Inay Juan Manuel	“
Catrilef Pedro	“
Lenay Valentín	“

(Continuación de Tabla Nº 11)

Octay	Solicitud
Guilagual Francisco	“
Catrilef Sixto	“
Inay José Miguel	“
Loncón Antonio	“
Currieco Domingo y otros	“
Paichul J. Miguel	Radicación
Rantal J. Esteban	“
Llefé Pascual	“
Marileo Clorindo	
Quisel Pailahueqne S. Angel	Radicación
Quisel Juan Manuel	“
Llege J. Miguel	“
Carril Antonio	“
Quimado Mauricio	“
Lemiú Felipe	“
Kinai Juan Manuel	“
Epingao Pedro José	“

h) Osorno, 2 de Marzo de 1911

La Comisión se constituye en audiencia pública en la oficina del Protectorado de Indígenas. Asistieron los señores Diputados, don José Ramón Gutiérrez y don Zenón Torrealba. Se presentaron las siguientes solicitudes de personas indígenas.

TABLA Nº 12
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Osorno 2 marzo de 1911: solicitud de indígenas

Osorno	Solicitud
Mellao A. Felix	Pide título provisorio de ocupante
Comugual Juan	“
Ancun Manuel y otros	“
Queulo Luis M. y otros	Título de merced
Antriqueo Juan José	“
Naikef Juan F.	“
Imilpan Juan A.	Radicación
Chung Llafquen José S.	“

(Continuación de Tabla Nº 12)

Osorno	Solicitud
Treumun Domingo	“
Puenuman Juan A.	“
Carril José M. y otros	“
Levitureo Guillermo	Radicación
Huenuan José M.	“
Bahamondes José	“
Guenchullanea José A.	“
Inayao Santiago	“
Neipán Juan de D.	“
Guanuman Juan A.	“
Llaituqueo Pedro y otros	“
Epuyac Pedro y Antonio	Amparo
Cumian Juan y otros	“
Naipán Francisca	“
Nailef Juan Francisco y otros	
Pailalef Juan y otros	“
Gueiquian José Antonio	“
Oaniu José Miguel y otro	“
Ancun José M. y otros	“
Semuí Juan B.	“
Muñoz José del T. Y otros	“
Naguian Juan A. y otros	“
Guenchuan Mariano	“
Alcapán Juan F.	“
Inulpán Juan Manuel	“
Inalaf Juan A.	“
Treumun Juan Fermín	“
Huenchulef Margarita y otros	“
Calfo Pedro	“
Huiaé Juan F. y otros	Amparo
Pailalef Pedro	“
Yuai Coli José M.	“
Cumian Juan	“
Millaqueo José D.	“
Millacho Mateo	“

(Continuación de Tabla Nº 12)

Osorno	Solicitud
Pailalef Mateo y otros	“
Comigual José M.	“
Trerumun Juan M.	“
Llaituqueo Victoriano	“
Pailalef José Miguel y otros	“
Ancapichun María y otros	“
Lefuan José M. y otros	“
Guantro Pascual y otros	“
Pairican Juan de la C. y otros	“
Quintul Juan M. y otros	“
Laifen Juan y otros	“
Caipil José M. 2.	“
Huencherau Juan de D.	“
Pairil Francisca	“
Daifeu Margarita	“
Caipil José M.	“
Cumian José del C.	“
Quirichagual Pedro	“
Guanque Mariano	“
Catrilef Juan y otros	“
Hueuchual Juan	Amparo
Quintupurrai Juan A.	“
Nancucheo Pedro M.	“
Neupán José y otros	“
Guenuanca Plácido	“
Pinol Francisco	“
Pañinamun Petrona	“
Punol José Fermín	“
Cainiupán Esteban	“
Neipán Silverio	“
Nailef Juan Francisco	“
Cayo Angelita	“
Quilagual Pedro	“
Nupan Juan de D.	“
Rauque José del T.	“

(Continuación de Tabla Nº 12)

Osorno	Solicitud
Tregna José A. y otro	“
Cogue Juan A.	“
Caulle Pedro	“
Epuyac Juan de C. y otros Amparo	“
Hualamau Pedro	“
Neipán Juan de Dios	“
Neupán Pablo	“
Quintrupa y Domingo	Se le entregue el lugar que ocupa
Ancapiclion, Pedro	Nulidad de una venta

i) Cunco:

Las solicitudes realizadas por personas indígenas, presentadas en Cunco a la delegación de la Comisión, son las siguientes:

TABLA Nº 13
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Cunco: solicitud de indígenas

Cunco	Solicitud
Huenchulaf Juan	Aumento de cabida
Quidel Juan	“
Chigualaf Antonio	“
Catrilaf Vicente	Remensura
Melillan José María	“
Catrilaf Juan	“
Correntino Juan	“
Monquel Juan	“

j) Santiago, 21 de Junio de 1911

La sesión de la Comisión Parlamentaria de Colonización, fue presidida por el diputado, señor don José Ramón Gutiérrez, y asistieron los señores don Enrique García Huidobro; don Manuel Rivas Vicuña y don Zenón Torrealba.

El secretario expuso que, en virtud de la instrucciones del señor Presidente, hizo una clasificación de todas las solicitudes presentadas a la Comisión en su gira a las provincias de la Frontera y de otras mandadas directamente a la Secretaría de la Comisión en Santiago.

El cuadro de las solicitudes presentada por indígenas es el siguiente:

TABLA Nº 14
Comisión Parlamentaria de Colonización
Audiencia Pública, Santiago 21 junio de 1911: Solicitud de indígenas

Solicitud de indígenas	Nº
Amparo	278
Radicación ó título de merced	130
Amparo	278
Aumento de terreno	63
Deslindes	42
División de la comunidad	23
Exención del pago de contribución de haberes	11
Nulidad de escrituras de ventas	10
Remensura de terrenos	6
TOTAL	**2,117**

k) Las solicitudes dirigidas á la secretaria son las siguientes, durante el mes de Marzo de 1911:

TABLA Nº 15
Solicitudes dirigidas a la Secretaría de la Comisión Parlamentaria de Colonización. Marzo 1911

Solicitante	Solicitud
Aguil v. de Nanquin María	Pide título de ocupante
Garipillan Laurencio	“
Millanao Pedro	Título de merced
Qolicheo Felipe	Amparo
Ñorquin Llanquinao	“
Llancar Manuela	“
Jeje Antonin y otros	“
Puiñancon José Miguel	“
Guinuiai Filomena	“
Cuicui Vicente	“
Chenquel Agustín	“
Lemunao Virginio	“
Villalaco Francisco	“
Colimán Pablo	“
Pilquinao Juan	“
Meliqueo Quiñelive	“
Painen Francisco	Amparo

(Continuación de Tabla Nº 15)

Solicitante	Solicitud
Rupallan Levencheo	“
Huala J. Florencio	“
Rupailao Beatriz	“
Nahualpan J. María	“
Huenulmilla Toribio	“
Alicoi Marcos	“
Almonacid P. Steban	“
Mauquenahuel Lameano	Radicación
Nahuelpan Felipe	“
Huenchupal Ignacio	“
Levil Antonio	Amparo
Leviñir Alejo	Deslindes
Herdo Juan	Deslindes
Cárielo Lorenzo y otros	Aumento de cabida
Cheuquehual Ignacio y otros	“
Guitrainao Juan	División de comunidad
Lefipan Juan	Nueva radicación
Pilquinao Juan	“
Lizama Cubil	“
Quihecura Juan A.	“
Chudiman Huinca	“
Painequeo Juan	Radicación
Calfuir Pascual	“
Raquileo Juan	Radicación y título de merced
Oliden Jacinto	Radicación
Catriman v. de Juan	Radicación y título de merced
Cayuman Ramón	“
Nahuepin Pascual	“
Linguen Pascual	“
Huiquipan Francisco	“
Epullan Manuel	“
Frecanao Nancumil	“
Currin Huencho	“
Coña Lina v. de Antiman	“
Marialao Pedro	“

(Continuación de Tabla Nº 15)

Solicitante	Solicitud
Millaqueo José Manuel	“
Lepin Juan	“
Rain José	“
Naucumil Juan Antonio	“
Quentreman Antonio	“
Huenchucura Antonio	“
Mulato José Luis	Radicación
Caniulaf Antilao	“
Porma José	“
Panguilef Rafael	Título de merced. Aumento de cabida
Huican Juan A. y otros	Aumento de cabida
Cayuqueo Tomás	“
Collihuin Felipe	“
Curihuinca Martín	“
Curitol Pedro	“
Levin Manuel y otros	“
Catrilef Juan	Aumento de cabida
Morales Juan	“
Melillan José María	“
Huinca Catril	“
Catrilaf Vicente	“
Chingualaf Juan Antonio	“
Huinchal Francisco	Aumento de cabida y amparo
Liviman Bartola	“
Huenchullan Ignacio y otros	Título de merced y radicación
Guinpan Juan	“
Silva José	Título de merced y amparo
Torres Pedro	“
Paillan Catrinao	Amparo
Torres Pedro	“
Paillan Catrinao	Amparo
Tripainao Juan Manuel	“
Cárdenas Tomás	“
Pitripan Juan Manuel	“
Huenchugui Juan B.	“

(Continuación de Tabla Nº 15)

Solicitante	Solicitud
Quenlupan Lorenzo	“
Calcumil José	“
Pancho Isabel	“
Colihuinca Mariano	“
Cayupil Leftuit	“
Nacuhual	“
Treman Alarcón	“
Nahuelpan Bernardino	“
Colin José	“
Trafian Manuel	Amparo
Neimañ Fernando	“
Nancon Bernardo	“
Colihuinca Coeñuir	“
Gallardo Franamil	“
Carialo Luis	“
Anceguada Bartola	“
Lepuel Ricardo	“
Millahueque José Agustín y otros	“
Marileo Juan 2°	“
Leumiñir Luis	Fijación de deslindes
Quintulen Martín	“
Huenche Nicolás	“
Nahuelhual Marcelino	“
Leviñir Alejo y otros	“
Quenpumil Francisco	“
Curivil Pancho	“
Reumuñ Cristóbal	“
Currin Juan	“
Curihuinca Martín	“
Huillipan Salvador	“
Cariqueo Lorenzo	“
Fianamil Lorenzo	“
Chancono Antonio	“
Cuniuñir Antonio	“
Lunqueo Silva	“

(Continuación de Tabla Nº 15)

Solicitante	Solicitud
Cañuman Juan	Fijación de deslindes y amparo
Morales José	“
Huenchullan Ignacio	“
Rosa y su hija Mancen	División de comunidad
Caniunqueo Andrés y otros	Sub-división de comunidad
Curihuincho Juan	“
Rupiman Juan	“
Pinculao José Bartola	“
Juan, comunero de M. Levín	“
Quineyao Juan de la C. y otro	“
Huinuman Santos y otros	“
Llanca Juan y otros	“
Neculman Manuel A.	Se le exime de contribución de haberes
Lincoleo Mariano	Radicación
Pillamir Francisco	Se le exime de contribución de haberes
Curiqueo Pedro	“

l) Solicitudes recibidas por la secretaría de la comisión durante los meses de abril, mayo y junio.

TABLA Nº 16
Solicitudes recibidas por la Secretaría de la Comisión Parlamentaria de Colonización
Abril, mayo y junio 1911

Solicitante	Solicitud
Gueniqueo Daniel	Título de merced
Calbuqueo Chisco	“
Lincoñir Soto	“
Briceño Guinchalof Juan de Dios	Radicación
Huinchaman Juan Félix y otros	“
Corimán José	Aumento de cabida
Pinoleo José Domingo	Amparo
Quintal y otros	Amparo
Ueñal de Avila Margarita	“
Imilqneo José Crisancio	“
Barriga Contreras Alberto	“

(Continuación de Tabla Nº 16)

Solicitante	Solicitud
Tremún Carmen y otros	“
Oñate Carlos y otros	“
Calfúan Juan	“
Carmona Teodosia	“
Curuqueo Manuel	“
Hoafil Manguita	“
Nahuel Juan	“
Toro Juan B.	“
Quilaleo Juan	“
Quinchán Antonio	“
Millaquesa Luis	“
Nahilmir Juan Mariano	“
Timillán Somo	“
Acupil Juan	“
Millamir Manuel	“
Poinicán J. Hipólito	“
Huentrutipay María del C. y otros	“
Neilef Antonio Soto	“
Antiguar Juan Ramón y otros	“
Guisca Juan Francisco y otros	Amparo
Huenuqueo Juan Antonio y otros	“
Epullao Juan Antonio y otros	“
Camín Francisco y otros	“
Peje Francisco y otros	“
Campil Juan y otro	“
Ancamán Juan Agustín	“
Maica	“
Pamén Calbún	“
Nulenlef Pedro	Exención contribución de haberes
Maculmán Antonio	División de comunidad

Las conclusiones a las cuales llega la Comisión luego de finalizada su labor, constituyen una prueba fehaciente, de lo que se denomina en la actualidad, la “deuda histórica” del Estado chileno con los indígenas. Entre los años 1860 y 1910 los Mapuches se vieron expuestos a la máxima de las indefensiones para defender las tierras de su propiedad, las que a pesar de las denominadas, “leyes de protección”, disminuyeron

radicalmente. En esos años, además, y como consecuencia del mismo proceso, los Mapuches, en la mayor parte de las comunidades, pasan de un estado de suficiencia económica a un estado de pobreza nunca antes habida. En este sentido, los listados de reclamos expuestos —vale la pena reiterarlo— constituyen un valioso material histórico que le permitirá a las comunidades hoy existentes indagar sobre el entronque familiar de sus actuales demandas de propiedad, a través de la voz y denuncia de sus propios familiares, los que se presentaron a la Comisión de 1910.

9. Tierras y territorios mapuches

De acuerdo a los datos proporcionados por el censo de 1907, en Arauco había 4.706 personas, en Malleco 12.259, en Cautín 46.781, en Valdivia 26.134, y en Osorno y Carelmapu 11.358. No se consignaron en ese Censo los Huilliches de Chiloé. El total de población Mapuche que arrojó este Censo, el primero que se realiza en la zona mapuche, fue de 101.118 personas, aunque hay autores que sostienen que la cifra debía ser mayor, cercana a los 150 mil indígenas, ya que los mismos Padres Capuchinos a cargo de realizarlo, señalan que no alcanzaron a llegar a los lugares más alejados. Para la mayoría de los chilenos que creían que producto del "proceso civilizatorio", los Mapuches habían desaparecido del territorio, esta información constituyó una verdadera sorpresa.

Tomando en consideración varios datos y sus actualizaciones, se plantea (ver Tabla Nº 17) que el Estado entregó 3.078 Títulos de Merced que con los sistemas de medición de la época equivalían a 475.194 hectáreas y favorecieron a 77.751 indígenas. El Censo de 1907 había establecido la existencia de casi 110 mil indígenas, por lo que muchos, a lo menos 33 mil personas, quedaron sin tierras o no fueron radicados por medio del proceso de radicación[139]. Es evidente que el origen del minifundio indígena se encuentra en estas cifras. Esto, porque si se considera el aumento de la población y que el tamaño de las familias es mayor que el promedio nacional, se observa que según el Censo de 1992, viven en el campo 235 mil Mapuches en comunidades, y si las tierras son alrededor de 500 mil hectáreas como se ha dicho, tenemos un poco menos de dos hectáreas por persona[140]. Y esto, sin considerar que muchas de estas tierras se han degradado y han perdido su calidad.

Otros estudios muestran datos con una leve diferencia, ya que se señala (ver Tabla Nº 18) que la Comisión, entre 1884 y 1929 habría otorgado un total de 2.918 títulos de merced radicando a 82.629 personas en una superficie total de 510.386, 67 hectáreas entre las provincias de Arauco por el norte y Osorno por el sur.

A través de este mecanismo se reconoció a los indígenas la propiedad de una parte mínima, 6,39% del territorio hasta entonces ocupado por ellos, comprendido entre Arauco por el norte y Llanquihue por el sur. No obstante diferir en algunas cifras, los datos entregados por ambos estudios son elocuentes y demuestran sin lugar a dudas los resultados del proceso de radicación[141].

---

[139] En este grupo de personas se encontraron los Huilliches de San Juan de la Costa y otras localidades del sur que no recibieron Títulos de Merced. También muchas comunidades de la Cordillera que no fueron tituladas, caso por ejemplo de Quinquén, Ralco, y otras como aparece en el capítulo sobre los Pehuenches. Tampoco se titularon comunidades que quedaron encerradas en las "concesiones" que en esos años entregó el Estado. El conflicto del Llaima, que dominó la cuestión indígena de los años treinta y cuarenta se debió a la no titulación de las comunidades de Quechereguas que recién se les entregó a mitad del siglo veinte a las familias y comunidades mapuches cercanas al lago Colico y el pueblo de Cunco. Tal como ha sido estudiado por Molina y Correa, muchas de estas comunidades fueron recibiendo tierras del Estado con posterioridad, mediante sistemas de cesiones, donaciones o simples reconocimientos como ha ocurrido en el último tiempo con el traspaso de tierras "fiscales" a las comunidades, por parte del Ministerio de Bienes nacionales. Estos no son otra cosa que reconocimiento jurídico a la ocupación, a veces ancestral de esas tierras. Ver los libros ya citados, de la colección Tierras y territorios en la Araucanía, publicados por la CONADI, donde se consignan en detalle muchos de estos procesos.

[140] Aylwin, José y Martín Correa. "Tierras Indígenas de Malleco... Op. cit.: 58.

[141] Ibídem.

TABLA Nº 17
Proceso de Radicación

Provincia	Títulos de Merced	Hectáreas	Personas
Arauco	66	7.116	1.912
Bío Bío	6	659	112
Malleco	350	83.512	11.512
Cautín	2.102	317.112	56.938
Valdivia y Osorno	552	66.711	7.261
Llanquihue	2	84	16
TOTAL	**3.078**	**475.194**	**77.751**

Fuente: Datos de Radicación de los indígenas en Chile. Datos basados en el informe del Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola (CIDA).

TABLA Nº 18
Proceso de Radicación (1884-1929)

Provincia	Nº TM	%	Superficie	%	Personas	%	Has/pers.	% territorio total provincial
Arauco	77	2,6	9.700,59	1,9	2.477	3,0	3,92	1,79
Bío Bío	6	0,2	16.667,00	3,3	804	1,0	20,73	1,11
Malleco	280	9,6	80.900,75	15,8	9.455	11,4	8,56	6,03
Cautín	2.038	69,8	326.795,31	64,0	61.798	74,8	5,29	17,72
Valdivia	477	16,4	70.852,32	13,9	7.091	8,6	9,99	3,85
Osorno	40	1,4	5.470,70	1,1	1.004	1,2	5,45	0,59
Total	**2.918**	**100,0**	**510.386,67**	**100,0**	**82.629**	**100,0**	**6,18**	**6,39**

Fuente: José Aylwin. Martín Correa. "Tierras Indígenas de Malleco: Antecedentes Histórico Legislativos y Estudio de Comunidades", p. 58.

La radicación actuó de diferente manera en las zonas o áreas de alta densidad mapuche en que las comunidades vivían de manera estable desde hacía mucho tiempo, incluso siglos y en aquellas que poseían grandes territorios. Podemos determinar tres tipos de situaciones.

En el primer caso se trataba de familias que vivían colindantes y que las comunidades eran vecinas unas de otras y se las radicó tal como habían vivido desde muy antiguo. Es el caso de las comunidades entre el río Quepe y el Cautín, buena parte de Choll Choll, los alrededores densamente poblados de Temuco, Huillío en el Toltén, Maquehua y muchos otros sectores donde las comunidades forman un territorio compacto en que al radicador no le quedó otra alternativa que reconocer el asentamiento antiguo[142]. La radicación, en este

[142] Hay casos de "incrustaciones" de fundos o propiedades no indígenas en esas áreas que fueron, en el momento de la radicación, una verdadera provocación. Se da el caso de sitios no entregados a las comunidades que no tenían acceso ya que estaban rodeados por comunidades. Esas arbitrariedades por cierto que han sido fuentes de enormes conflictos a lo largo del siglo, más aún cuando es de toda evidencia que pertenecía a las comunidades aledañas y que les fue arrebatada por falta de criterio mínimo de los radicadores.

caso, como se ha dicho, provocó muchas disputas entre las comunidades, ya que muchas veces los límites que se establecieron fueron arbitrarios y no eran los que tradicionalmente habían tenido las familias.

Un segundo caso, se refiere a las áreas menos densamente pobladas donde los lof estaban más separados unos de otros y los territorios eran mucho más amplios. Es el caso de la zona del Malleco, que fue desmantelada por la guerra y donde muchas familias, como se ha dicho, debieron refugiarse en otras partes más seguras, ya sea de la Cordillera o del sur del país[143]. Es el caso de Galvarino, Lautaro y otras localidades donde mucha de la población huyó por la guerra o se cambió de lugares de habitación. En este segundo caso, se produjo propiamente una reducción del territorio[144].

En el primer caso, se trataba de familias de antigua sedentarización y dedicadas fundamentalmente a la agricultura. En el segundo caso, se trataría de familias con mayor especialización en la ganadería, por lo que requerían grandes extensiones de terreno para el pastoreo. En el primer caso, la radicación tendió a reconocer las tierras de labranza y en el segundo las tierras cercadas, limpias y cercanas a las casas. Las tierras de pastoreo y sobre todo las Mahuidas —las serranías boscosas— no fueron reconocidas, ni entregadas y sacadas a remate público. En algunos casos tampoco se reconocieron las vegas, como en la zona de Carahue, aduciendo de manera poco correcta que no poseían ocupación permanente, cuando su característica es que se inundan con el agua en el invierno, lo que les otorga la fertilidad en el verano.

Diferente asunto es el ocurrido en comunidades que provenían de Argentina o que fueron desplazadas absolutamente de sus tierras y territorios y que se los radicó arbitrariamente, ya sea en medio de otra comunidad o en un lugar nuevo que no era su área de habitación tradicional. Es el tercer caso o tipo que se puede establecer[145].

La radicación realizada por el Estado fue un hecho extraordinariamente conflictivo que contribuyó, además, a crear un conflicto que no ha concluido después de casi un siglo. En el Volumen 2 (Anexo) de este Informe, se consignan los resultados de un estudio realizado por la Comisión, donde es posible apreciar la situación actual de la propiedad de varios Títulos de Merced entregados por el Estado, expresión de la evolución de esa propiedad entre 1929 y el año 2002, esto es, los 73 años que han pasado después de ocurrida esta historia, que mirada en la larga duración de la historia indígena, es relativamente reciente[146].

10. Las relaciones entre el Estado y los Mapuches después de la radicación

Entre 1900 y 1931 se evidencia un proceso de incorporación subordinada, de la población Mapuche a la sociedad nacional. Dentro de ese proceso, es posible distinguir tres grandes situaciones que definieron el carácter del Pueblo Mapuche. La primera es el término de la radicación, la segunda, la usurpación de las tierras reduccionales, y la tercera, la división de las comunidades[147]. Dicho proceso desata una ola de violen-

---

[143] En los libros parroquiales de San Juan de la Costa se puede ver familias que llegan del norte en esos años a refugiarse en esa zona que era tranquila. Es el origen de apellidos "nortinos" como Marileo en la zona huilliche.

[144] A ello se refiere el sabio Taita Cayupi de Lautaro, cuando vio que sus tierras que no eran pocas se les reducían enormemente.

[145] Por ejemplo en la zona de Cajón cercana a Temuco la mayor parte de las familias provenía de Argentina, como es el caso de la Comunidad Pirkunche Antinao. Las alianzas entre arribanos, de esa zona, y pampas fue muy fuerte y muchos grupos volvieron al lado chileno después de la ocupación.

[146] El estudio de Títulos de Merced cuyos resultados se consignan en el Volumen 2 Anexo de este Informe, muestra la situación de un conjunto (muestra) de Títulos de Merced de la IX Región y su evolución posterior. El estudio tiene por objeto contribuir a desenmarañar una compleja cuestión territorial, y establecer y aportar antecedentes que permitan avanzar en el esclarecimiento de esta crucial cuestión.

[147] Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*. Ediciones CEM. Santiago. 1988. p. 13.

cia inusitada sobre las comunidades indígenas. La presencia del Estado sólo alcanzaba a las ciudades, y en los sectores rurales, especialmente en la zona de frontera, dominaba la ley del más fuerte. Ante la violencia, los Mapuches renuevan su capacidad de adaptarse y resistir culturalmente, transformándose así, en una sociedad de resistencia, que logra su supervivencia conservando y también readaptando sus costumbres, tradiciones, cultos y lengua.

El ámbito social y territorial donde se desarrollará esta cultura de resistencia será durante todo el siglo XX, la comunidad de origen reduccional, en donde se establece el límite con la sociedad huinca. El espacio material de la resistencia cultural; las comunidades expresan lo que quedó del territorio. Son espacios cercados por fundos, haciendas, propiedades de colonos; pero son espacios territoriales propios[148].

En este sentido, y vale la pena reiterarlo, la radicación, además del hecho que sólo entregó una escasa cantidad de tierras a los Mapuches con respecto a la tenencia ancestral —500.000 hectáreas contenidas en aprox. 3.000 Títulos de Merced—, implicó una distribución desigual de las mismas al otorgar ínfimas porciones a cada familia, y desencadenó la resistencia mapuche, toda vez que ese sistema no reconoció su territorio ancestral y rompió su antigua comunidad, equiparando lonkos —jefes— y konas —guerreros— en la posesión de las tierras. De esta forma, el proceso de radicación implicó por un lado poner fin a la riqueza material del Pueblo Mapuche, y además, la fragmentación de su organización social en pequeñas unidades que son las radicaciones.

De ahí en adelante se inició un proceso de usurpación de las tierras mapuches otorgadas por el Estado en Merced. A fines de la década del ‘30, individuos no Mapuches llegaron a detentar un quinto de las posesiones mapuches por medio de la usurpación de las tierras reduccionales. Ello desencadenó una serie de movilizaciones de las comunidades, las que demandaron al Estado su protección y la devolución de las tierras así enajenadas. Por ejemplo, en 1929 se habían presentado ante los tribunales 1.219 juicios por recuperación de tierras comunales, es decir, más de un tercio de las reducciones estuvieron afectadas a esta expoliación[149].

Respecto a la división de las reducciones, entre los años 1910 y 1920, hubo Mapuches que consideraron beneficiosa la proposición de dividir las comunidades, bajo la suposición de que sus tierras podían aumentar en cantidad. Sin embargo, esta ley de división —Ley 4.160— dejaba lugar a la apropiación de sus tierras por terceros, de ahí que luego la gran mayoría de los Mapuches se opusieran a la división de sus comunidades, que sólo legalizaría la miseria en que ya se encontraban.

Junto a la radicación se abre un camino de asimilación-integración de la sociedad mapuche a la sociedad chilena. La herramienta principal fue la educación, la que tendió a eliminar lo propiamente indígena e imponer una visión criolla, católica occidental. Con el tiempo, uno de los resultados de esta aculturación se vio en la primera generación de Mapuches que recibieron una educación formal —por lo general, profesores—, formados en escuelas chilenas, y quienes serán los responsables de constituir las primeras organizaciones mapuches, que tuvieron como gran objetivo la defensa de su pueblo.

---

148 “La sociedad mapuche se cerró sobre sí misma. Ya no tenemos esa sociedad del siglo pasado, abierta a todos los cambios, a las influencias, a las costumbres, etc... Como hemos dicho más de alguna vez, era una sociedad que no tenía siquiera el concepto de pureza de raza. Por el contrario, la sociedad postreduccional se endogamizó. Esto sucedió en forma casi inmediata a la reducción, mostrando por un lado el instinto de conservación social y, por otro, el intento de evitar la presencia de extraños que podían disputar las tierras que, siendo tan pocas, era mejor mantener en manos exclusivamente mapuches, (la existencia de matrimonios mixtos era mínima). La endogamización de la comunidad postreduccional es una expresión palpable del cierre que en todos los terrenos se provocará en la sociedad mapuche”. Ibíd.: 369. A pesar de este cierre de la sociedad mapuche, el siglo XX será testigo de cómo muchos Mapuches inician un proceso de migración hacia las ciudades, cuestión que va a visibilizarse en su real dimensión recién en la década de los noventa.

149 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 13.

Este camino de integración-asimilación, sin embargo, no estuvo exento de hechos de violencia hacia los Mapuches tanto por parte de particulares no Mapuches que detentaban las tierras indígenas, como por autoridades chilenas. Durante las tres primeras décadas del siglo XX es cuando se producen las mayores usurpaciones de las tierras contenidas en los Títulos de Merced, dichas usurpaciones emplearon, por lo general, medidas de fuerza para arrebatarles las tierras a los indígenas.

Al revisar la prensa de la época se pueden citar numerosos ejemplos, donde el denominador común es la utilización de la violencia contra los Mapuches[150]:

• 1911. Sucesos de Rupanco en que se expulsa a numerosas familias de las tierras ocupadas por esa Sociedad y mueren a lo menos cinco indígenas en la refriega.

• 1913. Muerte del cacique Manquepán y toda su familia, 15 personas, a manos de los hermanos Muñoz, colonos del lugar (Loncoche). Ángel Custodio Muñoz declaró al juez: "Nosotros, señor, queríamos agarrarnos el terreno i por eso matamos a Manquepán"

• 1915. Sucesos de Loncoche. Expulsión de familias, muerte de 12 a 20 indígenas. De estos conflictos surgirá la Mutual Mapuche de Loncoche, que luego dará origen a la Federación Araucanía de Manuel Aburto Panguilef.

• 1916. Sucesos de Frutillar. El colono Eduardo Winkler litiga las tierras del cacique Juan Pailahueque. El caso estaba en los juzgados y en la prensa. Winkler mata a Pailahueque y son apresados más de 20 Mapuches que apoyan al cacique. Se le usurpan las tierras en un juicio insólito en que Pailahueque —asesinado— es declarado culpable.

• 1916. Conflicto en el fundo Ralco de Lonquimay. El cacique Ignacio Maripe pierde sus tierras. 15 años más tarde este cacique morirá en los hechos de Ranquil, participando en la revuelta de los colonos pobres.

• 1917. Quilonco. Lanzamiento de 30 familias. Participación del Vicario de la Araucanía. Numerosos viajes a Santiago y debate en la prensa durante varios años

• 1917. Asesinato del cacique Cayuqueo en Choll Choll; es lanzado al río

• 1917. Sucesos del fundo Lanco, lanzamiento de numerosas familias, muertos y heridos. Durante muchos años habrá conflicto en este fundo de la zona de Loncoche.

• 1918. Matanza de Forrahue, cerca de Osorno, en que encerrados en una choza se asesinó a más de 25 hombres, mujeres y niños, prendiéndoles fuego. Forrahue, durante ese período, es símbolo de la violencia huinca.

• 1919. Pellahuén. Usurpación y expulsión de 20 familias Mapuches. El conflicto con 800 familias en la cordillera de Nahuelbuta durará más de diez años.

• 1920. Collimallín. En un embargo de bueyes por parte de un particular se asesina a una niña Mapuche.

• 1920 Maquehua. La expulsión de varias comunidades provoca un largo conflicto que se arrastra por largos años.

• 1922. Lanzamiento, apaleo e incendio de las reducciones de los caciques Manuel Inalef y Francisco Melillanco de Villarrica. Viajes y declaraciones en Santiago.

• 1923. Asesinato de dos Mapuches y arrojados al río Choll Choll a consecuencias de un litigio con particulares cerca de Imperial.

---

[150] En el libro *Historia del Pueblo Mapuche* de José Bengoa, se presentan sólo 31 de los casos más ejemplares, que dan cuenta de esta situación. Se utilizan los siguientes periódicos: *La Época* de Temuco, *El Diario Austral*; de Santiago, *El Mercurio*, *La Opinión* y *Justicia*. El criterio de selección de los casos, se relaciona con la amplia repercusión pública y cobertura de prensa que generaron. Ibíd.: 374-376.

• 1924. Crimen del cacique Mariano Millahuel, dos hijos de él y otros familiares, por parte del colono Juan Zurita en Caburque, con el fin de robarles la tierra.

• 1925. Indígena muerto a palos y usurpación.

• 1926. Panquero, Provincia de Valdivia. El terrateniente Pedro Warthe procede al lanzamiento de una comunidad y a apoderarse de 10 mil hectáreas. Mueren dos indígenas.

• 1927. La reducción de Segundo Peñalef es expulsada de Lircay, Temuco.

• 1930. Conflicto de Caillún, Collipulli. Culmina años más tarde con el lanzamiento de varias familias indígenas por parte del Sr. Paulsen y 80 hectáreas usurpadas.

Estos hechos se sucedían con frecuencia durante las primeras décadas del siglo XX. El Uso de la violencia llegaba a límites inhumanos. Una práctica común, empleada contra los Mapuches era la marcación de indios. A quienes eran considerados rebeldes, ladrones o peligrosos, se les marcaba el cuerpo, cual animales —corte de orejas o a fuego— para que fueran reconocidos por los demás colonos. El hecho que conmovió más fuertemente a la sociedad mapuche, y que más repercusiones tuvo, fue sin duda la denominada Marcación Painemal, que alude a un brutal hecho delictivo ocurrido en 1913, en que unos agricultores de Nueva Imperial secuestran y vejan a don Juan M. Painemal, y después proceden a marcarlo a fuego.

Este hecho motivó la primera movilización masiva de protesta postreduccional. Habían pasado aproximadamente tres décadas del proceso de Reducción, y la violencia contra los Mapuches se seguía repitiendo como una práctica habitual. Sin embargo, a partir de este hecho, las organizaciones mapuches vuelcan sus energías en la denuncia y protesta contra el trato vejatorio dirigido al Pueblo Mapuche y en la defensa de sus tierras.

En la primera gran movilización mapuche durante el siglo XX, se reúnen en la plaza de Imperial entre tres mil a cuatro mil Mapuches para protestar a raíz de lo ocurrido con el caso Painemal. La reunión estuvo a cargo de la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, primera organización mapuche de carácter no tradicional. Hablaron sus principales dirigentes, en su mayoría profesores primarios. Don Manuel Manquilef, quien después será diputado por el Partido Liberal, se dirigió a los presentes en los siguientes términos:

"...El cull cull de nuestros antepasados os anuncia que este importante movimiento leal i franco en que estáis empeñados, es el eco de esas ideas tan francas, tan leales i tan elevadas que reclamaron los abuelos.

Tu abuelo luchó por la libertad y tú bregáis por el bienestar, ¿no es esto, acaso, luchar por los ideales de los antepasados? ¿No es esto seguir cumpliendo el programa i el deber impuesto por esa legión de bravos durante 300 años, el defender la honra ultrajada."

En otra intervención, se dirige al público participante, don Onofre Colima, también miembro de la Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía:

"Los araucanos que pacíficamente han dejado despojarse de sus tierras, que sin una queja han visto talar sus campos, incendiar sus rucas i vejar sus mujeres por los espoliadores amparados muchas veces por las autoridades, no han podido permanecer impasible ante esta última afrenta"[151].

A partir de esta primera movilización se inaugura otra etapa en la relación Pueblo Mapuche y Estado-sociedad chilena. Se da paso a un nuevo discurso, que va a predominar durante el siglo XX. Se recupera la historia pasada, la que llevaron los antepasados, se plantea seguir la lucha, pero con un cambio de perspectiva;

[151] Extractos del diario *La Época*, del 4 y 8 de Julio de 1913. en Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche*. 1996 (1985).

el paso de una lucha por la independencia política a una lucha por el bienestar social, reivindicando además los derechos que se tienen por ser Mapuche y también por ser ciudadano chileno. En el centro de las reivindicaciones se encuentra el problema de las tierras usurpadas, la violencia ejercida, la discriminación y la marginalidad; es decir, se demanda un cambio frente a los elementos que forman la nueva condición que ha adquirido el Mapuche; una condición de pobreza y marginalidad[152].

En este sentido, Marcación Painemal, constituye un hito en la nueva forma de resistencia que adoptarán los Mapuches. Si hasta antes de la reducción los Mapuches lucharon incansablemente por su autonomía e independencia política a través del enfrentamiento, a partir de la primera década del siglo XX el camino va a ser la introducción a las arenas de la actividad pública de la sociedad civil chilena. Es decir, a partir de esta época, los Mapuches entran a la política chilena, forman asociaciones, participan en los partidos políticos, en definitiva, se entremezclan en la sociedad chilena.

Tres agrupaciones fueron dominantes en el espacio público regional de la época, la Sociedad Caupolicán, la Federación Araucana y la Unión Araucana, cuyos estilos de acción y reflexión fueron a veces divergentes, pero que tuvieron una considerable participación en las discusiones de los proyectos de leyes indígenas[153].

10.1. Voces a favor de los indígenas

Junto al surgimiento de las organizaciones mapuches, a comienzos del siglo XX emerge un conjunto de denuncias sobre abusos e injusticias cometidas contra el Pueblo Mapuche y un tipo de literatura que da a conocer las condiciones de vida de dicho pueblo.

Es interesante destacar los escritos del Dr. J. Valdés Cange, seudónimo del profesor Alejandro Venegas, en los que analiza crudamente los problemas —"males generales"— que aquejaban a la sociedad chilena de 1910, precisamente cuando se conmemoraba el centenario de la independencia del país. Entre las situaciones que para el autor revisten mayor gravedad se encuentra el caso de la provincia de La Frontera, en lo referido a los mecanismos de apropiación de las tierras indígenas, su impacto en la vida de los Mapuches y la acción del Estado.

"Fueron tan crueles los despojos, tan inicua la explotación, que el Congreso, para aminorarlos, tuvo que dictar una lei que prohibió a los indígenas enajenar sus tierras; pero no por eso la situación de los naturales mejoró, ni las extorsiones han dejado de continuar de una manera irritante. La autoridad central misma ha tenido la culpa de que hayan sido ilusorios los beneficios que hubieran podido esperarse de aquella lei; porque si es cierto que con ella el indio quedó resguardado de la rapacidad de los particulares, no lo quedó contra las del Estado que, cuando le dio la gana, declaró fiscales sus pertenencias, las dividió i las puso en remate o las entregó a colonos extranjeros, dejándoles a ellos extensiones reducidas que no bastaban a sus necesidades. Allí sitiados, amagados por la civilización, han llevado una vida lánguida en sus rucas miserables, incrustadas en medio de un gran fundo o de alguna colonia de extranjeros"[154].

Este tipo de expresiones alcanza su máximo apogeo en la década del treinta, cuando en Chile comienzan a manifestarse las influencias del movimiento indigenista[155].

---

[152] Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche*. Op. cit.: 381.

[153] Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 14, 15.

[154] Valdés Cange, Julio. Sinceridad. Chile Íntimo en 1910. Editorial CESOC. Santiago. 1988. p. 194. Carta decimotercera, noviembre 1910.

[155] Entre 1919 y 1970, se desarrolla en Hispanoamérica, un movimiento que será conocido como Indigenista. Este logró atravesar todas las esferas de la sociedad y la cultura, haciéndose extensivo incluso a países en donde la presencia indígena, se había tornado prácticamente invisible, o más aún, un "recuerdo", bajo el manto de los mitos nacionales, en los cuales, -como es el caso de Chile

Aunque en el caso chileno, no sería posible hablar de una literatura indigenista propiamente tal, como la que se produjo en Perú, Ecuador, Bolivia, Guatemala y México, sí existirían una serie de autores, tanto narradores como poetas, que hicieron referencia directa e indirecta al mundo indígena, fundamentalmente el mundo Mapuche[156].

Entre algunos de los múltiples autores que se aproximan a la problemática indígena se señala a Baldomero Lillo, Luis Durand, Mariano Latorre, Víctor Domingo Silva, Reinaldo Lomboy, en cuyas obras se vislumbra un sujeto Mapuche distinguible del estereotipo tradicional —arraigado en la sociedad chilena— el que está presente en el acontecer nacional, manteniendo su tradición cultural mientras lucha por sobrevivir y adaptarse a la nueva realidad que se le impone. También existe un componente de denuncia social respecto a la difícil situación por la que atravesaba el Pueblo Mapuche, pese a los cuestionamientos que se puedan hacer sobre el eurocentrismo o paternalismo, e incluso racismo de algunos de estos planteamientos. De la misma manera, es muy significativa la obra de Gabriela Mistral, dado que su producción —al igual que en la de José María Arguedas— denota no sólo una denuncia social, sino un llamado a la acción práctica del lector colectivo. Por otra parte, Pablo Neruda, sin que se pueda afirmar que corresponde a este grupo de escritores, también se refiere al tema[157].

En este mismo período se lleva a cabo el Primer Congreso Indigenista Interamericano, en Pátzcuaro, México. El presidente de entonces, Pedro Aguirre Cerda, había recibido una invitación de su homónimo mexicano, Lázaro Cárdenas, conocido por su tendencia proindígena. En ese momento el tema indígena no existía como tal en Chile, no existían especialistas ni oficinas de asuntos indígenas, ni tampoco políticos interesados en ello. Venancio Coñoepán, quien dirigía la Corporación Araucana —la mayor organización política mapuche durante el siglo XX— es llamado por Aguirre Cerda para que asista a dicha reunión. Lo que también abre un camino a la introducción de nuevas miradas y a la discusión indigenista que se estaba desarrollando en otros países de Latinoamérica, respecto a la situación de los Pueblos Indígenas.

En definitiva, y respecto a todos los acontecimientos de la historia del Pueblo Mapuche y su relación con el Estado chileno, puede decirse que todo el proceso que acompañó y prosiguió al sistema de reducción, estuvo acompañado de innumerables hechos injustos hacia los Mapuches. La primera responsabilidad le corresponde al mismo Estado; aunque debe consignarse que en el escenario configurado a partir de la acción estatal, también hubo participación de particulares que sacaron provecho de las circunstancias generadas y obtuvieron numerosos beneficios. Sin embargo, y como se ha podido apreciar en las páginas precedentes, también hubo voces que cuestionaron fuertemente la acción estatal, así como también el trato injusto dado a los indígenas por distintos actores de la sociedad nacional chilena.

El problema radica en que, por lo general, todas estas voces de denuncia a favor de los indígenas no fueron escuchadas, quedaron relegadas a circuitos muy restringidos o definitivamente marginales. En Chile, las facciones que logran imponerse se adueñaron de todo, de la historia, la literatura, del discurso oficial. Desde

---

los indígenas eran parte constitutiva de la identidad nacional pero en la etapa formativa de la misma, no en su desarrollo histórico. A través del movimiento indigenista, las élites culturales de las distintas nacionalidades intentarán hacer un reconocimiento y apropiación de sus orígenes, siendo así que la novela se constituye en el vehículo más importante para revivir el pasado. Y es considerada además, como una de las expresiones más importantes y activas de este movimiento, en tanto en ella es posible visualizar la relación existente entre la sociedad, la literatura y el escritor hispanoamericano. Las bases ideológicas del indigenismo se encuentran en un principio en el positivismo científico y posteriormente en el marxismo, a partir del cual se tenía la certeza de tiempos mejores provocando un optimismo desbordante donde el mal social era posible desterrarlo, estos se reflejó sobre todo en los escritores andinos. Los escritores reflejaban en sus obras un continente dirigido por una elite gobernante moralmente depravada y apoyada en una maquinaria militar y eclesiástica corrupta, que dependía de la explotación del "indio" para vivir. Ver: Loncon, César y Ariel Antillanca. *Entre el mito y la realidad. El Pueblo Mapuche en la literatura chilena*. Asociación Mapuche Xawun Ruka. Ediciones LOM. Santiago. 1998. Pp. 48, 49.

156 Pinto, Jorge. "La ocupación de la Araucanía..." Op. cit.: 34.

157 Ibíd. Y Loncon, César y Ariel Antillanca. Entre el mito y la realidad... Op. cit.

el siglo XIX se levantaron voces que alertaron en un primer momento y denunciaron con posterioridad, que se estaba cometiendo una gran injusticia con los Pueblos Indígenas del país, sin embargo, dichas voces encontraron oídos sordos.

A partir de la imposición de este discurso hegemónico, en Chile se presumió que la cuestión indígena había desaparecido; Neruda no se refiere a los indígenas de Chile sino hasta su vuelta de México. En este país, después de la ocupación de la Araucanía se pensó que la cuestión indígena había desaparecido, que los Mapuches que habían sobrevivido, se habían incorporado rápidamente a la cultura "nacional" y habían dejado atrás sus costumbres "bárbaras". Esto generó una enorme insensibilidad nacional frente a la cuestión indígena, y permite entender por qué razón el común de la gente malinterpreta el fenómeno, y no logra tener la capacidad para entender los procesos históricos que han configurado el panorama actual del país. Entonces, así como el discurso hegemónico logró invisibilizar a los indígenas, el discurso hegemónico logra también sacarlos de la agenda nacional.

10.2. Las nuevas leyes. La actuación de las organizaciones mapuches

La primera ley con la que se reguló la división de las comunidades mapuches, fue la Ley Nº 4.169 de 1927, que estableció el Tribunal Especial de División y determinó el procedimiento a seguir. Uno de sus elementos centrales, que será respetado en casi todas las leyes posteriores, es que reconoce en su Art° 5. el Título de Merced, como la base de partición de la comunidad. La ley facultaba a los indígenas para solicitar la restitución de aquella parte correspondiente al Título de Merced, que hubiese sido usurpada. La enajenación o gravamen de las hijuelas estaba condicionado por 10 años. Sin embargo, muchas ventas fraudulentas provienen de la aplicación de esta ley y sus efectos se arrastran hasta el día de hoy. Por ejemplo, se establecían, para vender a los particulares, una serie de normas que nunca se cumplían, como saber leer y escribir, además de contar con autorización judicial. Aunque esta ley implícitamente expresaba que el tribunal concedería preferencia en la división a las comunidades que lo pidiesen, también señalaba que el mismo podría practicar la división de comunidades cuando hubiese motivos justificados[158].

La Sociedad Caupolicán, liderada por su presidente Arturo Huenchullán Medel, se había declarado a fines de 1926, en contra de la Ley de división de las comunidades. Durante 1928 y 1929, la organización formó parte del Comité Ejecutivo de la Araucanía —creado en 1926, en conjunto con la Federación Araucana—, apoyando al Tribunal de División de las comunidades, sólo cuando este recuperó las tierras indígenas usurpadas, y exigiendo la creación de una Caja de Crédito Indígena[159].

A raíz de la crisis económica de los años treinta, se destina ayuda crediticia a la población Mapuche, también afectada por dicha crisis. En 1932 la Caja de Crédito Agrícola otorgó a 855 Mapuches 5.200 quintales métricos de trigo, 200 de avena y 600 de arvejas. No obstante, fue durante el gobierno de Arturo Alessandri Palma que se puso en marcha un plan de apoyo crediticio más o menos sistemático, como lo atestiguan diversas informaciones periodísticas. Será en este nuevo escenario, y frente a las necesidades y presiones debidas a la colonización, que comienzan a prepararse las condiciones para la aplicación de la Ley de Propiedad Austral. La ley Nº 4.802 (1930) era aplicable a los Mapuches aún no radicados hasta ese momento, la que suprimió la Comisión Radicadora de Indígenas, y puso fin a las radicaciones y, por ende, la entrega de títulos de dominio a favor de los indígenas[160].

---

158 Lipschutz, Alejandro. *La comunidad indígena en América y Chile. Su pasado histórico y sus perspectivas*. Editorial Universitaria. Santiago. 1956. pp. 156, 157.

159 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 28.

160 Hervé, Dominique y Antonia Urrejola. "Breve Historia de la Legislación Indígena en Chile". *Serie de Documentos*. CEPI. Santiago. 1990. p. 5.

a) La Ley de Propiedad Austral

Mediante la Ley y Decreto-Ley de 1930 y 1931, se llega a la formulación del Decreto-Ley Nº 4.111, del 12 de junio de 1931, que deroga 18 Decretos y Leyes anteriores comprendidos entre los años 1853 y 1927, y el que se mantuvo vigente hasta 1950. La Ley Nº 4.111 del año 1931 —Ley de Propiedad Austral— se alejaba bastante de la de 1927, ya que establecía en su artículo segundo, que la división de las tierras de la comunidad debería pedirla por lo menos la tercera parte de los comuneros. Sin embargo, en la gran mayoría de las comunidades indígenas no se habría formado esa "tercera parte".

La Ley Nº 4.111 enfocaba también tres problemas básicos relacionados con la comunidad indígena:

1) La restitución de tierras (Art°s. 44 y 45);

2) La radicación de indígenas en tierras fiscales disponibles que ellos hubiesen ocupado (Art°. 71);

3) La radicación de indígenas que hubiesen renunciado a las hijuelas que les fueron adjudicadas en la división de la comunidad, en otras tierras fiscales disponibles (Art°. 72)[161].

Pese a todas las críticas que recibió, el Decreto-ley Nº 4.111 representaba, en cierta forma, un punto de partida útil para el desarrollo de una legislación indígena justa. Su defecto principal residía en dos aspectos: 1) su ambigüedad respecto a las garantías legales para la persistencia de la propiedad agrícola comunal, y 2) no orientar la producción hacia la agrícola. Otra dificultad consistía en la forma de petición de los títulos. Esta debía realizarse teniendo la posesión material de las tierras, pero en 1931, numerosas comunidades habían sufrido el despojo de aquellas, de forma tal que tuvo mayor utilidad en la consolidación del latifundio.

En los veinticinco años que pasaron desde la promulgación de la Ley Nº 4.111, esta estuvo expuesta a críticas que se cristalizaron tanto en proyectos del Ejecutivo, para una nueva ley que reemplazara a la de 1931, como en los informes de las comisiones respectivas de la Cámara de Diputados[162]. Cabe tener en cuenta que, mientras a los terratenientes alemanes y chilenos se les reconocían grandes propiedades, a los Mapuches se le inducía a dividir sus pequeños títulos de merced, propiciando así una integración forzada a la sociedad chilena y a una lógica económica distinta a la propia.

b) Los gobiernos del Frente Popular

Tanto la ley de 1927 como la de 1931 duraron menos de 10 años en plena vigencia. Pero en 1938 con la llegada al gobierno de la coalición política denominada Frente Popular —conformada por radicales, socialistas, comunistas y demócratas— se aprecia un giro hacia una política de orientación indigenista. Efectivamente en este período se procede a restituir varias porciones de tierras y a delimitar la superficie de los Títulos de Merced. La división de las comunidades quedó librada a los propios comuneros, pues se requería acuerdo de la mayoría. Sin embargo, en 1942 se reinicia la discusión parlamentaria acerca de la división de las comunidades. Nuevamente se discute un proyecto para que por la vía administrativa y lo más rápida posible, se dividan las propiedades comunales en hijuelas singulares, lo que se le definió como la "liquidación de las comunidades"[163]. En una segunda etapa, parlamentarios representantes de los sectores populares y medios corrigen dicho proyecto, aceptando la división de las comunidades, pero transformando la comunidad dividida en una asociación cooperativa libre que adoptaría el nombre de "cooperativa de indígenas" y que estarían orientadas y apoyadas por una "Central de Cooperativas" y del "Crédito de los Indígenas".

---

161 Ibíd.: 158,159.

162 Lipschutz, Alejandro. *La Comunidad Indígena...* Op. cit.: 160.

163 Hervé, Dominique y Antonia Urrejola, Antonia. "El Derecho Consuetudinario..." Op. cit.: 6.

Ante la inquietud que dicha división generaba entre los comuneros, se elaboró una tercera versión del proyecto, en la que ya no se "liquidaban" las comunidades indígenas sino que se mantenía, en su artículo 13, la disposición de la Ley Nº 4.111 vigente hasta ese momento, que autorizaba la división sólo a petición por lo menos del tercio de los comuneros. La nueva versión contenía una innovación en su artículo 20, el que estipulaba que el Juez de Indios podría adjudicar a uno o más comuneros la hijuela que le correspondía en la división, mientras los otros debían permanecer indivisos. En los artículos 21 y 22 las hijuelas adjudicadas a base del artículo 20, si eran menores de diez hectáreas, podrían ser permutadas por hijuelas disponibles en terrenos que el Fisco adjudicaría con este fin, de una superficie mínima de treinta hectáreas, o de trescientas si hubiese estado ubicada en la provincia de Aysén. En los artículos 67 y 68 se estableció que los indígenas gozarían de preferencia ante las Cajas Agrarias y Cajas de Ahorros para el otorgamiento de créditos y de varias facilidades educacionales rurales[164].

Ahora bien, la tendencia que se daba en un comienzo no se hace extensiva al resto del período, ya que en el primer año del gobierno de Gabriel González Videla, el Ministro de Tierras y Colonización, Contreras Galaz, diseñó una política de abierto carácter antiindígena, la que sería rechazada por la Corporación Araucana. Aquella política contemplaba la radicación de Mapuches en Aysén en terrenos alejados de las ciudades, a cada uno de los cuales se les haría entrega de treinta hectáreas. Junto con ello se iniciaría una política colonizadora que incluiría la entrega de casas, créditos para compra de implementos de labranza y animales, etc. Las propiedades indígenas serían comercializables y las sentencias sobre partición de comunidades pasarían a conocimiento de la Corte de Apelaciones. Ante esta iniciativa, apoyada por las voces de particulares, la Corporación Araucana formó un Comité Pro Defensa de las Tierras Indígenas, con delegados en las diversas provincias y regiones y cuyas movilizaciones produjeron efectos positivos. El 28 de enero de 1947 fue promulgada la Ley 8.736 que disponía la continuación de las limitaciones y restricciones sobre tierras indígenas, e incluso con efecto retroactivo, manteniendo su vigencia hasta que se realizara la "reforma general de la Ley de Indios, actualmente en vigor"; es decir, la Ley 4.111 de 1931. La Corporación Araucana obtuvo un triunfo frente a los grupos de poder de la zona. Sólo le faltaba hacer realidad la "Ley Mapuche" creada por la propia organización[165].

c) El período 1950-1970

Como se ha señalado, la pérdida de tierras mapuches en el período pos-reduccional se relaciona fundamentalmente con el decreto ley 4.111, promulgado el 12 de Junio de 1931, donde se establece la división y la venta de hijuelas de comunidades mapuches, proceso que estará regulado por cinco Juzgados de Indios. Según ese decreto, la división de las comunidades se podrá llevar a cabo cuando un tercio de sus miembros lo soliciten.

Con la división de los Títulos de Merced se dio paso a un nuevo proceso de pérdida de tierras mapuches, cuestión que habría ocurrido a través de dos caminos: uno, producto de la división numerosas hijuelas mapuches pasaron a manos de particulares por la vía de la compra fraudulenta, desapareciendo por estos actos varios Títulos de Merced; y, en segundo lugar, que en muchos Títulos de Merced los Mapuches autorizaron a chilenos para ocupar tierras en categoría de préstamo, pero que al momento de la división los ocupantes solicitan en propiedad la hijuela que usufructuaban. Sólo en la década de 1950 se logró paralizar, por unos años, las divisiones de tierras de comunidades, fruto principalmente de la acción de control de los Juzgados de Indios que ejerció la Corporación Araucanía, liderada por Venancio Coñoepan.

Es necesario reiterar que una constante en la historia de pérdida de tierras mapuches, la constituye la gran cantidad de demandas de restitución que se entablaban en los Juzgados de Indios, demandas que, sin em-

164 Lipschutz, Alejandro. *La Comunidad Indígena...* Op. cit.: 164, 165.

165 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 203, 204.

bargo, tuvieron nulos resultados a favor de los Mapuches. Los Mapuches tenían claridad de esta situación, percibían que dicha instancia no permitiría dar con las soluciones que en esos momentos se necesitaban, de ahí el gran desprestigio que tenían los Juzgados de Indios entre los Mapuches; sin embargo, dichos Juzgados constituían la única vía para que las comunidades pudieran manifestar sus reclamos y alegar por sus derechos[166].

Ante esta situación se produce una lógica desconfianza mapuche, en la institucionalidad generada por el Estado chileno. Las instancias generadas supuestamente para resolver los problemas que afectaban a las comunidades mapuches no hacían otra cosa que entorpecer aún más los trámites, e incluso más, beneficiar a los poderosos que usufructuaban de las tierras mapuches. Martín Alonqueo sostenía, respecto a los Juzgados de Indios:

"...no operan de acuerdo a la ley que tiene apariencia proteccionista, pero que realmente no lo es, porque han sido incapaces de solucionar los problemas mapuches de tierras, favoreciendo siempre a los particulares compradores de acción de derecho (...) los Mapuches han perdido la fe y confianza en la justicia, porque han sido y son víctimas de enormes tramitaciones inútiles y los han empobrecido miserablemente por la acción nefasta de las rábulas que pululan alrededor de los juzgados..."[167].

De esta manera los Mapuches percibían a los juzgados de indios como los representantes de las injusticias cometidas hacia ellos, y por tanto eran vistos como los responsables de no resolver el problema de las tierras usurpadas y más que eso, de favorecer la pérdida de sus tierras.

Por otro lado, puede verse, cómo el Estado chileno ha actuado históricamente de manera errática frente al tema indígena. Partiendo de la base de que la primera responsabilidad es del mismo Estado, pues allí radica la generación de todos los conflictos producidos, con el tiempo —después de la ocupación de la Araucanía—, y tal como se ha visto a lo largo de esta revisión histórica, las políticas estatales dictadas para —supuestamente— resolver el conflicto, no hicieron otra cosa que prolongarlo aún más, o lisa y llanamente empeorarlo.

Sin embargo, uno de los momentos en que la demanda mapuche encuentra mayor eco de parte de la institucionalidad chilena, es hacia mediados del siglo XX, cuando en 1952, Carlos Ibáñez del Campo llega a la Presidencia de la República con un masivo respaldo de la Corporación Araucana, la que logra en ese período su momento de mayor convocatoria. El triunfo de Ibáñez, le significó a aquella un apoyo estatal no recibido por ninguna otra organización mapuche. Ibáñez nombró en 1952 a Venancio Coñoepán como Ministro de Tierras y Colonización, por un período de cinco meses y respaldó los proyectos de Ley presentados por la Corporación Araucana. El primero de los cuales fue la Ley del 9 de marzo, en la que se establecía que los terrenos de propiedad particular mapuche, quedaban libres del pago del impuesto de contribución sobre bienes raíces, durante 10 años. Concretándose por primera vez, la exención de gravámenes a las tierras indígenas no comunitarias. Por medio del Decreto Ley 56 del 25 de abril del mismo año, se creó la Dirección de Asuntos Indígenas dependiente del Ministerio de Tierras y Colonización, objetivo perseguido por la Corporación desde 1930[168].

La Corporación Araucana logró, además la elección de dos Alcaldes, doce regidores de la zona de la Frontera, varios inspectores en los Juzgados de Indios y funcionarios en diversas reparticiones públicas. En 1953, Venancio Coñoepán es nombrado director de la Dirección de Asuntos Indígenas —DASIN— que

166 Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 229.

167 Ibídem.

168 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. Organizaciones... Op. cit.: 214, 216.

centralizaría las actividades de carácter indígena y asesorará al Presidente de la República en el cumplimiento de la ley de 1931 sobre división de las comunidades[169]. También se organiza el primer programa de becas para estudiantes indígenas, coordinado por el profesor Mapuche Lorenzo Lemunguier, y un sistema de créditos financiados por el Banco del Estado[170].

En este contexto, el mayor logro de la Corporación Araucana fue su oposición a la división de las comunidades, ya que Coñoepán consideraba que la comunidad constituía la defensa de la cultura y la sociedad indígena. El desarrollismo indígena de Coñoepán se vio reforzado por la existencia de condiciones favorables de crecimiento económico en el país. Durante los años de la posguerra se produce un sostenido crecimiento de la economía sobre la base de la política de sustitución de importaciones. Aumentó el empleo. Fue un período de grandes migraciones desde el campo hacia las ciudades. Los Mapuches no fueron ajenos a ese proceso[171].

Sin embargo, la reivindicación de las tierras mapuches continuará hasta la primera mitad de la década de 1960, siendo canalizada a través de los juzgados de indios, sin que pueda observarse un proceso de restitución de tierras de importancia. Durante esta época actúa como agente de restitución el departamento de Asuntos Indígenas del Ministerio de Tierras y Colonización, y el escenario jurídico en el cual se produce la reclamación territorial indígena en los juzgados de indios es la Ley de Indígenas Nº 14.511, promulgada el 3 de enero de 1961[172].

A pesar de los logros obtenidos por Coñoepan durante la administración de Ibáñez, el tema en torno a la división de comunidades seguía siendo materia de debate de primer orden cuando se trataba el tema indígena. Dicho tema se fundaba en el diagnóstico que declaraba que la vida al interior de las comunidades reproducía la pobreza y la ignorancia de los Mapuches, y además impedía la incorporación-asimilación de estos a la vida civilizada moderna. En este sentido se constata que jamás en la historia de Chile, el Estado se ha hecho cargo de que esta situación de pobreza y marginación que afecta a los indígenas sea producto de la política reduccional a través de la cual el mismo Estado privó a los pueblos originarios de vastos territorios para ser incorporados al proceso de colonización y los condenó al minifundio[173].

Entonces con la ley 14.511 se buscaba ampliar el número de juzgados de indios, para garantizar acceso a la justicia a los indígenas; cuestión que en la práctica no era tal, como se ha podido apreciar. Uno de los aspectos más importantes de esta nueva legislación es el procedimiento para llevar a la práctica la liquidación de las comunidades indígenas, donde se mantiene la norma que indica que sólo se podrá dividir el Título, previo acuerdo de un tercio de los comuneros; a pesar de las numerosas opiniones parlamentarias que insisten en que para llegar lo más prontamente a la liquidación de las comunidades debería bastar sólo con el consentimiento de una o más personas, sin limitaciones.

Los resultados estadísticos de la política de la división de los predios mapuches quedan reflejados en la exposición que hace el diputado Flores Castelli, informante de la Comisión de Gobierno Interior de la Cámara Baja, en la sesión N° 20, el 17 de diciembre de 1959. En dicha exposición se concluye que a través del proceso de división habían surgido 13.000 propietarios indígenas regidos por el derecho común. Esto quiere decir que del total de los Títulos de Merced otorgados por el Estado chileno, o sea 3.078, equivalentes a 475.422 hectáreas, que "beneficiaron" a 77.841 personas; ya al año 1949, 793 Títulos de Merced habían

169 Ibídem.

170 Bengoa, José. *Historia de un conflicto...* Op. cit.: 113, 114.

171 Ibíd.: 114.

172 Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 230.

173 Ibídem.

sido divididos, equivalentes a 126.748 hectáreas. Todo esto significa que alrededor del 25% de los terrenos habían sido divididos, afectando a un porcentaje similar de Títulos de Merced[174].

Estas cifras son altamente relevantes pues indican que un alto porcentaje de la tierra indígena había sido sustraído del régimen de protección que otorga la normativa especial a estas propiedades y que, por lo tanto, están expuestas a la usurpación a través del derecho nacional, pues la historia de la constitución de la propiedad de raíz indígena y su regulación a través de la legislación republicana ha demostrado que el sometimiento de la propiedad indígena y de la voluntad indígena a la legislación republicana se ha traducido, la más de las veces, en la pérdida de dicha propiedad sin siquiera una justa retribución[175].

Obviamente esta legislación, tendiente a la liquidación de las comunidades indígenas no contó con el apoyo indígena. El Primer Congreso Provincial de Campesinos e Indígenas de Cautín, realizado en el Ateneo Popular de Temuco los días 6 y 7 de enero de 1962, concluye con las siguientes exigencias:

1. La restitución de las tierras usurpadas por los dueños de fundos, los que mediante estos despojos han constituido los grandes latifundios que hoy poseen;

2. Que a los indígenas se les considere como a todo campesino del país para las parcelaciones de los fundos sobre la reforma agraria, por tener estos escasez de tierras;

3. El Congreso apoya la derogación de la ley 14.511 por gravar las comunidades indígenas, ya que de este modo pasa a convertirse en un nuevo medio de aumentar el minifundio con las divisiones;

4. El Congreso se pronuncia porque a los indígenas al entregárseles título definitivo de dominio se encuentren exentos de pagar contribuciones;

5. Que los títulos de dominio se concedan de acuerdo con los antiguos deslindes, impidiendo la subdivisión de las comunidades, el arrendamiento de las tierras de las comunidades, como única manera de impedir que estas tierras pasen a manos de los terratenientes"[176].

La Ley 14.511, promulgada en este período tratará de resolver la contradicción entre la división de las comunidades y la necesidad de crear en el campo unidades económicas viables, es decir, rentables. Hubo disposiciones legales que apuntaban a atenuar el efecto de la minifundización, tales como medidas de apoyo económico —liberación de contribuciones, crédito controlado, planes de vivienda, etc.— y de concentración o aplazamiento de las enajenaciones y reagrupamiento económico dentro de la propiedad indígena[177].

Las expectativas generadas por la posibilidad de acceder a los créditos, llevó a que muchos Mapuches se organizaran en Comités de Pequeños Campesinos —que se habían iniciado en 1952 impulsados por el Ministerio de Agricultura— que hacían extensivas sus demandas a otras áreas, como salud y educación. Los más beneficiados probablemente fueron los Mapuches agrupados en Cooperativas[178].

Las organizaciones mapuches aceptaron en parte este diagnóstico, pero considerando que las medidas de auxilio eran insuficientes para frenar el proceso de minifundización. De ahí que exigieran al Estado un papel cada vez más activo en la solución de sus problemas. En 1964, se firma un "compromiso histórico" en el cerro Ñielol entre dirigentes Mapuches y Salvador Allende G., candidato a la Presidencia de la República en

174 Ibíd.: 31.

175 Ibíd.: 32.

176 Diario *El Siglo*, 21 de Enero de 1962, p. 8, Citado en Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 233.

177 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 285.

178 Ibíd.: 353.

ese entonces, el que se comprometía a la "...entrega de medios materiales y espirituales que sirvan de base en la construcción de un nuevo 'Pueblo Araucano'"[179].

En un contexto con estas características llega el gobierno de Jorge Alessandri, donde se inaugurarán los procesos de Reforma Agraria y donde se consolidarán las demandas y reivindicaciones en un movimiento mapuche altamente participativo.

11. La Reforma Agraria y El Pueblo Mapuche

La primera ley de Reforma Agraria, fue promulgada el 27 de noviembre de 1962, y fue signada bajo el Nº 15.020 y conocida como "la Reforma de Macetero".

La aplicación de esta ley duró sólo dos años, y como resultado se llegó a la exigua constitución de sólo 491 nuevos propietarios agrícolas, lo que, en parte, se explicaría por el engorroso procedimiento legal para expropiar los predios y permitir su toma de posesión. En la zona de la Araucanía, se transfirieron a la Corporación de Reforma Agraria sólo tres predios (Dax, La Mañana y Buenos Aires, ubicados en la comuna de Freire), y que eran propiedad de CORFO. Estos predios sumaban una superficie de 2.399,8 hectáreas. En dichas expropiaciones, ocurridas el 31 de octubre de 1962, años más tarde se constituirá el asentamiento Rayen Lafquén, integrado por Mapuches que corresponden a familias de colonos indígenas afectados por el terremoto del 22 de mayo de 1960, provenientes del sector costero. Es necesario señalar que en este caso se solicitó terrenos de otra institución fiscal para resolver problemas de tierras damnificadas de Carahue y Puerto Saavedra[180].

Por la misma época se hacen públicas una serie de reivindicaciones de tierras por parte de comunidades mapuches de la zona. Las expropiaciones no se utilizaron para satisfacer estas demandas, sino que sólo para subsidiar a las familias damnificadas por el terremoto. Un caso emblemático de estos reclamos, lo constituye la comunidad de los Lolocos, en la comuna de Ercilla, que había iniciado un proceso de recuperación del fundo Chihuaihue.

Según informaciones del diario El Siglo, en 1960 Ignacio Silva Correa, propietario del fundo Chihuaihue, vecino de la comunidad mapuche Los Lolocos, se adueñó de 175 hectáreas de las tierras indígenas, un sector de montaña, ocupado para la extracción de leña y posterior producción de carbón. En este mismo sector usurpado se encontraba el cementerio de la comunidad, lo que constituye una prueba irrefutable de la pertenencia indígena de dichas tierras. Frente a tales hechos, los comuneros mapuches de Los Lolocos deciden formar un comité de defensa de sus tierras y con las demás reducciones que circundan al terrateniente Silva constituir un solo comando de todos los indígenas del sector. La situación se hace más candente y conflictiva porque "...en dichos hechos fue baleado, por parte de Silva Correa, quien estuvo 4 días detenido, un Mapuche de apellido Collío, el que falleció en el mes de octubre de 1961"[181].

Después de un mes, los Mapuches de Los Lolocos recuperarán las tierras usurpadas, alegando que son parte de la hijuela Nº 276, de dominio del antiguo Lonko Manuel Levia, a quien le fue asignada en Merced en el año 1888.

Otro caso paradigmático, fue el que enfrentó a 50 familias de las reducciones indígenas de Rucaraqui, Ranquilco, Pitracuicui, Trauco y Pangue, quienes resolvieron iniciar la ocupación de los terrenos de la llamada Isla Ranquilco o Pangal, ubicada en el fundo Colgué, de propiedad de Carlos Larroulet. Después

[179] Ibíd.: 286.

[180] Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 235.

[181] *El Siglo*, 12 de octubre de 1961. p. 4 y 25 de octubre, 1961. p. 1. Citado Por Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 235.

de expuestas las dos posiciones antagónicas, un grupo de diputados entre los que destacan los democratacristianos Alberto Jeréz y José Musalem, el radical Jacobo Schaulsohn, el socialista Fermín Fierro y los comunistas Santos Medel y Orlando Millas, presentaron un proyecto de ley para expropiar la Isla Ranquilco y entregarla en forma gratuita a los jefes de las 50 familias ocupantes.

Más allá de los resultados de dicha propuesta, lo interesante, es que el tema de la pérdida de tierras mapuches y las demandas por su recuperación, se iba transformando cada vez más en un tema de carácter nacional.

En síntesis, se puede decir que en este primer período de Reforma Agraria llevado a cabo durante el Gobierno de Jorge Alessandri, no hay realmente un proceso de Reforma Agraria, en términos de modificar la estructura agraria del país. Las expropiaciones llevadas a cabo son ínfimas. Sin embargo, se reitera que un punto interesante durante esta época es que se comienza a instalar en el ámbito público la demanda por tierras por parte de los Mapuches. Estas demandas no son sólo discursivas sino que trascienden a la vía de los hechos, y comienza a haber un apoyo de distintos sectores, por ejemplo parlamentarios de centro y de izquierda.

Sin embargo, y a pesar del crecimiento de las demandas mapuches, se llega al gobierno de Eduardo Frei Montalva, en cuyo contexto se discutirá una nueva normativa para reformar la propiedad agrícola, y donde la participación mapuche en la discusión de dicha Ley será absolutamente marginal, lo que redundará en que los indígenas no sean considerados, como sujetos específicos, en la nueva Ley de Reforma Agraria.

En un comienzo, el gobierno de Frei seguirá operando con la ley 15.020 —la Ley de Maceteros—, que para el caso de la Araucanía significó la expropiación de 50 predios, equivalente a 34.012,8 hectáreas. Las comunas donde ocurrieron dichas expropiaciones fueron las siguientes: Curacautin, 4 predios; Carahue, 4 predios; Cunco, 9 predios; Freire, 6 predios; Lautaro, 9 predios; Nueva Imperial, 6 predios; Tolten, 1 predio y Vilcún, 11 predios[182].

En esta primera etapa, y siguiendo la tendencia de los promotores del agro hacia la formación de organizaciones asociativas, se formaron en zona mapuche algunas cooperativas, por ejemplo las Cooperativas Las Hortensias de Cunco, Cuyinco de Carahue, La Esperanza y Las Violetas de Freire.

En 1967 se dicta la Nueva Ley de Reforma Agraria, Ley 16.640, cuyo objetivo será modificar el sistema de tenencia de la tierra e incorporar a la propiedad de ella a quienes la trabajan. Fundamentalmente se perseguía aumentar el volumen físico de la producción agrícola y levantar el nivel de vida de la familia campesina en el orden económico, social, educacional y cultural. El diagnóstico que fundaba los planes de Reforma Agraria demostraba que un gran problema de la estructura agraria del país lo constituían las explotaciones agrícolas minifundiarias.

Será en este marco donde se inscriba la inclusión del "problema indígena" a la Reforma Agraria. Los acontecimientos históricos que afectaron a los Mapuches desde la ocupación de la Araucanía hasta esa fecha, léase radicación, usurpación y división de las comunidades, los había transformado en pequeños propietarios, cuyos minifundios eran unidades productivas absolutamente inviables desde el punto de vista económico. Por tanto, los Mapuches entran al proceso en calidad de campesinos pobres y no en su especificidad étnica, lo que impide responder a derechos territoriales indígenas; sino que sólo se apunta a mejorar sus condiciones de vida, otorgándoles apoyo crediticio y asistencia técnica.

En el año 1968 se proponen una serie de modificaciones a la Ley 14.511 —1961—, donde se buscaba nuevamente la desaparición del minifundio en la subdivisión de las comunidades indígenas, proceso que fue acelerado a partir de la creación de tres nuevos Juzgados de Indios —en Angol, Carahue y Villarrica—.

[182] Ibíd.: 238.

La novedad radicaba en evitar el minifundio, otorgando derechos preferenciales a los Mapuches en las propiedades de la CORA. Aunque esta ley no fue promulgada, algunas familias Mapuches obtuvieron "derechos" de posesión en algunos fundos expropiados. El proceso de recuperación de tierras fue favorecido por la presión y movilización de las comunidades, siendo restituidas cerca de 1.443 hectáreas[183].

Los más favorecidos fueron los que estaban organizados en Cooperativas y en Comités Campesinos, ya que aumentó la asistencia crediticia y técnica, junto a las becas de estudios e implementación de nuevas escuelas, así como la estructuración de las comunidades en Centros de Madres. Pese a estas medidas "reformistas", la gran demanda de tierras no podía ser satisfecha.

En definitiva, durante el gobierno de Frei Montalva, con la aplicación de la Ley 16.640, se expropiaron a favor de comunidades mapuches un total de siete predios, en la comunas de Angol, Lumaco, Lautaro y Purén, representando el 4,69% de los expropiados durante el período, con un total de 10.682,3 hectáreas físicas, equivalentes a 961,31 hectáreas de riego básico[184].

A pesar de que la legislación dejó fuera la especificidad de la comunidad indígena, "...el espíritu de la legislación de Reforma Agraria y el clima político que circundó su aplicación, favoreció el que fuera el propio movimiento indígena, mediante las corridas de cerco y tomas de predio, quien promoviera su propia reforma agraria y exigiera que la Ley 16.640 le sirviera de justo marco normativo..."[185].

A partir de 1967 tanto el discurso como la acción de las organizaciones mapuches cambian de manera notable. Las demandas de tierras por parte de las comunidades se traducirán en acciones directas tendientes a ingresar a los predios colindantes. Dos son los argumentos que avalan dichas acciones. El primero se relaciona con el contexto reivindicatorio propio de la reforma agraria, que consiste en detectar y expropiar las tierras abandonadas o subutilizadas —por ejemplo, el fundo Tranaquepe—; el segundo argumento gira en torno a las tierras que tienen carácter de usurpadas —por ejemplo, el fundo Chihuaihue, en la comuna de Ercilla—.

Paralelamente, la Corporación Araucana fue perdiendo hegemonía sobre el movimiento indígena, apareciendo múltiples organizaciones y líderes. El escenario mapuche quedó configurado por numerosas y atomizadas agrupaciones. Se disgregan las fuerzas indígenas frente a las elecciones de regidores, diputados y senadores. Aunque a fines del gobierno de Frei Montalva se produce una corriente de convergencia, que une las organizaciones en un programa y acciones comunes. Este consenso se produce en las objeciones a la Ley 14.511 y en la formulación de un nuevo proyecto legal —que retomaba gran parte de las ideas sustentadas por la Corporación Araucana—. Las discusiones en asambleas, congresos regionales y nacionales sirvieron de base para la elaboración de Ley 17.729 —de septiembre de 1972—[186].

La movilización de las comunidades se instala en la vía de los hechos concretos para la recuperación de tierras ocupadas "ilegalmente" por individuos no Mapuches. Estas acciones, iniciadas entre 1961 y 1962, con el apoyo de la Federación Campesina e Indígena, adquirieron gran fuerza a fines de la década del 60.

Durante 1967, al poco tiempo después de haberse dictado la Ley 16.640, las comunidades mapuches de la comuna de Lumaco, que formaban parte de las bases de la Confederación Indígena Campesino Ranquil, Chanco, Reñico Grande, Reñico Chico, El Maitén, Loncoyán, Pellahuén, Diádico y Los Pantanos, iniciaron una movilización para expropiar los predios de la sucesión Moena. Uno de estos fundo —Reñico—, contenía las tierras usurpadas del Título de Merced Raimán Pichulmán.

---

183 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 354.

184 Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 248.

185 Ibíd.: 247.

186 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 286.

Los Mapuches recuperan tierras de los fundos Reñico y Pinilmapu y exigen la aplicación de la Ley de Reforma Agraria. Ante la tardanza en el pronunciamiento de la CORA respecto de la expropiación, se produce una segunda ocupación de los predios el 28 de febrero de 1969 y después una reocupación, el 3 de marzo del mismo año, a la cual se sumaron otras comunidades mapuches. Este movimiento, que fue el primero de la comuna de Lumaco, concluyó con la expropiación de cinco predios, Reñico, Pilinmapu, San Gerardo, Hueico y Anadela El Peral, todos de la sucesión Moena, con una superficie de 5.074, 4 hectáreas, dando origen a la cooperativa Regional Campesina Lautaro Ltda.[187].

Durante el año 1969 la movilización mapuche se extiende en la provincia de Malleco. Por ejemplo el 26 de agosto de 1969, 200 Mapuches de la reducción de Chequenco, Loncomahuida, Reuquén, Lemún, Lolenco y Pillán de la comuna de Ercilla, se toman el fundo Chihuaihue sin que se concrete la expropiación y lo intentan nuevamente en febrero de 1970, no alcanzando resultados. Y así hay otros casos de tomas, donde no siempre fueron expropiados y entregados a la comunidad[188].

Durante esta época aparecen las "corridas de cerco", movilizaciones impulsadas por las comunidades mapuches vinculadas al Movimiento Campesino Revolucionario (MCR). La primera corrida de cerco la realizó la comunidad Coliqueo Huenchual sobre el fundo El Vergel, el que tenía usurpadas 40 hectáreas de las tierras de Título de Merced. Así el 3 de junio de 1970, procedieron a mover sus deslindes materiales hacia el límite original del Título de Merced, conservando estas tierras en su poder sin que se realice la expropiación[189].

Se siguieron realizando estas recuperaciones a través de las corridas de cerco, por ejemplo las de la comunidad Antonio Quidel en el fundo Santa Ana, la comunidad Guanaco Huenchual en el fundo Tres hijuelas; las comunidades Juan de Dios Acuña, Lorenzo Curiqueo, Coche Levín y Ñanco Morales en el predio Poco a Poco, etc. Cabe señalar que las recuperaciones de tierras se limitaban a recuperar sólo lo que había sido usurpado de los Títulos de Merced.

El contexto social de la época facilitó este proceso; sumado a la polarización política e ideológica, permitieron que las demandas mapuches por sus tierras reduccionales siguieran ese curso. Las acciones entre 1969-1971, adquieren un carácter masivo y "revolucionario". Las "tomas" y "corridas de cercos", afectaron a las zonas de Lautaro, Lumaco, Nueva Imperial, Loncoche, Ralco, Panguipulli, Futrono, San Juan de la Costa, etc. Para fines de 1970, las tierras tomadas superaban las 100 mil hectáreas, dentro de un clima extremadamente tenso[190]. Las movilizaciones indígenas de este período fueron producto de una serie de factores, entre los cuales se puede mencionar:

- La larga y poco exitosa historia de reclamos, denuncias y peticiones, congresos, etc., de las comunidades y organizaciones, para lograr la devolución de las casi 100 mil hectáreas usurpadas.
- El aumento demográfico y de las necesidades de los campesinos mapuches fueron generando una crisis interna en la comunidad, manifestada desde la década de 1950.
- La presencia de agentes externos —Movimiento Campesino Revolucionario dirigido por estudiantes revolucionarios— que posibilitó el desborde de las tomas.
- La orientación de las movilizaciones sólo a la solución de determinados problemas. La dimensión "revolucionaria" fue vista desde fuera por los propietarios o por los dirigentes políticos, para ellos las tomas eran un síntoma de un cuestionamiento generalizado a la legalidad y el orden imperante[191].

---

187 Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 246.

188 Ibídem.

189 Ibídem.

190 Foerster, Rolf y Sonia Montecino. *Organizaciones...* Op. cit.: 355.

191 Ibíd.: 356.

No obstante, en lo que respecta a las consecuencias que tuvo la división de las comunidades, estas fueron de largo plazo, ya que la mayor cantidad de litigios por usurpaciones de tierras indígenas proviene de las comunidades divididas por las leyes de 1927 y 1931. Al dividirse las comunidades, y otorgarse títulos individuales de dominio, se produjeron ventas fraudulentas, bajo presión, arriendos transformados en compras y ventas y todo tipo de latrocinios. Las comunidades divididas de la Provincia de Arauco y Malleco son actualmente las que tiene mayores conflictos de esta naturaleza. Además, no se cumplió con el objetivo que los defensores de las divisiones señalaban: superar la pobreza de los indígenas que viven en comunidades[192]. Las siguientes tablas ilustran esta situación:

TABLA Nº 19
División de Comunidades Mapuches (Ley 4.111) 1931-1972

Lugar	Nº de reservas divididas	Superficie remensurada (hás.)	Hijuelas	Hectáreas Expropiadas
Futrono	1	89,00	1	89,00
Lago Ranco	2	66,50	6	11,00
La Unión	7	205,96	18	11,44
Río Bueno	14	480,22	94	5,11
Osorno	5	126,02	32	3,94
Puerto Octay	1	28,75	2	14,38
San Juan	3	125,65	6	20,94
San Pablo	-	-	-	-

Fuente: Raúl Rupailaf. Raúl Molina. “El territorio mapuche-huilliche, la historia de un despojo”, p. 19.

TABLA Nº 20
Radicación en la Zona Huilliche

Lugar	Nº de Reservas o de Títulos de Merced	Superficie en hectáreas	Total personas radicadas por T.	Promedio Hás. por persona
Futrono	08	3.376,00	455	7,41
Lago Ranco	24	7.115,50	363	19,60
La Unión	18	438,40	150	2,92
Río Bueno	49	1.811,40	479	3,78
Osorno	5	150,20	48	3,13
Puerto Octay	2	83,50	16	5,22
San Juan de C.	32	5.224,20	929	5,62
San Pablo	1	12,08	11	1,09
Total	**139**	**18.061,81**	**2.451**	**6,09**

Fuente: Raúl Rupailaf. Raúl Molina. “El territorio mapuche-huilliche, la historia de un despojo”, p. 15.

[192] Hervé, Dominique y Antonia Urrejola. “El Derecho Consuetudinario...” Op. cit.: 5.

11.1. La Reforma Agraria durante la Unidad Popular

El manifiesto y compromiso firmado en el cerro Ñielol el año 1964 entre el entonces candidato a la presidencia Salvador Allende y el Pueblo Mapuche contemplaba el dictado de una nueva ley indígena, en la que, respecto a la propiedad de las tierras, se debía abordar la "...restitución y remensuramiento de todos los fundos colindantes con comunidades o propietarios indígenas, para saber a ciencia cierta las hectáreas usurpadas y la vuelta inmediata a sus dueños..."[193].

En este sentido el programa de la Unidad Popular era claro respecto al tratamiento del tema indígena. "La defensa de la integridad y ampliación y asegurar la dirección democrática de las comunidades indígenas, amenazadas por la usurpación, y que al Pueblo Mapuche y demás indígenas se les asegure tierras suficientes y asistencia técnica y crediticia apropiadas..."[194].

Una vez iniciado el gobierno de la Unidad Popular, se inicia una política sistemática y coordinada destinada a resolver la demanda de tierras mapuches. Esta política se inaugura y adquiere su máxima expresión con el denominado "cautinazo", momento en que el conjunto de los organismos del agro, encabezados por el ministro de agricultura de entonces, Jacques Chonchol, se trasladan en su totalidad a la ciudad de Temuco.

El proceso de restitución de las tierras usurpadas era difícil y complejo ya que la ley indígena que operaba hasta ese momento, no consideraba la restitución de tierras usurpadas. Allende pensó en resolver el problema de las tierras indígenas de la manera más efectiva y rápida posible; para ello, sugirió aplicar la Ley de Reforma Agraria para tratar de resolver el problema de la restitución de tierras. En una publicación reciente, se cita una entrevista a Chonchol, quien expresa el proceder de las autoridades de la época: "...cuando haya un fundo en esta zona que ha sido expropiado en el cual hay tierras usurpadas lo primero que vamos a hacer, antes de constituir asentamiento, es restituir las tierras a las comunidades que han sido usurpadas..."[195]. De esta manera se diseñó un plan de Emergencia, que llevó a los organismos del agro a instalarse en Temuco; plan que sería conocido como "Cautinazo".

En esa misma entrevista Chonchol recuerda que en los meses de enero y febrero de 1970, se restituyeron alrededor de 80.000 hectáreas a las comunidades mapuches de tierras usurpadas y que estaban en manos de grandes propietarios. No se restituyó todo lo que se pedía, pero si fue un primer paso muy importante. Al respecto Daniel Colompil, ex director del Departamento de Asuntos Indígenas, se refiere del siguiente modo: "...cuando existe voluntad política la ley es un instrumento, no tiene por qué estar todo en una ley. Las grandes decisiones las toma la voluntad política, los gobiernos las pueden hacer con voluntad cuando hay voluntad, si no hay voluntad ni con la mejor ley se puede hacer nada..."[196].

Con el Cautinazo también se da origen, por instrucciones del Presidente de la República, a la "Comisión de Restitución de Tierras Usurpadas" a cargo de Daniel Colompil, instancia dependiente del IDI (Instituto de Desarrollo Indígena). Por otro lado, y aunque desde el año 1966 ya comienza a discutirse, también puede incluirse en el "cautinazo" la discusión con la Confederación Nacional Mapuche, que agrupaba a todas las organizaciones indígenas, de un anteproyecto de ley indígena que pusiese fin a los Juzgados de Indios, vistos como los responsables de no acoger la demanda mapuche por la restitución de sus tierras usurpadas, en esa fecha calculadas en 150.000 hectáreas.

Durante la misma época se resolvieron antiguas demandas de tierras planteadas por comunidades mapuches independientes o adscritas a la Confederación Campesina Ranquil, durante el período de Frei Montalva. De

193 Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 249.

194 Ibídem.

195 Ibíd.: 250.

196 Ibíd.: 251.

igual manera, se resolvieron algunas restituciones de tierras que se encontraban litigando los Mapuches en los juzgados de indios.

Por ejemplo, en Angol se restituyeron tierras del Título de Merced Margarita Traipe, cuyas tierras se encontraban en el fundo La Arcadia. En Carahue, se expropiaron los predios Rucalán y Butalón Rucadiuca a favor de la comunidad Nicolas Ailío, entre otros. En Lumaco todas las tierras que fueron expropiadas se hicieron a favor de las comunidades mapuches, las que comprendieron un total de 18 expropiaciones, donde se incluían grandes fundos y Títulos de Merced usurpados[197].

El denominado "cautinazo" marcará un periodo que dejará a lo menos tres consecuencias inmediatas: a) se logra una importante restitución de tierras; b) se produce un fortalecimiento organizacional mapuche, que crea la Confederación Nacional Mapuche, la que ejercerá una fuerte presión para cambiar la Ley 14.511, proceso que terminará con, c) la promulgación de la Ley Indígena de 1972, N° 17.729.

El mensaje del Ejecutivo al remitir el proyecto al Congreso señala lo siguiente:

"El problema indígena es preocupación esencial del gobierno popular y debe serlo también de todos los chilenos (...) la problemática de los grupos indígenas es distinta a la del resto del campesinado, por lo que debe ser observada y tratada con procedimientos también distintos y no siempre el legislador ni el ciudadano común lo entendieron, agravando con ello el problema. Como es diversa su escala de valores lo es también su conducta. En cuanto tiene conciencia que por centenares de años ha sido el dueño de la tierra su actitud es la de quien se siente desposeído de algo que en justicia le pertenece, en tanto, para los restantes campesinos, el logro de la tierra constituye una conquista. Su bandera de lucha es la recuperación, mientras para los demás, es la distribución para quienes mejor la trabajen..."[198].

La Ley Indígena 17.729, aborda entre otros aspectos lo siguiente:

En cuanto al aspecto social, el proyecto desea asegurar la tenencia de la tierra, a través de la inembargabilidad de las tierras de indígenas, prohibiciones de enajenar o gravar las citadas tierras, salvo a favor de otros indígenas, de las cooperativas o empresas del Estado; limitaciones de las facultades para arrendar y entregar en mediería u otra forma a terceros; eliminación de los Juzgados de Indios y establecimiento de un procedimiento judicial verbal ante el Juzgado de letras de Mayor Cuantía ubicado más próximo a la reducción; organización de cooperativas y participación activa de los campesinos en las organizaciones comunitarias, e indirecta en el Consejo de Desarrollo Indígena.

En el aspecto económico se desea aumentar en forma considerable las tierras de los indígenas, a través de la devolución de aquellas que fueran usurpadas, las que por antecedentes que se entregaron en el seno de la Comisión serían alrededor de 50.000 hectáreas; expropiación de tierras que formaron parte de títulos de merced y que se encuentran en poder de los particulares, la que constituiría una extensión aproximada de 100.000 hectáreas; incorporación efectiva del campesino indígena al proceso de reforma agraria y, también, a actividades industriales y comerciales, previa la capacitación necesaria

De acuerdo con lo anterior, y en el espíritu de la nueva legislación, se suprimen los Juzgados de Indios que tanta injusticia acarreó para los indígenas, de las que incluso deja constancia la Comisión de Agricultura y Colonización de la Cámara de Diputados, al señalar que "...varios señores diputados miembros de la comisión. Como funcionarios de gobierno plantearon la conveniencia de esta supresión ya que, al hacer un

---

197 Ibíd.: 253.

198 Cámara de diputados, sesión Nº 35, 14 de septiembre de 1971, p.3234. Citado en Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 254. Cámara de diputados, sesión Nº 35, 14 de septiembre de 1971, p. 3234.

balance de la labor que realizaron los Juzgados de Indios podría decirse que ella no es positiva debido a diversas razones... "[199]*.*

El gran mérito de esta Ley, es que por primera vez en la historia republicana, se disponía de medios jurídicos efectivos para la restitución de las tierras indígenas usurpadas. Esta legislación se constituye, así, en el máximo logro alcanzado por el movimiento mapuche —indígena en general— en su relación con el Estado chileno.

La lectura que aquí puede realizarse es que se está frente a un hito en la historia de la relación del Estado de Chile y los Pueblos Indígenas, de manera específica, con el Pueblo Mapuche. Un Estado que históricamente ha demostrado un proceder ingrato en su accionar hacia los indígenas, pero que en un momento de la historia del mismo, bajo la conducción de la Unidad Popular reconoce la injusticia y usurpación hacia los Mapuches, iniciando un proceso de reparación del daño a través de políticas orientadas a la resolución de las demandas y reivindicaciones indígenas. En este punto de la historia, los Mapuches consideraron que por primera vez estaban frente a autoridades que efectivamente se los escuchaba y se comprendían la injusticia de la cual habían sido objetos y, por la misma razón, trataron de repararla. Podría decirse que en ese período los Mapuches confían en las autoridades chilenas; sin embargo, esa confianza, no durará mucho, pues con el derrocamiento del gobierno de la Unidad Popular y la imposición del Gobierno que le sucedió, el Estado va a retomar su accionar injusto hacia los indígenas. Esa confianza de los Mapuches hacia las autoridades chilenas se volverá a romper.

Como resultado del proceso de Reforma Agraria llevado a cabo durante la Unidad Popular, entre el 4 de noviembre de 1970 y el 11 de septiembre de 1973 se expropiaron en la Araucanía 574 fundos, con una superficie de 636.288,3 hectáreas. Los predios expropiados a favor de comunidades mapuches o con participación mapuche fueron 138, con una superficie total de 132.115, 78 hectáreas físicas, equivalentes a 7.407,77 hectáreas de riego básico. Durante este período se restituyeron tierras consideradas usurpadas de los títulos de merced y también tierras reivindicadas como territorio ancestral. Dichas expropiaciones se llevaron a cabo casi en la totalidad de las comunas de las Provincias de Malleco y Cautín[200].

La Ley Indígena 17.729, y en general todo la línea política referida a los Pueblos Indígenas llevada a cabo durante el gobierno de Salvador Allende, es vista y analizada en el contexto nacional y latinoamericano como un avance significativo. Sin embargo, esta ley tuvo una duración extremadamente breve, "no pasó más allá de ser 'un veranito de San Juan' ", una luz de esperanza acariciada por las comunidades. Dichas esperanzas fueron frustradas por el golpe militar del 11 de septiembre de 1973"[201].

11.2. El Golpe de Estado y la Contrarreforma Agraria

Ya desde el dictado de la Ley 16.640, pero sobre todo de la Ley 17.729, los Mapuches habían recuperado una importante cantidad de tierras, que por distintas formas les habían sido usurpadas. En el ámbito político habían logrado un reconocimiento nunca antes dado por las autoridades chilenas, que les permitía reposicionarse como un actor social pleno de derechos. Sin embargo, el Gobierno militar impulsará un profundo proceso de contrarreforma agraria, que revocará los acuerdos y logros alcanzados hasta ese momento y desatará una ola de represión contra la población chilena en general, de la cual los Mapuches tampoco estuvieron ausentes.

De las 40 organizaciones mapuches que existían hacia fines del año 1972 y que en diversos niveles representaban al Pueblo Mapuche, nada se supo de ellas ni de sus dirigentes después del golpe militar de 1973,

---

199 Citado de Cámara de Diputados, sesión Nº 35, 14 de septiembre de 1971. pp. 3234-3240. Ibíd.: 255.

200 Ibíd.: 256.

201 Rupailaf, Raúl. "Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000)". *Revista de la Academia* Nº 7, pp. 59-103. Editor Universidad de Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 2002. p. 70.

desapareciendo por completo el movimiento indígena nacional, corriendo la misma suerte que el movimiento social y popular chileno en general[202].

Desde antes del golpe de Estado de 1973, ya existía una fuerte resistencia de los dueños de fundos a la Reforma Agraria. A partir del gobierno de la Unidad Popular esta resistencia se materializó en comandos de retoma de predios, grupos de vigilancias y otros, que tenían formación paramilitar. También contribuyó la instalación en Malleco y Cautín del Movimiento Patria Y Libertad, y del manejo de la prensa local a través del Diario Austral.

Hubo muchas acciones de violencia contra los Mapuches en toda la zona de la Araucanía; uno de los hechos más graves fue titulado de la siguiente manera:

"UN MUERTO Y CINCO HERIDOS EN DESALOJO DE FUNDO: El hecho ocurrió en el fundo "Huilio" de Imperial. Dos mujeres, una embarazada, entre los heridos. Todos Mapuches. Detenido hijo del propietario y armas confiscadas"[203].

El relato del Diario Austral de Temuco pertenece a Marcelina Quintulen Melin, sobrina del Mapuche muerto, Francisco Cheuquelen Melin, señala que:

"...el rico y como 20 personas más entraron en un camión, desde dentro del fundo, no por las trancas, se bajaron y empezaron a disparar con armas de fuego. También andaban trayendo palos. Entonces los compañeros arrancaron y otros, las mujeres, se escondieron detrás del árbol. Allí cayó Francisco y los otros. Estaban preparando el almuerzo. Después que todos arrancaron empezaron a incendiar el ruco, las carretas, la ropa, mantas, cueros, las cositas que se habían llevado. Robaron también las herramientas de trabajo, las banderas, cadenas, ollas, teteras, dos radios y otras cosas. También apalearon a los heridos y palmotearon a los niños chicos y las mujeres (...) el fundo es de cómo 600 hectáreas, pero el rico tiene legalizado solamente 200, el resto es todo usurpado a los Mapuches..."[204].

En términos numéricos, especialmente en las comunas de Lautaro, Ercilla, Collipulli, Lumaco, Lonquimay, Carahue y Nueva Imperial se revocaron 98 predios, con un total de 100.392, 3 hectáreas, de las 155.11,38 hectáreas que correspondían a los 164 predios expropiados entre 1972 y 1973. Lo anterior se tradujo en que fueron devueltos a los antiguos propietarios el 64,7% de las tierras expropiadas a favor de Mapuches, se rematan tres predios ocupados por Mapuches, con una superficie de 1.478,2 hectáreas y se parcelaron 63 predios, con un total de 53.204,88 hectáreas[205].

Todo el proceso de contrarreforma estuvo marcado por un velo de represión, que tuvo una violencia inusitada en casi todos los predios donde la Reforma Agraria benefició a los Mapuches. Se fusiló y se hizo desaparecer a dirigentes y asentados Mapuches, se encarceló y torturó a la vez que se revocaron la mayoría de los predios donde los Mapuches habían recuperado tierras, retrotrayendo la situación a los años antes de la Reforma Agraria[206].

Pedro Raín de Lumaco recuerda el accionar de los militares frente al tema mapuche:

"Yo estuve en la cárcel en el 73'. Fui detenido el 14 de septiembre, me fueron a buscar a la casa los militares y me tuvieron 18 días en la tortura en Traiguén, en la fiscalía de Traiguén. Yo sabía que eso venía, porque

202 Ibídem.
203 *Diario Austral* de Temuco, 23 de Noviembre de 1971, p. 7. Citado por Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 257.
204 Ibídem.
205 Ibíd.: 259.
206 Ibíd.: 261.

yo tenía una radio a pilas chiquitita y escuchaba las noticias y escuché cuando habló Pinochet diciendo "el que ponga resistencia bala con él" ...en mi caso me dejaron enterrado hasta el cuello y bajo la nuca me colocaron corriente, y me sumieron en un tambor no sé con qué líquido. Y la paliza era siempre a la una de la mañana, nos tiraban el agua y luego decían hasta allí no más, el que se pasaba bala con él, y no hay justicia y es necesario que los jueces llamen a todas las personas que fueron torturados y les hagan justicia (...). Y también es necesario recuperar el patrimonio que logramos bajo el gobierno de Frei y del gobierno socialista de Salvador Allende, en que se aceleró más la Reforma Agraria y hubo mejor desarrollo..."[207].

Otro testimonio que refleja lo sucedido en la zona por aquellos años, pertenece a Heriberto Huaiqui, hijo de Félix Huaiqui, quien se levantó en las tierras que ocupaba Domingo Durán:

"...se produjo la ocupación militar y le devolvieron las tierras al antiguo dueño. La gente se devolvió a sus lugares y los que representaban como dirigentes fueron apremiados en forma violenta, perseguidos, torturados y apresados. Cuando llegaron persiguieron en primera instancia a los dirigentes, atacaron a los que encabezaban, en esos cayeron Segundo Quian y mi papá. La tortura vino en primera instancia, nosotros veíamos como torturaban, se metían en las casas y daban vuelta hasta las ollas, las camas. Según ellos. Buscaban algo, parece que armas. A los dirigentes los tenían en unas vegas y los tenían sentados adentro del agua, también agarraban a la gente la colgaban de los pies al helicóptero y los trasladaban al mar donde pasaban rozando las olas. Nosotros de cabrito chico veíamos todo eso y quedamos maltratados sicológicamente. Nosotros niños vimos que nuestros padres hicieron esas acciones por el mejoramiento de la calidad de vida, pero jamás ellos fueron a robar o a matar a una persona, pero el castigo que a ellos le hicieron era como si hubieran sido criminales, más que eso... a mi papá lo colgaron del helicóptero, lo llevaron a Temuco allí lo sumergían en un tambor de agua, bien pateado primero, y le seguían haciendo preguntas, tu fuiste, tú fuiste le decían..."[208].

Es en este momento cuando retorna la frustración al Pueblo Mapuche. Durante la Unidad Popular, por primera vez veían cómo el Estado trataba de hacer justicia con la causa indígena, y después viene el mismo Estado chileno, ahora de forma opresora y les arrebata todo lo que habían logrado, con una furia pocas veces vista.

La prensa local publicaba: "En Cautín quiso el marxismo matar la propiedad agrícola. Expropió cuanto pudo y lo demás lo tomó con las fuerzas de MCR. Los campos de Cautín durante la anterior administración fueron escenario de una serie de atentados contra la propiedad privada y el MIR con la figura del Che Guevara llevó el odio como también la Anarquía y destrucción a los complejos agrícolas..."[209].

Efectivamente, durante la Unidad Popular el movimiento mapuche actuó de dos formas distintas; un movimiento tendía hacia el diálogo y participación en políticas indígenas, basadas, principalmente en la participación del proceso de Reforma Agraria y en un apoyo a la educación; y, otro sector actuaba por la vía de los hechos, formando consejos campesinos y tomándose los predios de la zona. Estos últimos actuaron, de preferencia, en conjunto con los grupos de izquierda, fundamentalmente, bajo el apoyo del Partido Comunista Revolucionario.

En este punto de la historia se forma un nuevo imaginario respecto de los Mapuches, se les empieza a ver como revolucionarios, guerreros, subversivos, etc. Sin embargo, una lectura distinta de este proceso, se relaciona más con la idea del nativismo, que ocupa un lugar importante en el accionar mapuche del siglo XX[210].

---

[207] Ibíd.: 262.

[208] Ibíd.: 263.

[209] *Diario Austral* de Temuco, 11 de septiembre de 1974, p. 39. Citado en Correa, Martín, et. al. "Reforma agraria..." Op. cit.: 263.

[210] Según José Bengoa, producto de la posición discriminatoria del Estado, los Mapuches han tenido, a partir del siglo XX, dos aproximaciones a la sociedad chilena: la desarrollista y la nativista. La desarrollista ha planteado la necesidad del desarrollo moderno del Pueblo Mapuche, del progreso, a través de una integración respetuosa, no han habido dirigentes dispuestos a dejar de ser Mapuches, pero sí algunos pensaron que era necesario abandonar ciertas costumbres antiguas y modernizarse. El caso más paradigmático de

Es decir, las tomas de fundos, más que un intento revolucionario, fue un intento de los indígenas de recomponer la comunidad destruida en la Araucanía, era un intento de volver a las raíces, a la época en que las tierras eran de ellos, "...fue una reconstrucción del lof, de la comunidad perdida. Por eso fue tan fuerte esa movilización. Tocó la fibra más profunda del Pueblo Mapuche: retornar a la vida verdadera destruida por la colonización. Por eso cuando vieron la posibilidad de salir de sus reducciones y ampliarse a las tierras que les pertenecieron a sus abuelos, lo hicieron... "[211].

Lo cierto es que después del golpe militar de 1973, la represión fue extremadamente dura entre los Mapuches. El Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación, señala la existencia de 136 Mapuches muertos o desaparecidos durante el régimen militar. A continuación se presenta un listado con los nombres de dichas personas:

1. Carlos Aillañir Huenchual
2. Cardenio Ancacura Manquian
3. Alejandro Ancao Paine
4. Antonio Aninao Morales
5. Miguel Antilaf Epulef
6. Julio Antilef Gaez
7. Rubén Antimán Nahuelquín
8. Luis Antio Machacán
9. Ivan Aqueveque Antileo
10. Jose Argel Marilicán
11. Luis Aros Huichachán
12. Moisés Ayanao Montoya
13. José Beltrán Meliqueo
14. José Beltrán Curiche
15. María Bustamante Llancamil
16. José Bórquez Levicán
17. Patricio Calfuquir Henríquez
18. Patricio Canihuante Astudillo
19. Luis Carfurqir Villalón
20. Gregoria Carilaf Huenchupan
21. Manuel Catalán Paillal
22. Samuel Catalán Lincoleo
23. Reinaldo Catriel Catrileo
24. Mauricio Cayuan Caniuqueo
25. Carlos Cayumán Cayumán
26. José Cayunao Villalobos
27. Juan Cheuquepán Levimilla
28. Manuel Cheuquelao Millanao
29. Juana Cofré Catril
30. Juan Colihuinca Railaf
31. Juan Carlos R. Colipán
32. Carlos Collao Sarpi
33. Heriberto Collío Naín
34. Pedro Colpiante Caihuán
35. Alberto Colpihueque
36. Licán Colpihueque
37. Francisco Curamil Castillo
38. Domingo Curaqueo Alarcón
39. Pedro Curihual Paillán
40. Mauricio Curiñanco Reyes
41. Nelson Curiñir Lincoqueo
42. Guillermo Díaz Loncomilla
43. Mario Fernández Acum
44. Segundo Flores Antivilo
45. Teófilo González Calulef
46. Fernando González Calquin
47. Jaime González Calquin
48. Gervasio Huaquil Calviqueo
49. Roberto Huaqui Barría
50. Joel Huaquiñir Benavides
51. Reinaldo Huentequeo A.
52. Mauricio Huenucoi Antil
53. Domingo Huenul Huaquil
54. José Huenumán Huenumán
55. Oscar Hueravilo Saavedra
56.Samuel Huichallán Lanquilen
57. José Hinostroza Ñanco
58. Segundo Lepín Antilaf
59. Rodolfo Leveque Carrasco
60. Raúl Leveque Carrasco
61. Alfredo Levocoy Emelcoy
62. Asndrés Levio Llaupe
63. Francisco Lincopán Calfulaf
64. Manuel Lizama Cariqueo
65. Mónica Llanca Iturra
66. Juan Llanca Rodas
67. Leandro Llancaleo C.
68. Segundo Llancaleo Millán
69. Pedro Llanco Catrinelbun
70. Víctor Llanquien
71. Nelson Llanquilef V.
72. José Llaulén Antilao
73. Juan Lleuquen Leuquen
74. Paula Loncomilla B.
75. Mariano Loncopán C.
76. Luis Mahuida Esquivel
77. Celia Malihuén Trivilao
78. Carlos Mansilla Coñuecar
79. Leonardo Marillanca G.
80. Héctor Marillán Becerra.
81. Pedro Mariqueo M.
82. Juan Mayorga Millán
83. José Mañao Ampuero
84. Luis Melimán Marín
85. José Melillán Llancapani
86. Jorge Melipillán Aros
87. José Meliquén
88. Manuel Melín Pehuén
89. Juan Milla Montuy
90. Francisco Millahuinca A.
91. Pedro Millalén Huenchuñir
92. Jaime Millanao Canihuan
93. Víctor Molfiqueo
94. Juan Nahuel Huaquimil
95. Bernardo Nahelcoy Ch.
96. Víctor Nahuelpán
97. José Neicul Paisil
98. José Ñanco
99. Juan Ñancufil Reuque
100. José Ñancumán M
101. Julio Ñiripil Paillao
102. José Pailamilla
103. Teobaldo Paillacheo C.
104. Juan Paillalef Paillalef
105. Julio Paine Lipin
106. Luz Painemán Puel
107. José Panguinamún Ailef
108. José Pichún Cayul
109. José Pilquinao Llaulén
110. Mercedes Poldén P.
111. Francisco Porma Ch.
112. Guillermo Puran
113. José Quidiante Q.
114. Jaime Quilán Cabezas
115. Luis Quinchavil S.
116. José Ramos Huina
117. Gerardo Ramos Huina
118. Alberto Reinante Raipán
119. Modesto Reinante Raipán
120. Luis Catricheo
121. José Runca Runca
122. Alejandro Salgado Troquián
123. Carlos Santibáñez Nahuel
124. Luis Torres Antinao
125. Juan Tracal Huenchumán
126 Alejandro Tracanao Pincheira
127. José Tracanao Pincheira
128. Eliseo Tracanao V
129. José Tranamil Pereira
130. José Vidal Panguilef
131. Miguel Yaufulén Mañil
132. JoséYaufulén Mañil
133. Oscar Yaufulén Mañil
134. Antonio Yaufulén Mañil
135. Ariel Zúñiga Llanquilef

esta tendencia lo representa el movimiento desarrollista de Venancio Coñoepán, junto a su Corporación Araucanía. La otra aproximación, la nativista, busca volver a los orígenes, se trata de una postura social, cultural y política que trata de separase de las contaminaciones culturales externas y busca lo propio, lo más tradicional, se trata de una mirada antimoderna que desconfía de la modernidad, y por eso se afirma en los valores y costumbres tradicionales. Ver. Bengoa, José. *Historia de un conflicto...* Op. cit.: 122.

[211] Ibíd.: 153.

11.3. La Ley de 1979

Durante la Unidad Popular, una de las modificaciones administrativas fue la transformación de la Dirección de Asuntos Indígenas, dependiente del Ministerio de Tierras y Colonización, en el Instituto de Desarrollo Indígena (IDI), organismo autónomo, descentralizado, y que se relacionaba con el Gobierno a través del Ministerio de Agricultura. Los principales objetivos del IDI eran la promoción del desarrollo social, económico, educacional y cultural de los indígenas y la integración de los indígenas a la comunidad nacional, considerando su idiosincrasia y respetando sus costumbres[212].

Dentro de las funciones y atribuciones del IDI se cuentan, entre otras, las siguientes: a) la formulación y aplicación de una política de desarrollo integral de la población indígena, b) el desarrollo de labores de asistencia legal, técnica y administrativa a las comunidades indígenas, c) la planificación de las expropiaciones y la ejecución de las restricciones y asignaciones de tierras a que se refiere la ley, d) la adquisición de tierras, a cualquier título con el objeto de asignarlas a los indígenas, e) la celebración de convenios con distintos organismos para realizar estudios técnicos relacionados con el desarrollo integral del pueblo indígena, f) otorgar ayuda y asistencia técnica, económica, y social a los indígenas y g) representar a los indígenas en todos los asuntos, conflictos o problemas de carácter judicial y extrajudicial en que una de las partes sea indígena.

Para cumplir con su misión el IDI estaba estructurado y organizado con un Consejo Superior, y una Dirección Ejecutiva. Su organigrama era de carácter funcional territorial con distribución por zonas y resguardando la participación de los campesinos. De esta manera el Consejo Superior estaba integrado por 16 miembros de los cuales 9 representaban al Gobierno y 7 a los campesinos Mapuches. Consejo que tenía por objeto la conducción y control superior del Instituto.

El Gobierno militar suprime el Instituto de Desarrollo Indígena, con lo cual la Ley indígena 17.729, promulgada en el gobierno de Allende, y a pesar de estar vigente, no tenía ninguna aplicación práctica. De esta forma, hasta el año 1979 no se aplicará ninguna legislación ni política pública en materia indígena. En ese año el Gobierno militar promulga el Decreto de Ley 2.568, que buscará y conseguirá, finalmente, la liquidación de las comunidades mapuches.

El tema de la división de las tierras mapuches, tal cual ha quedado consignado en este Informe, es una discusión que comienza con el siglo XX. Desde las primeras décadas, hubo un conjunto de actores que observan el tema indígena en el sur de Chile, y que consideran que la causa de la pobreza indígena radica, en gran medida, en el hecho de que los indígenas no tienen propiedad privada constituida. Esta idea es apoyada por algunos defensores de indígenas, como Eulogio Robles, defensor indígena de Temuco, quien sostiene en varias oportunidades, que el hecho de que no haya progreso en las tierras indígenas es porque no hay una propiedad constituida, las tierras no están cercadas. Posteriormente los misioneros capuchinos van a tener la misma idea, vale decir, que al no existir propiedad no hay progreso. Esta idea se consolida en 1927 cuando se dicta una ley con el objetivo de dividir las comunidades indígenas. Ese año, el presidente de la sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía, Manuel Manquilef, propuso una ley de división de comunidades indígenas, donde un Tribunal Especial de división debería hacer la repartición de las tierras a cada jefe de familia al interior de la comunidad, y después de transcurridos diez años, dichos miembros quedarían habilitados para celebrar cualquier tipo de contrato con sus tierras, vender, arrendar, etc. En 1931 se dictará una segunda ley respecto a la división de comunidades indígenas.

A partir de dicha época se comienza a expresar el temor de las autoridades respecto a que el proceso de división signifique un proceso de venta acelerada de las hijuelas provenientes de Títulos de Merced, ya que existía una enorme presión por parte de colonos en torno a esas tierras indígenas. Entonces el gobierno establece un conjunto de leyes de prohibiciones temporales que impiden la venta de tales tierras. De este

[212] Art. 34º, Ley 17.729 de 1972. Citado en Rupailaf. "Las organizaciones mapuches..." Op. cit.: 64.

modo, cada cinco años aproximadamente es posible encontrar una ley que prorroga por cinco años más la prohibición, ya no sólo de los Títulos de Merced indivisos, que nunca se pudieron vender, sino también de las hijuelas provenientes de los Títulos de Merced.

Por tanto, si a través de numerosas leyes de prohibición de ventas de hijuelas provenientes de Títulos de Merced, las tierras indígenas no podían ser enajenadas, cómo se explica que ese proceso, a pesar de las leyes de prohibición, haya ocurrido. El problema radica en que efectivamente muchos conservadores de bienes raíces, en la provincia de Arauco, y sobre todo en la provincia de Malleco, donde se produjo la división en forma más masiva, reconocieron las compras y ventas, a pesar de que estaban prohibidas temporalmente por ley. Se trata de compra-ventas viciadas en su origen, pero reconocidas muchas veces por estos conservadores y por notarías. Esta situación ocurría muy frecuentemente, y es a partir de este contexto donde surge, a mediados de la década del treinta, el movimiento de la Corporación Araucanía, con Venancio Coñoepan a la cabeza, que se opone fuertemente a las leyes de división: a partir del accionar de Coñoepan se detiene prácticamente la división de las comunidades y, posteriormente, en una ley dictada durante el gobierno de Jorge Alessandri, se pone un plazo de 15 años en que las tierras mapuches no pueden ser vendidas. Sin embargo, en los estatutos de esta ley de 1961, se reconoce a un nuevo actor en el complejo tema de las tierras indígenas. A las personas que reclaman derechos sobre tierras indígenas, y que no son indígenas, se les define como "particulares", es decir, "en esta ley se nombra y otorga estatuto jurídico a los usurpadores"[213].

Lo cierto es que durante todo el siglo XX se discutirá permanentemente acerca de la división de las comunidades mapuches. El debate será entre los partidarios de mantener la propiedad comunitaria y los partidarios de dividirla y formar pequeñas propiedades privadas, que se puedan vender.

Estos últimos insistían en que la comunidad perpetuaba la pobreza indígena, y que abrir las tierras mapuches al mercado de tierras permitiría mejorar las condiciones de vida de los indígenas. Entre 1927 y 1978, fueron alrededor de 600 comunidades las que se dividieron, en especial en Arauco y Malleco; en Cautín la situación fue distinta gracias al aporte de Coñoepán. El hecho de que haya comunidades divididas y otras que no lo fueron permite hacer un análisis comparativo entre ambos tipos de propiedades: Individual y comunitaria. Estudios han demostrado que en las comunidades divididas no hubo mayor desarrollo que en las no divididas; sino que ambos tipos de comunidades, han tenido durante los últimos 50 años igual comportamiento, lo que indica que las opiniones que sostenían —y aún sostienen— que la pobreza mapuche sería consecuencia de la ausencia de propiedad privada están descartadas. Más aún, se ha podido observar que en la comunidad de tierras, hay un uso más flexible de la tierra, lo que ha permitido que en tiempos de escasez se desarrollen procesos de solidaridad interna complementarios a la subsistencia. Los Mapuches heredaban tierras por varias vías, generalmente, por vía paterna, pero también materna, e incluso de los abuelos; lo que hacía que una familia Mapuche podía tener pequeñas porciones de tierra en varias comunidades distintas; de esta manera estas "muchas pocas tierras" permitían enfrentar de mejor manera situaciones de pobreza. Además se debe agregar el sistema de mediería que operaba al interior de las comunidades mapuches[214], que otorgaba gran solidaridad en el uso de los recursos. Frente a esto, se puede afirmar que los Mapuches que vivían en comunidad estaban mejor provistos que quienes vivían de manera individual, en este sentido la comunidad era un sistema de protección[215].

A pesar de lo anterior, en 1978 se impuso una política indígena unilateral con una legislación que dividió las comunidades. El Decreto de Ley 2.568 tuvo por objetivos:

---

213 Bengoa, José. *Historia de un conflicto*. Op. cit.: 167.

214 Stuchlik, Milan. *La vida en Mediería. Mecanismos de reclutamiento social de los mapuches*. Edición Soles. Santiago. 1999. [1976].

215 Bengoa, José. *Historia de un conflicto*. Op. cit.: 170.

- Promover el pleno acceso a la propiedad individual mediante la entrega de títulos de dominio a los Mapuches.
- Lograr la plena integración de la raza mapuche a la nación chilena
- Desarrollar una política agresiva para erradicar la marginalidad del Pueblo Mapuche.

Se pensaba que al entregarse propiedades privadas, se produciría algo así como una selección natural, donde algunos venderían sus tierras, otros comprarían, aumentando sus propiedades, entrarían empresas forestales, algunos Mapuches abandonarían el campo y se descongestionaría el problema indígena. Los Mapuches podrían presentarse en la sociedad sin ninguna traba para exigir sus derechos como cualquier otro ciudadano.

Además, los militares preocupados por el movimiento mapuche de fines de los sesenta y comienzos de los setentas, habrían querido evitar cualquier tipo de conflicto étnico, por eso se pensó en políticas tendientes a una pronta asimilación y planes y programas subsidiarios de por medio.

Sin embargo, se agregó una cláusula especial a dicha ley, que estipulaba un plazo de 20 años para que las hijuelas resultantes de la división pudieran entrar al mercado de tierras. Sin esta cláusula, lo más probable, es que hoy en día el conflicto sería mayor. A pesar de dicha cláusula, igualmente se produjo el despojo de las tierras mapuches con un artilugio legal contemplado en los denominados "arriendos a 99 años", mediante este arreglo, muchos Mapuches perdieron sus tierras.

En resumen, como consecuencia de la aplicación del decreto ley Nº 2.568, y a pesar del rechazo público por parte del Pueblo Mapuche, se produjo la división y liquidación de las comunidades mapuches, legitimando la propiedad privada al interior de los Títulos de Merced, constituyendo hijuelas individuales; "...desapareciendo con ello no sólo la propiedad colectiva sino que el efecto más inmediato era la desintegración de la comunidad social y cultural tradicional, base de la identidad del Pueblo Mapuche..."[216].

Al producirse la división de la comunidad, el título de propiedad se le entregaba a quien vivía en el campo, y se declaraba a todo quien no habitaba en ese momento, como ausente. De esta manera muchos Mapuches que vivían en la ciudad o estaban temporalmente fuera de la comunidad, fueron desheredados legalmente de su comunidad, generando con ello un serio conflicto entre los Mapuches del campo y los de la ciudad.

Por otro lado, con la supresión del Instituto de Desarrollo Indígena, cuyas funciones son traspasadas al Departamento de Asuntos Indígenas (DASIN) del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP), se suprimen también los programas especiales para los indígenas. Los Mapuches pasaban a ser ahora un ciudadano más, sin ninguna contemplación especial respecto de su diferencia étnica. En este sentido la Ley era de una claridad absoluta, se perseguía acabar con la condición de indígena. El artículo 1º establecía que las hijuelas resultantes del proceso de división de comunidades, dejarán de ser tierras indígenas e indígenas sus habitantes. El Ministro de Agricultura de la época señalaba "...la nueva ley implica un nuevo enfoque: en Chile no hay indígenas, son todos chilenos..."[217]. El D. L. 2.568 sería modificado por el D. L. 2.750 de 1979, sin embargo se mantendrían sus principios y orientaciones.

En términos estadísticos, habría que decir que entre los años 1979 y 1988 se dividieron 2.918 comunidades mapuches dando lugar a la creación de 73.444 hijuelas con un total de 519.257 hectáreas[218]. Siendo el promedio de hectáreas asignadas a cada hijuela, en la VIII Región de 20,97. En la IX de 5,89 y en la X de 12,80, alcanzando el promedio en las tres regiones a 7,07 hectáreas (ver tablas).

---

[216] Rupailaf, Raúl. "Las organizaciones mapuches..." Op. cit.: 73.

[217] *Diario Austral*, Agosto 23 de 1978, citado en Rupailaf. Raúl. "Organizaciones mapuches..." Op. cit.: 74.

[218] DASIN, informe publicado en 1989 en *El Pueblo Mapuche, presente y futuro de una raza*, editado por el Instituto Geográfico Militar. Este estudio parte de la base que los títulos de merced entregados por el Estado chileno a los Mapuches fueron 2.918.

TABLA Nº 21
Reservas y superficie de Títulos de Merced otorgados entre los años 1884 y 1929

Región	Nº de Reservas	Superficie (has)
VIII	83	26.367,59
IX	2.317	407.799,06
X	518	76.601,13
Total	**2.918**	**510.767,78**

Fuente: DASIN.

TABLA Nº 22
Resumen de Títulos Individuales entregados según región y año

Año	VIII Región	IX Región	X Región	Total
1979	3	713	448	1.214
1980	1.165	7.310	1.575	10.050
1981	-	8.808	1.215	10.023
1982	28	8.810	1.200	10.038
1983	108	8.902	1.006	10.016
1984	122	8.993	889	10.004
1985	25	9.470	508	10.003
1986	83	5.616	561	6.255
1987	192	2.821	97	3.110
1988	332	1.941	458	2.731
Total	**2.058**	**63.426**	**7.957**	**73.444**

Fuente: DASIN.

TABLA Nº 23
Resumen de superficie asignada en Títulos Individuales en el proceso de división y liquidación de comunidades, por región (1979-1988)

VIII	IX	X	Total
43.156	374.196,33	101.904,94	519.257,46

Fuente: DASIN[219].

Como puede apreciarse, en un período menor a diez años, el gobierno de la época completó en un 100% el proceso de división y liquidación de las comunidades mapuches, comenzado a fines de la década del treinta. El proceso de división, lejos de mejorar la situación de los Mapuches, acrecentó los niveles de pobreza, de desempleo y de la migración. La Araucanía registraba en esos años los niveles de pobreza más altos del

[219] Ver Rupailaf, Raúl. "Organizaciones mapuches..." Op. cit.: 74.

país, con un 29,3 % de indigencia y un 30,3 % de pobres no indigentes. Es decir un 60 % de la población regional se encontraba bajo la línea de pobreza dura[220].

12. La lucha por el reconocimiento

El decreto Ley 2.568, tendiente a la división y liquidación de las comunidades mapuches generó una fuerte resistencia al interior del Pueblo Mapuche, cuestión que va a quedar reflejada en la creación y organización de los Centro Culturales Mapuches, la primera organización post golpe de Estado con un carácter independiente y autónomo[221]. Esta organización contó con un fuerte respaldo de sectores de la Iglesia Católica, principalmente del Obispado de Temuco y del Vicariato de la Araucanía.

En los Centros Culturales Mapuches confluyeron dirigentes que ya tenían trayectoria en el movimiento mapuche, y también jóvenes que se iniciaban, y que en la actualidad continúan trabajando por sus demandas y reivindicaciones. Algunos de sus principales dirigentes fueron Mario Curihuentro, Melillán Painemal, Isolde Reuque, José Luis Huilcamán, José Luis Levi, José Santos Millao, Juan Huenupi Antimán, entre otros.

A pesar de las medidas coercitivas existentes durante el régimen militar para la organización y movilización social, esta organización rápidamente se extendió por todo el territorio mapuche, constituyendo innumerables unidades de base. Los Centros Culturales mapuches asumen en primera instancia una posición culturalista, manifestando su rechazo a la división de las comunidades, al fin de la vida comunitaria, pues temían, con clara conciencia, que con el proceso divisorio gran parte de los rasgos culturales mapuches se perdieran, y que sus habitantes fueran asimilados a la cultura criolla occidental.

A partir de este momento, se va a generar un movimiento étnico de larga duración, donde precisamente la característica principal del discurso mapuche va a ser una fuerte reafirmación étnica, marcando con énfasis las diferencias con la sociedad huinca. De esta manera, y al contrario de lo que había ocurrido a lo largo del siglo XX, donde la sociedad mapuche había buscado permanentemente vías de comunicación con la sociedad chilena, una "integración respetuosa", en la cual se habían establecido alianzas entre el movimiento indígena y otros movimientos sociales, —por ejemplo, durante la Unidad Popular, los indígenas se habían plegado al movimiento campesino de la Reforma Agraria—; a partir de los ochenta, los Mapuches van a mostrar su diferencia y distancia con los otros movimientos sociales, formando asociaciones y reivindicaciones autónomas, "...la cuestión étnica se va a separar de la cuestión social en general, e incluso van a criticar crecientemente la intermediación de los partidos políticos..."[222].

En 1981, los Centros Culturales Mapuches firman un acta notarial que permite dar legalidad a dicha organización, junto a lo cual adquiere un nuevo nombre "Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Mapuches Ad Mapu"[223]; más allá de ello, la organización siguió luchando por la derogación del Decreto Ley 2.568, y permaneció muy atenta a las decisiones tomadas por el Gobierno de la época en

---

[220] MIDEPLAN. Encuesta Nacional de Caracterización Económica (CASEN) 1987. Citado en Rupailaf, Raúl. "Organizaciones mapuches..." Op. cit.: 75.

[221] Esto, porque en 1977 se crea el "Consejo Regional Mapuche", organización que dependía de la Intendencia de la IX Región. Dicha organización se caracterizó por una postura integracionista y desarrollista, que perseguía básicamente el desarrollo del Pueblo Mapuche, y una integración con identidad. El Consejo Regional Mapuche, debía trabajar, en conjunto a la intendencia de la IX región, en la derogación de la Ley 17.729 y en la promoción del decreto Ley Nº 2.568. Las decisiones de esta organización habrían estado fuertemente determinadas por el gobierno militar, gobierno al cual el Consejo apoyó implacablemente. Este tipo de organizaciones ha sido caracterizado como "organización burocrática indígena", es decir, se trata de una organización creada por un gobierno determinado para respaldar las políticas indígenas que este realiza. Ver. Mella, Magali. "Movimiento mapuche en Chile. 1977-2000". Tesis de Licenciatura en Antropología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 2001. pp. 73, 74.

[222] Bengoa, José. *Historia de Un Conflicto...* Op. cit.: 172.

[223] Con el tiempo, esta organización fue politizándose, al articularse con algunos partidos políticos, lo que tuvo como consecuencia la escisión de la organización en varios grupos nuevos.

materia indígena, lo que se tradujo en el malestar de las autoridades, desatando fuertes represiones hacia la organización y sus miembros. Esto no amilanó a la organización, sino que gatilló una actitud de mayor oposición hacia el gobierno militar.

Sin embargo, la represión se volvió permanente, sus dirigentes fueron frecuentemente hostigados y apresados, la sede de la organización sufrió atentados que quedan sin resolver. Todo esto seguía configurando un cuadro de enorme injusticia hacia el Pueblo Mapuche, cuestión que quedó consignada en un informe sobre derechos humanos realizado en la época.

El dirigente Melillán Painemal, miembro de Ad Mapu y vicepresidente del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, invitó a una comisión observadora de esa entidad para informar sobre la real situación, en materia de derechos humanos, en que se encontraban las comunidades mapuches. El integrante de esta comisión fue el canadiense Del Anaquad, quien visitó Isla Huapi y algunas comunidades de Tirúa y otras cercanas a Temuco. En su informe, Del Anaquad, llama al gobierno a derogar el decreto Nº 2.568, por considerarlo injusto. Advirtió la existencia en Chile de un abierto racismo contra la sociedad mapuche, junto con señalar que el Pueblo Mapuche permanece con sus derechos políticos reprimidos, lo que no permite su autodeterminación[224].

Posterior a la visita del observador canadiense, se comienza a desarrollar una campaña internacional para el tratamiento de los problemas que aquejan al Pueblo Mapuche, entre ellos, la pobreza, la división de las comunidades mapuches y el atropello a los derechos humanos. Sin embargo, estas demandas fueron siendo afinadas y lentamente se comienza a desarrollar un discurso que se inserta en el marco de un proyecto político con énfasis en la autonomía.

Antes de que se cumpla la primera mitad de la década del ochenta, se empieza a hacer pública la demanda por autonomía. Desde ese entonces, dicha demanda pasará a estar presente en la mayoría de las organizaciones mapuches que se oponen al régimen militar, encabezando el primer lugar del listado de reivindicaciones y demandas. En agosto de 1984, el dirigente José Santos Millao se dirige al gobierno en estos términos:

"Tenemos una política clara y definida en torno a este régimen y creo que la seguiremos teniendo frente a los futuros regímenes, en el sentido de que si no considera la participación y el reconocimiento de nuestro pueblo, vamos a luchar igual (...) ninguno de nosotros desea la violencia, pero en la medida que han tratado de socavar la dignidad y han tratado de exterminarnos, es donde nuestro pueblo ha salido a luchar por sus reivindicaciones y es ahí donde a veces se producen hechos de violencia que no están en nuestros planes"[225].

Entonces, y a pesar de la oposición de las organizaciones mapuches, el gobierno militar no fue amilanado en sus políticas en materia indígena, ni sociales en general. El Estado ignoró sus demandas, y frente a las acciones mapuches, se volvió más represivo, controlador y castigador, neutralizando a sus dirigentes. Los dirigentes mapuches, mientras tanto, esperaron, se siguieron reuniendo, se prepararon, estudiaron, discutieron sobre sus derechos, objetivos y expectativas, se dedicaron a "...afinar el discurso para el momento en que pudieran llevarlo a la práctica. Eso iba a ocurrir en la década del noventa..."[226].

Sin embargo, ya desde mediados de la década del ochenta se va a instalar en el debate público la demanda por la autonomía, por el reconocimiento como pueblo y con derecho a la libre determinación[227].

---

224 Mella, Magaly. "Movimiento mapuche..." Op. cit.: 108.

225 Citado en Mella, Magaly. "Movimiento mapuche..." Op. cit.: 109.

226 Bengoa, José. *Historia de un Conflicto.* Op. cit.: 180.

227 La demanda por el derecho a la autonomía, ni ayer ni hoy día, implica secesión territorial, sino que por el contrario, la demanda por autonomía se inserta en el marco del derecho internacional, específicamente lo que se conoce como autodeterminación interna. Es decir, se trata de la promoción de niveles de autonomía al interior de un mismo Estado.

CAPÍTULO SEGUNDO

LOS PEHUENCHES DE LA CORDILLERA

1. Los primeros habitantes y la apropiación del territorio

El territorio pehuenche ancestral, abarcaba ambas vertientes de la cordillera de los Andes, entre Talca y Lonquimay, entre los ríos Diamante y el sector sur del río Neuquen, en el área trasandina. La presencia de Pehuenches desde el río Maule hasta Chillán fue esporádica y correspondió a irrupciones de grupos que provenían desde el otro lado de la cordillera[1].

Dado el sistema de gradientes altitudinales que permite el desarrollo de diversos pisos ecológicos vegetacionales, como el mallín, la pampa baja, el bosque nativo de diversas especies, las pinalerías (bosques de araucarias) y las pampas altas, los habitantes de este territorio configuraron dos espacios económicos, invernada y veranada, y en el tránsito entre ambos se desarrollan y fortalecen, hasta hoy, los elementos de su identidad y cultura[2].

La invernada se encuentra en las partes bajas de fondos de valles y la veranada en las zonas altas; ambas asociadas al régimen climático anual y dependientes de la existencia o ausencia de nieves. La invernada es el espacio económico y el hábitat donde se encuentran la vivienda, los corrales, las praderas y parte del bosque nativo, correspondiendo a áreas de menor precipitación de nieve. Cuando estas comienzan a retirarse definitivamente en primavera y los animales están paridos, se inicia el ascenso a las veranadas —sectores de altura— llevando los animales a los pastos nuevos e iniciando la cosecha tardía del piñón, que corresponde al fruto no recogido en la temporada anterior y que terminó de caer en invierno.

Originariamente, los Pehuenches habrían formado parte de grupos nómades recolectores cazadores de la cordillera, que habrían poseído lengua y cultura propias. Estos grupos migraban por las inmediaciones andinas de la actual provincia de Neuquén, Argentina, y posteriormente se integrarían a la población mapuche del

---

1 Molina, Raúl y Martín Correa. “Territorio y Comunidades Pehuenches del Alto Bío Bío”. CONADI. 1998. p.10.

2 Ibíd.: 9, 10.

sector occidental de la cordillera[3]. Sus desplazamientos continuos son entendidos también como una trashumancia, desarrollada en un espacio bien delimitado y donde cada grupo ocupaba estacionalmente ciertas localidades, transitando por ambos lados de la cordillera desde fines de la primavera hasta fines del otoño.

Se presume le existencia de vínculos étnicos con los Aónikenk [conocidos como Tehuelches] y con los habitantes no Mapuches de las pampas y la Patagonia[4]. Con los primeros, a pesar de ciertas hostilidades, habrían mantenido relaciones de intercambio que se mantuvieron aún después de la llegada de los europeos, ya que los Aónikenk les proporcionaban cueros para toldos, plumas, potros sin domar, a cambio de tejidos, aguardiente o ron valdiviano[5].

Respecto a la organización social, la población Pehuenche se habría cohesionado en torno a pequeñas bandas especializadas en la explotación del piñón y en la caza de guanacos, ñandúes y ciervos andinos. El consumo del piñón ha sido un elemento central de su cultura, que perdura hasta el presente. Este era consumido como harina con la que se hacía una especie de pan o torta; también lo comían tostado[6]. En la caza y la guerra, demostraban su habilidad en el manejo de la flecha y la boleadora. La adopción del caballo, a fines del siglo XVI, es crucial en las transformaciones de su estilo de vida, pasa a formar parte importante de su alimentación y les sirve como medio de transporte para extender sus desplazamientos tanto hacia el norte como al sur[7] y se convierte además en un elemento central de rituales tales como el funerario, de acuerdo a las descripciones realizadas por los cronistas hispanos[8].

Con los cueros de caballo, confeccionaban el toldo —vivienda de fácil construcción y transporte— que formada por una armazón hecha con varas largas de madera, cubierta con pieles de potro cosidas unas con otras para evitar la penetración de la lluvia y el frío[9]. A medida que pasa el tiempo y se consolida el proceso de pastorilización, las prácticas nómades que sirvieron de base a la economía de recolección comenzaron a quedar atrás, surgiendo en su lugar verdaderas aldeas[10].

Las tolderías pehuenches estaban conformadas por la familia extendida que presidía el antepasado masculino de mayor edad, quien ejercía el poder en su calidad de lonko o cabeza de familia[11]. Se establecían, por lo general, cerca de un río o estero y mantenían sus rebaños de caballos, ovejas y vacunos pastando cerca de la toldería. Al talarse el campo y agotarse el pasto para el rebaño se trasladaban de lugar[12]. Estos

---

3 Como se ha dicho precedentemente, el Pueblo Mapuche es el resultado del desarrollo de diversos pueblos y culturas que en miles de años poblaron el territorio chileno actual. De esta manera el Pueblo Mapuche se fue constituyendo lentamente a lo largo de la historia. En este sentido, las poblaciones Pehuenches ancestrales en algún momento de este largo proceso se integraron a un complejo social mayor; el Pueblo Mapuche. No sabemos cuándo ocurrió con exactitud este fenómeno, los datos obtenidos en las primeras crónicas no son taxativos al respecto, hay algunos que indican que los Pehuenches habrían hablado una lengua distinta, y otros que señalan exactamente lo contrario. Quizá desde el punto de vista de la cosmovisión es donde más certezas se puedan observar respecto a una unidad cultural temprana; de todas formas, ya a mediados de la colonia, se observa una unidad cultural evidente y sin discusión al interior del Pueblo Mapuche y sus distintas identidades territoriales. Este es un tema sumamente interesante, sin embargo creemos que debe ser abordado en otro estudio y no en este, pues lo que aquí se pretende es ver la relación entre el sujeto indígena y el Estado de Chile.

4 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX*. Ediciones Sur. Santiago. 1985. p. 51.

5 Zapater, Horacio. *Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1998. p. 145.

6 Bengoa, José. Historia del pueblo... Op. cit.: 91.

7 León, Leonardo. Los Señores de la Cordillera de las pampas. Los Pehuenches de Malalhue. 1770-1800. Universidad de Congreso/ Municipalidad de Malargüe. Mendoza. 2001. p. 24.

8 Zapater, Horacio. *Aborígenes chilenos...* Op. cit.: 150.

9 Ibídem.

10 León, Leonardo. *Los Señores de la Cordillera ...* Op. cit.: 12.

11 Ibídem.

12 Zapater, Horacio. Op. cit.: 147

asentamientos se asemejaban a un núcleo central con varias dependencias que giraban en torno de lo que constituía la toldería principal. "Allí vivía el jefe más prominente y era el lugar donde acudían los miembros del grupo cuando se avecinaba un malón. Siempre a la vista unos de otros, la seguridad militar parecía ser un objetivo prioritario a partir del cual se distribuían los asentamientos[13].

2. Los Pehuenches durante la colonia

Durante los primeros años de la invasión europea, el relativo aislamiento de la población Pehuenche en la cordillera permite sólo breves contactos con el español, se verifican eso sí, tempranos encuentros con las incursiones hispanas, gracias a los descensos al valle que se hacían, fundamentalmente para establecer relaciones comerciales.

En 1550, Jerónimo de Vivar describía así las relaciones entre aquellos:

"Estos bajan a los llanos a contratar con la gente de ellos en cierto tiempo del año, porque señalado este tiempo, que es por febrero hasta fin de marzo que están derretidas las nieves y pueden salir (...) cada parcialidad sale al valle que cae donde tiene sus conocidos y amigos y huélganse este tiempo con ellos. Y traen de aquellas mantas que llaman llunques y también traen plumas de avestruces. Y de que se vuelven llevan maíz y comida de los tratos que tienen..."[14].

En 1575, se producen los primeros encuentros violentos al sur del río Toltén, cuando estallan las sublevaciones de Huilliches y los habitantes de la cordillera, a las que se habrían sumado los Pehuenches[15]. Así por ejemplo, en el ataque y destrucción de la ciudad de Chillán, llevado a cabo en 1599 por grupos indígenas, existe constancia de participación Pehuenche junto a otros Mapuches.

Luego de la implantación del sistema de encomienda en la zona central, los Pehuenches abandonan la parte occidental de la cordillera y se repliegan más al sur[16], esto les permite mantener el control sobre sus recursos y tierras lejos de la ingerencia extranjera, a lo largo de todo el período colonial. Durante este tiempo, despliegan con los hispanos una relación contradictoria que fluctúa entre la alianza con los Mapuches y otros indígenas en contra del dominio colonial y la colaboración, para enfrentarse a grupos indígenas enemigos.

La relación pehuenche-hispana estuvo dominada por el tráfico y comercio de ganado y otros productos. A través de asaltos y maloqueos en las haciendas, los indígenas logran controlar grandes masas de ganado que introducen a pastar en sus territorios jurisdiccionales para luego comercializarlos[17].

A mediados del siglo XVII la economía colonial de Chile, cambia su centro de acción desde la minería, hacia la agricultura, destinada a proveer los yacimientos de Potosí en el alto Perú. Esto hizo incrementar la población y producción en el valle central y en la zona del Maule. Se consolidó un circuito comercial que cubría una extensa zona, desde las pampas transcordilleranas a Concepción, a través del cual los Pehuenches portaban productos hacia uno y otro lado de la cordillera.

En Concepción los españoles compraban el ganado y este era acarreado al valle central para la engorda. Este ganado, junto al tasajo preparado con la sal que se traía desde las pampas, constituía el grueso de los

---

13 Leonardo, León. Op. cit.: 12.

14 Citado en Villalobos, Sergio. *Los Pehuenches en la vida fronteriza*. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago 1989. p. 26.

15 Ibídem.

16 Latcham, Ricardo. Antropología Chilena (1911) [en línea], en Documenta Ethnologica et Archaeologica Chilensia. Universidad de Chile-Facultad de Ciencias sociales (fecha de consulta: 15 de enero 2003) http://www.rehue.uchile.cl.

17 Villalobos, Sergio. *Los Pehuenches...* Op. cit.: 77.

productos exportados en esta época desde Chile al Perú. Circula además una serie de otros productos menores, los españoles se interesan por obtener pieles, ponchos y plumas de avestruz, a cambio, entregan trigo, maíz, licor, frenos, espuelas, plata y otros.

Las relaciones comerciales, no estaban exentas de conflictos, maloqueos y venganzas entre uno y otro bando. En 1657, por ejemplo, grupos Pehuenches atacan las tierras del Maule, maloquean veintisiete estancias y luego extienden la incursión a las tierras de Cuyo. En esta ocasión, descubren un nuevo e importante paso cordillerano hacia las productivas estancias ubicadas al sur de Mendoza. El "Paso pehuenche" a través de la cordillera, les permite desde entonces, pasar el ganado desde Mendoza directamente hasta el Maule, sin la necesidad de llegar a Concepción. En las provincias del Maule se comenzaron a realizar ferias de intercambio, que duraban uno o dos meses, de tal forma que la activación del comercio transversal resulta decisiva para el desarrollo económico y poblacional de esta región[18].

Por otra parte, los boquetes cordilleranos tenían un doble significado para los españoles, tanto como oportunidad y amenaza. Oportunidad debido a que constituían un impulso al desarrollo regional, pues gracias a ellos se generaba una "cultura de las ferias" en los diversos poblados, y amenaza, porque su control, por parte de los indígenas, abría la posibilidad a una invasión. Para este efecto, sólo se permitió el paso comercial hacia el valle por el de La Laja y Antuco y los intercambios junto al fuerte Tucapel, prohibiéndose el tránsito por otros pasos y estableciéndose cuerpos de guardia para mantenerlos cerrados[19].

Por otro lado, desde mediados del siglo XVII, durante el segundo Parlamento de Quillin realizado en 1647, españoles y Pehuenches acuerdan ciertas alianzas, donde los primeros se comprometen a prestar ayuda a los Pehuenches en sus disputas con grupos indígenas enemigos[20] y, a cambio, se invita a las misiones católicas a ingresar a tierras indígenas con fines de evangelización.

La existencia de acuerdos, parlamentos de paz y "entusiastas" invitaciones de los caciques a instalar misiones en sus tierras, no implican en absoluto que la relación entre Pehuenches y españoles se hubiese consolidado pacíficamente. A lo largo del período colonial, los acuerdos se invalidan una y otra vez, cuando los caciques Pehuenches generan nuevas alianzas con los Mapuches, Puelches o Huilliches para atacar los poblados y ciudades hispanas del lado oriental y occidental de la cordillera.

Así, se lleva a cabo una nueva rebelión en 1769. Los españoles reaccionan con nuevos controles al comercio —instalan un nuevo fuerte, al costado del río Duqueco— con el fin de controlar la bajada al Valle Central —Isla de la Laja—. Una de las principales rutas que iba del valle Queuco, atravesando por Alul, la única permitida para transitar a los españoles —además de la de Antuco—. Hacia finales del siglo XVIII, se unen en el sector argentino con los Huilliches, Mapuches y Aónikenk atacando diversas ciudades y apoderándose de miles de cabezas de ganado. Los ataques reciben una dura respuesta por parte de los españoles ubicados al otro lado de la cordillera, que los neutraliza hasta los últimos años del período colonial[21].

En vísperas de la independencia, un documento fechado en 1796, señala que el butalmapu —división de tipo geográfico— pehuenche estaba formado por diez ayllarehues conocidos como Villucura, Rucalgue, Degmo, Chanco, Cura, Guayalí, Caibuyaunal, Neuquén, Dagüegue y Pino, con una población que llegaba

18 Lacoste, Pablo. *Sistema Pehuenche*. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. 1997. pp. 47-51.

19 Ibídem.

20 Se dice que entre los grupos enemigos de los Pehuenches, o con lo cuales habrían sostenido periodos de fuertes disputas, se encontrarían grupos Huilliches. Ver Lacoste, Pablo. Op. cit.: 37

21 Molina, Raúl y Martín Correa. "Territorios y comunidades..." Op. cit.: 12, 13.

a los 10.188 habitantes. Concentrándose en Degmo, Chanco, Cura y Guanbalí, parcialidades ubicadas en los valles y faldeos de la cordillera al sur del Bío Bio, sumando 5.097 personas. Luego se encontraban los del sector oriental con 3.424 habitantes: Caibuyaunal, Neuquén, Dagüegue y Pino. Las reducciones cercanas a Cuyo habitadas por alrededor de mil personas, y Villucura y Rucalgüe, próximas a Santa Bárbara, contaban con 1.667.

3. El orden republicano

A inicios de la República, el territorio pehuenche comprendía por ambos costados de la cordillera de los Andes —con poblamiento indígena permanente— desde Antuco hasta Lonquimay. Estaban plenamente pobladas las áreas del Valle del Queuco, Trapa Trapa y la zona del Bío Bío, entre Callaqui y Guayalí[22].

Durante la independencia y la denominada "Guerra a muerte", varía el compromiso de los distintos grupos Pehuenches entre alianzas con uno y otro bando, cuando no se mantienen neutrales y alejados del conflicto.

La memoria oral de las comunidades guarda recuerdos de la participación de un contingente en la batalla de Cancha Rayada, ocasión en la que los militares de O'Higgins, habrían ido a buscar indígenas dispuestos a sumarse al ejército republicano. Los caciques de distintas comunidades afirman haber exigido en esa ocasión, que el capitán patriota se comprometiera a darles título comunitario sobre sus tierras y a fijar un límite al paso del "hombre blanco", a lo que este accedió con un solemne apretón de manos[23].

Luego de la independencia, el desorden creado por la denominada "guerra a muerte", genera levantamientos indígenas en distintas zonas del país. Los Pehuenches, en especial los del sector oriente de la cordillera se suman a las montoneras dirigidas por Antonio Bocardo y los hermanos Pincheira, que actuaban desde la cordillera del Maule al sur.

Con ellos atacaron poblados en la cuenca del Cachapoal y el Maipo y traspasaron hacia Argentina, donde "asolan las comarcas de San Luis, Bahía Blanca, Buenos Aires y Mendoza"[24]. Mientras que entre 1823 y 1836 se produjo una cantidad "...casi ininterrumpida de batallas y choques armados..."[25] con los chilenos.

Al parecer, esta alianza fue impulsada por los sacerdotes franciscanos, quienes temerosos de los cambios que se avecinaban, desde el monasterio instalado en Santa Bárbara, ejercían cierta presión sobre hispanocriollos e indígenas para que se opusieran al nuevo gobierno[26].

La relación con los Pincheira se extiende por toda la década '20 hasta la del '30, durante el siglo XIX, manteniendo en estado de convulsión a la mayor parte de la población indígena de la cordillera. Sin embargo, no todos los grupos colaboran con los rebeldes, en el lado chileno de la cordillera, los militares contaron con el apoyo de las parcialidades de Antuco. Una ofensiva del general Bulnes con ayuda de Pehuenches, terminó con los Pincheira en 1832; aquel se encargó de fortificar el área cordillerana para proteger a sus aliados indígenas, con el establecimiento de contingentes militares en fortines[27].

---

22 Ibíd.: 16.

23 Ibíd.: 16-47.

24 Villalobos, Sergio. *Los Pehuenche...* Op. cit.: 236.

25 Molina, Raúl y Martín Correa. "Territorios y comunidades"... Op. cit.: 18.

26 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche...* Op. cit.: 240-250.

27 Ibídem.

4. La irrupción del Estado[28]

En 1852, la región del Alto Bío Bío pasó a depender administrativamente de la provincia de Arauco, cuya creación, como ya fuera señalado, constituye el primer impulso legal pro ocupación de la Araucanía. Una vez iniciadas las incursiones del ejército a territorio mapuche, los Pehuenches realizan reuniones para definir las acciones a seguir, generándose entre ellos una división entre los que se aliaban con los llamados "arribanos" y los que optan por establecer la paz con el ejército. Finalmente, deciden mantener la neutralidad y fijan el compromiso en Antuco, frente al capitán Domingo Salvo[29].

La razón de su neutralidad se debería al hecho de que en la práctica, la colonización no alcanzaba a llegar a la cordillera. Sin embargo, sus lazos de parentesco con los arribanos los llevaron a prestarles ayuda logística durante el conflicto, transportando animales y sirviendo de enlace con los pampas.

La situación de los indígenas del otro lado de la cordillera se hace cada vez más difícil, pues estos sufren la embestida frontal del ejército argentino. En 1880, como consecuencia de la primera fase de la "Campaña del Desierto", catorce mil ciento setenta y dos indígenas son reducidos, hechos prisioneros o muertos[30]. Esto provoca la huida de los indígenas del territorio del Neuquén —Picunches, Pehuenches y Huilliches—, los que se refugian en la cordillera y los valles del Alto Bío Bío, Antuco y Quinquen, provocando alarma entre los colonos chilenos.

Actualmente, en las comunidades aún se recuerdan los relatos sobre estos hechos:

"Cuando los corrían a los Mapuches de Argentina, todos se vinieron en pelota (...) ni mantención ni una cosa trajeron y vinieron a parar acá en Menucochenque. Si cuando los corrieron de Argentina no sacaron nada, los animales los quitaron toditos, ovejas, vacas, todos los animales que tenían porque los antiguos eran ricos, en la Argentina, en Neuquen. Los acabaron, y les quemaron esos ranchos que tenían..."[31].

Una parte de los Pehuenches "corridos" de la Argentina, se someten al régimen legal chileno y se dedican al trabajo en los fundos colindantes a la zona. Otros, en gran número, se quedan en el Alto Bío Bío y mantienen sus hostilidades contra el ejercito argentino "destruyendo convoyes y a veces fuertes"[32]. Con el ejército chileno, los enfrentamientos son más esporádicos y se dan cuando los Pehuenches se suman a los levantamientos en Arauco. Es lo que ocurre en 1881, cuando trescientos Pehuenches participan del ataque contra el fuerte Antuco en la orilla del Cautín.

En noviembre de 1882 y marzo de 1883 termina la fase de ocupación del Neuquén —entre los ríos Neuquén y Limay— con la "Campaña de Los Andes". Un grupo de Pehuenches se refugia en los valles de Trapa Trapa, Queuco, Guayaly y Lonquimay, entrando en varios valles fronterizos que ya se encontraban dentro de la jurisdicción chilena, donde los perseguidos son acogidos por los indígenas del lugar.

A fines de 1882, se inicia en Chile la "Expedición a la Cordillera". El ejército chileno, se dirige al Alto Bío Bío para construir varios fuertes, adentrándose por los valles de Queuco y Callaqui. La avanzada tiene por función consolidar el proceso de ocupación de la Araucanía, de modo de evitar que los cordilleranos se unieran

---

28 Los tres últimos acápites que siguen a continuación, se estructuran sobre la base del texto de Raúl Molina y Martín Correa, "Territorio y comunidades Pehuenches del alto Bío Bío" .

29 Bengoa, José. *Historia del Pueblo Mapuche...* Op. cit.: 194.

30 Molina, Raúl y Martín Correa. "Territorio y comunidades..." Op. cit.: 22. Cita de Curruhuinca-Roux, Las Matanzas del Neuquen. Editorial Plus-Ultra. B. Aires, 1984. p. 24.

31 Ibíd.: 23.

32 José Meliñir, crónica del diario *La época* 26 de julio de 1991. En: Bengoa, José. Quinquen. *100 años de historia pehuenche.* Ediciones Chile América CESOC. 1992. p. 19.

a la resistencia mapuche en el valle, además de contener la avanzada de tropas argentinas que venían a capturar a los fugados.

Los Pehuenches de este lado, sumados a los inmigrantes de Argentina, juegan un rol importante en la consolidación de la soberanía chilena en ese territorio, hasta el punto que se producen combates del ejército argentino, contra Pehuenches y chilenos unidos en un mismo bando.

En una cita extraída del diario La Marcha, de la brigada del ejército argentino, un militar relataba lo siguiente:

"El 17 del corriente este jefe fue atacado en la laguna "Icalma" por unos 100 ó 150 indios y una compañía de infantería chilena. Los enemigos se presentaron al combate con bandera de parlamento, pero en disposición de combate; pues mientras los infantes chilenos hacían ondear una bandera blanca, los indios los atacaban por la retaguardia. Aleccionado con los hechos análogos que han tenido lugar en esta campaña, el comandante recibió a balazos a los que le atacaban y después de un reñidísimo combate los enemigos se retiraron al trote, dejando siete muertos en el campo, y llevando algunos heridos..."[33].

Estos hechos impulsan al ejército chileno a establecer un control definitivo sobre la zona. En 1883, se realiza una nueva incursión al Alto Bío Bío, para construir nuevos fuertes y reforzar los ya existentes. Esta nueva acción significó la incorporación definitiva de los territorios ocupados por indígenas a la jurisdicción del gobierno chileno.

Para ese entonces, el mayor La Puente, a cargo de la expedición, parlamenta con los Pehuenche, logrando la paz definitiva. El comandante Pascual Cid, asigna tierras a todos los indígenas venidos desde la Argentina, reconociéndoles con este gesto su calidad de "ciudadanos chilenos con plenitud de derechos".

Para ese entonces, los particulares chilenos ya habían llegado a la zona hacía algunos años. Compradores y arrendatarios inician paulatinamente la enajenación de las tierras de uso ancestral, un proceso que en sus distintas formas, persistirá hasta nuestros días y que reduce a las comunidades a una porción escasa de su antiguo territorio. Derivando a una situación de extrema pobreza, además de impactar sustancialmente sobre sus forma de vida social y cultural.

5. El latifundio y la radicación

El proceso de enajenación de tierras se transforma desde mediados del siglo XIX, en el principal tema de conflicto con el Estado chileno, conflicto, cuya evolución está viva en los testimonios de los habitantes de las comunidades que hoy conforman el "mundo" pehuenche: Callaqui, Quepuca Ralco y Ralco Lepoy, Pitril, Cauñicu, Malla Malla y Trapa Trapa en el alto Bío Bío, sumadas a las de los valles de Quinquén y Galletué.

La entrada de particulares chilenos a la zona pehuenche sigue un modelo distinto al de la araucanía, definido como de "infiltración chilena". Se inicia desde 1840 el ingreso de hacendados, con el fin de arrendar pastizales e internar ganado. Esta primera etapa de apropiación efectiva, es la base para un posterior y rápido proceso de apropiación de tierras mediante compras de carácter fraudulento[34].

Otra característica distintiva de este modelo de enajenación, es que el fisco no logra establecer dominio efectivo sobre las tierras, limitándose a verificar las compras y títulos posesorios de particulares. El

---

[33] Ibíd.: 23.

[34] Molina, Raúl. "Modelos de enajenación de territorios indígenas y el proceso de ocupación Chilena del alto Bío Bío pehuenche". *Pentukun*, Nº 2. Temuco. 1995. p. 46. Arturo Leiva es quien acuñó el modelo de "infiltración Chilena", y el autor lo toma apara aplicarlo en la zona de Bío Bío y Malleco.

control del Estado a su vez, se dificulta, por la permanente oposición y presiones de los privados frente a tribunales.

Un decreto del 14 de Marzo de 1853, establecía que,

"...toda compra de terrenos hecha a indígenas o terrenos situados en territorio de indígenas debe verificarse con intervención del Intendente de Arauco y del gobernador de indígenas del territorio respectivo que el intendente comisione especialmente para el caso...".

Esta cláusula no se observó en las compras de tierras en el Alto Bío Bío, debido a que el 13 de octubre de 1875 se crea una provincia con el mismo nombre, que se separa de la de Arauco, comprendiendo el departamento de Nacimiento, Mulchén y de Laja, y que tendrá por capital a la ciudad de Los Ángeles. Desde las ciudades de Mulchén y Los Ángeles, se comandarán todas las operaciones de adquisición de tierras indígenas de la cordillera.

En la década de 1870, Juan Núñez Fernández forma el fundo Queuco —que abarca prácticamente todo el valle— y trata de desalojar a los Pehuenches de Malla Malla, Cauñicú, Pitril y Trapa-Trapa. Incentivando la entrada de las tropas argentinas para expulsar a los indígenas, y obteniendo además los potreros Campamento y Lengas de Trapa cerca de Laguna del Laja. Pero será en los primeros años de 1880, en plena etapa de excursión militar al Alto Bío Bío, cuando tomarán forma todas las demás grandes propiedades.

El proceso de enajenación, a partir del año 1880 en adelante, utiliza diversos mecanismos de apropiación dolosa o forzada. Se da el caso de la comunidad de Trapa Trapa, donde en 1881 se compran acciones y derechos de un terreno de dos mil cuadras, que de acuerdo a los deslindes señalados llegan a cifras superiores a las diez mil cuadras de terreno.

Otras compras se realizan mediante la adulteración de documentos de arriendo, para transformarlos en contratos de venta. En muchos casos no se concreta ninguna operación de compraventa legal, los particulares llegan a la zona y ocupan terrenos, que luego expanden a la fuerza.

En la comunidad de Callaqui, la gente recuerda el caso de un colono que acordó con el cacique el uso de un terreno con el fin de instalar un negocio:

"Los antiguos iban a buscar trigo donde Brito y él les dio con una condición: si gustan, me pueden dar un pedazo de tierra, donde ustedes están viviendo, para poder instalar un negocio. El cacique le dijo que sí, que estaba bien, según cuenta mi mamá (...) Empezó a traerles trigo, puso un almacencito, boliche. Llegó, pero conquistado por los caciques, pero nada más por un pedazo de tierra para que él tuviera su negocio. Después empezó a hacer cercos, con la tierra más grande, más grande, y nunca más se supo con que condición quedó viviendo para siempre y después apareció con don Miguel..."[35].

En gran parte de los casos, la operación de compra y venta cumple los requisitos formales, sin embargo, los particulares se sirven de maniobras para impedir que los Pehuenches conocieran las reales condiciones en que estas operaciones se realizaban. Estos, en muchos casos desconocían los conceptos utilizados por los chilenos para medir los terrenos, lo que los lleva a vender los espacios por "el valor convencional de mil"[36] sin tener noción clara del precio que corresponde a la extensión que se entrega.

---

35 Molina, Raúl y Martín Correa. "Territorios y comunidades pehuenches..." Op. cit.: 23.

36 Ibíd.: 60.

Uno de los factores que más los afectaba, era el desconocimiento del idioma castellano, puesto que todos los actos de compraventa se llevaban a cabo en ese idioma, razón por la que debían recurrir a intérpretes, desconociendo la mayor parte de ellos, lo que se transaba y sus consecuencias.

En una carta enviada del intendente de Arauco, escrita en 1856, se describen las características del engaño con lenguaraz, como un mecanismo de apropiación forzada usado en forma recurrente por los particulares.

"Los especuladores llevan consigo lenguaraces aleccionados que transmiten a los escribanos públicos conceptos distintos de aquellos que el indio emite, pero que están en armonía con los especuladores de mala fe... "[37].

Este método es utilizado en cada una de las compras de "acciones y derechos" de Callaqui, Queuco, Trapa Trapa, Guayaly y Ralco, casos en los que Pehuenches que no conocen el idioma español son llevados a notarías donde les colocan un lenguaraz escogido por los particulares.

Otro factor favorable a los compradores eran los testigos, quienes debían asegurar la legitimidad de la transacción. Eran los mismos compradores quienes se encargaban de conseguir los testigos de entre sus conocidos, estos firmaban por los compradores y luego "firmaban a ruego por los indígenas iletrados"[38]. En transacciones hechas sobre tierras de la comunidad de Callaqui, aparecen como testigos, individuos de apellido Rioseco, Vásquez y Arriagada, conocidos enajenadores de tierra del mismo sector.

En Quepuca Ralco, se dan otros ejemplos de manipulación en la operación de venta. Allí, luego de la ocupación militar, el primer comprador es Rafael Anguita, ex alcalde de Los Ángeles y dueño de extensas propiedades en otras zonas de la región. La compra de acciones y derechos se realiza frente a la notaría de Los Ángeles, el 2 y 9 de abril, y el 1 de mayo, de 1881; allí se consigna que veinte Mapuches que no dominaban el idioma español y que por tanto, se comunican a través de intérpretes, concurrieron para decir que eran los vendedores y habían recibido el dinero a entera satisfacción.

En el presente, los Pehuenches guardan en su memoria una versión distinta respecto de dichas transacciones:

"Yo escuché la conversación que hacía el finado Antonio Anchando, donde yo me crié. El decía que los llevaban a Multen, los Mapuche llevaban su carguita como para tener una ayuda que le daban. De esta forma le tomaron la firma a la gente y ahí dijeron que fue venta. Contaba que a los Mapuche los hacían ponerse en fila, todos bien ordenados, entonces les enseñaban para poder decir sí con la cabeza estoy de acuerdo en vender y el otro le ponía el nombre. Esa fue la compra que hicieron antes (cacique de Calco Lepo, don Manuel Neicuman, Mayo de 1992)..."[39].

En la comunidad de Malla Malla —una de las más perjudicadas por el proceso de enajenación— la memoria de la comunidad hace mención a un primer período en el que los particulares arrendaban pedazos de tierra, a muy bajo costo, lo cual aprovechaban luego para extender sus dominios más allá de los deslindes del arriendo.

"Mi mamá hace poco murió, tenía como noventa años, pero ella siempre contaba que ese fundo Queuco, los Mapuche los arrendaban por pedacitos de género, por alimento, yerba mate y azúcar, entonces así no más entregaban en arriendo la tierra los antiguos, eso contaba mi mamá Sarita Huincaman. Entonces con ese

37 Ibíd.: 29.

38 Ibíd.: 40.

39 Ibíd.: 75, 76.

poquito que daban, con la fuerza nos vinieron quitando pedazo por pedazo, hasta adonde ya no les servía a los interesados. Es por eso que nosotros quedamos todos en la cordillera, arrinconados como un ganado..." (Juan Amador Humané Huincaman, Mayo de 1992)[40].

En el Valle del Queuco, Juan Núñez Fernández utilizó otro mecanismo para apropiarse de las tierras de los indígenas de la zona. Este consistía en el préstamo de dinero a los indígenas, "...a cambio el deudor cederá sus acciones y derechos en caso de no saldar la deuda en un plazo determinado..."[41]. De este modo, mediante hipotecas y según lo estipulado en las escrituras de la época, se apropia de las tierras, entre otros, las de Guaiquian Saez, Mateo Güilca, Juan Güenten, Pedro Güentiado y Ramón Antiman. Cuando no se trataba de hipotecas, el mismo Juan Núñez pedía en arriendo un predio, como aval de la deuda contraída por el indígena.

El mismo Estado, a través de los organismos instalados en el territorio, favorecía la adquisición de tierras por particulares. En la comunidad de Pitril, se mantenía una porción bajo dominio indígena, estas tierras estaban afectas al pago de contribuciones de bienes raíces, dineros que se debían cancelar a la municipalidad de Santa Bárbara por la tenencia material de la tierra, esta tributación era rechazada por los Pehuenche por considerar la tierra legada ancestralmente, sin pago al Estado. La acumulación de cuotas de contribuciones a la Tesorería de la Municipalidad de Santa Bárbara, llevó a decretar el embargo y luego el remate de una porción de los dominios de Pueñam Maripe, uno de los Pehuenche con mayor dominio en la zona. De este modo, sin que los indígenas pudiesen apelar, las tierras son puestas en subasta, por falta de pagos, y entregadas a Casimiro Cabezas, quien, a su vez, la vende a otro particular, iniciándose con estos traspasos un proceso de expansión de las tierras de particulares.

Las siguientes fueron las principales apropiaciones de tierras indígenas realizadas por particulares desde mediados del siglo XIX hasta principios del siglo XX[42].

a) Comunidad de Callaqui : entre 1878 y 1881, la Sociedad de José Miguel Brito y Pedro Arias compran gran parte de la comunidad de Callaqui. Al dividirse la Sociedad, esta da origen a dos fundos; "San Miguel de Callaqui" y "Callaqui". En 1881 y 1886, las "ventas" a José Maria Sepúlveda y Juan José Salas en el sector de Puangue, dan origen a un segundo fundo en el mismo sector.

b) Comunidades Quepuca-Ralco y Ralco-Lepoy: en 1881, Rafael Anguita compra como "Acciones y derechos" prácticamente la totalidad de la comunidad de Ralco, con un total de treinta mil hectáreas, constituyéndose así el Fundo Ralco.

c) Valle del Queuco y Trapa Trapa: En 1874-1878, Juan Núñez Fernández se apropia de acciones y derechos a numerosos indígenas, hasta que de manera muy amplia se definen los deslindes del Fundo Queuco

En 1895, Bernardo Arriagada adquiere "...en un remate de partición los bienes de su padre..." el Fundo Queuco o Rañilhueno —distinto al fundo Queuco antes mencionado—, sin que se tengan antecedentes de cómo Bernardo Arriagada padre, se apropió de las tierras.

En 1881, se realiza la compra de acciones y derechos por parte de Mariano Palacios y Luis Parada a cinco Pehuenches del sector, sobre alrededor de dos mil cuadras, dando origen al Fundo Trapa.

d) Comunidad Pehuenche de Pitril: En 1902, se sacan a remate las tierras de Pueñam Maripe —treinta cuadras— por contribuciones impagas a la Tesorería de la Municipalidad de Santa Bárbara. La propiedad es adjudicada a Casimiro Cabezas por la suma de doscientos pesos.

---

40 Ibíd.: 172.

41 Ibíd.: 139.

42 Esta información es tomada del texto de Raúl Molina "Modelos de enajenación..." Op cit.

En 1902, Pueñam Maripe, con el objetivo de saldar una deuda en dinero, traspasa un terreno de doscientas cuadras a "un señor de apellido Contreras", el que dará origen a la hijuela "San José". En el mismo año Pueñam Maripe transfiere parte de sus tierras, por mil trescientos pesos, a Claudio Rojas, las que posteriormente darían origen al fundo "Pitril".

e) Comunidad de Cauñicu: En 1870 Juan Nuñez Fernández, se apropia mediante compras fraudulentas de las tierras de varios indígenas, las cuales, posteriormente, darían origen al Fundo Queuco.

f) Comunidad de Malla Malla: Entre 1870 y 1880, la totalidad de las tierras de Malla Malla quedan comprendidas entre los Fundos Queuco y Trapa. Las tierras, según testimonio indígena, son apropiadas sobre la base de arriendos, que dan paso a la posesión.

g) Comunidad de Trapa Trapa: En 1881, mediante venta de acciones y derechos a los Pehuenches Cuilipán, Cañío, Pedro Llancar, Juan de Dios Paine y Juana Lluvaí a Mariano Palacios y Luis Parada, en la notaría de Los Ángeles, se forma el Fundo Trapa, que comprende todo el territorio jurisdiccional indígena de Trapa Trapa.

h) Comunidad de Quinquen[43]: En 1911 Guillermo Schweitzer adquiere vía remate un terreno cuya extensión, según el plano de remates, alcanzaba las seis mil seiscientos ochenta hectáreas, dentro de las cuales estaban varios títulos de merced de indígenas —adquiridos en 1906— y otras propiedades de colonos.

Desde mediados del siglo XIX, los intentos del Estado por controlar y normar los procesos de compra de tierras en la Araucanía y otras zona indígenas no logran aplicarse en la zona pehuenche. Fue usual que ante las demandas del fisco en contra de los particulares, estos últimos presionan con contra-querellas en tribunales, obligando al fisco a retractarse. En Callaqui por ejemplo, luego de que la sociedad Brito Arias comprara tierras a algunos indígenas, el fisco reclama que esas tierras le pertenecen, pero la Corte Suprema rechaza en primera y segunda instancia la demanda.

En la primera mitad del siglo XX, la Comisión Radicadora de indígenas encuentra una oposición permanente a sus acciones por parte de los dueños de fundo. Los indígenas en tanto, ante la amenaza latente de perder la totalidad de sus tierras, recurren a la comisión como un medio de asegurar una porción, aunque mínima, sobre las tierras de uso económico.

En 1906, en el valle de Quinquen, recibe título de merced el cacique Paulino Hueiquellán. Dentro de la familia ampliada de este cacique, se encontraba el nombre de Manuel Meliñir, "tronco de los actuales Meliñir de Quinquén", quienes protagonizarán un duro conflicto con los particulares muchas décadas después, entre 1988 y 1991[44].

En 1911, parte de esas tierras entregadas en merced y otras utilizadas por los Pehuenche, son entregadas a remate como predios fiscales a Guillermo Schweitzer, comerciante de la zona. Desde entonces, las habitaciones y terrenos productivos de los Meliñir quedaron en tierras cuyos títulos no les pertenecían[45].

En 1919 y 1920, las comunidades de Cauñicu, Malla Malla y Trapa Trapa, obtienen sus títulos de merced. Los terrenos reconocidos como propiedad indígena, no responden a la extensión y calidad de tierras solicitadas por la comunidad, quedando fuera importantes zonas de araucarias y veranadas. En la mayor parte de los casos, se reconocen como territorio de uso indígena sólo los espacios de habitación y el terreno de pastoreo más inmediato, se ignora el carácter transhumante de la economía pehuenche. Esto permite que

43 Bengoa, José. *Quinquén, 100 años de historia...* Op. cit.: 49-55.

44 Ibíd.: 42.

45 Ibíd.: 49-54.

se mantengan grandes extensiones de tierra en manos de particulares, a pesar de que sus dueños las habían comprado en operaciones fraudulentas o inexistentes.

Existe constancia de la intervención de los dueños de fundo, en el proceso de definición de deslindes de los terrenos que serían asignados a merced. En el título de merced de "Antonio Marihuán" se puede leer:

"Luego de ratificarse los requisitos para la obtención del título, que eran posesión legal por el tiempo que la ley exige, que poseen pocos medios de trabajo, que la calidad de los suelos es en general mala y que dada el número de personas no han podido ocupar mayor terreno [sic), se procedió a deslindar los terrenos, con citación del señor Protector de Indígenas del Malleco, del señor Promotor Fiscal de Los Ángeles y de los colindantes...". Estos últimos, los particulares dueños de fundo.

En Quepuca, la familia Anguita, propietaria de los fundos, había intentado en numerosas ocasiones expulsar a los Pehuenches de sus dominios. El juzgado de letras de Los Ángeles, acoge la querella y la fuerza pública organiza batidas contra los ocupantes aunque sin lograr su expulsión definitiva. Una vez alejado el peligro, estos retornan a sus tierras para realizar sus actividades económicas fundamentales, la recolección del piñón, el pastoreo y la pequeña agricultura.

Cuando la Comisión Radicadora de Indígenas anuncia su llegada al Alto Bío Bío, Anguita se negó a que ésta interviniera respecto a los Pehuenches que ocupaban su fundo. La familia interpone reclamos en la oficina de colonización, con el fin de "...suspender radicación de indígenas en el terreno que indican..."[46]. Luego de una serie de disputas legales, vuelve a obtener la venia de los tribunales, lo que obliga a la Comisión Radicadora a suspender el proceso en esa comunidad, frustrando la entrega de títulos de merced a la comunidad Pehuenche de Ralco.

Algunas de las actuales demandas de las comunidades Pehuenches, tienen su origen en el proceso de entrega de títulos de merced, que, debido a las presiones de los particulares y a la debilidad administrativa del fisco, no se pudieron entregar o no respondieron a la demanda de tierras formuladas por las comunidades, esto es, según el uso ancestral.

En Maya Maya por ejemplo, el título de merced entregado no cubre el territorio demandado por las comunidades, el cual posee los siguientes límites: "...por el lado norte del río Queuco, todo lo comprendido entre filo Vizcachas y estero Chayaico, y desde el río a las nacientes del río Infiernillo y Ceniciento por el costado sur del río Queuco, desde el estero Ñirementun hasta el puente Nitrao y de dos nacientes del Ñirementun, Trililа y la laguna Liay..."[47].

El documento —fechado en Temuco el 27 de Mayo de 1919— otorga Título de Merced sobre 3.444 hectáreas a nombre de "Antonio Marihuán", estableciendo los siguientes deslindes:

"Norte y nor-poniente, el filo de los cerros que quedan inmediatamente al norte de los cerros Redondo y Nirivilo; oriente, una línea quebrada que pasa por la cima de los cerros Redondo, Pillamahuida y Lanco, hasta llegar a la cumbre de los primeros cordones de la Cordillera Limpia; sur, parte del estero Huelón, una quebrada que nace del cerro Nitanpehuén, este cerro, y una línea que va por la cumbre de los cerros hasta llegar a la Cordillera Limpia; y poniente, el estero Huelón, hasta su desembocadura en el río Queuco; otra quebrada sin nombre que desemboca en el mismo río, y que nace en el cerro Nirivilo, la cumbre de este cerro y una línea quebrada que parte de la cumbre del Nirivilo y que va por la cima de los cerros hasta juntarse con el límite norte y nor-poniente..."[48].

46 Ibíd.: 81.
47 Ibíd.: 201.
48 Ibídem.

De este modo los particulares se quedaron con las mejores tierras, suelos planos en invernadas y pinalerías y mallines en las veranadas. Desde entonces se inician las demandas de los distintos caciques de la comunidad para que se reconozcan los antiguos deslindes. Esta reivindicación se inicia en 1920 con el cacique Antonio Marihuán y fue seguida por los caciques sucesores José del Carmen Marihúan (h), Pedro María Suarez Humané, Agustín Marihuán Espinoza, Teofilo Martín Pichun, Juan Domingo Suaréz Marihuán, José del Carmen Suárez Huincaman y don José del Carmen Suárez Paillán.

Durante todo el siglo XX, tanto en la comunidad de Malla Malla, como en las otras comunidades Pehuenches, las demandas de restitución de tierras se mantienen, acarreando conflictos con los particulares y sucesivas gestiones ante las autoridades por parte de los caciques. En 1930, con la entrada en vigencia de la Ley de Propiedad Austral, los Pehuenches de Ralco, que habían fracasado en la solicitud de radicación a principios de siglo, reinician gestiones para un nuevo juicio de radicación, ante el Juzgado de Indios de Victoria, sin obtener buenos resultados.

La carta enviada al ministerio en 1939 por la comunidad de Quepuca Ralco, grafica en forma clara, los argumentos que sustentaban el discurso de reivindicación territorial de los Pehuenche en esa época:

"Ocupamos las tierras de Ralco desde tiempos inmemoriales, siendo nuestros antepasados los primeros pobladores, que nunca ningún ingeniero ha llegado al lugar que dejamos indicado para hacernos una posesión definitiva del terreno que ocupamos conforme con la ley de indígenas y que ahora deseamos que el supremo gobierno se interese por nosotros, mandando un agrimensor para que determine el límite de nuestra reducción, respetando nosotros el derecho que puedan tener en el lugar vecino a nuestra posición los chilenos pobres que ocupan terrenos fiscales, exceptuando de esto a los representantes de la Soc. Bunster Gómez que en todo tiempo nos han atropellado y que ahora pretenden quitarnos nuestros campos..."[49].

En Trapa Trapa, durante la década de 1960 se inicia una nueva fase reivindicativa de tierras, y con ello, un período de conflictos con los colonos de los fundos. La primera de las solicitudes a las autoridades tiene lugar en 1965, mediante una carta dirigida al presidente Eduardo Frei Montalva, se solicita "...urgente amparo al Supremo Gobierno, por encontrarse explotados y sus tierras robadas...". En ella Segundo Tranamil, José Dolores Naupa, Vicente Tranamil, y José María Tranamil, en representación de la comunidad Antonio Canío, exponen la gravedad de su problema, señalando que de las 8.430 Ha —del título de Merced— les han usurpado alrededor de 4.000 Ha . Estas tierras usurpadas corresponden, tanto a la parte de sus invernadas, en la zona central de la comunidad, donde el terreno es productivo y también a la parte de veranadas, por consiguiente, señalan los indígenas, "...más de 100 familias con una población superior a 300 indígenas, estamos viviendo con suma pobreza...". A continuación solicitan una comisión de topógrafos justicieros y honrados, para que "...reconstituyan las líneas divisorias..."[50].

En la década del sesenta y setenta, la reforma agraria surge como una nueva esperanza para las comunidades Pehuenche. Las esperanzas, en la mayor parte de los casos se frustran nuevamente, ya que el proceso de reforma adquiere en el Alto Bío Bío, un corte eminentemente "campesinista". Benefició fundamentalmente a los campesinos chilenos, inquilinos y medieros que a lo largo del siglo se habían ido estableciendo en los fundos particulares, relegando a un segundo plano las demandas históricas de la población indígena.

Esto es lo que ocurre en Malla Malla y Cauñicu, zonas donde los fundos expropiados se entregan al sindicato campesino de colonos chilenos. Los indígenas aprovechan la expropiación de manera muy limitada, accediendo a tierras exiguas, sin poder recuperar los bosques y pinalerías base de su sustento. Situación

49 Ibíd.: 86.

50 Ibíd.: 222.

similar ocurrió en Callaqui donde la comunidad sólo tuvo acceso a parte del predio San Miguel de Callaqui que se encontraba en parte ocupado por los indígenas, pero el resto de los predios, fundos Bio Bio y Pitrilón, se entregaron a los trabajadores del aserradero Ralco y no a los indígenas.

En la zona de Ralco no hay expropiaciones, pero el gobierno en 1972, convierte las pinalerías del fundo Ralco en parque nacional, lo cual favorece a las comunidades Pehuenches que encuentran en ellos, el sostén principal para su sobrevivencia y reproducción socio-cultural.

El fundo Trapa es uno de los pocos donde los Pehuenche logran recuperar las veranadas de Cochico, una vez que se expropia en 1973. Lo mismo ocurre en la zona de Lonquimay, en el valle de Quinquen, donde, luego de expropiado, el fundo es cedido en 1972 a la familia Meliñir para su usufructo, con "...derecho a pastoreo de los animales menores y mayores y derecho al piñoneo, además de la explotación del bosque nativo..."[51].

En Pitril, la Corporación de la Reforma Agraria (CORA) expropia en febrero de 1971 la totalidad del fundo del mismo nombre, una extensión de 11.000 hectáreas. Se estipulan como causales sus condiciones de predio rústico y en malas condiciones de explotación; en 1972 se traspasan estas tierras a CONAF las cuales a su vez son dadas en arriendo a tres ganaderos de la zona, este fundo se mantiene en manos fiscales hasta 1986.

Luego del golpe de Estado, una parte importante de los terrenos expropiados vuelven al control de sus antiguos dueños, en Callaqui le son devueltas a José del Carmen Reyes en 1974 una porción de 800 hectáreas, como reserva de las 1.200 hectáreas del total del predio[52]. La otra parte del predio se mantiene en manos fiscales. En la zona de Queuco y Trapa Trapa, el fundo Trapa y el fundo Queuco son recuperados íntegramente por sus antiguos dueños en 1976.

En Quinquen, el 4 de Septiembre de 1974 la CORA revoca el acuerdo de expropiación, entregando la propiedad del fundo a Gonzalo Geddó García, quien comparece en representación de Andrés Lamoliatte Darrocq, ex propietario del fundo. En este trámite se ignora arbitrariamente "...el protocolo del 22 de enero de 1972, por medio del cual se le entrega el usufructo de Quinquén a la familia Meliñir..."[53], despojando nuevamente a esta comunidad de todas las tierras que habían logrado recuperar luego de sesenta años de demandas.

6. El régimen de propiedad individual

Durante el gobierno militar, especialmente en las décadas de los ochenta, se lleva a cabo en todo el territorio indígena mapuche, un proceso de asignación de títulos de propiedad individual. Los indígenas del Alto Bío Bío, se ven favorecidos con la propiedad sobre tierras que les habían sido arrebatadas en el período entre finales del siglo XIX y principios del XX, aunque la extensión y calidad de estas, está aún muy lejos de satisfacer las demandas históricas.

El proceso de asignación de nuevas tierras a los Pehuenches, fue posible debido a que los principales fundos madereros con asiento en la zona se liquidan durante los '80. A esta importante cantidad de tierras, se suman las expropiadas en la reforma agraria mantenidas por el fisco bajo su jurisdicción. El conjunto de estas tierras se destina a dos finalidades, una parte se transforma en reservas forestales y la otra se subdivide para constituir propiedades individuales para Pehuenches y colonos.

---

51 Ibíd.: 35.

52 Ibíd.: 61.

53 Bengoa, José. *Quinquén, 100 años de historia...* Op. cit.: 70.

La formación de reservas forestales activa un nuevo foco de conflicto entre las comunidades y el Estado, ya que estas rechazan las normativas impuestas por CONAF, para lo que se denomina, un "...manejo sustentable del bosque nativo...". Las reglas de la reserva impiden a los Pehuenche mantener el uso económico que han hecho de los bosques y veranadas y los someten a los reglamentos de un ente externo, sobre recursos que ellos siempre han considerado como de su propiedad.

El Plan de Manejo de la Reserva Forestal establece las siguientes normas y condiciones para la utilización de sus tierras[54]:

"Las veranadas deberán utilizarse de acuerdo a la capacidad talajera que determine el Instituto de Desarrollo Agropecuario. Se permitirá el uso como combustible de material leñoso muerto, en forma natural o que provenga de raleos e intervenciones de la vegetación, que se efectúen con el objeto de mejorar la calidad de las masas boscosas y que estén prescritas en el Plan de Manejo de la Unidad.
No se permitirá la recolección de piñones de araucaria, como parte de la extracción tradicional que efectúan las comunidades indígenas, fijándose normas que correspondan, con el propósito de asegurar la regeneración natural y, en algunos casos, obtener semillas para planes de forestación.
El uso permitido a las comunidades indígenas, no será transferible y las normas reguladoras del uso serán aplicadas y fiscalizadas por la Corporación Nacional Forestal".

Los caciques reclaman por la posibilidad que se les limite el acceso a los bosques de araucaria y se respaldan en el hecho de haber sido ellos quienes defendieron dichas araucarias de la extinción, en contra de los empresarios madereros que se instalaron allí desde los años sesenta.

En Ralco Lepoy, el 28 de octubre de 1991, se reunió el cacique Manuel Neicumán con otros ochenta y dos Pehuenches, allí deciden que no aceptarán el sometimiento a los planes de manejo de CONAF, ochenta y tres familias apoyan la moción y rechazan cualquier acción que perjudique la recolección del piñon y el uso de veranadas dentro de la reserva nacional[55].

En cuanto al proceso de subdivisión de la propiedad, aunque permite a las comunidades recuperar tierras ancestrales, acarrea un quiebre con la tradición cultural y la formación social de los Pehuenches basada en la apropiación, uso y aprovechamiento colectivo de los frutos de la producción. Personas de la comunidad, relatan la forma en que se llevó a cabo el proceso de asignación de títulos en esa época:

"Cuando vino INDAP estábamos todos de acuerdo en vivir en común, pero INDAP dijo: Eso era antes, se comía en un solo plato. Ahora tienen que comer cada uno con su plato. Puso unos ejemplos y dijo: Ustedes tienen que comer divididos, tienen que tener cada uno su pedazo. Así con los años serán dueños de su terreno y cada uno hará lo que quiera con su pedazo de tierra. Así los animaron a muchos y que dijeron que si, ¡aquí está mi carné! ( ) dijeron que si no nos dividíamos, íbamos a perder la tierra. Entonces yo le dije al funcionario de INDAP que como venía a obligarnos a dividir, cuando uno está acostumbrado a vivir nuestras vidas así como hemos vivido. Dijo que ya no dependíamos del cacique ni de nada, uno sólo defendía su derecho. Después se dirigió a mí y dijo, Señora, si usted no está de acuerdo retírese!" (Julia Piñaleo, Mayo de 1992)[56].

---

54 Molina, Raúl y Martín Correa. "Territorio y comunidades..." Op. cit.: 109. Cita de estudio sobre Reserva Forestal Ralco de Victor Mourges. CONAF:1983.

55 Ibíd.: 117. Cita Carta al excelentísimo Señor Presidente de la República Don Patricio Aylwin Azócar de Domingo Piñaleo y José Antolin Curriao. Enero 13 de 1992.

56 Ibíd.: 66.

Las comunidades a las que repartieron los nuevos títulos fueron Callaqui, Ralco Lepoy, Quepuca Ralco y Pitril, en tanto Malla Malla, Trapa Trapa y Cauñicu, mantuvieron sus títulos de merced de principios de siglo, por propia opción, como una forma de mantener la integridad del territorio indígena y evitar su subdivisión.

La transformación de la propiedad, desde un régimen de propiedad colectiva hacia los títulos individuales, significó un largo período de fuertes contradicciones con los organismos del Estado y entre los distintos grupos de Pehuenches además de generar un movimiento organizado de defensa contra la imposición de un modelo diferente al que ha aplicado la cultura Mapuche-Pehuenche ancestralmente.

"En 1986, los caciques del alto Bío Bío, en conjunto con autoridades regionales y de la iglesia católica, firmaron el "Acta de Ralco", en la que se establecía que la propia comunidad, por decisión de sus miembros, era quien debería establecer el tipo de propiedad que se daría, los tipos de propiedad posible eran la colectiva (tenencia tradicional) o la mixta (hijuelas individuales en invernada y colectiva en veranadas). Sin embargo, este acuerdo no fue respetado, pues se procedió al traspaso de la tierra con la seguridad de que esta debería ser subdividida y otorgados títulos individuales".

Algunos Pehuenches afirman que la modalidad de los títulos individuales, escondía un claro interés de empresarios madereros por comprar los bosques nativos a los propietarios para su explotación. En tanto las tierras eran asignadas a títulos individuales como bienes raíz, esto permitía su venta expedita, con fines de explotación.

La idea tiene su base, por una parte, porque la comunidad recuerda casos de apoyo explícito de los madereros a la subdivisión, que incluyen traslados en camioneta para facilitar el trámite en el pueblo. En Quepuca, a un mes de haberse inscrito los títulos individuales, llega el comprador de maderas Luis Wilson Cerda, a establecer contratos de compraventa de maderas. "Entre los catorce vendedores se encontraba José del Carmen Levi Sandoval, cacique de la comunidad, peticionario de la subdivisión de tierras... "[57].

Con ocasión de la subdivisión de la propiedad en lo que antes era el fundo Ralco, el Gobernador provincial, señor Julio Stark, advertía:

"En relación a la situación de saneamiento, resulta obviamente rentable desde el punto de vista de la explotación de bosques nativos, favorecer la división de comunidades indígenas, ya que al tener la inscripción de los terrenos en Bienes Raíces, los indígenas pueden vender sus bosques a contratistas previa autorización de CONAF, mediante Planes de Manejo de Bosques Nativo...[58]*.*

El proceso de asignación de títulos individuales avanza rápidamente hasta el año 1989, consolidándose en 1991. Durante el gobierno de la Concertación, sin embargo, algunos caciques persisten en la implementación de títulos de propiedad colectiva. La CEPI, apoya la medida y el propio Presidente de la Republica se abre a posibilidad de que sean los títulos colectivos los que imperen en adelante. Sin embargo, otros funcionarios de gobierno siguen presionando para que se concrete de manera definitiva la subdivisión en predios individuales.

En la zona de Lonquimay, valles de Quinquén y Galletué, no se lleva a cabo el proceso de subdivisión, pues la tierra sigue en manos de sus antiguos dueños, la sociedad Galletué. Los conflictos acarreados desde el remate del predio en 1911 y agudizados luego de la reforma y contrarreforma agrarias, se intensifican a partir de la década del ochenta y revientan definitivamente con la llegada de la democracia.

---

57 Ibíd.: 114.

58 Ibídem.

Es importante detenerse en el caso de Quinquén, pues en torno a él, se desarrollan una serie de conflictos entre particulares, justicia, Estado e indígenas. Ya en la década del setenta, el intendente provincial manifiesta su preocupación respecto de las comunidades habitantes del valle de Quinquén, las cuales, habitando el lugar hace más de cien años, no cuentan con ningún grado de reconocimiento, respecto de derecho de propiedad o uso sobre los mismos.

Luego de la prohibición decretada en 1976, en contra de la explotación de la araucaria, la sociedad Galletué entra en conflicto con el fisco al interponer una querella, pidiendo una indemnización por los daños causados, tras verse obligada a detener un proyecto de explotación del recurso en marcha.

Los tribunales apoyan en las distintas instancias del juicio a la sociedad en contra del fisco. En un recurso desesperado para no verse obligado a pagar los quince millones de dólares de indemnización que pedían los propietarios; el gobierno de la época revoca el decreto que prohíbe la explotación de la araucaria, en 1987. Sin embargo, el juicio sigue adelante y el fisco, luego del retorno de la democracia, debe pagar 1.986.025.113 pesos a los dueños del fundo como indemnización.

Paralelamente, la sociedad Galletué inicia un juicio contra los Pehuenches habitantes del predio, con el fin de expulsarlos en forma definitiva. El argumento era que estos se encontraban habitando el lugar en "comodato precario"[59]. El juez de Curacautín desecha la demanda, al comprobar que en el lugar existe una escuela y varias casas abandonadas que demuestran que los indígenas llevaban un largo período en la zona.

Sin embargo, la corte de apelaciones y la corte suprema, revocan el fallo del juez de Curacautín y fallan en contra de los indígenas. La familia Meliñir, envía entonces una carta al presidente Patricio Aylwin, en la que le solicita su intervención para asegurar su derechos a permanecer en la tierra:

"...no entendemos hasta cuando la injusticia nos mantendrá en la marginalidad que ya no soportamos, no hay palabra para expresar que por el solo delito de defender nuestras tierras con sus bosques nativos, seamos objetos de una irracionalidad que puede traer graves consecuencias en un país que dice ser civilizado (...) le pedimos con urgencia, que reconozca nuestro derecho a propiedad de nuestras tierras. Como lo dijo el santo padre en su visita a nuestro país, en Temuco, dirigiéndose al Pueblo Mapuche, que se hace preocupante (...) lo relacionado con las tierras de quienes se llamen a si mismos hombres de la tierra y la conservación del propio acervo cultural..."[60].

El gobierno decide tomar parte, y asegura que se tomaran las medidas para impedir el desalojo de las comunidades. La CEPI, Comisión Especial de Pueblos Indígenas, recién formada en ese entonces, no contaba con los instrumentos legales para impedir la medida. Existían entonces dos opciones legales, la expropiación y la compra del fundo. Mientras el gobierno inicia las negociaciones con los dueños del predio, la CEPI hace llegar al Ministro Secretario General de Gobierno un proyecto de ley, que permita la expropiación, si la negociación no fructifica.

En el país, movimientos ambientalistas y de derechos humanos y principalmente los indígenas, generan un movimiento de debates, foros y mensajes a la prensa, que logra una importante sensibilización de parte de los diferentes sectores políticos con el problema. Sin embargo, la posibilidad de la expropiación, es fuertemente rechazada por algunos sectores. En 1991, cuando el gobierno declara reserva nacional, 100.000 hectáreas en la zona de Quinquén, la SOFO, Sociedad de fomento agrícola de Temuco, rechaza de manera

59 Bengoa, José. *Quinquén, 100 años de historia...* Op. cit.: 94.

60 Ibíd.: 105.

categórica el mecanismo utilizado por el gobierno al declarar a Quinquén como reserva forestal, y además señalan que "...resulta difícil entender cómo el gobierno puede llamar a los empresarios a tener confianza y a producir más, si por otra parte está expropiando el derecho de propiedad a un número importante de agricultores..."[61].

Finalmente, frente al inminente desalojo, el gobierno les ofrece a sus dueños 5.000.000 de dólares por los predios de Galletué y Quinquén. Con esta medida las comunidades indígenas de Lonquimay quedan conformes, sin embargo, muchos sectores reclaman por lo que consideran, un pago desproporcionado del Estado para adquirir la propiedad.

El caso, además, es un símbolo de las reivindicaciones indígenas actuales y del nacimiento de un movimiento indígena nuevo, de resistencia frente a conflictos de tierra que, como ha quedado en evidencia en este texto, se acarrean desde el siglo XIX.

Actualmente, las demandas de las comunidades indígenas del alto Bío Bío, se refieren a los mismos temas que hasta aquí han sido tratados. Las comunidades tienen como demanda prioritaria y fundamental, la extensión de sus dominios sobre las tierras de veranadas, invernadas y bosques de araucarias, base de su subsistencia física y cultural. Se acusa al Estado chileno de mantener a los Pehuenches en terrenos de mala calidad y de extensión insuficiente para la cantidad de familias que habita en ellos.

Otras demandas se relacionan con la posibilidad de hacer un uso más intensivo de los bosques y veranadas de las reservas forestales, terrenos que necesitan para el pastoreo y la recolección de piñones, con el cual se alimentan y que aún utilizan para cambiarlo por trigo. Es también importante la demanda por servicios básicos, de salud, acceso a créditos para el fomento productivo y vías de comunicación y caminos.

Más allá de estas demandas permanentes, hoy día se impone en todo el alto Bío Bío la preocupación de la comunidad por la construcción de cuatro represas por parte de la empresa ENDESA, una ya en funcionamiento y otra en construcción, que inundarán los territorios usados hace siglos, incluyendo sus actuales viviendas, cementerios y lugares de uso económico.

Por último, las demandas también se enmarcan en un proyecto más amplio, del Pueblo Mapuche en su conjunto, esto es el reconocimiento como Pueblo, y todas las implicancias que este reconocimiento tiene en ámbitos como por ejemplo, el derecho internacional.

61 Ibíd.: 114.

CAPÍTULO TERCERO

LOS HUILLICHES DEL SUR

El territorio huilliche en Valdivia y Osorno

1. Los primeros habitantes y la apropiación del territorio

El El término "huilliche" aparece mencionado por primera vez en las crónicas hispanas luego de la refundación de Valdivia, a mediados del siglo XVII, y fue utilizado para identificar a los indígenas que residían en las inmediaciones de los establecimientos españoles de aquella jurisdicción colonial[1]. De esta forma, y como ya fuera señalado, esta denominación no corresponde a una definición étnica sino exclusivamente geográfica. Los mapuche-huilliche denominan a su territorio como Huilliche, Huichan Mapu[2], o Butahuillimapu, "gran territorio del sur", el cual se extiende históricamente desde el río Toltén por el norte[3], hasta la isla de Chiloé, por el sur. Al interior de esta entidad territorial, según las crónicas, existían diversas subdenominaciones geográficas o territoriales, entre las que se cuentan los "Cuncos" (ubicados entre el río Bueno y la desembocadura del Maullín) o los denominados "huilliches serranos" (entre Huequecura y el río Maipué).

---

1 Latcham, Ricardo. "Los indios de la cordillera y de las pampas en el siglo XVI". Revista Chilena de Historia y Geografía, Tomo LXIV, Nº 68. 1930. Citado en Alcaman, Eugenio. "La sociedad mapuche-huilliche del futahuillimapu septentrional. 1750-1792". Boletín del Museo Histórico Municipal de Osorno Nº 1, pp. 64-90. 1994. p. 64.

2 Rupailaf, Raúl y Raúl Molina. "El Territorio Mapuche-Huilliche, la historia de un despojo". Documento realizado en el marco de un proyecto de capacitación jurídica a monitores Huilliches, de la ONG Huilliche Mundo Kusovkien, 1989. p. 4. El término "Huilliche Huichan Mapu" se obtiene del libro Memorias de un cacique Mapuche. Pascual Coña. En este texto el cacique identifica cinco "Huichan mapu": Lafken wichan mapu, o gran territorio de la costa; lelfün huichan mapu, o gran territorio de las llanuras o valle central; Inapire huichan mapu, o gran territorio colindante con la nieve o faldas de la cordillera; Pire huichan mapa, o gran territorio de la nieve o cordilleras altas y Huilliche huichan mapu, o gran territorio del sur.

3 Otros autores, como Fray Miguel Ascabusi hablan de un territorio huilliche que se extiende desde las tierras del río Bueno hasta el seno de Reloncaví. (Ascabusi: "Informe cronológico de las misiones del reino de Chile, hasta 1789". En: Claudio Gay. Documentos. Tomo I. París. 1846. [1789]. Citado en Alcamán, Eugenio. "La sociedad mapuche-huilliche del futahuillimapu septentrional. 1750-1792..." Op. cit. p. 64).

Desde el período colonial hasta la actualidad, los Huilliches muestran ciertas especificidades culturales respecto de las otras secciones mapuches, como el empleo de una variación dialectal del idioma mapudungun, llamado tsesungun[4].

La sociedad mapuche-huilliche tradicional, más allá de sus parciales diferencias, tenía un carácter segmentario, ya que su organización se fundaba sobre la base de numerosos grupos multifamiliares que conformaban unidades residenciales y patrimoniales en una zona determinada, explotando así sus recursos estratégicos. El núcleo primario de este tipo de organización se define como un grupo local de parientes —muchulla, de acuerdo a la terminología mapuche-huilliche— conformado por un número determinado de hogares o katan que colectivamente explotan un área de recursos e integran una unidad residencial, lo que les permitía vivir en condiciones de relativa autarquía en términos de la subsistencia, aunque se daban algunos niveles de intercambio entre las distintas unidades productivas[5].

A la llegada de los españoles, estas poblaciones tenían una economía basada preferentemente en la horticultura y la ganadería, probablemente de llamas o guanacos, con niveles de productividad significativos y a la vez desiguales entre unos y otros[6]. Las crónicas describen sus viviendas como rukas de cuatro a seis puertas, alrededor de las cuales sembraban maíz, papas y quínoa, contando los grupos familiares con grandes masas de ganado[7]. Los Huilliches complementaban su dieta agrícola, hortícola y ganadera, con productos del mar, tanto en primavera como en verano, se dedicaban a la pesca, la caza de lobos marinos o a la recolección de mariscos, accediendo a la costa por el curso de los ríos y sendas taladas en los cerros.

Otros antecedentes aportados por los cronistas describen a los Huilliches del río Bueno, Ranco, Osorno y Quilacahuin, como una sociedad que contaba con una economía de abundancia, los relatos hablan de que era en gran medida cerealera, con un excedente de semillas para iniciar el nuevo ciclo agrícola, lo que permitía la acumulación de alimentos después de la cosecha. En su "Diario de Campaña", el capitán Tomas de Figueroa afirmaba que:

"(...) en unas islas que forma el río Bueno en el paraje Truman [Trumao] había cantidad de indios i ganados de todas especies 'en tanto al suroeste del lago Ranco, en las inmediaciones del rio Chaichahuen, el grupo local del lonko Caniulef tenía 'una población de 35 casas, todas llenas de sementeras"[8].

El poblamiento de los Huilliche en isla grande de Chiloé en tanto, se remontaría al momento en que estos desplazan más al sur a los Chonos, para establecerse en la costa de dicha isla. La más reciente hipótesis, sostiene que Chiloé debió ser ocupado por las migraciones que se desplazaban desde el norte, casi al mismo tiempo en que estas se asentaron en las inmediaciones del Canal de Chacao, a lo que se agrega que la fecha más antigua de poblamiento que se tiene para el sector lo señala Monte Verde, en el sector continental de Puerto Montt, con más de 12.000 años[9]. Es posible sostener que el poblamiento del territorio isleño se remonta a más de 5.000 años a.p. como se evidencia en los fechados realizados en el sitio de Kilo, en las cercanías de Ancud. Por otra parte, los antecedentes hasta ahora no indican claramente un poblamiento producto de desplazamientos y ocupaciones norte sur como han graficado diferentes autores.

---

4 Alcamán, Eugenio. "La sociedad mapuche-huilliche..." Op. cit.: 64.

5 Ibíd.: 75.

6 Ibíd. y Quiroz, Daniel. "El repartimiento de Cunco y los Cuncos en el siglo XVII", Boletín Municipal de Osorno Nº 1, pp.110-112. P. 111,1995.

7 Latcham, Ricardo. "Los indios de la cordillera... " Op. cit.: 75.

8 Diario de Campaña del Capitán Tomás de Figueroa. En: Alcamán. Eugenio. "La sociedad mapuche-huilliche..." Op. cit.: 75.

9 Cárdenas, R. et al. L*os Chonos y los Veliche de Chiloé*. Editorial Olimpo, Santiago. 1991.

2. El período colonial

A mediados del siglo XVI, los españoles deciden ingresar a los territorio huilliches, fundar ciudades y ocupar —mediante la encomienda— a la población indígena como mano de obra, en los lavaderos de oro. La primera incursión hispana concluye con la fundación de las ciudades de Osorno, Valdivia y Villarrica, y durante los primeros años la zona se mantiene en relativa calma, lo cual permite que los asentamientos del sur sean utilizados para proveer de recursos humanos y materiales a las tropas ubicadas en la Araucanía. Luego de la muerte de Pedro de Valdivia, los Huilliches, en alianza con los Puelches de la cordillera, se suman al alzamiento general mapuche en toda la zona sur[10].

Los combates se extendieron hasta el año 1604, fecha en que el territorio huilliche fue definitivamente recuperado, con el consiguiente abandono de las ciudades por los españoles. Sin embargo, en 1650 estos refundan la ciudad de Valdivia, con el objetivo de contener posibles ataques de corsarios y piratas ingleses u holandeses, quienes se podían aliar con los Huilliches en contra de la corona. Desde esta ciudad se inicia un paulatino contacto entre españoles e indígenas, el que fluctuará entre la violencia y el comercio pacífico, lo que no impide que hasta 1793 los Huilliches tengan una suerte de "vida independiente" en toda la zona austral.

El contacto con los españoles generará en la sociedad mapuche-huilliche cambios importantes, principalmente en lo que se refiere a la introducción de nuevos recursos ganaderos —bovino, porcino, ovino— efectuándose un activo comercio entre las agrupaciones de uno y otro lado del río Bueno, con el ganado traído de regiones transcordilleranas[11]. En esta etapa, el vínculo entre los Huilliches y los colonos sería principalmente de carácter comercial.

Hacia finales del siglo XVIII se produce una reducción importante del ganado que vagaba en las pampas transcordilleranas, lo que provocó un fuerte descenso del comercio ganadero en la zona del río Bueno, afectando fuertemente la economía de los mapuche-huilliche de esta región[12]. Una de las consecuencias de este fenómeno es el incremento de los conflictos entre las diversas agrupaciones por el control de los escasos animales, lo que explicaría que los lonkos que se encontraban en las proximidades de la plaza de Valdivia, buscaran llegar a acuerdos con los españoles en defensa de su patrimonio[13].

Las disputas internas de la sociedad mapuche-huilliche y la drástica reducción del ganado vacuno, facilitaron el avance español hacia el interior, por medio de la fundación de fuertes. Este proceso es acompañado de manera importante por la llegada de misioneros jesuitas que desde 1740 establecieron haciendas y misiones en la región[14]. Esta primera "avanzada hacendal" dará pie a que, una vez expulsada de Chile la Orden Jesuita, sean particulares los que adquieran las tierras indígenas.

Las relaciones pacíficas entre los españoles y sus "aliados" se interrumpen sin embargo en 1781, cuando las distintas agrupaciones acuerdan una alianza con los mapuche-pehuenche para expulsar a las tropas

---

10 León, Leonardo. "La alianza Puelche-Huilliche y las fortificaciones indígenas de Liben, Rinihue y Villarrica, 1552-1583". Boletín del Museo Histórico municipal, Nº 1, pp. 113-151. 1994. p. 114.

11 Diario de Solicitud del Descubrimiento de los Nuevos Españoles de Osorno, por don Salvador de Arapil en el año de 1785 y dio en el pasado de 70 a don Mateo Malo de Molina, alférez de fragata de la Real Armada, quien lo remite desde la Habana a don Manuel José de Orejuela en 30 de Marzo del presente de 1777. Archivo Nacional, Fondo Varios, Vol 55, f, 423. Citado en: Alcaman, Eugenio, "La sociedad mapuche-huilliche... Op. cit.: 77.

12 Ibíd.: 83.

13 Carta del gobernador de Chiloé Narciso de Santa María al gobernador de Chile, Chacao, 20 de Noviembre de 1758. "Expediente sobre la apertura del camino de Osorno y Río Bueno para mantener libre la comunicación de Chiloé con Valdivia año de 1763", Archivo Nacional. Capitanía General, Vol. 694., f. 69v. Citado en: Alcaman, Eugenio. "La sociedad mapuche-huilliche..." Op. cit.: 68.

14 Vergara, Jorge, Aldo Mascareño y Rolf Foerster. "Las Tierras Huilliches de Valdivia". CONADI. Santiago. 1996. p. 20.

coloniales de su territorio. Los intentos de las tropas españolas de avanzar desde Chiloé sobre los llanos de Osorno, habían alertado a los indígenas sobre su objetivo final, que era el de instalar fuertes en la región; además las tropas españolas no respondían al compromiso de defenderlos contra sus enemigos, a esto se agregaba el comportamiento abusivo de los peninsulares con la población local, reiteradamente denunciado por los misioneros franciscanos[15].

En 1782, la primera avanzada indígena, liderada por los lonko Trueque, Queipul, Tangol y Guechañir es derrotada. Posteriormente a los combates se produce una retirada transitoria de las tropas española de la zona, pero en 1787 son creadas dos nuevas misiones, Dallipulli y Cudico, las que cumplirán un importante papel como intermediarias entre los indígenas y las autoridades coloniales, tendientes a conseguir la comunicación terrestre entre Valdivia y Chiloé y el redescubrimiento de las ruinas de la antigua ciudad de Osorno[16].

Ante la presión hispana ejercida desde Chiloé sobre el territorio huilliche, los lonkos de las zonas de río Bueno, Ranco y los llanos de Osorno, firman el Tratado de Paz el 24 de febrero de 1789 a orillas del río Bueno. Con esto se logró entre otras cosas, que las tropas españolas situadas en Chiloé no los invadieran y que, en su lugar, las autoridades coloniales de Valdivia los protegieran de sus enemigos de Quilacahuin. Los indígenas ofrecen por su parte facilitar la apertura del camino a Chiloé y permiten a los españoles ocupar Osorno; a la firma del tratado acuden comisionados del gobernador de Valdivia y un alto número de caciques Huilliches[17].

Afianzada la paz y con ella la posición española, aumentan las misiones y puestos militares, y se forman haciendas en los llanos al norte del río Bueno. La política de internación colonial dentro del territorio huilliche, consistía en una primera etapa de establecimientos de fuertes y misiones, a cuyo alrededor se iban conformando núcleos de población, primero militar y luego mayoritariamente civil[18]. Esto explica que la mayor parte de las haciendas conformadas sobre las tierras huilliche en esta época, sean propiedad de militares; y quienes venden, en tanto, son por lo general caciques y/o gülmenes[19].

En 1792, una serie de nuevos abusos cometidos por los españoles, además del avance de estos en la ocupación de tierras y formación de haciendas, provocó la reorganización de las distintas facciones huilliches. Se conforma una alianza entre los caciques Tangol —de río Bueno— , Queipul y Catrihuala, quienes inician una rebelión cuyo objetivo es destruir las haciendas, las misiones y asaltar Valdivia, movimiento que inician en 1792. La contraofensiva española es cruenta e implacable, incendiando rucas y sementeras, confiscando ganados y aprehendiendo mapuche-huilliche. Todo lo anterior concluye en que los españoles desconocen la frontera establecida en el río Bueno y se asientan definitivamente en las ruinas de la antigua ciudad de Osorno, aniquilando la resistencia indígena[20].

En este contexto, en el año 1793 se adopta el Tratado de Paz de Las Canoas o Rahue. Existieron otros parlamentos efectuados anteriores con los cacicatos de Cudico, Dallipulli y Quilacahuín que, aunque contienen algunos acuerdos específicos, fueron considerados preparatorios de este Parlamento General de Las Canoas por las autoridades coloniales de Valdivia, de modo que también asistieron los caciques de estas juntas precedentes. En el Tratado de Paz de las Canoas se adoptaron, fundamentalmente, los siguientes acuerdos:

---

15 Gay, Claudio. “Historia Física y Política de Chile”. Documentos. Tomo I. Paris. 1846. Citado en: Alcaman Eugenio. “La sociedad mapuche-huilliche...” Op. cit.: 70.

16 Alcamán, Eugenio. “La sociedad mapuche-huilliche...” Op. cit.: 72-74.

17 Ibíd.: 74.

18 Ibíd.: 34.

19 Ibídem.

20 Alcamán, Eugenio. “La expansión colonial española, desde Valdivia y la rebelión huilliche de los Llanos y Ranco 1647-1793”. Boletín Nº 1. Museo Histórico Municipal de Osorno. Osorno. 1994. p.14.

1. Cesión del espacio territorial comprendido desde la confluencia de los ríos Rahue —llamado entonces de Las Canoas— y Damas hasta la cordillera andina para la refundación de Osorno y el asentamiento de colonos españoles.

2. Sujeción política y judicial de los cacicatos mapuche-williche a la autoridad colonial española y colaboración armada ante cualquier amenaza de los enemigos de la corona y en requerimientos de necesidades de subsistencia de los militares y colonos españoles destinados.

3. Integración como fieles católicos mediante la aceptación del establecimiento de misiones, obediencia a los misioneros y cumplimiento de los sacramentos de bautismo y matrimonio, así como de la instrucción cristiana.

En el régimen colonial español, los cacicatos huilliche fueron incorporados a la sujeción de la corona española, manteniendo la estructura tradicional del cacicato, a través del cual las autoridades coloniales ejercerían la dominación política. Se trata de un régimen corporativo en cuanto mantiene los cacicatos huilliche como medios para el ejercicio de la subordinación colonial y la protección jurídica que limitase los abusos de los hispanocriollos. Precisamente, una característica fundamental de esta relación soberana feudal consistió en que las autoridades coloniales, considerándolos vasallos, mantuvieron el derecho de los cacicatos huilliche a gobernarse autónomamente. Los cacicatos huilliche durante estos años finales de la colonia fueron entendidos como una estructura de gobierno y representación huilliche, subordinada políticamente a la soberanía de la administración colonial española, con facultades políticas para resolver diversos asuntos internos y de relación política con las autoridades coloniales locales, como la compraventa de tierras, la administración de justicia, la integración en la vida religiosa católica, etc. El superintendente de Osorno, Juan Mackenna, en alusión a alguno de los filósofos ilustrados, escribía en 1804:

"[…] vería a los indios infieles vivir felices interpoblados con los españoles y gobernándose por sus leyes y costumbres en todo aquello que no se oponga a su propia felicidad, gozando una perfecta independencia y al mismo tiempo de todos los derechos del miembro de una sociedad bien organizada, sin contribuir con tributo ni carga alguna a sostener el gobierno, beneficio que ampara y mantiene al más desvalido de ellos en pacífica posesión de su vida y bienestar […]"[21].

Este estatus político de sociedad Huilliche autogobernada estuvo definido según una política colonial basada en una relación de tratado. Los destinatarios de este Tratado de Paz de Las Canoas no son sólo los Huilliches, sino también las reivindicaciones de los propios españoles. Este tratado les sirve a estos últimos para justificar, especialmente, derechos de cesión de un territorio determinado destinado al restablecimiento de la antigua ciudad de Osorno y el asentamiento de colonos en una situación de soberanía que reconoce el estatus político de autogobierno de los Huilliches.

Este tratado constituye hasta ahora, un hito histórico para las comunidades de todo el Butahuillimapu, en tanto representa el acuerdo entre dos autoridades legítimamente constituidas que establecieron una forma de relación basada en un tratado. Por esta razón las comunidades siguen recordándolo cada año y reclaman aún su vigencia.

Paralelamente a la firma de este tratado, a partir del año 1795 comienza a establecerse la propiedad hacendal, y ya al finalizar la colonia, los vecinos españoles de Valdivia se han apropiado de la totalidad de los

---

[21] Juan Mackenna [1804]: "Sucinta descripción geográfica, civil e histórica de la ciudad o jurisdicción de Osorno". Biblioteca Nacional, Mss. Medina, Vol. 329, f. 510. Citado en: Alcamán, Eugenio. "Sujeción y ciudadanía mapuche-williche. La integración diferenciada y la asimilación forzada". Ponencia presentada en el Seminario Internacional "Derechos Humanos y Pueblos Indígenas. Tendencias Internacionales y Realidad Local", organizado por el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de La Frontera, en Temuco, 20-22 de julio de 2003.

llanos existentes al norte del río Bueno. En esa época comienza la expansión hacia el sector del río Calle-Calle y también, San José de la Mariquina, al norte de Valdivia. Posteriormente, al sur del río Bueno se establecen las haciendas de El Pilar, Cateu, Quilacahuin, El Roble, Bella Vista, Curaco, Conta y Chan Chan[22]. Hacia fines de la colonia se conservan en manos Huilliches pequeñas propiedades en el llano y gran parte del territorio de la costa, específicamente el gran espacio geográfico que se extiende entre los ríos Rahue y Negro por el este, el Hueyusca por el sur, el río Bueno por el norte, y el mar por el poniente. Este proceso de adquisición de tierras indígenas previo a la independencia, marca la diferencia en la historia de la propiedad en el territorio huilliche respecto a la zona de la Araucanía.

3. La Independencia y la desregulación de la propiedad

A partir de la Independencia se intensifica el proceso de compras de tierras a indígenas, fenómeno que se extiende hasta mediados de la década de 1820, adquiriéndose de este modo una serie de propiedades en los Llanos, San José de la Mariquina y Calle-Calle, principalmente. Este proceso se ve facilitado por la desregulación de las ventas de propiedad indígena en este período. Durante la colonia, la adquisición de tierras indígenas se daba en el marco de ciertos mecanismos de control bastante rigurosos por parte de las autoridades. Era evidente la preocupación de las autoridades coloniales por resguardar los límites a las compras, de modo de evitar que los particulares adquirieran un poder desmedido en la zona.

En ese entonces, para llevar a cabo una compra de terrenos, "...era necesario elevar una solicitud al gobernador de Valdivia. Este encargaba a los capitanes de amigos o al comisario de naciones verificar varios trámites destinados a:

a) comprobar que los indígenas vendían las tierras de libre consentimiento y habían recibido el pago señalado en la petición de compra;

b) verificar los límites de la propiedad;

c) ratificar la posesión; y,

d) ratificación de la venta y protocolarización de la misma por parte del Notario público de Valdivia, lo que se hace con asistencia de los compradores, capitanes de amigos y testigos"[23].

Durante la colonia, el traspaso de tierras de indígenas a no indígenas estaba regulado, como se ha visto, por la participación del Comisario de Naciones y el gobernador de Valdivia. Desde 1820 las normas parecen no respetarse e inclusive ignorarse. En los contratos comienzan a intervenir funcionarios de menor rango, como los jueces de letras, más susceptibles a la corrupción a favor de los intereses de los particulares[24].

Durante las primeras décadas posteriores a la Independencia nacional estos procedimientos empleados durante la colonia nuevamente serán retomados para la titulación de las tierras reconocidas a los Huilliche. La Ley de 10 de junio de 1823, promulgada en el gobierno de Ramón Freire, efectivamente otorgaba facultades al Intendente de Valdivia para que designara un vecino destacado para deslindar los terrenos, redactar las actas de demarcación y entregar los respectivos terrenos, declarados "en perpetua y segura propiedad". Entre los años 1824 y 1832, son ellos los encargados de hacer entrega de los Títulos de Comisarios a los caciques de la zona, instrumentos en virtud de los cuales las familias Huilliches ya no sólo

22 Urbina, Rodolfo. "Chiloé y la ocupación de los llanos de Osorno durante el siglo XVIII". Boletín de la Academia Chilena de la Historia N° 98, Año LIV. Santiago. 1987. Citado en: Molina, Raúl y Martín Correa. "Las tierras huilliches de San Juan de la Costa. CONADI. Santiago. 1998. p.26.

23 Ibíd.: 33.

24 Ibídem.

tendrán la posesión material de sus tierras sino que ahora, junto a ella, obtendrán el reconocimiento legal del dominio[25] y la posibilidad de reclamar un derecho ancestral, si bien en la práctica sólo se logró aplicar el primero de los artículos de esta ley.

Los Títulos de Comisario fueron entregados aproximadamente entre 1824 y 1848, en La Unión, Remehue, Pilmaiquen, lago Ranco y San Juan de la Costa, principalmente[26]. A partir de 1830 se irá deslindando y adjudicando partes dentro del "gran título" a través de los Títulos de Juez, instrumentos a través de los cuales se reconoce dominio a las familias vivientes de un determinado sector, dando origen a potreros o fundos, de menor extensión. De esta manera quedaba asentada y titulada la propiedad indígena en gran parte del territorio huilliche.

A diferencia de Osorno y La Unión, en la provincia de Valdivia, los estudios[27] dan cuenta de la existencia de sólo un Título de Comisario entregado en el lago Ranco en 1834 a la comunidad de Illahuapi, inscrito en el conservador de bienes raíces de río Bueno. En esta zona, por lo tanto, la propiedad de la tierra no es debidamente regulada sino hasta unos ochenta años después, con la entrega de los Títulos de Merced, cuando se hacen efectivas las leyes de radicación y colonización extranjera.

4. La apropiación de las tierras huilliches: los fundos de particulares y la inmigración

Hacia 1850, se inicia un nuevo proceso de adquisición de tierras cuando el gobierno de la época, preocupado por mejorar las condiciones económicas de la región austral luego del proceso de Independencia, se propuso incentivar un proceso de colonización extranjera[28], política que afectó tanto los territorios de la Araucanía como al territorio huilliche.

Uno de los temas más complejos de aclarar en la actualidad, es el de la cantidad real de población indígena que habitaba en la zona para ese entonces. La tesis que defendían los promotores de la colonización alemana, hablaba de un "despoblamiento indígena" casi total, lo que desde su perspectiva permitiría la ocupación de extensas áreas sin entrar en conflicto con anteriores ocupantes[29]. Para los funcionarios de Estado, a cargo del proceso, los Huilliches que aún vivían allí, estaban prácticamente en su totalidad, asimilados al orden social y cultural chileno.

Según los datos que se manejan actualmente[30], lo más característico de esta etapa fue el importante desplazamiento de población, ya que desde los inicios del proceso colonizador y hasta mediados del siglo XIX, muchos Huilliches se desplazan hacia el territorio libre de la Araucanía, otros cruzan la cordillera para instalarse en las pampas argentinas.

En cuanto a la cantidad de población existente, se cuenta con datos sólo para la provincia de Valdivia[31]. Los datos existentes sobre indígenas radicados en las misiones católicas, muestran que estos habrían disminuido en un diecinueve por ciento aproximadamente, entre el siglo XVIII y mediados del siglo XIX, sin embargo, no se cuenta con datos sobre los indígenas que habitaban fuera del dominio misional. Las áreas donde

---

25 Ibíd.: 38.

26 Molina, Raúl. "Territorio mapuche-huilliche de Osorno y legislación: la historia de un despojo". Centro El Canelo de Nos. Santiago. 1990. En: Vergara, Jorge. "Los procesos de ocupación del territorio huilliche, 1750-1930. Tesis conducente al grado de Magíster en Sociología. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1993. p. 77.

27 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches…" Op. cit.: 36.

28 Ibíd.: 162.

29 Ibíd.: 41.

30 Ibíd.: 47-53.

31 Ibídem.

habría habido una disminución real de población fueron la costa frente a la ciudad de Valdivia —Niebla, Corral, etc—, las riberas del río Calle-Calle y sus afluentes, entre la costa y la ciudad de Valdivia y al norte de esta en las riberas del río Cruces[32].

Sin embargo, los chilenos de la época combinaban los conceptos de asentamiento y posesión[33]. Había muchas tierras que, sin ser habitadas en forma permanente, eran tierras útiles y aprovechadas por los Huilliches desde el punto de vista económico, En ese entonces, las tierras donde no existían viviendas habitadas por indígenas. eran consideradas baldías y, por lo tanto, apropiables por el fisco. Este criterio no tomaba en cuenta el hecho de que el patrón de movilidad geográfica de los Huilliches privilegiaba el asentamiento de viviendas y cultivos en las orillas de ríos y lagos, las zonas de los bosques no estaban pobladas o lo estaban sólo en algunos sectores, constituyendo básicamente áreas de recolección temporal de especies, caza y pastoreo de ganado[34]. Los indígenas que habitaban en el interior, bajaban hacia las playas de La Rada, Las Banderas y Maicolpué con el fin de pescar y mariscar.

La colonización se da entonces en un marco absolutamente desfavorable para los Huilliches. Por un lado, no se aceptaba la presencia física del indígena en la zona, por otro, se negaban las características particulares de sus formas de vida y el uso extensivo que este daba al territorio; por último, el indígena pasaba a representar la imagen de un pasado de estancamiento económico y cultural que se pretendía superar mediante el recambio de población.

Por otra parte, en 1847, amparados en la falta de regulación que existía para la adquisición de tierras en la zona, los primeros particulares se apropian de extensas porciones de tierra en San Juan de la Costa, La Unión y los llanos de Osorno. Francisco Cristóbal Kindermann y Juan Renous, inscriben a su nombre prácticamente toda la zona cordillerana a través de los predios Llesquehue y Cordillera de Río Blanco, los que deslindaban desde el río Llesquehue por el norte hasta Hueyusca por el sur, por el este la cordillera y por el oeste el océano Pacífico[35]. Los métodos fraudulentos utilizados en esta adquisición son rechazados por el fisco, el que entabla un juicio contra los compradores que dura varios años y que culmina con un fallo a favor de los últimos por parte de la Corte Suprema[36]. En 1863, al momento de inscribir el extenso espacio territorial ante el Conservador de Bienes Raíces, se señala que adquirieron la propiedad con muchas otras comprándola directamente de sus dueños originarios y antecesores por diversos contratos, sin especificar sus nombres ni la fecha de compra.

Finalmente, con la llegada de los primeros colonos alemanes en 1850 estos se distribuyen en distintos sectores de la zona sur, la mayor parte de ellos sin afectar directamente a tierras de ocupación indígena[37], aunque existen algunos antecedentes que permiten suponer que la zona de Llanquihue ocupada por colonos sí estaba habitada por indígenas. En Valdivia, la colonización no se realiza en forma colectiva sino individualmente, y no habría tenido un impacto directo sobre la población Huilliche, ya que la mayor parte de ella se ubicaba en el sector de Las Cruces y San José de la Mariquina, las mismas donde se habría producido una importante baja de población. En ese mismo período las tierras de la costa norte de Valdivia son declaradas fiscales por Wilheim Frick en el "Informe sobre las tierras fiscales de Valdivias", de 1850[38], aunque existían antecedentes suficientes para afirmar que allí vivían indígenas.

---

32 Ibíd.: 47.

33 Ibíd.: 45.

34 Ibíd.: 44.

35 Correa, Martín y Raúl Molina. "Las tierras huilliches..." Op. cit.: 33. Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 277.

36 Vergara, Jorge. "Los procesos de ocupación..." Op. cit.: 85.

37 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 291.

38 Ibíd.: 56.

El caso más significativo es el de Osorno, dado que allí la delimitación que establece el mencionado informe de Wilheim Frick sobre tierras fiscales con fines de colonización, señala que las zonas del oeste y el sur de Osorno no eran ni propiedad fiscal, ni propiedad particular, lo que permite suponer que hasta ese entonces, esta parte del territorio huilliche era reconocida como tierra indígena, lo cual explicaría que las tierras reconocidas con Título de Comisario no fueran asignadas a colonización[39].

El impacto de la colonización sobre la sociedad Huilliche, se evidencia menos en la ocupación efectiva de tierras indígenas, no así en el papel que jugaron los colonos en el desarrollo económico-productivo de la región y, por consiguiente, en la evolución de la estructura de propiedad de la tierra. Tres habrían sido los factores que a la larga, produjeron un menoscabo del territorio indígena a partir de esta fecha[40]:

• El desarrollo de la industria obligó a dar mayor cabida de tierras a la producción agropecuaria, la escasez de tierras fiscales dejaba como única propiedad disponible a las tierras indígenas.

• La actividad económica de la colonia alemana contribuyó a valorizar las tierras escasamente consideradas, con la excepción quizás de las zonas de aptitud propiamente agrícola. El interés de compra de las tierras indígenas se intensificó.

• En el caso de Llanquihue, el crecimiento poblacional de la colonia germana hizo necesario que los colonos adquirieran nuevos territorios, ya que hacia 1870 o 1880 estaban todos ocupados.

De la misma manera, el proceso de colonización obligó al Estado a defender la propiedad fiscal, por lo que se comienza a limitar y sujetar las transacciones de tierras mapuches al cumplimiento de ciertas condiciones, con ello se da comienzo a la legislación proteccionista de las tierras indígenas[41].

En 1855 en Valdivia y 1856 en Llanquihue se impone un decreto gubernamental que deja atrás la situación que hasta entonces imperaba en la zona, en un retorno al tipo de normativa que había imperado durante la colonia. El Intendente o gobernador del Departamento respectivo debía intervenir en toda transacción hecha sobre territorios indígenas con el fin de asegurar el libre consentimiento en la venta y el pago de la suma convenida entre las partes[42].

A pesar del espíritu proteccionista que animó este decreto y otros que le siguieron, esta legislación en la práctica no logra su objetivo de proteger las tierras fiscales e indígenas, pues nunca se llegó a aplicar en la zona de Valdivia, Los Llanos ni San Juan de la Costa. En 1873, sucede un caso que ejemplifica la falta de cumplimiento a esta norma. Ese año, la Intendencia de Valdivia le ordenó al gobernador de La Unión que "...hiciera presente al notario público de esa ciudad, se abstuviera de extender escrituras de compraventa y arrendamiento de terreno, y poderes para litigar, en que los otorgantes fueran indígenas, por cuanto estos instrumentos debían extenderse ante el intendente de la provincia en conformidad a lo dispuesto en los decretos supremos de 4 de Diciembre de 1855 y 1856..."[43].

El notario de La Unión, apeló a esta resolución, obteniendo el apoyo de la Corte de Apelaciones de Concepción, del Fiscal de la Corte Suprema y, por último, del Concejo de Estado, el que declaraba:

---

39 Frick, Guillermo. "Observaciones sobre la provincia de Valdivia, relativas al asunto de la colonización chilena en esos lugares. Anales de la Universidad Vol. 7. Santiago. 1850. Citado en: Vergara, Jorge. "Los procesos de ocupación..." Op. cit.: 83.

40 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 88.

41 Ibíd.: 58.

42 Jara, Álvaro. Legislación indigenista en Chile. Instituto Indigenista Interamericano. México. 1956. p.34. Citado en: Vergara, Jorge. La frontera étnica del Leviatán. El Estado y los mapuche-Huilliches (Chile, siglos XVIII y XIX). Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología. Universidad Libre de Berlín. Berlín. 1998.

43 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 293.

"Considerando que los departamentos de Valdivia y La Unión no son territorios de colonización, se declara que los instrumentos públicos sobre enajenación de terrenos existentes en aquellos departamentos no están sujetos a las disposiciones expresadas relativas a territorio de colonización, y deben autorizarse en forma ordinaria y común..."[44].

A partir de la década de 1870 se intensifica la compras de tierras huilliches por particulares en toda la región. Paralelamente, se inaugura otro proceso de conflictos entre los Huilliches que poseen materialmente los predios y los particulares que poseen títulos inscritos ante notarios. Estos últimos, mediante una serie de maniobras, para las que contaron con la absoluta complicidad notarial y la complacencia estatal, lograron apropiarse de las tierras huilliches, al emborrachar a los propietarios indígenas y luego "sacarles la firma" —al decir de sus descendientes—; fomentar pleitos entre Huilliches a fin de que estos les otorguen —a ellos o a sus "palos blancos"— amplios poderes para que los representen judicialmente y finalmente hacerse de la tierra indígena; comprar acciones y derechos sobre la tierra comunitaria a alguno(s) indígena(s) para luego solicitar la "adjudicación" de la totalidad del predio; realizar préstamos en dinero y establecer condiciones de pago inalcanzables para las familias Huilliches, para luego cobrarse a través del embargo o el remate en caso de que la deuda no fuera saldada o no se cumpliera con las condiciones de lo pactado; comprar a indígenas de otro sector derechos sobre una tierra que no le pertenece, para luego inscribir dicha venta en la Notaría de turno.

El abogado de la Defensa Fiscal hablaba de una "fiebre" de compras a indígenas antes de 1893. De las 1.001 escrituras otorgadas por indígenas, 700 fueron extendidas en esa época. Para 1907, de 638 "fundos" existentes en el Departamento de La Unión, sólo 41 eran indígenas[45]. Los datos recogidos por el abogado de la Defensa Fiscal de Colonización Agustín Torrealba, en la primera mitad del siglo XX, sobre compraventas de fundos rústicos en la notaría de Valdivia son concluyentes sobre cómo el proceso de expoliación se aceleró en las últimas décadas del siglo XIX. Entre 1788 y 1869, se traspasan 354 acciones y 19 fundos o hijuelas; en los nueve años siguientes, es decir, entre 1870 y 1879, el traspaso de acciones se eleva a 4.879 y los fundos e hijuelas a 172[46].

En la zona de San Juan de la Costa, Río Negro y Osorno se cuenta con información más precisa sobre los fundos adquiridos. De norte a sur aparecen entonces los siguientes predios "comprados" a indígenas por particulares[47]:

• Huitrapulli: 1889, Ernesto Hille inscribe las acciones y derechos de Santiago Colipan, Pedro Huaiquil y Manuel y María Millaquipay.

• Aleucapi: 1890, Ernesto Hille inscribe acciones y derechos de María Ringoy.

• Trufun: 1889, Ernesto Hille inscribe acciones y derechos de Juana y Ascensión Ancapan.

• Cheuquemapu: 1891, Martín Ide inscribe acciones y derechos de Paula Anchilaf y Antonio Aucapan.

• Quihue: 1891, Dionisio Catalán inscribe acciones y derechos de Luis y Andrea Aucapan.

• Puquintrin: 1891, Ernesto Hille y Segundo Ide inscriben acciones y derechos de Juan Andrés Huiniguir Ancahueno.

• Pucatrihue, sector norte del río Choroy Traiguen: 1891, Martín Ide inscribe acciones y derechos de Juan Angel Punuyao, Paula Anchilaf y Antonio Aucapan.

---

44 Ibídem.

45 Torrealba Z. Agustín. "Tierras del Estado i radicación de indígenas". Imprenta, Litografía y Encuadernación Barcelona. Santiago. 1908. Citado en: Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches de Valdivia..." Op. cit.: 294.

46 Ibídem.

47 Molina, Raúl y Martín Correa. "Las tierras huilliches..." Op. cit.: 48.

• Pucatrihue, sector sur del río Choroy Traiguen: 1879 y 1885, Guillermo Wolff inscribe acciones y derechos de Francisco Rupailaf, José Rantul, Isidro y Pilar Rupailaf, Victorino Buchalaf y Antonio Marileu.

• Campanario: 1895, Ernesto Hille obtiene por remate por deuda hipotecaria acciones y derechos de Manuela Marileu.

• Pulamemo: 1889, Enrique Peters inscribe acciones y derechos de Eusebio, Fermín, María y Pascuala Maricheu, Silverio Millaquipay y Raimundo Quidel, y en 1892 obtiene por remate acciones y derechos de Manuel y Petrona Maricheo.

• Maicolpi: 1902, Néstor y Felizardo Asenjo inscriben acciones y derechos en embargo de los bienes de Elvira Martínez viuda de Burgos. No obstante, en la escritura no se menciona de quien obtuvo los derechos la embargada, ni el título inscrito del que provienen los derechos.

• Huellelhue y Millantúe: 1891, Segundo Castro inscribe acciones y derechos de Severino Llancaman y Juan Andrés Quidel.

• Cordillera de Río Blanco, hoy Millantúe y Cordillera Hinostroza: 1890, los chilotes Valentín y Vicente Uribe, Mamerto Avila y Manuel Jesús Mancilla inscriben acciones y derechos de Juan Loy.

• Cordillera de Río Blanco, hoy parte norte y sur de Manquemapu: 1890, Kindermann vende a Ricardo Bustos parte del predio formado en 1847.

• Cordillera de Pucopío: 1902, Jorge Hunneus y Emilio Follert inscriben acciones y derechos de Sucesión de Juan Cañulef.

En al año 1893 el gobierno extiende a Valdivia, Llanquihue, Chiloé y Magallanes, la prohibición total de compra de tierras indígenas inscritas y no inscritas a los particulares, la misma que se había establecido para la provincia de Arauco de 1883 y 1874. Para esa época sin embargo, la gran mayoría de los predios ya se encontraban inscritos a nombre de particulares. Más aún, al estar inscritos ante el Conservador de Bienes Raíces —desde su creación en el año 1857 es la institución que le da el carácter de legalidad a un título de dominio— su venta se encontraba perfeccionada, situación que se asentaba más aún cuando después de la inscripción inicial se desarrolla una vorágine de transferencias y traspasos de derechos entre los mismos particulares.

En importantes zonas de la región huilliche, lo que acontece hacia finales del siglo XIX y principios del siglo XX, es una seguidilla de transferencias de los latifundios y la posterior concentración de ellos en pocas manos, todos influyentes personajes de la región.

Efectivamente en San Juan de la Costa, por ejemplo, luego de una serie de transferencias entre los Ide, Hille, Follert, Hott, el abogado Juan Modesto Ide Martínez logra obtener de familiares y relaciones, entre 1905 y 1907, un total de 8 fundos colindantes entre sí: Huitrapulli, Aleucapi, Quihue, Puquintrín, Trufun, Pucatrihue, Cheuquemapu y Campanario. Dichos predios los venderá en 1910 a su hermano Eduardo Ide M., quien los conservará hasta la década de 1960.

Las leyes que buscaban regular la propiedad de la tierra son de este modo, insistentemente violadas. El Ministro de colonización, Federico Puga Borne, decía en la Memoria del Ministerio correspondiente a 1908 que,

"Aunque sea penoso repetirlo, debemos dejar constancia de la serie de abusos, constituidos ya en sistema, que emplean los espoliadores de la raza indígena, especialmente en las provincias en que estos no han sido radicados aún. (...) Estas leyes han sido burladas en casi todas partes. En el solo departamento de Valdivia los indígenas han otorgado más de 1000 escrituras de venta de terrenos, i en el departamento de la Unión i Llanquihue sucede más o menos lo mismo..."[48].

[48] Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 62.

Sin embargo, es necesario hacer una diferencia, ya que los títulos originales se referían a "acciones y derechos" y luego son transferidos a propiedad plena, nombrando al fundo, sus deslindes, el precio, pero en ningún acápite se señala la sentencia judicial que adjudique el predio al vendedor, paso insalvable para el que sólo tiene acciones y derechos. Así, el dominio se perfecciona, una vez más, sólo en el papel.

Debe tomarse en cuenta además, un elemento de crucial importancia para entender la dinámica posterior de la historia del territorio huilliche y este consiste en que si bien los particulares han inscrito los predios a su favor, la 'posesión material' de los mismos continúa siendo huilliche.

Sobre la responsabilidad del Estado en el proceso de expoliación del territorio indígena, el cacique Augusto Nahuelpán de Valdivia, expone:

"La responsabilidad del despojo de tierras es del Estado, aunque hayan sido particulares. Hay distinto tipo de forma de despojo, alguien ve una familia, que era de mala descendencia, se apropia de un pedacito de tierra y después se toma todo..."[49].

5. La Comisión Radicadora

La Comisión Radicadora de Indígenas comienza a funcionar en la zona huilliche hacia 1908 o 1909. Su presidente señalaba en esa época las dificultades con la que se habían encontrado para el proceso, por el avanzado grado de ocupación de la propiedad particular y la escasez de indígenas dueños de sus propias tierras:

"La ley del 66 ordena radicar al indio en el lugar que ocupa con ánimo de dueño, aquí no es dueño, es inquilino y reconoce esta situación por escritura pública que lo han obligado a firmar..."[50].

El mismo funcionario explicaba que en La Unión no había sido posible encontrar terrenos de indígena o fiscal, de modo que se hizo imposible la radicación de "...los 5000 y tantos naturales que hoy quedan todavía..."[51].

Algunos indígenas, en tanto, se oponían a ser radicados, pues consideraban que era un medio para reducirlos definitivamente en una porción de tierra que no era la que por derecho les correspondía. El protector de indígenas de Valdivia decía en 1908:

"Queremos hablar de las protestas que se traen a esta oficina por indios que se manifiestan abiertamente reacios a su radicación. Arguyen que les es más favorable a sus intereses renunciar a su calidad de indígenas i ponerse al amparo de las leyes comunes, por cuanto estas les permiten alegar la prescripción como medio de adquirir grandes extensiones de tierras que han poseído más de treinta años".

Finalmente, y luego de todas estas dificultades, el proceso de reducción en Valdivia resulta incompleto, dejando a muchos indígenas sin propiedad legal sobre sus tierras. Las reducciones formada en esta provincia alcanzaron las 477, con una superficie total de 70.852,32 hectáreas.

A modo de ejemplo, es posible señalar que en La Unión, sólo se constituyen comunidades reduccionales en la localidad de Pilpilcahuin, pertenecientes a la antigua delegación de Los Juncos —o Cuncos—, ubicadas todas en un área muy homogénea y compartiendo la misma calidad de suelo. Las tierras son entregadas a los siguientes comuneros:

---

49 Entrevista realizada por el Equipo Redactor, julio 2002.

50 Torrealba Z., Agustín. "Tierras fiscales y de indígenas. Su legislación y jurisprudencia". Imprenta Universitaria. I y II Tomos. Santiago. 1917. Citado en: Molina, Raúl y Martín Correa. "Las tierras huilliches..." Op. cit.: 303.

51 Ibídem.

TABLA Nº 24
Comunidades reduccionales en La Unión: tierras asignadas y comuneros

Nº Tierras de Merced	Nombre	Fecha	Nº de Radicados	Hás
1.2619	Laendro Coñaman	1914	7	19,90
2.2620	Secundino Ancapi	1914	6	9,50
3.2621	Bernardo Calfurrapa	1914	6	23,60
4.2622	Jerman Ancapi	1914	3	17,60
5.2624	José Manuel Loncochino	1914	9	12,50
6.2625	José Manuel Huenchucona	1914	6	7,70
7.2637	Juan de Dios Lepu	1914	10	25,00
8.2638	Pedro Machiman	1914	3	65, 70
9.2652	Ventura Linai	1914	2	83,70
10.2653	Otelo Ancapi	1914	2	26,60
11.272	Manuela Loncochino	1916	9	10,80
12.2733	Carmen Silva de Vargas	1916	2	7,20
13.2743	José del Carmen Nopai	1916	8	39,60
14.2744	Pedro Huenchucona	1916	12	8,40
15.2745	Rosario Loncochino	1916	8	23,00
16.2749	José Miguel Loncochino	1916	8	23,20
17.2787	José Maria Nopai	1917	11	13,00
18.2790	Juan Antonio Nopai	1917	11	21,20
TOTAL			**123**	**438,00**

Tal como en otros departamentos de la Provincia de Valdivia —Río Bueno—, las entregas fueron hechas a familias que tenían lazos de parentesco entre ellas, comprendiendo varios linajes —Loncochino, Ancapi, Huenchucona—. Pero al tratarse de familias y no de grupos de parentesco más extensos, se produce una desarticulación de la antigua comunidad, que se sustentaba en un patrimonio administrado y heredado por cada uno de los linajes[52].

En la zona de San Juan de la Costa, la Comisión Radicadora entregó el primer Título de Merced en 1912, culminando su trabajo en 1922. La mayor parte de los Títulos se otorgaron en el período comprendido entre 1915 y 1916, dando como resultado la entrega de 33 mercedes, con 5.344,2 hectáreas de superficie total. El trabajo de la Comisión fue parcial y restringido sólo al área norte de San Juan de la Costa.

De este modo, a partir de la década de 1910 comenzó a consolidarse la pequeña propiedad huilliche en San Juan de la Costa, Osorno y Río Negro, debido a dos procesos simultáneos: el primero, de entrega de títulos individuales producto de particiones de herencias y su inscripción en el registro de propiedades; el segundo por la entrega de Títulos de Merced a algunas comunidades"[53].

52 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 310.

53 Molina, Raúl y Martín Correa. "Las tierras huilliches..." Op. cit.: 74.

6. La Ley de Propiedad Austral

A partir de la década de 1930 se inicia el proceso de subdivisión de las comunidades, bajo la llamada Ley de Propiedad Austral. Muchos indígenas solicitaron el reconocimiento de sus propiedades en virtud de esta ley y en algunos casos —no se cuenta con la información para saber la cantidad exacta— fue reconocida. El proceso no consistió en el otorgamiento a los indígenas de propiedades fiscales, sino que se les reconoció una parte de sus antiguas posesiones[54].

Las tierras de la Cordillera de la Costa de Osorno se incorporan bajo esta misma Ley al proceso de Revalidación de Títulos (RVT) ante el Fisco, decretos dictados en 1928 y 1931. Para ello era requisito tener título de dominio vigente e inscrito ante el Conservador de Bienes Raíces respectivo y la posesión material del predio.

Lo anterior significó que los particulares tuviesen que recurrir a nuevas argucias legales para asegurar la propiedad de los predios en discordia, tales como la posesión material continua en manos mapuches-huilliches en que los particulares presentan a sus ocupantes ancestrales como "inquilinos y trabajadores del fundo". Del mismo modo, el articulado de la Ley de Propiedad Austral establecía que los derechos que conferidos no sólo podían ser ejecutados por quienes tuviesen títulos exclusivos de dominio, sino también por un comunero que contara con una cuota determinada o acciones y derechos sobre un inmueble con deslindes determinados. De manera tal que surgía la posibilidad de que algunos mapuche-huilliche, reclamaran sus derechos emanados del Título de Comisario ya que sólo se habían cedido algunas acciones y derechos —lo que los hacía al menos copropietarios de los predios— pero no lo hicieron, ya sea por desconocimiento del proceso legal, lejanía, no tener como acreditar sus demandas, haber sido ya expulsados o, por último, por no reconocerle validez a la Ley de Propiedad Austral, dado que no hacía justicia a sus demandas.

Nuevamente está el caso de San Juan de la Costa, zona en la cual el Fisco reconoció como válidos los Títulos de Dominio presentados por particulares por los predios Trinidad (1930), Cordillera de Pucopío (1930), Monteverde (1931), Pucatrihue (1939), Maicolpi 1 (1937), Maicolpi 2 (1838), Maicolpi 3 (1944), Hueyelhue (1939), Cordillera de Río Blanco (1943), Cordillera Hinostroza (1956) y Aleucapi (1970). Se denegó, en cambio, la propiedad y pasaron a ser fiscales los predios Quihue, Trufum, Cheuquemapu, Puquintrin, Pucatrihue y Campanario (1970), de propiedad de Rodolfo Blanco —sucesor de los Ide— y el fundo Huitrapulli (1970), de Germán Mollenhauer.

En síntesis, la propiedad le fue reconocida a los particulares o bien pasó a manos fiscales, produciéndose con ello otro efecto jurídico, ya que los Títulos de Comisario —al no ser presentados para su revalidación— dejaron de tener valor jurídico, no obstante que todos los títulos presentados por particulares derivaban sus derechos de dichos grandes títulos indígenas.

En la zona de Valdivia, se desconoce la cantidad total de tierras otorgada a los Huilliches por la Ley de Propiedad Austral —Nº 1600 de marzo de 1931—. Según antecedentes encontrados en el ex Dasin de Temuco[55], figuran 58 títulos otorgados en La Unión, por un total de 848 has y en Río Bueno figuran 26 títulos otorgados por un total de 1055 hectáreas. Por otra parte, en un informe del año 1945 de la Dirección General de Tierras y Colonización se señalan decenas expedientes de solicitantes a la radicación, algunos de los cuales se exponen a continuación:

54 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 357.

55 Ibíd.: 349.

TABLA Nº 25
Expedientes de solicitantes a la Radicación. La Unión

LA UNIÓN		
Nº del Expediente	**Solicitante**	**Lugar**
1375	Pedro Millamán	Mucún
1376	Manuel Quilempán	Cancún
1383	Félix Huenulaf	Currimahuida
1565	Feliciano Camán	Cuncos
1569	Juan A. Catricheo	Huilinco
1608	Encarnación Catricheo	Mechamo
1619	Pedro Huanulef	Cuncos
1620	Taurio Huenumilla	Chalhualelfu
1635	Dominga Lepillanca	Huillacaigue
1667	María Neihual	Quiloco
1706	Juan Francisco Naipallán	Cuncos
1755	Dionisio Trapian	Riñinahue
1768	Pabla Cheuquean	Cuncos
1806	Margarita Currihual	Cuncos
2057	Fernando Naiyapán	Cuncos
2080	José Cheuquemán	Coihueco
3014	Pabla Quilempán	Filuco
3271	Ángela Currihual	Quisquilelfu
4196	Francisca Huentecura	Cuncos
4281	María Flora Antillanca	Cuncos
4386	Eliseo Marrilanca	Quilanco
4470	Manuel Huilmaqui	Pufito
4473	Matilde Imilmaqui	Paillaco
4560	Juan Cheuquellán	Paillaco
4804	Felizardo Camán	Mucún
4805	Pascual Camán	Mucún
4806	Fabriciano Camán	Mucún
4807	Nicolás Camán	Mucún
4809	Erasmo Camán	Mucún
4809	Isabel Camán	Mucún
4810	Gavino Camán H	Mucún
4811	Pedro Camán H.	Mucún
4812	Juan Camán H.	Mucún
4813	Pedro Camán H.	Mucún

(Continuación de Tabla Nº 25)

LA UNIÓN		
Nº del Expediente	**Solicitante**	**Lugar**
4814	Tránsito Calfullao	Mucún
4815	José Miguel Cheuquian	Mucún
4816	Dolores Huenulef Camán	Mucún
4817	Nicolás Camán	Mucún
5081	Vicente Quinillao	Coshueshue

TABLA Nº 26
Expedientes de solicitantes a la Radicación. Río Bueno

RÍO BUENO		
Nº del Expediente	**Solicitante**	**Lugar**
1566	Rosario Calfugal	Río Bueno
1596	Pascual Ancacura	Tringlo
1623	Ignacio Huaiquilef	Runeco
1624	Antonio Hauquilef	Runeco
2385	Juan de D. Huifil	Ollalmape
2644	Manuel Quilempán	Cuncún
2645	Avelina Quilempán	Cuncún
2646	Bartolo Torres	Cuncún
2647	Albino Teruga Pichumi	Cuncún
2648	Felipe Quilempán	Cuncún
2649	Vicente Quilempán	Cuncún
3003	María Quinchel	Llui-Lluico
3383	Juan Aguilera Trehue	Illahuapi
3418	María Llaitul	Pulotres
3513	José A. Cumillanca	Monte Verde
3514	Francisca Pichicoy	Monte Verde
3519	José A. Huenchullanca	Monte Verde
3651	Antonio Peréz Quilempán	Cuncún
3652	Rosario Quilempán	Cuncún
4131	José M. Antigual	Río Bueno
4132	Eugenio Ancacura	Río Bueno
4133	Margarita Calfulef	Río Bueno
4134	Juan Calfulef	Río Bueno

(Continuación de Tabla Nº 26)

RÍO BUENO		
Nº del Expediente	**Solicitante**	**Lugar**
4135	Pascual Colihuinca	Río Bueno
4136	Manuel Calfueque	Río Bueno
4137	Joaquín Calfulef	Río Bueno
4137	Rosario Calfulef	Río Bueno
4139	Margarita Cayilef	Río Bueno
4140	Francisca Calfulef	Río Bueno
4141	Margarita Jaramillo	Río Bueno
4142	José A. Legaray	Río Bueno
4143	Domingo Neihual	Río Bueno
4144	María Huenchupán	Río Bueno
4145	Juan D. Huaquelef	Río Bueno
4146	Tránsito Huinquel	Río Bueno
4147	Andrea Paidril	Río Bueno
4148	Francisca Pefian	Río Bueno
4282	Antonia Cheuquian	Llancacura
4404	Felipe Ñancucheo	Reñinohue
4527	Gumercindo Chocano	Futrono

Se desconoce la cantidad de tierras que perdieron los indígenas con el proceso de radicación, al no reconocérseles sus Títulos de Comisario, tampoco existe información respecto a cuántas de sus solicitudes fueron escuchadas. Lo cierto es que desde 1930 en adelante una parte de los mapuche-huilliches no incluidos en el sistema reduccional logran la radicación[56] y la constitución legal de la propiedad, es decir, el reconocimiento sobre parte de sus tierras ancestrales, aun cuando esto no significó que se solucionaran en forma definitiva otros numerosos casos[57].

Entre 1931 y 1971 los indígenas pierden parte importante de las tierras que le habían sido otorgadas por los Títulos de Merced. En la zona mapuche-huilliche la remensura, a diferencia de los que ocurre más al norte, perjudica a los indígenas. En Valdivia, son remensuradas 87 de las 477 reservas que equivalen a 7,773 hectáreas; luego de la remensura estas se reducen a 6.270,01, lo que implica que existen 1.503 hectáreas que cesan de ser reconocidas como indígenas. En Osorno, donde la cantidad de reducciones subdivididas era mucho menor —sólo nueve— los indígenas reducen su superficie reconocida de 298,10 hectáreas a 280,10 hectáreas[58].

Por otro lado, mediante fallos judiciales, ventas fraudulentas, expropiaciones y otros, un determinado número de reducciones pasó a manos de extraños dejando de pertenecer a sus originales y legítimos

56 Ibíd.: 357.

57 Ibídem.

58 González C., Héctor. "Propiedad comunitaria o individual, las leyes indígenas y el Pueblo Mapuche". Revista *Nütram* Nº 3, año II, pp. 7-13. Santiago. 1986.

propietarios[59]. En Valdivia, 37 reservas pasan a manos de particulares no indígenas, las cuales equivalen a 2.708,51 hectáreas. En Osorno, son dos las reservas apropiadas por no indígenas, que equivalen a 132,80 hectáreas[60].

A la reducción efectiva de tierras, se sumaban otros factores que reflejaban la falta de apoyo a las demandas indígenas por parte de la autoridad. Entre ellos se encuentran los fallos judiciales adversos por parte de los Juzgados de Indios, los que no cumplieron con su rol de defensa de las tierras indígenas frente al abuso de los particulares. Muy por el contrario, existía una cláusula según la cual la tierra que debía ser devuelta a los indígenas, podía ser expropiada a favor de terceros, lo cual permitía que, incluso en casos de fallo favorable a las demandas indígenas, las tierras terminaran en manos de particulares.

Por último, otro factor de gran relevancia en el deterioro de las condiciones de vida de los indígenas, es el aumento de población frente a la disminución de tierras reduccionales. En la provincia de Valdivia había un promedio de 9,99 hectáreas por persona en 1930[61], calculándose que esta cantidad disminuyó a 2,0 hectáreas por habitante en 1963, lo que equivale a la reducción a menos de un cuarto del total original. Sin considerar el agravante del proceso de agotamiento y deterioro que las tierras han sufrido durante este período[62].

7. Las comunidades huilliches: demandas y conflictos de tierras

A partir de la década de 1930, en un proceso paralelo al reconocimiento de la propiedad particular por parte del Estado chileno, las comunidades y organizaciones mapuche-huilliche comenzaron a asumir una postura más activa frente a lo que consideraban la usurpación de sus tierras y derechos. Los caciques y comunidades mapuche-huilliche negarán validez a la legislación aplicada y se plantearán como imperativo la recuperación de los antiguos territorios. Paralelamente, se fortalece la organización de los cacicazgos, creándose Sociedades, Corporaciones y Asociaciones Indígenas.

En este contexto aparece un documento de vital importancia, el que resume gran parte de los anhelos y demandas de las comunidades mapuche-huilliche. El documento en cuestión es el "Memorial de Proyecto de Ley", en el que participan caciques Huilliches desde Valdivia, Osorno y Chiloé, y que es enviado en el año 1936 al Presidente de la República, don Arturo Alessandri Palma.

En dicho documento se expone lo siguiente:

"Basándonos en nuestros derechos que datan de tiempos inmemoriales, en efecto por más de miles de años de arranque que nuestra tierra es propia y por más de doscientos años que hemos usufructuado en posesión pacífica de nuestros abolengos después de las guerras sostenidas con los españoles en distintas tribus, hoy Excelentísimos Señor Presidente nos encontramos privados de nuestras tierras por elementos extranjeros, principalmente alemanes y criollos que no tienen derecho ni parte en las herencias de los indios Mapuches y descendientes, como lo pasamos a probar con nuestros documentos públicos y notorios en el cuerpo de este Memorial; por cuyas razones tan justificadas, venimos a solicitar de Valdivia al sur que se retiren definitivamente de nuestra provincia de Butahuillimapu las leyes de Radicaciones, Colonización y Propiedad Austral porque perjudican nuestros derechos, no hacen justicia, en que al contrario violan nuestras leyes..."[63].

---

59 Ibíd.: 10.

60 Ibídem.

61 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 78.

62 Ibídem.

63 Memorial y Documentos. Caciques Generales. Imprenta El Imparcial. Santiago, 1936. Citado en: Molina, Raúl y Martín Correa. "Las tierras huilliches..." Op. cit.: 86.

El documento del memorial manifestaba además la necesidad de respetar el Tratado de Paz de 1793 y los Títulos de Comisarios, además de una serie de demandas de carácter económico, territorial y cultural. Si bien el Documento en cuestión no tuvo por parte de las autoridades regionales y nacionales la acogida esperada, con él comienza a variar el rumbo de la relación entre las comunidades mapuche-huilliche y las tierras perdidas, esto porque a través de aquel se sentaban bases sólidas para un activo proceso de organización durante los años siguientes.

Paralelamente, las autoridades tradicionales mapuche-huilliche se van integrando al trabajo de otras organizaciones de carácter nacional, a las que se irán sumando las demandas de sus comunidades. Es el caso de la "Sociedad Caupolicán Defensora de la Araucanía", creada en la ciudad de Temuco en el año 1910 y que adquiere presencia y notoriedad en la zona producto de la denominada "Matanza de Forrahue", ocurrida en 1912, al apoyar una delegación de dirigentes mapuche-huilliche que se traslada a Santiago en 1914 a denunciar la usurpación de sus tierras. Luego, en 1934, la "Corporación Araucana" trabaja con la comunidad mapuche-huilliche La Catrihuala, y posteriormente, en el año 1939, representantes mapuche-huilliche se integran al Frente Único Araucano.

A partir de la década de 1950, las comunidades deciden explotar forestalmente los predios y ampliar hacia ellos sus dominios, comenzando una etapa crucial de disputas con los particulares. Paralelamente, a partir de 1960 familias mapuche-huilliche ocupan y demandan tierras, en base a los derechos que emanaban del Título de Comisario.

Emblemática es, en este sentido, la comunidad mapuche-huilliche La Catrihuala, la que en esos años comienza a ocupar y explotar los alerzales del fundo Cordillera de Hinostroza, llamada entonces "Cordillera Alzada". Luego de múltiples refriegas con los empleados y propietarios de Hacienda Cameros, la sociedad dueña de los predios Cordillera de Hinostroza y Hueyelhue, hacia el año 1959 se expande hacia Hueyelhue, recuperando alrededor de 21.000 hectáreas de lo que fuera el antiguo título de la Posesión Yaitul.

Paralelamente, y principalmente a partir de 1960, familias mapuche-huilliche ocupan y demandan, en base a los derechos que emanaban del Título Comisario de los Neguipan, el fundo Huitrapulli, el que había sido posesión inscrita de los Ide y ahora lo era de Germán Mollenhauer. Del mismo modo, los Jaramillo Imilmaqui accedían al fundo Trinidad, el que formaba parte del antiguo fundo "Pucopio", nombrado como tal en el Título de Comisarios de Imil, Hueñaca y Huentequeo. Igual situación se repetía en los otros fundos de La Costa, en los que la posesión material se mantenía en manos mapuche-huilliche.

Recién en la década del setenta, con la Reforma Agraria llevada a cabo por el Presidente Allende, se percibe en la zona que por primera vez el Estado se hace cargo del problema de tierras que los afecta. Las demandas y expectativas acumuladas inciden en el aumento explosivo de tomas de terreno, especialmente en la zona de Valdivia, Panguipulli y Río Bueno. Entre 1967 y 1971 se calcula que el número de tomas de terreno sólo en la provincia de Valdivia habría ascendido a 193. Se trataba de ocupaciones ilegales no violentas, sobre tierras que los indígenas reclamaban como de su propiedad. Entre 1970 y 1971, los mapuche-huilliche se apropian de los siguientes fundos[64]:

a) 24/12/1970: Fundo Trafún, Liquiñe, 150 hectáreas. Sesenta miembros de la comunidad Lorenzo Carimán ocupan el fundo y reclama que dichos terrenos le habían sido arrebatados 40 años antes por la sucesión Kunstmann.

b) 16/01/ 1971: Fundo Añiques, Coñaripe, 617 hectáreas, propiedad de Isabel Corbella. Diecisiete Mapuches ocupan los terrenos por reivindicación territorial y "...por encontrarse impagos de salarios, asignaciones familiares e imposiciones...".

64 Ibíd.: 77.

c) 3/02/1971: Fundo Chauquén, Panguipulli, 189 hectáreas. Propiedad de Gilberto Monje. Ocho indígenas realizan la ocupación, reclamando por juicio pendiente en el Juzgado de Indios de Pitrufquén, acerca de la propiedad del mismo.

d) 27/ 02/ 1971: Hijuela San Mateo, Panguipulli, 189 hectáreas, de propiedad de Sergio Ramirez. Doce indígenas dieron como justificación la recuperación de tierras.

e) 24/10/1971. Fundo Rime, Dollinco, San José de la Mariquina, 251 hectáreas. Propiedad de Juan Kunnslemann. Es ocupado por veinte indígenas que aducen "...la pertenencia de dichas tierras a sus antepasados...".

f) 15/09/1971. Fundo Dollinco, San José de la Mariquina, 900 hectáreas de la Sucesión Manns. Fue ocupado por diversos grupos en períodos distintos, quienes aducen como causa de la acción, "...el abandono en que se encuentran estas tierras...".

g) 25/11/1971 Fundo Malchehue, Panguipulli, 300 hectáreas, propiedad de Gilberto y Leno Monje. Es ocupado por 36 indígenas de la comunidad Dionisio Manquel. Se aduce la propiedad indígena sobre las tierras y el usufructo ilegal de estas.

Como consecuencia de la presión al gobierno para que cumpliera sus promesas de restituir las tierras a los indígenas, el proceso de expropiación se acelera en toda la zona mapuche-huilliche. En la provincia de Valdivia, la suma total de tierras que pasaron a los mapuche-huilliche a través del proceso de Reforma Agraria en la década de 1970, fue de 5.394,10 hectáreas. Este proceso tuvo un claro efecto, en la redistribución de tierras a su favor. Su importancia es todavía más considerable, si se toma en cuenta que la cantidad de tierras entregada a los mapuche-huilliche de La Unión y Río Bueno fue casi el doble de la reconocida durante el proceso de radicación. 2.249.80 hectáreas v/s 5.394.10 hectáreas[65].

En el sector de San Juan de la Costa, son expropiados los fundos La Barra, Trinidad, Cordillera de Río Blanco, entre otros de la región, todos de antigua ocupación mapuche-huilliche. En la misma zona y específicamente el 6 de agosto de 1970, el Fisco no dio lugar a la revalidación de títulos en favor de Rodolfo Blanco, gran latifundista de la zona y sucesor de los Ide, sobre los fundos Quihue, Puquintrin, Trufun, Cheuquemapu y Pucatrihue, como ya lo había hecho en mayo del mismo año respecto del fundo Huitrapulli, negando la revalidación del título a Germán Mollehauer. En todos los casos la sentencia señalaba que si bien los particulares tenían título inscrito, en ninguno de ellos tenían la posesión material, la que coincidentemente, estaba radicada en manos mapuche-huilliche.

8. Gobierno militar y segundo período de subdivisión

Si bien a principios de la década del 1970, es sustraído del dominio particular parte importante del territorio mapuche-huilliche, el dominio legal en muchos casos no llega a las comunidades. Es el caso de los fundos expropiados en toda la zona de San Juan de la Costa, los que pasan a manos de la Corporación de Reforma Agraria (CORA). En el caso de los predios a los que no se les revalidó el título de dominio, este pasó a manos del Fisco[66]. Distinta es la realidad en Valdivia, donde ya a comienzos de 1971, existían 15 comunidades a las que se les había entregado la propiedad legal sobre tierras expropiadas[67]. Independiente del destino que hayan sufrido estas tierras, la posesión material se mantuvo entre las familias mapuche-huilliche.

Después del golpe de Estado de septiembre de 1973, fue paralizado el proceso de Reforma Agraria, las organizaciones campesinas e indígenas fueron fuertemente reprimidas y debilitadas, sus dirigentes deteni-

65 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 365.
66 Molina, Raúl y Martín Correa. "Las tierras huilliches..." Op. cit.: 94.
67 Vergara, Jorge, et. al. "Las Tierras Huilliches..." Op. cit.: 80.

dos o incluso asesinados. En Valdivia, 17 Mapuches perdieron la vida, en su mayor parte trabajadores y empleados del Complejo Maderero Panguipulli. Esta situación creó un nuevo contexto de relación entre los Pueblos Indígenas y el Estado, que permitió un cambio de política radical respecto a la propiedad indígena.

A partir de entonces fueron detenidas las expropiaciones de fundos, y muchas de las tierras expropiadas y recuperadas por los mapuche-huilliche retornan a sus antiguos dueños, mientras otro volumen importante se mantiene en manos del Fisco.

En San Juan de la Costa, aquellos fundos que habían sido expropiados por CORA, son objeto de revocación del Acuerdo Expropiatorio y retornan al dominio de los particulares o bien a empresas y sociedades, especialmente aquellos predios que pasaron de la CORA a la Corporación Nacional Forestal (CONAF) y que luego esta los adjudicó en remate a particulares. Es el caso de los predios Trinidad, que fue rematado en 1983, del predio La Barra, el que fue transferido al Servicio Agrícola y Ganadero (SAG), para que luego este lo adjudicara a Meer Hait Galaburda, en el año 1982; del predio Parte Norte de Cordillera de Río Blanco, que de la CORA pasó a la Oficina de Normalización Agraria (ODENA), la que lo licitó en el año 1979; de los fundos Cordillera Hinostroza y Hueyelhue, cuya expropiación fue revocada en el año 1977.

Aquellos fundos que habían pasado a manos del Fisco, al no ser revalidado su dominio por propietarios particulares durante la aplicación de la Ley de Propiedad Austral, fueron inscritos en el año 1976 a nombre del Ministerio de Bienes Nacionales, no obstante estar habitados en su totalidad por familias mapuche-huilliche. Es el caso de los fundos Huitrapulli, Trufun, Cheuquemapu, Quihue, Puquintrin, Pucatrihue, Campanario, Pulamemo, Quemeumo, Llesquehue.

En marzo de 1979, el Gobierno promulgó el Decreto Ley 2568, el cual establecía mecanismos definidos, con amplios recursos del Estado, para la división de las reservas indígenas y la asignación de hijuelas resultantes a propietarios individuales. El proceso de subdivisión llevado a cabo desde 1979, viene a legitimar en forma definitiva a los propietarios particulares que habían expropiado las tierras mapuche-huilliche, tanto las reduccionales, como las tierras de uso ancestral que no habían sido reconocidas como tales.

En Valdivia, entre 1979 y 1986 habrían sido divididas 305 de las 477 reservas formadas en la radicación, las cuales se transformaron en 4.848 hijuelas individuales o familiares. En Osorno en tanto, de las cuarenta comunidades originales entregadas por los Títulos de Merced, 28 entran en proceso de subdivisión y se transforman en 430 hijuelas individuales[68]. En ocho años se logra dividir un número cinco veces mayor al alcanzado entre 1931 y 1971[69]. Hacia 1986 sólo 48 comunidades de Valdivia y una de Osorno se encontraban indivisas y con Título de Merced.

En la década de los ochenta, los mapuche-huilliche entraron en un proceso de reorganización, basado en la revitalización de la estructura tradicional, el cacicazgo, bajo el alero del Obispado de Osorno y encabezados por jóvenes provenientes de las comunidades de San Juan de la Costa. Luego de tres años se logra reconstituir la junta de Caciques de la Butahuillimapu, y ya en el año 1983, la Junta General de Caciques, realizó sus primeros congresos regionales en la Butahuillimapu. En el memorial de 1983 se planteaban los problemas, sociales, económicos y culturales de los mapuche-huilliche, y los caciques señalaban abiertamente la necesidad de un reconocimiento especial a su investidura de autoridades[70].

---

68 González C., Héctor. “Propiedad comunitaria...” Op. cit.: 10.

69 Vergara, Jorge, et. al. “Las Tierras Huilliches...” Op. cit.: 87.

70 Rupailaf, Raúl. “Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000)”. Revista de la Academia Nº 7, pp. 59-103. Editor Universidad de Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 2002. Citando el Memorial de la Junta de Caciques del Butahuillimapu de 1983, punto 2.4.

Si bien la Junta de Caciques del Butahuillimapu que extiende su influencia desde Valdivia a Chiloé, mantuvo en el inicio una línea distinta a las organizaciones de la Araucanía, caracterizada por una actitud menos confrontacional con el régimen militar, los dos sectores, hacia el final de los ochenta acercan sus posiciones. Esto permite que en el acuerdo de Nueva Imperial de 1989, las organizaciones mapuche-huilliche junto con todo el Pueblo Mapuche, de origen rural y urbano, acudan bajo una sola representación, la del Concejo Nacional de Pueblo Indígenas.

El territorio huilliche de Chiloé

1. La colonia y el reconocimiento de la propiedad

A partir del arribo de los españoles a Chiloé, a mediados del siglo XVII, parte importante de la sociedad mapuche-huilliche es sometida a las encomiendas, como mano de obra, y sus tierras entregadas a soldados españoles. No obstante dicho sometimiento, en el año 1712 se produce un importante levantamiento, específicamente el 10 de febrero, exigiendo el término de las encomiendas y la consiguiente devolución de sus tierras. En respuesta a ello, las autoridades españolas ordenan regular el trabajo en las encomiendas prohibiendo el trabajo de niños, entre otras medidas. El conflicto, no obstante, se mantuvo latente durante todo el siglo XVIII, ya que los encomenderos desobedecieron las órdenes reales y mantuvieron condiciones de explotación de la población mapuche-huilliche sometida al régimen de encomienda.

Los mapuche-huilliche desarrollan una resistencia pacífica destinada a sumir en una crisis a la economía colonial chilota, abandonando el trabajo agrícola, trabajando lentamente o negándose a transportar alimentos hacia las haciendas y las islas. Dichas acciones se mantuvieron hasta el 26 de marzo de 1783, fecha en que la encomienda es abolida en Chiloé. En ello también influirá la acción de la Iglesia Católica, la que a través del Obispo de la zona denunciaron la situación en que los encomenderos mantenían a los indígenas.

1.1. Los Títulos Realengos

Los derechos territoriales de los mapuche-huilliche de Chiloé emanan de su posesión ancestral. No obstante lo anterior, la territorialidad huilliche cuenta con un reconocimiento jurídico otorgado por el Estado español durante la colonia. Se trata de los llamados Títulos Realengos, los que constituyen el principal reconocimiento y se erigen como evidencia formal de sus derechos territoriales.

Todos los terrenos, ubicados en el sur de Chiloé, en lo que hoy corresponde a la comuna de Quellón, fueron deslindados, mensurados y escriturados a través de títulos de dominio, llamados “Potreros Realengos”, por aplicación del orden colonial de constitución de la propiedad. Así, la antigua posesión material mapuche-huilliche es reconocida a través del otorgamiento de títulos de dominio, que se encuentran en el Conservador de Bienes Raíces de Castro, y cada comunidad tiene copia de ellos.

En la existencia de los llamados “Potreros Realengos” se fundan los argumentos y las demandas de tierras mapuche-huilliche, principalmente a partir del momento en que el Estado chileno deslindó la propiedad privada de la fiscal, con la consiguiente llegada de particulares chilenos al territorio mapuche-huilliche. Si bien cada título es específico e individual, en general, se repite la misma fórmula, que consiste en nombrar el lugar, los deslindes, los beneficiarios y los derechos que a través de él se adquieren, quedando establecido que una vez cumplidas las formalidades de rigor, se reconoce el dominio sobre una determinada superficie de terreno. La suma total de lo reconocido en dominio a las familias mapuche-huilliche por la corona española, alcanza aproximadamente a 60.000 hectáreas.

El primer Título Realengo del que se tiene conocimiento hasta ahora, fue entregado a los caciques Luis Gonzaga Levien y José Chiguay por el Gobernador de San Carlos de Chiloé don Antonio Alvarez Jiménez el 30 de julio de 1804[71]. Entre los años 1823 y 1825 un Decreto de la Real Hacienda Nacional del año 1821 firmado por el Gobernador de la Provincia y el Ministerio de Hacienda ordenó el reconocimiento y justificación de los Potreros Realengos que poseían “...los naturales de la costa de Payos, previa medición, tasación

[71] Muñoz, M. y Olivera, A. 2003. Análisis del Informe de Francisco Mozo del Dpto. Jurídico del Ministerio de Tierras y Colonización de 1931. Documento. de Trabajo. CGC-Chiloé.

y pago en la Real Caja de San Carlos de Ancud..."[72]. Se trató de títulos comunitarios de dominio que tenían por titular a los Lonko y sus familias y en ellos se identificaban los espacios dentro de los cuales las comunidades desarrollaban su vida[73].

En 1823, el gobernador Antonio Quintanilla ordena al capitán, teniente coronel Santiago Gómez, recorrer los territorios ocupados y trabajados por las familias mapuche-huilliche, con el objetivo de reconocerlos y dar forma a un título de dominio por dichos terrenos de ocupación antigua. Como fruto del trabajo ordenado por Quintanilla, entre los meses de septiembre y noviembre de 1823 la corona española otorga en "perpetua y segura" propiedad los potreros de Coigüin, Coldita, Guaipulli, Huequetrumao, Yaldad y Coinco.

Fue de esa manera como las familias mapuche-huilliche lograron acceder al dominio legal de las jurisdicciones de sus caciques, en lo que en un principio se concibió como "segura y perpetua propiedad". Sin embargo, a partir de la integración del archipiélago de Chiloé a la República de Chile en el año 1826, comenzará una nueva etapa respecto a los dominios mapuche-huilliche.

2. La anexión de Chiloé al territorio chileno. La firma del Tratado de Tantauco y la República

Mediante el Tratado de Tantauco correspondiente al año 1826, se puso fin a la guerra entre chilenos y españoles. Firmado el 15 de Enero de 1826 entre las autoridades militares patriotas —encabezadas por el General Ramón Freire— y el gobernador español Antonio Quintanilla, el que expresamente señalaba en su artículo 6 que, así como los bienes y pertrechos de la milicia hispánica, y en su artículo 7 que serían inviolablemente respetados los bienes y propiedades de todos los habitantes de la provincia. Entre ellos, las propiedades que habían sido reconocidas en dominio a las comunidades mapuche-huilliche reconocidos por Títulos Realengos.

Tras la firma de este Tratado devino la incorporación de Chiloé al territorio de la República. El Tratado fue inicialmente respetado por el Estado chileno, así lo demuestra un Bando dictado con fecha 12 de septiembre de 1835, que dice:

"...por cuanto el artículo 7 del Tratado de Tantauco estipuló que serían inviolablemente respetados los bienes y propiedades de los habitantes de esta provincia y que sería causa de grandes perturbaciones el no respetar el dominio derivado de las mercedes reales o compras del gobierno colonial, ORDENA... que se debe respetar y hacer respetar el dominio y la posesión de conformidad a estos antecedentes, y los particulares pueden hacer sacar copias autorizadas en papel común y a su costa de la resolución gubernativa y las anotaciones que rolen en los libros de Mercedes Reales y de Mensura General de la Provincia, con el fin de que los poseedores verdaderos estén premunidos contra las perturbaciones sobre los poseídos, con la exhibición de estos documentos y la posesión inmemorial..."[74].

---

[72] Urrutia, F. La continuidad de la propiedad raiz en una comunidad huilliche de Chiloé: el Fundo Coihuin. Proyecto para obtener el grado de Licenciado en Ciencias Sociales y Jurídicas. Facultad de Derecho, Universidad de Chile, 1992.

[73] Son conocidos y está en manos de los Lonko huilliche los Títulos Realengos otorgados a las comunidades de Compu, Weketrumao, Waipulli, Inkopulli, Koinko, Yaldad y Koldita (Tweo y Piedra Blanca) todos los sectores ubicados en el sur de la comuna de Quellón, Chiloé. El total de tierra documentadas no está definida sobre la base de los deslindes originales. Ejercicios desarrollados ya trascurrida la República han estimado que las superficies documentadas corresponderían a 60.000 hectáreas distribuidas en 12.395 has en Kompu, 2. 753 en Waípulli, Weketrumao 5.l34 has, Coinco 3.329 has , lnkopullï 20.549 has, y Coldita 15.695 has. En: Molina, Raúl y Correa, Martín. Territorios Huilliches de Chiloé, CONADI, Santiago,1996.
Estas estimaciones, no necesariamente guardan relación con la superficie real, por cuanto responden a criterios asumidos por geomensores que no se orientan por las fuentes documentales. Para los mapuche-huiilliche de Chiloé estos títulos se han transformado en la principal prueba de la posesión histórica del territorio y de la existencia del territorio mismo y han pasado a constituir el fundamento documental de sus demandas reivindicativas hasta el presente.

[74] Olivera, A. Las comunidades de Chanquin y Huentemo y sus derechos históricos sobre el fundo Anay: Una reflexión desde la costumbre huilliche. Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Católica de Valparaíso, 1994. p. 40. Citando a

El 10 de junio de 1823 —con anterioridad a la anexión de Chiloé al territorio chileno— había sido dictado una Ley senatorial firmada por Ramón Freire y Mariano Egaña, y conocida como Ley Freire, cuyo objetivo fue reconocer de las propiedades indígenas, y cuya aplicación en el archipiélago de Chiloé se llevó a cabo entre los años 1829 y 1837, ordenando en su artículo segundo que las tierras sobrantes pertenecientes al Estado fueran mensuradas y, en su artículo tercero, que las posesiones indígenas reconocidas por ley fueran declaradas en perpetua y segura propiedad.

De ambas disposiciones legales —el Tratado de Tantauco y la Ley Freire— es posible inferir que existía la voluntad de respetar la propiedad indígena —en el caso de Chiloé, los Potreros Realengos—, de reconocerla y de asegurarla en el dominio de sus legítimos dueños. El objetivo político de pacificación que habría llevado al Estado a dictar la Ley Freire, habría sido deslindar la tierra indígena de la tierra estatal y para realizar este decantamiento de los dominio territoriales, el legislador chileno de la época habría entendido que tierra indígena era aquella "actualmente poseída por indígenas", es decir, la ley chilena habría modificado la calidad jurídica del indígena poseedor por el de propietario. Según esta tesis, al año 1823 todos los indígenas Huilliche con o sin Títulos Realengos y con posesión territorial, adquirieron la calidad de propietarios indiscutidos de sus territorios.

A medida que avanzaba el siglo comenzaron a llegar a Chiloé y a sus islas adyacentes un número importante de particulares, en su mayoría colonos extranjeros, los que se fueron radicando en la parte norte de la Isla Grande. Pero ya a fines del siglo XIX fue ocupada el área centro y sur de la Isla Grande de Chiloé, por personas y sociedades que establecieron extensas propiedades, lo que generó conflictos por el dominio de las tierras mapuche-huilliche, inaugurando con ello una relación de demandas y conflictos que se mantiene hasta el presente.

3. Los mecanismos de pérdida de tierras

La apropiación de las tierras indígenas es llevada a cabo por diversos particulares, los que en su acción se vieron favorecidos por el Estado chileno, el que había iniciado un proceso de mensura de las propiedades fiscales del archipiélago de Chiloé. Este proceso consistió en la inscripción a nombre del Fisco chileno en el año 1900, del territorio, a partir de lo cual comenzaron las quejas y demandas de oposición de quienes se sintieran perjudicados por la inscripción fiscal, los que deberían presentar, para tales efectos, títulos de dominio válidamente inscritos ante el Conservador de Bienes Raíces de Castro.

El Fisco inscribió a su nombre —como "Dominio sin Título"— gran parte de los predios mapuche-huilliche, dejando como propiedad indígena sólo algunos retazos ubicados en el bordemar, sectores en donde las familias tenían ubicadas sus viviendas y huertos. Todo lo demás, correspondiente a las tierras del interior, sectores de antigua ocupación indígena en ganadería, ramoneo y recolección de leña, fueron declarados fiscales.

El 14 de febrero de 1896 el poder ejecutivo dictó un decreto supremo aprobando por Ley de la República, mediante el cual el Estado se obligaba a entregar en la provincia 100 mil hectáreas de tierra a un particular que ejecutaría la colonización del territorio con el poblamiento de extranjeros. Para llevar a cabo este proceso de traspaso, el fisco inscribió para sí aproximadamente las tres cuartas partes del departamento de Castro, además de 12 Islas del archipiélago[75]. Gran parte de la territorialidad mapuche-huilliche ingresó por esta vía al patrimonio estatal y fueron desconocidos los títulos de dominio otorgados por la corona.

URETA, J. La constitución de la Propiedad Austral. Memoria de Titulación Escuela de Derecho, Universidad de Chile, 1927. p. 107.
En el contexto de la defensa territorial, el tratado de Tantauco constituye un segundo gran recurso jurídico, a través del cual el Consejo General de Caciques Williche de Chiloé ha invocado el tratado en sus demandas y exigido del Estado chileno el cumplimiento de sus disposiciones. El Tratado no fue ni ha sido ratificado por el poder legislativo, lo que conforme las normas del Derecho de los Tratados, impide su obligatoriedad como normativa interna del país suscriptor.

[75] Torrealba, J. Tierras fiscales e indígenas. Su legislación y jurisprudencia. Editorial Imprenta Universitaria. Santiago, 1917.

El procedimiento de inscripción fiscal contempló el otorgamiento de un plazo para que se presentaran las oposiciones de los particulares que se sintieran perjudicados en sus derechos. Ciertamente los mapuche-huilliche no presentaron oposición dado el desconocimiento que tuvieron del proceso, la incomprensión del mismo, la lejanía y el difícil acceso a los centros de información.

Esta inscripción abrió paso a lo que algunos autores han denominado "la segunda usurpación de los indígenas, huilliche-chilotes"[76]. La tierra declarada fiscal fue luego adjudicada a las empresas que iniciaron la explotación de los recursos naturales en Chiloé, especialmente del recurso forestal.

A pesar de que, por el Tratado de Tantauco y por la Ley Freire, los indígenas debían ser respetados en sus dominios, con la inscripción del año 1900 el Estado chileno desconoció dicha legislación, como asimismo las inscripciones que amparaban a comunidades completas. Paralelamente, se impulsó un proceso global de identificación de tierras particulares en oposición a aquellas consideradas de propiedad fiscal.

Toda la tierra considerada fiscal quedó resguardada en la inscripción número 77 del 9 de mayo del año 1900, en el Conservador de Bienes Raíces de Castro. A través de este acto los territorios mapuche-huilliche que aún carecían de inscripción ingresaron al sistema y cambiaron jurídicamente de propietario. No obstante los cambios en el dominio, la posesión efectiva se mantuvo por parte de las comunidades. Será durante el siglo XX que los mapuche-huilliche sentirán con fuerza los efectos de esta pérdida iniciándose, desde el primer tercio del siglo, el peregrinar de Lonko por diversas dependencias administrativas para tratar de recuperar, a través de las instancias institucionales del Estado, el dominio perdido. De la mano con esta disputa, vendrá también la pugna con las empresas particulares, por la posesión de las tierras, especialmente con las forestales que en número creciente comenzarán a llegar a la Isla.

Con la Inscripción Fiscal del 1900 los antiguos territorios entregados en el siglo XIX desaparecerán como espacios ecológicos. Ya no se encontrarán en los documentos republicanos referencia a "territorios"; por el contrario se irá produciendo el desmembramiento del espacio mapuche-huilliche, el que será ahora concebido como simples extensiones de tierra: superficies precisas, claramente cuantificadas. Desaparecerá la sinuosidad del paisaje y las antiguas referencias a accidentes geográficos serán reemplazadas por deslindes rectilíneos. En las representaciones gráficas, aparecerán los puntos unidos por líneas rectas y los ríos, montes, montañas, lagunas, etc. que constituyen la mapu ñuke de los mapuche-huilliche, se verán abrupta y artificialmente interrumpidas y desnaturalizadas.

En virtud de la inscripción fiscal de 1900 el Estado chileno se apropió de 172.986 hectáreas de terreno. Quedaron incluidos como estatales los potreros de Coiwin de Compu, Waipulli, parte del fundo Weketrumao, Koinko, y parte del fundo Incopulli de Yaldad[77]. El fundo Coldita no se incorporó en la inscripción gracias a una oposición oportuna y eficaz de Justo Llancalahuen quien ostentaba título de dominio inscrito sobre el predio.

Se debe tener presente que las comunidades indígenas, con mayor o menor grado de organización, conocimiento o entendimiento de las leyes chilenas, intentaron que el Estado respetara sus documentos coloniales, sus papeles ancestrales, su condición de herederos de los originales caciques, o —al menos— su posesión ancestral, pero no pudieron evitar la pérdida de sus territorios, los que fueron traspasados a los empresarios forestales.

Con la sustracción del dominio legal indígena de sus ancestrales territorios, se dio también inicio a un proceso de apropiación de sus tierras. Una vez que las tierras indígenas fueron declaradas fiscales, en los años

[76] Urrutia, F. La continuidad... Op. cit.

[77] Ver: Molina, Raúl y Correa, Martín. Territorios Huilliches de Chiloé... Op. cit.: 20

1906 y 1907 pasarán ante la Notaría de Castro, una serie de especuladores a solicitar la adjudicación de los predios mapuche-huilliche.

Una vez allí, el particular —famoso es el caso de Manuel Vargas, quien actuaba en nombre de la Sociedad Austral de Maderas— solicitaba que se nombrara un Juez Compromisario a fin de que este llamase a pública subasta y adjudicara los predios cuyos títulos de dominio no fueron reconocidos por el Fisco o que este declaró como "Dominios sin Títulos". Luego, el Juez hacía público el llamado a la adjudicación, avisando mediante un cartel en la Notaría de Castro y en el periódico local, La Voz de Castro, ambos ajenos y lejanos a las familias indígenas. Una vez cumplido el plazo de aviso, el Juez Compromisario, adjudicaba ante los postores los bienes que se subastan, acto al cual por desconocimiento no asistían las familias mapuche-huilliche. De manera tal que por cantidades irrisorias de dinero, fueron adjudicados a particulares en 1907 varios predios, cuyos nuevos títulos de dominio eran inscritos ante el Conservador de Bienes Raíces de Castro.

El Estado, que había declarado fiscal dichos predios para protegerlos de la especulación fraudulenta y de la expansión de particulares, abrió el camino para ello, como en el caso de la ya mencionada Sociedad Austral de Maderas, que logró constituir a su favor un territorio. Pero además, la usurpación fue saneada y legalizada haciéndose caso omiso de la presencia de una gran cantidad de habitantes en los predios. Los mapuche-huilliche de las comunidades de hoy en día, asocian la pérdida de sus tierras, a este hito, el traspaso de estas al Fisco y el inicio del pago de impuestos. Hasta la actualidad, las comunidades del sur de la Isla Grande demandan la reparación de dicha gestión, presentando como argumento el que sus legítimos propietarios jamás vendieron sus propiedades, sino que el Estado, en el ejercicio de sus funciones, fue el ente que las sustrajo de su dominio.

Por otro lado, no ha sido reconocida la validez de los títulos mapuche-huilliche, tanto en un primer momento, cuando se hizo la inscripción fiscal, como en el presente, cuando se produce, objetivamente, duplicidad de dueños. En la década de 1880 —momento en que comienzan a llegar una multiplicidad de especuladores ávidos de tierras a la zona— representantes de las comunidades acudieron a la Notaría de Castro a formalizar los documentos que reconocían el dominio indígena en cada uno de los predios.

Una vez que las antiguas tierras mapuche-huilliche quedan bajo el dominio de la Sociedad Austral de Maderas, los títulos de dominio comenzarán a ser objeto de múltiples inscripciones, transacciones y transferencias, como también de especulaciones financieras al ser presentadas como capital para la formación de diversas sociedades, no obstante las familias indígenas mantienen la posesión material de las tierras.

Así, en el año 1914, la Sociedad Austral de Maderas realiza una reinscripción del conjunto de ellos, cancelando las inscripciones parciales a cambio de una inscripción general, solicitando al juez que autoriza la reinscripción la prohibición de nuevas inscripciones por parte de personas extrañas al poseedor dentro de los límites de ellos.

En el año 1918 la Sociedad Austral de Maderas es liquidada, siendo sucedida por la Comunidad Quellón, formada por las familias radicadas en Punta Arenas Braun Blanchard y Díaz Contardi. Finalmente, en el año 1925 se liquida la Comunidad Quellón, dando origen sus socios a la Sociedad Explotadora de Chiloé, empresa a la que transfieren los antiguos potreros mapuche-huilliche, inscribiéndolos a nombre del nuevo propietario en la Notaría de Castro en el año 1928.

4. La Ley de Propiedad Austral

Al poco tiempo de inscribirse los predios a nombre de la Sociedad Explotadora, se crea el Ministerio de la Propiedad Austral cuyo objetivo principal se orientaba a aclarar y sanear la propiedad constituida en el sur de Chile, tanto respecto de los predios indígenas como de los predios de particulares y fiscales. El Decreto

Ley 1.600, dictado en marzo de 1931, impulsó un nuevo proceso tendiente a definir los territorios de dominio fiscal en el sur de Chile.

En dicho proceso, tanto la Sociedad Explotadora de Chiloé como las familias mapuche-huilliche, intentaron a través de la Ley de la Propiedad Austral el reconocimiento de sus dominios y la validez de sus títulos, para lo cual el Fisco debió examinar los títulos que presentaron los interesados al momento de alegar dominio, a la vez que exigir la posesión material de los predios a que se refieren las escrituras.

Dicho proceso, que se lleva a cabo durante la década de 1930, genera la posibilidad de recuperar los antiguos dominios mapuche-huilliche. Paralelamente, se llega al conflicto abierto entre las comunidades mapuche-huilliche y los particulares, en la medida en que las familias indígenas conservan el uso y explotación de lo que consideran propio, y sobre lo que los particulares pretendían exclusividad no sólo del dominio sino también de la explotación de los predios.

Así entendido, todos quienes decían tener alguna propiedad o bien raíz en el sur de Chile debían presentar ante el Fisco los títulos de dominio que poseían, además de probar que el predio sobre el que se alegaba dominio se encontraba inscrito ante el Conservador de Bienes Raíces, que se pagaban contribuciones de bienes raíces, que existía ocupación material directa o por otra persona y a lo menos por diez años, y que habían sido realizados trabajos y mejoras para hacerlo productivo. Todo este cúmulo de antecedentes daba forma a los Expedientes de Revalidación de Títulos, lo que fue reglamentado por los preceptos del Decreto Ley Nº1.600, dictado en marzo de 1931, la mencionada Ley de Propiedad Austral.

La Sociedad Explotadora de Chiloé utilizó todos los medios, legales y extralegales, para lograr el reconocimiento de sus títulos y la exclusividad de la propiedad de los predios indígenas, apropiándose a través de este mecanismo de los predios Yaldad, Coinco, Coldita, Coigüin, los fundos Guaipulli y Huequetrumao, de propiedad mapuche-huilliche.

En este contexto, la Sociedad Explotadora presenta sus títulos ante el Ministerio de Tierras, a fin de que tal como había sido hasta ese momento, la repartición estatal le diera el visto bueno y pudiese así adquirir la exclusividad del dominio de los fundos en disputa. Ello como un primer paso para luego, al momento que se decidiese la explotación de los predios, desalojar a sus ocupantes y lograr, en consecuencia, lo que hasta ese momento no tenía, la posesión material de las tierras indígenas.

No obstante lo anterior, la empresa explotadora se encuentra con una gran dificultad al no tener la posesión material de los predios, ya que no ejercía a su nombre dicha posesión, ni había realizado mejoras que demostraran la ocupación de por lo menos diez años de los fundos en cuestión y, por otro lado, porque dicha ocupación la realizaban las familias indígenas. Ante tal obstáculo la empresa presenta a las familias mapuche-huilliche como ocupantes que se encontraban ya establecidos en los diferentes fundos de la sociedad, anotándolos luego como sus empleados —dado que algunos de ellos habían firmado contratos para abastecer de leña a la fábrica instalada en Quellón— y como inquilinos de los predios, a fin de hacer pasar como propias las mejoras que los indígenas habían realizado, es decir, sus viviendas, huertos y siembras.

A diferencia del proceso llevado ante el Fisco en el año 1900, las familias indígenas participaron activamente del proceso de revalidación de títulos y presentan sus documentos ante las autoridades del Ministerio de Tierras. A la posesión material antigua y sostenida en el tiempo en cada uno de los predios agregan los Títulos Realengos, aquellos que habían recibido de la Corona Española, protocolizado ante el Conservador de Bienes Raíces y de los cuales derivaban los títulos de los particulares.

Durante largos años de infértil gestión administrativa, ya que ningún título indígena fue finalmente revalidado por el Estado, la organización indígena se transformó en activa protagonista, los Lonko se erigieron como

representantes activos de los derechos territoriales demandados por los mapuche-huilliche y pugnaron con las empresas el dominio comunitario inscrito de sus tierras.

A la demanda de reconocimiento de los títulos comunitarios realengos se sumó la exigencia del cese del cobro de impuestos territoriales que el Estado aplica a los mapuche-huilliche.

Las autoridades chilenas favorecieron en sus sentencias a la Sociedad Explotadora de Chiloé, si bien no en la plenitud de las demandas. El Ministerio de Tierras sólo reconoció como antecedente jurídico válido aquellos títulos que presenta la Sociedad Explotadora de Chiloé, no obstante su cuestionable origen y que provengan de títulos indígenas. Por otra parte, una vez que fue discutida la posesión material de los predios, respecto a la Sociedad Explotadora, en la mayoría de los casos no fue hecho así aun cuando no había mejoras en los predios, y cuando se reconocía que esta no tenía posesión material alguna, la que es realizada por las familias indígenas. No obstante todo lo anterior, la posesión material continuó en manos de los mapuche-huilliche, constituyendo hasta la actualidad su demanda territorial.

5. Las organizaciones mapuche-huilliche y los conflictos por tierras

A partir de 1930, se aprecia un importante nivel de organización de las comunidades mapuche-huilliche, las que tienen su origen en las autoridades ancestrales y cuyo resurgimiento se explica en la necesidad de defender las tierras comunitarias de la expansión latifundista. Es en este contexto —de pérdida de tierras y de desconocimiento por parte del Estado de los derechos que a ellas tenían las familias indígenas— que se lleva a cabo la primera reunión entre la dirigencia mapuche-huilliche, en el sector de Trincao, en el año 1934. A esta asamblea concurrieron las autoridades de todas las comunidades de Chiloé, planteando nuevamente la vigencia de la antigua demanda: el reconocimiento de los títulos de 1823 como fuente de derechos territoriales. A ella se le suma una nueva demanda, esta es el derecho a mantener la propiedad comunitaria de las tierras como respuesta ante la Ley de División de Comunidades de 1931, demanda que se mantendrá a lo largo de todo el siglo.

En este proceso reivindicativo destacan la presencia de los caciques de Huequetrumao, José Antonio Huenteo, de Compu, José Santos Lincoman, y de Yaldad, Abelardo Chiguay. Ellos, enviarán una carta al Presidente de la República Gabriel González Videla, el 25 de octubre de 1946, solicitando el respeto a los títulos originarios de las tierras, las cuales debían ser devueltas a sus antiguos dueños y sus descendientes.

De igual manera, las directivas de las comunidades mapuche-huilliche, no sólo se coordinaban entre sí sino también lo hacían con las comunidades mapuche-huilliche de Osorno, a través del Consejo de Caciques del Butahuillimapu y con las organizaciones mapuche de la Araucanía. Al respecto, las demandas de las distintas organizaciones eran básicamente las mismas.

Respecto de la cuestión territorial, la situación de los fundos mapuche-huilliche presenta —desde la década de 1950— similitudes y diferencias. Entre las similitudes se encuentra el hecho de que todas las comunidades mantendrán la posesión material de los predios, continuando con la gestión del reconocimiento de sus derechos territoriales sobre la base a los títulos de 1823, y postularán al dominio comunitario de sus tierras. Las diferencias refieren a que mientras algunas comunidades demandarán al Fisco la restitución de sus dominios, no reconocidos en el proceso de revalidación de títulos y declarados “Dominios sin Títulos”, otras tendrán conflictos abiertos con la mencionada Sociedad y sus sucesores en la medida que estos deciden comenzar a explotar los predios.

En el caso de las primeras, aquellas cuyo dominio fue declarado fiscal —por no tener dominio vigente, no obstante tener la posesión material del predio—, se encuentran las comunidades Coigüin de Compu, Huaipulli y Huequetrumao de Chadmo. Las gestiones estarán encaminadas, entonces, a que se les reconozca

el dominio y que dicho reconocimiento sea colectivo. Es así como en el año 1958 el cacique de Huequetrumao, José Antonio Huenteo, solicita al Juzgado de Indios de Pitrufquen que con el fin de mantener la comunidad indígena, que sólo se realicen los deslindes generales de los predios.

Sin embargo, durante el período del Gobierno millitar la política territorial adquiere otra orientación. En un primer momento la solución que planteó el Ministerio de Bienes Nacionales a las familias mapuche-huilliche, a fin de regularizar su precaria situación, consistía en que compraran al Fisco las partes ocupadas por cada grupo familiar. Esta solución no fue aceptada, pues los habitantes argumentaban tener derechos sobre las tierras heredadas de sus ancestros, las que en algún momento les fueron reconocidas en título de dominio, y por las cuales se habían librado diversas luchas que están aún presentes en la memoria de la comunidad.

El Decreto Ley 2.568 de 1979, promulgado bajo el Gobierno de la época, constituye el cuerpo normativo con el que el Estado chileno impulsó la división y la liquidación de las comunidades indígenas en Chiloé. Este decreto en realidad disponía la liquidación de las comunidades indígenas que detentaban Títulos de Merced y otros que no se presentaba en Chiloé ya que, como ya ha sido reseñado; en este lugar fueron otorgados Títulos Realengos.

No obstante, el decreto fue en los hechos aplicado extensivamente al territorio mapuche-huilliche y mediante el accionar del Ministerio de Bienes Nacíonales y del Departamento de Asuntos Indígenas del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP-DASIN) se puso en marcha el proceso de división y liquidación de los fundos indígenas de Waipulli, Koiwin de Kompu y Weketrumao. El fundo Waipulli resultó totalmente dividido, en el sector de Kompu el proceso afectó a parte del territorio y en Weketrumao, si bien la medición concluyó, los títulos individuales no pudieron ser emitidos debido a que la cabida disponible como tierras fiscales inscritas resultó inferior a las mediciones de los espacios en que se ubicaban los comuneros. A estas diferencias en la superficie, se suma también el hecho que los comuneros se oponían en virtud del Título Realengo y a su aspiración histórica de que el Fundo fuera devuelto con un título global[78].

El otro decreto aplicado fue el 2.695 de 1979, este fue utilizado por parte del Ministerio de Bienes Nacionales, para regularizar pequeñas parcelas de tierra en las comunidades en conflicto con las empresas privadas que a través de distintos procesos, obtuvieron la titularidad del dominio sobre los fundos indígenas de Yaldad, Koinko y Koldita[79].

Comenzaba así otra etapa respecto de las demandas territoriales, la que se desprende de las palabras del cacique de la comunidad de Coigüin, don José Santos Lincoman, quien en el mes de febrero de 1980 solicitaba a las autoridades militares que se les entregaran 12.000 hectáreas bajo un título de dominio global, libres del pago de contribuciones. La respuesta gubernativa no tomó en cuenta las demandas indígenas y es así que en el fundo Coigüin se llevó a cabo la remensura entregándose títulos individuales de dominio, entre 1982 y 1986, dividiendo el predio en tres partes. Cabe señalar que gran parte de las familias viven en el bordemar, donde los predios adjudicados no superaban las 10 hectáreas. Junto a lo anterior, las familias de Coigüin plantean que en muchas ocasiones se mensuró y entregó tierras —las de mayor tamaño—, a personas recién llegadas y que no formaban parte de la comunidad, quienes además luego las vendieron.

En el fundo Huequetrumao, la entrega de títulos individuales quedó pendiente por diferencias entre las mensuras realizadas por las reparticiones públicas, como también por la negativa de las familias indígenas de recibir títulos individuales de dominio y porque en la propuesta de entrega territorial quedaba fuera una importante superficie, la que formaba parte del antiguo título de 1823.

---

78 Ver: Molina, Raúl y Correa, Martín. Territorios Huilliches de Chiloé... Op. cit.

79 Ídem.

Con respecto a la historia territorial de las comunidades de Coldita, Yaldad y Coinco, aquellas que quedaron en tierras que el Fisco reconoció como propiedad de la Sociedad Explotadora de Chiloé, no obstante ser un antiguo dominio mapuche-huilliche, comenzó un largo y dilatado conflicto, que estalló en el momento en que los particulares decidieron explotar los predios, lo que implicaba el desalojo de sus ancestrales habitantes. El conflicto no demoró en llegar, razón por la cual las familias mapuche-huilliche acudieron a las autoridades regionales en busca de amparo, las que enviaron una comisión en terreno para evaluar los hechos. Las autoridades regionales entregaron un informe basándose en consideraciones formales, proponiendo una solución —compra por parte de los indígenas de las tierras en conflicto— inviable por la situación socioeconómica y no satisfactoria frente a las demandas sobre los derechos históricos que las familias mapuche-huilliche reclamaban para sí.

El primer antecedente para entender conflictos posteriores se encuentra en 1956, año en que la Sociedad Explotadora se asoció con consorcios franco-suecos y Armando Braun Menéndez, para dar origen a la Forestal Ganadera Chiloé (FOGACHIL)[80], comenzando así una serie de transferencias sucesivas entre particulares e inversionistas.

Seis años después la sociedad se disuelve, sin haber realizado explotación alguna, volviendo los predios huilliches a manos de la Sociedad Explotadora. Sin embargo, en el año 1968 y en la ciudad de Santiago, Timoleón de la Tailler comprará a la Sociedad Explotadora los fundos Yaldad, Coldita, Coinco y Asasao, reinaugurando el proceso de transferencias entre los mismos socios, los que van armando y desarmando sociedades, especulación, hipotecando y presentando como capital ante entidades bancarias los antiguos fundos mapuche-huilliche.

En forma paralela, las familias Huilliches continuaron solicitando el dominio de los predios que habitaban, aquellos cuyo dominio les había denegado el Fisco. Así lo hizo en 1950, el cacique de Yaldad don Abelardo Chiguay, en representación de las familias de Incopulli, en 1955 y 1967 don Arturo Colivoro, y en al año 1968 cuarenta jefes de familia, con el objeto de obtener títulos gratuitos. Así sucede también con las familias de Coldita y Coinco, las que solicitaron parcialidades de sus antiguos dominios y a las que incluso se les aplicó un censo, en el que queda constancia de los terrenos ocupados en vivienda por los indígenas y las mejoras por ellos realizadas. No obstante las múltiples gestiones realizadas —tanto por las directivas de las comunidades como por algunos de sus miembros— la respuesta fue negativa, basada en el hecho de que se trataba de terrenos deslindados por el Ministerio de Tierras, de acuerdo a los preceptos de la Ley de Propiedad Austral, y reconocidos en dominio a la Sociedad Explotadora de Chiloé y a su sucesor, Timoleón de la Taille y luego Foreschil, empresa a la que transfirió sus predios.

En marzo de 1981, la Compañía Forestal de Chiloé demanda en el Juzgado de Letras de Castro a la totalidad de los jefes de familia que habitan y trabajan los fundos Yaldad, Coldita y Coinco, en juicio de reivindicación en cuanto ocupantes irregulares de dichos fundos. La situación llegó a un nivel crítico, ya que las familias indígenas se negaban a abandonar sus tierras ancestrales y la empresa forestal se empeñaba en el desalojo de la comunidad. Ante ello, la Oficina Provincial del Ministerio de Bienes Nacionales decidió hacerse parte de tres maneras: realizando una encuesta en terreno, tratando de lograr un avenimiento entre las partes, y negociando con la empresa.

Los resultados de la encuesta son elocuentes, y se resume en que las 78 familias encuestadas en los predios de Yaldad, Coldita y Cónico —de un total de 83, cada una en promedio con 6 personas— ocupaban

[80] Las compañías en cuestión son: Sociéte Francaise de Sucreries du Chili Industriel, con domicilio en Francia, Stora Kopparberg Bergslags Aktiebalag, de Suecia, Attiebolaget Papirus, de Suecia, Societé de Banque Participations, de Francia, y Armando Braun Menéndez, domiciliado en Buenos Aires, Argentina.

1.155,55 hectáreas de superficie limpia, 1.711,2 hectáreas de superficie semi limpia y 2.184,3 hectáreas de monte, dando un total de 5.168,9 hectáreas. Este antecedente es de vital importancia para la negociación que se hace posteriormente, ya que son incluidos terrenos de cultivo y pastoreo, como son las limpias; zonas de extracción de leña antigua y de roces para ampliar el área agrícola; las semi limpias y áreas de montes, utilizadas para la extracción de leña, cercos y ramoneo de animales. La encuesta muestra aquellas tierras eran ocupadas ancestralmente y que permiten la supervivencia material y cultural de las familias indígenas, integrando tierras agrícolas, ganaderas y forestales.

La respuesta empresarial fue el ofrecimiento de vender sólo el terreno circundante a la casa habitación de las familias, dejando fuera los terrenos de agricultura, recolección y ganadería. Aquellas no aceptaron el ofrecimiento de FORESCHIL, dado que no era posible sobrevivir en un espacio tan reducido, además de que no eran reconocidos los derechos comunitarios.

Ante la inminencia del desalojo, y con el fin de denunciar la situación y buscar apoyo, en el mes de octubre de 1981 viaja a Santiago una delegación encabezada por don Estanislao Chiguay, la que acude a la Vicaría de la Solidaridad y se entrevista con el cardenal Raúl Silva Henríquez. No obstante, la empresa mantendrá su posición, y a instancias de la Gobernación Provincial se llega a un avenimiento entre las partes en conflicto.

La Oficina Provincial de Bienes Nacionales realiza una nueva mensura, la que arrojó las siguientes cifras: en Yaldad se reconocerá la posesión de 212,5 hectáreas para 22 familias, en Coinco 18,5 hectáreas para 8 familias y en Coldita 407,7 hectáreas para 39 familias. En total, se miden para 69 familias un total de 638,7 hectáreas, aproximadamente el 10% de lo efectivamente ocupado, a las que se les entregó títulos individuales de dominio.

Lo anterior, significó privar a las familias mapuche-huilliche de los terrenos que permiten el trabajo agrícola, forestal y ganadero, elementos fundamentales de su economía y que quedaron en dominio exclusivo de la empresa forestal. Junto a ello, cada una de las pequeñas hijuelas individuales quedó colindando totalmente con la empresa. Por otra parte, a las personas que no estaban de acuerdo con la medición no se les entregó título.

V

LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL EXTREMO SUR

Se trata de una gran tragedia. La más grande cometida contra los Pueblos Indígenas en el territorio chileno. Fue un proceso de exterminación lo que allí ocurrió. Se trata de un genocidio.

En las últimas décadas del siglo diecinueve y las primeras del siglo veinte, la política de concesiones del Estado, la introducción del ganado lanar en las estepas del sur del mundo, condujeron a la eliminación física de buena parte de los Aónikenk, de la totalidad de los Selk'nam y de prácticamente todos los pueblos canoeros, Kawésqar y Yagán.

La historia que aquí se relata debería servir para que "nunca más" ocurran estas violaciones masivas de los Derechos Humanos en nuestro territorio.

CAPÍTULO PRIMERO

LOS AÓNIKENK[1]

1. Modo de vida y organización social

Los Aónikenk, "gente" u "hombres del sur", como se autodenominaban habitaban el territorio estepario situado entre el estrecho de Magallanes y el río Santa Cruz, el Atlántico y el pie de monte cordillerano[2]. Pueblo de cazadores recolectores, su contacto con los pueblos vecinos —entre ellos, Mapuche por el norte y Kawésqar por el oeste—, y con los europeos que ocuparon sus territorios, habría causado el rápido proceso de desintegración físico y cultural que explicaría la inexistencia de antecedentes más exactos sobre su cosmovisión y cultura[3].

El primer avistamiento de los Aónikenk por occidentales, tuvo lugar en 1526 en la costa nororiental del Estrecho de Magallanes, mientras que en 1558 el capitán Juan Ladrillero encuentra algunos indígenas en un sector de la costa norte del Estrecho de Magallanes, próximo a la bahía Santiago[4], al tomar posesión

---

1 El Pueblo Aónikenk es conocido comúnmente bajo el nombre de Tehuelche, el que correspondería a una denominación dada por los Mapuche. Esta admite varias acepciones, y se impone como gentilicio de uso común durante el siglo XIX. Ver: Martinic, Mateo. "Los Aonikenk (Tehuelches). Cazadores terrestres de la Patagonia Austral". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 149-165. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996. p. 150. Una de esas acepciones es "hombres bravíos", que alude a la disputa por los territorios y las mujeres. Asimismo, es utilizada para designar a todos los cazadores de Pampa, Patagonia y Tierra del Fuego, y también para designar a los que habitaban al sur del río Chubut, a quienes también solía llamarse "patagones". Ver: Bernal, Irma y Sánchez, Mario. Los Tehuelche y otros cazadores australes. Galerna-Búsqueda de Ayllu. Buenos Aires, 2001. pp. 21-22.

2 Martinic, Mateo. "Los Aonikenk (Tehuelches). Cazadores terrestres de la Patagonia Austral..." Op. cit. p. 150.

3 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas de los Canales Australes*. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. CONADI. Temuco. 1995. p. 21.

4 "La gente que hallé en esta boca de este estrecho á la parte del norte es gente soberbias, y son grandes de cuerpo ansy los hombres como las mugeres y de grandes fuerzas los hombres y las mugeres bastas de los rostros: los hombres andan desnudos traen por capas pellejos guanacos sobados, la lana para adentro hazia el cuerpo, y sus aramas son arcos y flechas de pedernal y palos á manera de macanas (...) el traje de las mugeres es sus vestiduras de los pellejos de los guanacos y de obejas sobados, la lana para adentro y ponénselos á la manera de la yndias del cuzco (...) es poca gente a lo que entendí: sus casas son que incan unas varas en el suelo y ponen pellejos de guanacos y de obejas y venados, y hazen reparo para el viento, y por de dentro ponen paja porque esté caliente y donde se hechan y se sientan por estar más abrigados; porque á lo que me paresció debe de llover poco cerca de ésta mar del norte en este estrecho, aunque en este mes de agosto no nebó los días que allí estuvimos y el "estrecho adentro todo lo más del mes".

en nombre del Gobernador García Hurtado de Mendoza —quien por real cédula de 9 de enero de 1557, había recibido las tierras australes como parte de la Gobernación de Chile, del emperador Carlos V— de las tierras patagónicas[5].

El Pueblo Aónikenk era de carácter nómade, y recorría grandes trayectos entre el interior o a lo largo de las costas, dedicándose fundamentalmente a la caza de guanacos (*lama guanicoe*) y avestruces (*struthio camelus*), de los que no sólo obtenía alimento sino también los materiales para vestido, abrigo, habitación y otras necesidades. Durante las estadías en la costa se consumía la carne y demás partes de mamíferos marinos; y mariscos, probablemente algas, no así pescado. Consumían además huevos, miel y recolectaban especies vegetales comestibles tales como hongos, bayas, raíces, etc[6].

Sus paraderos preferidos, los aik'n, eran los sectores aledaños a las bahías de Oazy, San Gregorio, Santiago y Posesión, en la zona del Estrecho de Magallanes; hacia el interior, los valles del Dinamarquero y Bautismo, y parte de los cercanos a los ríos Chico, Gallegos, Coyle y Santa Cruz, y también el sector lacustre de Última Esperanza y la parte meridional del lago Argentino[7].

El carácter nómade del Pueblo Aónikenk, imprimía a su estilo de vida características particulares, reflejadas entre otros aspectos en sus viviendas, conocidas como Kau. Estas eran confeccionadas con un conjunto de varas de madera que hincaban en el suelo con dos metros de distancia entre cada uno, en dos o más hileras de altura descendente, siendo la menor la correspondiente a la parte sobre la que azotaba el viento; abarcando un área variable que en promedio no debía bajar de veinte metros cuadrados, y sobre la que se tendía una cobertura de cueros cosidos, obteniendo un espacio suficiente como para albergar a una o dos familias, o sea, a lo menos una decena de personas, además de los utensilios domésticos y los perros acompañantes. Pese a que esta vivienda —de apariencia frágil— se hallaba diseñada para resistir un fuerte vendaval, es de suponer que eran elegidos los lugares menos expuestos para asentar las tolderías o campamentos[8].

Su organización social se basaba en grupos emparentados entre sí, conformados por unas cincuenta a cien personas "...y segmentados en unidades familiares mínimas de padres, hijos y algún anciano. Todos gozaban del libre derecho al uso de los recursos existentes en el área y se reconocían como pertenecientes a una agrupación especial..."[9]. Las jerarquías formales de mando sólo se daban en caso de situaciones de conflictos mayores o de la preeminencia momentánea en la caza, en virtud de ciertas habilidades especiales[10]. La división del trabajo habría funcionado de acuerdo a normas consuetudinarias: las mujeres elegían los sitios de campamentos, levantaban y desarmaban los toldos; buscaban agua y leña y cocinaban; preparaban cueros y fabricaban artesanías, ocupándose también de la crianza de los hijos[11]. No obstante, la instrucción, de acuerdo a su ordenamiento tradicional, era compartida entre el padre y la madre, y comprendía ciertas normas de conducta, adiestramiento en el uso y fabricación de armas, aprendizaje de la caza, preparación de las mujeres jóvenes para la maternidad y crianza de los niños, elaboración de utensilios, e incluía la transmisión de elementos de orden espiritual[12].

Martinic, Mateo. Historia de la Región Magallánica. Vol. I. Universidad de Magallanes. Punta Arenas. 1992. p .87 Los Aónikenk comenzaron a ser conocidos como "patagones", al creerse que formaban parte del mismo pueblo que la gente vista en San Julián. Los Aónikenk eran hombres y mujeres bien conformados, robustos de una estatura promedio de 1.75 para los hombres y 1.70 para las mujeres.

5 Martinic, Mateo. *Crónicas de las Tierras del Sur del Canal Beagle*. Editorial Francisco de Aguirre. Buenos Aires. 1973. p. 25.

6 Op. cit.: 89.

7 Op. cit.: 90.

8 Ibíd.: 88.

9 Bernal, Irma-Sánchez, Mario. *Los Tehuelche y otros cazadores australes...* Op. cit.: 43.

10 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 89.

11 Martinic, Mateo. "Los Aonikenk (Tehuelches)..." Op. cit.: 151.

12 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 89.

Los varones, por su parte, se concentraban en la provisión de alimentos —que implicaba grandes desplazamientos para poder cazar, lo que no era necesariamente una faena cotidiana— y a las actividades guerreras.

Si bien, en términos generales no se cuenta con material informativo tan ilustrativo y abundante como el que refiere a otros pueblos, algunos investigadores plantean que de acuerdo a los estudios del siglo XIX, la mitología Aónikenk comprendía una cosmogonía —elementos referidos al origen del universo— y una cosmovisión propia, así como elementos referidos al ordenamiento de la vida social y a la comprensión del entorno natural. Respecto a la cosmogonía, Kooch, genéricamente el cielo, habría sido reconocido como el ser inicial al que se debía el ordenamiento cósmico, creador del Sol-hombre y la Luna-mujer, y de los elementos y fenómenos atmosféricos que conformaban su entorno. De acuerdo a ello, el Sol y la Luna desde un principio disputaban sobre el derecho a regir el día, persiguiéndose por el firmamento para encontrarse en el horizonte, tras las montañas. De su unión surgió Karro, la estrella matutina, figura determinante en el ciclo heroico de Elal, ya que juntos dan origen a los humanos. Elal, constituía la figura del padre, organizador del tiempo natural a través de las estaciones, que les había dado una buena tierra y los proveía de recursos, el que les había enseñado el conocimiento y uso del fuego, así como la forma de fabricar sus armas[13].

Siguiendo estas creencias, sus prácticas se fundaban en el chamanismo y la realización de ceremonias de iniciación asociadas con el ingreso a la pubertad. La iniciación femenina exigía la reclusión de las jóvenes que entraban a la pubertad, en una construcción preparada para tales efectos, en donde permanecían por algunos días, aisladas y sometidas a severas privaciones. Allí eran aconsejadas por ancianos acerca de la manera de conducirse socialmente e instruidas en las tareas que habrían de desarrollar en su vida. En cuanto a la iniciación de los varones, es posible la existencia de un ritual similar, pero no existirían antecedentes suficientes y fidedignos que permitan pormenorizar sobre sus detalles y significación mítico-religiosa[14].

2. Los primeros contactos con “el hombre blanco”

Según se desprende de los datos entregados por los viajeros del siglo XVIII, el número de personas pertenecientes al Pueblo Aónikenk pudo haber llegado a 2.000, de acuerdo al vasto territorio ocupado que alcanzaba los 50.000 km2[15]. En este mismo sentido, en sus contactos con los extranjeros, a partir del siglo XVII se habrían mostrado más receptivos, lo que posibilitó el inicio del intercambio de objetos tales como metales y herramientas. La introducción del caballo por Pedro de Mendoza en 1536 en los alrededores del río de la Plata, tuvo como consecuencia indirecta que los Aónikenk conocieran e hicieran uso de aquél[16], lo que facilitó y extendió sus desplazamientos. Esto les permite llegar más al norte, y establecer una interrelación cultural y social con los grupos del centro y norpatagonia, y con los Mapuche del Nahuel Huapi[17]. La relación con estos últimos no siempre sería pacífica, produciéndose enfrentamientos en los que los Mapuche

13 Ibíd.: 90, 91.

14 Ibíd.: 92.

15 Martinic, Mateo. “Los Aonikenk (Tehuelches)...” Op. cit.: 152. Se calcula la presencia de unas 10.000 a 12.000 personas para todo los pueblos que habitaban en el territorio austral, con aproximadamente unas 3.000 miembros por grupo, lo que daba una muy baja densidad territorial del orden de un habitante por cada 25 Km2. El desbalance poblacional interétnico debía darse, respecto a Aónikenk y Yámana, como entidades relativamente menores. Ver: Martinic, Mateo. Historia de la Región Magallánica... Op. cit.: 122.

16 “Destruida la colonia de Santa María del Buen Aire, los equinos quedaron sueltos y tardaron pocos años en multiplicarse. A la vuelta de un siglo era tan considerable su número que no fue difícil para los indios de las pampas capturarlos y aprender a utilizarlos como cabalgaduras. Fue así como, pasando de mano en mano, la masa equina se dispersó tierra adentro por el sur del continente y en época indeterminada, tal vez entrado el siglo XVIII, algunas tropillas pudieron cruzar el río Santa Cruz y establecerse en la Magallania oriental. De hecho para mediados de ese siglo los Aónikenk ya empleaban el caballo, habiendo sido avistados montados por vez primera en la vecindad de punta Dungeness en 1741 (...)”. Op. cit.: 295.

17 Martinic, Mateo. “Los Aonikenk (Tehuelches)...” Op. cit.: 152.

resultaban frecuentemente triunfadores. En parte, ello influiría en el descenso numérico de los Aónikenk, el que comenzaría a hacerse notorio hacia 1830[18].

Alrededor de este período es reiniciado el tráfico marítimo por el estrecho de Magallanes, interrumpido como consecuencia de las guerras napoleónicas y de la independencia de las colonias españolas en América del Sur, con un activo comercio con foqueros ingleses y norteamericanos. Estos manifestaban mayor interés en las pieles y la carne de guanaco, productos que intercambiaban —lo que habría sido necesariamente en condiciones de igualdad— con los Aónikenk, por artículos tales como herramientas y objetos de metal, cuchillos, hachas, cuentas de vidrio, telas coloridas, además de azúcar, harina y, aguardiente, ron u otros licores y tabaco. De parte de los Aónikenk existía menor interés en ese momentos, por las armas de fuego y pólvora[19].

3. La acción del Estado chileno

Las tierras de la Patagonia oriental y occidental, así como el sector correspondiente al Estrecho de Magallanes, por diversas razones no constituyeron una preocupación central ni de las autoridades coloniales, y luego del proceso de Independencia, de las autoridades de la naciente república chilena, hasta bien entrado el siglo XIX[20], si bien Bernardo O'Higgins tuvo una real preocupación por incorporar aquellas tierras y sus habitantes a la soberanía nacional. Estos territorios eran vistos como regiones,

"...bárbaras e incultas, no sujetas a soberanía alguna, esto es, que tenían condición jurídica de res nullius. (...) De allí que las fuentes documentales publicadas a contar de la tercera década del siglo (literatura y cartografía) con cuyo contenido debían informarse gobernantes y hombres de Estado, invariablemente describían a los mencionados espacios geográficos como territorios de clima severo, habitados por pueblos salvajes que se manifestaban reacios a la civilización..."[21].

El interés de las autoridades chilenas comienza cuando son difundidos los resultados de los trabajos hidrográficos y observaciones científicas, realizados durante las expediciones de los ingleses Phillip Parker King y Robert Fitz Roy, en las dos primeras décadas del siglo XIX[22].

Es así, que el gobierno chileno instala el Fuerte Bulnes sólo en 1843 —en la punta Santa Ana— llevando a cabo la fundación de Punta Arenas en 1848, ambos a la orilla del Estrecho de Magallanes; hitos que marcaron el inicio del proceso colonizador del territorio Aónikenk. Desde un comienzo, los indígenas se acercaron en actitud amistosa a estos asentamientos, estableciendo con los afuerinos relaciones pacíficas basadas en el intercambio de sus bienes —pieles, plumas, carne de guanaco— por productos traídos por los afuerinos —yerba mate, azúcar, tabaco, alcohol, etc.—[23].

---

18 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 296.

19 Ibíd.: 337.

20 Braun Menéndez, Armando. *Fuerte Bulnes.* Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1968. p. 25.

21 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 347.

22 Braun Menéndez, Armando. *Fuerte Bulnes...* Op. cit.: 28.

23 José María Borrero, señalaba respecto a los sucesos de ese período: "Era Punta Arenas por aquella época lugar totalmente aislado del mundo culto y científico. Destinado por el gobierno de Chile a presidio y residencia de deportados, por su espléndida situación en medio del Estrecho se había convertido también en punto de aprovisionamiento y refugio, centro de operaciones de balleneros, cazadores de lobos o nutrias y buscadores de oro, gente toda gastadora y viciosa (...)
-No limitaron los "bolicheros" sus actividades al poblado de Punta Arenas, sino que encontrando amplio campo de acción en la campaña, a ella se extendieron, llegando hasta las "tolderías" de los onas y los Tehuelches. (...)
-A cambio de unas cuantas botellas de whisky, ginebra, caña y aguardiente, de la peor especie, licores adulterados y de ínfimo precio, ¡qué espléndidos cargamentos -verdaderos botines de saqueo- se obtenían de pieles variadas y ricas, cerda, plumas de avestruz, oro también en polvo y pepitas y toda clase de productos, que los indios les entregaban!". Borrero, José María. La Patagonia Trágica. Primera parte. Asesinatos, Piratería y Esclavitud. Talleres Gráficos Puente Hermanos. Buenos Aires. 1921. pp. 30, 31.

En 1844 el cacique Santos Centurión —de origen mestizo— y el gobernador, sargento mayor, Pedro Silva suscriben un "Tratado de Amistad y Comercio", en virtud del cual se convino el libre tránsito y comercio entre las partes, a cambio del reconocimiento por los indígenas de la jurisdicción chilena sobre el territorio patagónico. Más allá de las normas destinadas a regular la convivencia, lo más importante de dicho documento era "...la declaración de Centurión y sus indios de reconocer el pabellón Chileno, como igualmente la nueva colonia que se ha formado. A esta expresión de voluntad se le dio el carácter de juramento, que se ratificó con el izamiento de la bandera de Chile y salva de cañones disparadas por las baterías del fuerte Bulnes..."[24].

En 1845 el mismo cacique y su "lenguaraz" —traductor— son invitados a Santiago. El interés de las autoridades chilenas en ganar la confianza de los indígenas, tenía por objeto establecer a través de ellos la soberanía nacional en las tierras patagónicas disputadas en aquel tiempo con Argentina. En 1857 se asignaría una pensión de gracia al cacique Casimiro, además de otorgarle el grado honorífico de capitán de ejército. Paralelamente, se entregaron a los restantes jefes indígenas diversos obsequios, además de una bandera chilena para que la llevasen consigo[25].

El fuerte aumento poblacional experimentado a contar de 1860 en Punta Arenas, —de 195 personas en 1865 sube a 824 en 1869— el auge económico, la proliferación de la industria maderera y aurífera, la caza de mamíferos, el comercio y la delimitación de sus jurisdicciones territoriales entre Chile y Argentina en virtud del Tratado limítrofe de 1881[26], entre otras causas, vendría a poner fin a la importancia que para las autoridades chilenas tuviera en un comienzo la relación establecida con los Aónikenk.

El auge de la actividad ganadera, —la crianza masiva de ovejas comienza en 1878— la colonización de sus territorios predilectos, los que fueron concesionados a particulares, interrumpiendo con ello sus desplazamientos, y los abusos cometidos por los nuevos propietarios en contra de los indígenas, hicieron que los Aónikenk abandonaran gradualmente el territorio chileno, para asentarse en territorio argentino[27]. Entre 1885 y 1890 la expansión colonizadora ganadera comprometía los campos de Dinamarquero y Bautismo, y las llanuras de la cuenca de la laguna Blanca, tradicionales zonas de caza. Los Aónikenk vieron limitada su área territorial, la que se habría extendido originalmente, de occidente a oriente por dos centenares de kilómetros, desde Morro Chico y valle del Zurdo a los terrenos volcánicos del río Chico, a ambos lados de la frontera chileno-argentina[28].

---

24 Ibíd.: 398.

25 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 47.

26 Dicho Tratado dice relación con los límites en la Tierra del Fuego, estableciendo la división general del territorio de acuerdo a la línea imaginaria marcada por el meridiano 68º 34' oeste de Greenwich. Y que en su artículo tercero dice así:
"ARTÍCULO TERCERO.- En la Tierra del Fuego se trazará una línea que, partiendo del punto denominado Cabo del Espíritu Santo en la latitud 52º 40', se prolongará hacia el sur, coincidiendo con el meridiano occidental de Greenwich, sesenta y ocho grados, treinta y cuatro minutos, hasta tocar en el Canal "Beagle". La Tierra del Fuego, dividida de esta manera, será chilena en la parte occidental y argentina en la parte oriental. En cuanto a las islas, pertenecerán a la República Argentina la isla de los Estados, los islotes próximamente inmediatos a ésta y las demás islas que haya sobre el Atlántico al oriente de la Tierra del Fuego y costas orientales de la Patagonia; y pertenecerán a Chile todas las islas al sur del Canal de "Beagle" hasta el Cabo de Hornos y las que haya al Occidente de la Tierra del Fuego". Ver: Martinic, Mateo. Crónicas de las Tierras del Sur del Canal Beagle... Op. cit.: 193. (Citando a Conrado Ríos Gallardo, Chile y Argentina. Santiago. 1960. p. 113.)

27 "En las proximidades del río Santa Cruz y explotando una estancia de su propiedad, estancia que para mayor sarcasmo se denomina "El Tehuelche", vive un inglés viejo, muy viejo ya, cuyo nombre [era] míster [sic] Bond. Míster Bond cuenta, en ocasiones con orgullo y siempre como "chiste" especial, que él personalmente fue "cazador de indios" y que por "méritos" propios ascendió a capitán de una cuadrilla de cazadores. Que al principio les pagaban a él y a sus compañeros de "faena" una libra esterlina por cada "par de orejas" de indio que entregaban. Que como entre los cazadores había algunos demasiado blandos de corazón, que a veces se conformaban con cortar las orejas a sus víctimas sin matarlas, y como los "patrones" se apercibieran de la trampa por haber visto algunos indios desorejados, se cambió el sistema y desde entonces no se pagaba la "libra esterlina", sino a cambio de la cabeza, los testículos, los senos o algún otro órgano vital de eso que constituía la "gran caza" de la Patagonia". Borrero, José María. La Patagonia Trágica... Op. cit.: 34, 35.

28 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 715.

En 1893, el gobernador de Magallanes, Manuel Señoret, dispuso la creación de una comisión exploratoria por los campos de la cuenca de la laguna Blanca con el fin de verificar el estado de la colonización y su desarrollo, instruyendo a sus integrantes para que ubicaran a los Aónikenk que se encontraban en esa parte del territorio, "...se impusieran sobre sus costumbres y consideraran la posibilidad de extendérseles concesiones para el caso que quisieran adoptar hábitos más sedentarios y establecerse de modo permanente bajo jurisdicción nacional. Señoret buscaba con ello darles una seguridad siquiera relativa a los indígenas, para que prosiguieran su existencia libre de perturbaciones por parte de los colonos..."[29]. Luego de reiterados reclamos, el cacique Mulato consiguió del gobernador de Magallanes, la concesión provisoria de 10 mil hectáreas fiscales que ocupaban en el río Zurdo. Dicha concesión tuvo carácter provisorio y no aseguró la permanencia definitiva de los indígenas en dichas tierras, las que además eran absolutamente insuficientes en tamaño para garantizar su subsistencia.

A pesar de la concesión, los colonos continuaron hostigando a los Aónikenk. El cacique Mulato, al no encontrar respuesta a sus demandas y reclamos en la gobernación de Magallanes viajó a Santiago a entrevistarse con el Presidente de la República de ese entonces, Federico Errázuriz Echaurren, quien lo escuchó y prometió hacer justicia. Sin embargo, los problemas persistieron.

Un contagio de viruela se apoderó de Mulato y su gente, de regreso a sus tierras, reduciéndose significativamente la población aborigen de la Patagonia chilena y argentina. Con el abandono de los sobrevivientes y la huida de estos hacia territorio argentino, en poco más de medio siglo de relación con el hombre blanco, este pueblo habría prácticamente desaparecido. Sólo quedaron en territorio nacional aquellos que habitaban en el valle de Vizcachas, los que luego fueron expulsados hacia Argentina por la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego, que había adquirido en 1905 la propiedad de los campos donde se encontraban sus cotos de caza.

Los Aónikenk fueron vistos por última vez en territorio chileno alrededor de 1927. Los indígenas provenían de Kilik-Aike, localidad al norte de Río Gallegos, Argentina, y se desplazaban esporádicamente a la Patagonia chilena para cazar guanacos.

[29] Ibíd.

CAPÍTULO SEGUNDO

LOS SELK'NAM[1]

1. Modo de vida y organización social

Los Selk'nam, pueblo de cazadores recolectores pedestres, habitaron en las estepas y bosques de la Isla Grande de Tierra del Fuego. Su primer contacto directo con europeos fue en 1580, cuando el español Pedro Sarmiento de Gamboa llega a la costa occidental de la isla, a un lugar que luego denominaría bahía Gente Grande, haciendo alusión a los Selk'nam[2]. Entre fines del siglo XVIII y las tres primeras décadas del XIX, una serie de expediciones científicas visitaron la zona, como la de Charles Darwin, quien llegó en 1832, a bordo del Beagle, buque comandado por el capitán Robert Fitz Roy.

Se tiene información de que en aquella época se dividían en dos grandes grupos: los Selk'nam del norte, que se ubicaban en las extensas planicies esteparias septentrionales de la isla, entre el río Grande y el estrecho de Magallanes, y los Selk'nam del sur, habitantes de las zonas boscosas meridionales de lengas (*nothofagus pumilio*), coigües (*nothofagus dombeyi*) y canelos (*drimys winteri*), llegando eventualmente hasta la costa norte del canal Beagle[3].

Constituían pequeños grupos formados por unas pocas familias, las que en conjunto no sumaban más de veinticinco o treinta personas. Con un fuerte concepto de territorialidad, cada uno de estos grupos familiares vivía dentro de un territorio o haruwen, cuyos límites geográficos estaban claramente preestablecidos, los que debían ser respetados por los vecinos para asegurar una buena convivencia. La trasgresión del "haruwen airen", muchas veces debida a la persecución de guanacos, podía producir el enfrentamiento entre

---

1 Selk'nam corresponde a la forma en que este pueblo se autodenominaba, mientras que Ona es el nombre bajo el cual comúnmente ha sido conocido y corresponde a la denominación dada por los Yagán. Así mismo, el nombre que le daban a su tierra habría sido Karunkinká. Ver: Massone, Mauricio, Donald Jackson y Alfredo Prieto. Perspectiva Arqueológica de los Selk'nam. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Santiago, 1993. p. 15. Se discute si también Tkoyusjká (morada del oeste) era la denominación dada al territorio, sin embargo, para algunos ambos topónimos habrían referido a la sección septentrional de la isla grande de Tierra del Fuego. Ver: Martinic, Mateo. Historia de la Región Magallánica... Op. cit.: 103 (nota al pie).

2 Chapman, Anne. *Los Selk'nam. La vida de los onas.* Emecé Editores. Buenos Aires. 1986. p. 25.

3 Massone, Mauricio, et. al. *Perspectiva Arqueológica de los Selk'nam...* Op. cit.: 15.

dos grupos[4]. En cada territorio los habitantes tenían derecho a cazar, recolectar frutos silvestres, seleccionar materias primas para diversos usos, establecer sus lugares de campamento y realizar todas las actividades necesarias para preservar la subsistencia del grupo[5].

La antropóloga Anne Chapman elaboró junto a sus informantes, sesenta y nueve genealogías. Cada genealogía correspondía a un linaje que en el período anterior a la llegada del hombre blanco, habitaba uno de los ochenta y dos territorios en los que era dividida la Isla Grande. De esos haruwen, sesenta y nueve eran Selk'nam, once Haush —como eran denominados los habitantes del otro extremo de la isla, que para algunos investigadores serían Selk'nam orientales— y dos Kawésqar. De acuerdo a los datos de aquella, se habría producido una suerte de fraccionamiento de los linajes e inestabilidad en el número y límites de los haruwen. De los ochenta y dos haruwen conocidos, cuarenta y cuatro estaban ubicados en la costa —incluyendo los dos territorios kawésqar—, mientras treinta y ocho se encontraban tierra adentro[6].

Se permitía el ingreso de miembros de un grupo a otro territorio, frente a la necesidad de mantener relaciones de intercambio, por la eventual disminución de los recursos alimentarios en algún territorio vecino o por la realización de ceremonias sociales de carácter amplio, tales como la varadura de algún cetáceo sobre la costa y la organización de rituales colectivos[7].

El origen del haruwen era de carácter mítico y su significado en la práctica, era el dominio perpetuo sobre el mismo . De acuerdo a la costumbre, se atribuía a los miembros de cada linaje una especie de propiedad sobre los recursos de su correspondiente haruwen, cuyos deslindes se hallaban determinados por medio de accidentes del terreno, señales o referencias naturales perfectamente conocidos por la comunidad[8].

Su nomadismo imponía el uso de viviendas de estructuras sencillas, definidas por las características naturales de los territorios ocupados, y eran de dos tipos, uno de forma cónica —kauwi— de 3.5 a 4 metros de ancho, construida de madera y cubierta de pieles cosidas, característica de la zona boscosa del sur de Tierra del Fuego y la "tienda" o paravientos, hecha de palos trabajados y un cobertor de pieles de guanaco, o lobo marino, que una vez instalados, formaban tres cuartos de un círculo, propio de la zona esteparia al norte de la isla. Esta última tenía un carácter más provisorio, y podía ser fácilmente llevada de un campamento a otro en sus desplazamientos[9]. La vivienda de forma cónica tomaba más tiempo para su construcción que el paravientos y probablemente era reparada y reocupada cuando sus dueños regresaban al mismo sitio. Aquella era construida para las familias cuando se celebraba un hain —ceremonia de iniciación—, ya que permanecían en el mismo paraje por períodos largos y normalmente la ceremonia se desarrollaba cerca de un bosque; dicha construcción ceremonial era una variante común la vivienda cónica[10].

Con excepción de las cónyuges, las agrupaciones de carácter familiar estaban constituidas por miembros de un mismo linaje patrilineal con residencia patrilocal; linajes y subdivisiones territoriales eran equivalentes, habiendo llegado a sesenta y nueve —para los Selk'nam del norte y del sur—, correspondientes al mismo número de haruwen. La parentela, de tipo bilateral, incluía a todos los parientes consanguíneos de un individuo, hasta la tercera o cuarta generación, anterior o posterior. Esto permitía establecer un sistema de relaciones entre toda la población Selk'nam y regulaba la selección del cónyuge, ya que no podía ser elegido

4 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 21, 22.

5 Massone, Mauricio, et. al. *Perspectiva...* Op. cit.: 15.

6 Chapman, Anne. *Los Selk'nam...* Op. cit.: 39, 40.

7 Massone, Mauricio, et. al. *Perspectiva...* Op. cit.: 15.

8 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 106.

9 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 22.

10 Chapman, Anne. *Los Selk'nam...* Op. cit.: 49.

entre parientes consanguíneos. La unidad familiar o aska, entidad de parentesco más reducida, comprendía al núcleo familiar y los parientes más cercanos. De esta forma, la estructuración social concordaba con las modalidades económicas básicas, conciliando la necesidad de dispersión de la población en sus prácticas migratorias, para obtener mayor éxito en el aprovechamiento de los recursos naturales, con los requerimientos de encuentro periódico, gracias a los lazos de parentesco y a la pertenencia a una determinada división territorial[11].

Martín Gusinde señalaba al respecto, que los "...miembros de cada familia, más exactamente: hombre, mujer e hijos, constituyen en el sostenimiento de la casa una cerrada comunidad de trabajo, que existe y labora con independencia de las demás. No hay diferencias de clases bajo el punto de vista del trabajo, ni bajo otras consideraciones, así como tampoco se encuentran sometidos los miembros de la tribu a una autoridad superior común..."[12].

De acuerdo a las investigaciones desarrolladas, la guerra habría sido una ocupación exclusiva de los varones, mientras que mujeres y niños habrían tomado parte en ellas sólo en su condición de botín, aunque ese no fuera el objetivo real del conflicto[13]. Asimismo, se señala que la caza, la preparación de las armas, utensilios y obtención de materias primas, era realizada preferentemente por los hombres, si bien en ocasiones las mujeres podían tomar parte de la primera. Estas se habrían dedicado especialmente al cuidado de los niños, a ciertas actividades de carácter doméstico, la preparación de los cueros y la cestería, además de la recolección de algunos productos silvestres y del litoral. Como la permanencia del grupo en un campamento era temporal, variando desde unos pocos días a algunas semanas, las mujeres también debían encargarse del traslado de todos los enseres domésticos y de los niños cada vez que se cambiaba el paradero debido a la caza u otras circunstancias[14].

La sociedad Selk'nam no habrían contado con jefes, consejo de ancianos o algún otro órgano de autoridad. Los adultos ejercían cierta forma de autoridad sobre los jóvenes, especialmente sobre los klóketen durante la ceremonia del hain, pero en general, el poder era ejercido de manera más bien circunstancial[15]. A partir de tres formas de jerarquía se conformaba una especie de elite religiosa, estas eran la de los chamanes —xo'on—, los sabios —lailuka-ain y lailuka-am, el padre ain y la madre am, de lailuka la tradición oral— y la de los profetas —chan-ain y chan-am, el padre y la madre de chan, la palabra—. Los chamanes —xo'on— contaban con gran prestigio dentro de la sociedad Selk'nam. Ejercían su poder, el wáiuwin, en actividades como la guerra y la caza, extendiéndose este al manejo de las condiciones climáticas. Para convertirse en chamán había que durante años ser un aprendiz bajo la tutela de uno o varios chamanes mayores; hasta que en cierto momento, aquel soñaba que un chamán le otorgaba su wáiuwin. El donador generalmente era un pariente recién fallecido. Las "madres" —am— y "padres" —ain— lailuka eran quienes conservaban la tradición mitológica y poseían mayores conocimientos dentro de la sociedad, si bien no tenían poderes sobrenaturales ni entonaban cantos, como los chamanes[16].

Aceptaban también las diferencias y jerarquías que se establecían en la vida cotidiana, sobre la base del dominio de actividades relacionadas con el valor y la destreza física, como la guerra, lucha y velocidad.

---

11 Massone, Mauricio et. al. *Perspectiva...* Op. cit.: 18.

12 Gusinde, Martín. *Hombres primitivos de Tierra del Fuego*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Sevilla. 1951. p. 171.

13 Quiroz, Daniel y Carlos Olivares. "Cosmovisión fueguina: Las cordilleras invisibles del infinito". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 241-256. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996. p. 255.

14 Massone, Mauricio et. al. *Perspectiva...* Op. cit.: 17, 18.

15 Chapman, Anne. *Los Selk'nam...* Op. cit.: 67.

16 Ibíd.: 73-75.

Privilegiaban la unidad tribal —el linaje— y establecían una sociabilidad en el marco de su libertad individual, cumpliendo con los deberes y obligaciones para con la parcialidad a la que pertenecían[17].

Toda persona era conocida por la "tierra" en la que había nacido o vivía y por el shó'on —cielo—, con el que estaba identificada. El concepto de "cielo" funcionaba como el principio organizador de la cosmología y tenía un gran significado social y ceremonial[18]. Su cosmología tenía como principio fundamental un espíritu superior anterior al tiempo, Timáukel —Temáukel, Timáukl—, el "ser que está allá arriba". Kénos, espíritu poderoso pero subordinado, había recibido de Timáukel la misión de organizar la vida y poner en actividad al mundo visible, de disponer su funcionamiento armónico y de entregar a los hombres, a los que había creado, los preceptos morales según los cuales debían comportarse entre sí y en su relación con la naturaleza. Kénos había consumado la trascendente obra de Timáukel con la creación de los Howen, antepasados del Pueblo Selk'nam, para quienes había elegido Karukinká, el territorio de mejor apariencia y recursos a fin de que lo habitaran.

La mitología Selk´nam explicaba distintas circunstancias naturales y sucesos históricos, los que estaban cruzados por los recuerdos e interpretaciones basadas en su propio imaginario. Así, la oposición entre la gente del norte y del sur, la distribución territorial con el surgimiento de los linajes, del mismo modo como la existencia y participación del Sol, la Luna y los fenómenos atmosféricos, el origen y comportamiento de los animales en el orden natural, entre varios otros aspectos, podían ser comprendidos a través de sus mitos[19].

Los Selk'nam practicaban el chamanismo, y entre sus ceremonias más importantes se encuentra la del hain, más conocido como rito klóketen de iniciación, cuyo objetivo era iniciar a hombres y mujeres jóvenes, instruir a las mujeres, reunir a personas que pocas veces se veían y realizar rituales considerados indispensables para la perpetuación de la sociedad[20]. El hain recreaba el mito del triunfo y predominio del patriarcado sobre el matriarcado, para mantener así la sujeción plena y permanente de las mujeres. Constituía la iniciación del secreto para los jóvenes púberes, y al mismo tiempo era una enseñanza severa y agobiante, destinada a hacer de los klóketen nuevos adultos debidamente instruidos para un apropiado comportamiento social. Paralelamente, se cumplía el rito de iniciación de las niñas, de carácter menos espectacular y de menor duración. En uno y otro se hacia referencia al código ético que regiría las correspondientes conductas ulteriores de hombres y mujeres, facilitando así la interrelación grupal[21]. Para realizar el hain se levantaba una choza ceremonial que "...simbolizaba el cosmos y las cuatro matrices —háiyen— que se encontraban en los cuatro 'cielos del infinito'". Los cielos fueron definidos como "...las cordilleras invisibles del infinito...", en palabras de Ángela Loij —una de las últimas Selk'nam "puras"—, recogidas por Anne Chapman[22].

A mediados de 1923, Martín Gusinde tuvo la oportunidad de presenciar a orillas del Lago Fagnano, la realización de este ritual, dirigido por Tenenésk, quien muere unos meses después, llevándose con él este antiguo conocimiento[23].

2. Los primeros contactos con "el hombre blanco"

Los intentos de explotación de las islas y costas australes de Sudamérica, comienzan durante la última parte del siglo XVIII, cuando marinos norteamericanos comenzaron a explotar las colonias de lobos marinos

17 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 106.

18 Chapman, Anne. *Los Selk'nam...* Op. cit.: 13.

19 Ibíd.: 107, 108.

20 Chapman, Anne. *Los Selk'nam...* Op. cit.: 13, 14.

21 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 110.

22 Chapman, Anne. *Los Selk'nam...* Op. cit.: 127.

23 Gusinde, Martín. *Hombres primitivos de Tierra del Fuego...* Op. cit.: 167.

ubicados en esos territorios. Para 1890 el "lobo de dos pelos" (*Arctocephalus australis*) había sido virtualmente aniquilado y las diezmadas manadas buscaron refugio en los lugares más inaccesibles del litoral pacífico. Los encuentros entre loberos e indígenas fueron a menudo brutales, pero con los Selk'nam fueron escasos, porque no había grandes colonias de lobos marinos en la parte de la isla habitada por ellos[24].

Se estima que hacia fines del siglo XIX, la población Selk'nam llegaba a un número de 3.500 a 4.000 personas, de las cuales la mitad aproximadamente vivían en el territorio correspondiente a Chile. Muchas serían las matanzas y deportaciones masivas practicadas por el hombre blanco que han quedado como crudo testimonio de su relación con los indígenas:

"(…) en Tierra del Fuego, en el paraje denominado "Punta María", una cuadrilla de cazadores, compuesta de tres austríacos y un italiano, sorprendió a una familia Ona; eran veinticinco personas, entre hombres, mujeres y niños, que al ver a sus perseguidores y presuntos verdugos huyeron, pudiendo refugiarse en una anfractuosidad [sic] del terreno, que parecía un reducto inexpugnable. Desde allí y a golpes de flecha, arma débil y casi inútil ante las carabinas de precisión que sus perseguidores esgrimían, se defendieron por espacio de veinticuatro horas hasta que éstos se retiraron desapareciendo.

Era una estratagema de guerra. Acosados por el hambre y empujados por la sed, salieron de su refugio los pobres indios y ganándoles los otros sorpresivamente la retaguardia, empezaron a cazarlo "a ojeo" no terminando su bestial labor hasta dar fin de casi todos ellos.

(...) se salvaron de la matanza algunos niños, que hoy [1920, aproximadamente] son hombres y que se refugiaron después de penalidades sin cuento en la misión salesiana, donde relataron este horror y donde todavía quizás se encuentran (...)"[25].

Otro hecho de inusuales características, pero no menos aberrante, se agrega a los abusos cometidos por los "cazadores de indios" en contra del Pueblo Selk'nam. Una familia completa —un total de once personas entre hombres, mujeres y niños— fueron arrancados de su territorio de origen para ser llevados en un barco ballenero a Francia, y exhibidos dentro de una jaula de hierro como "Indios caníbales, antropófagos" en la Exposición Universal de París de 1889. Allí se les hacía pasar hambre para arrojarles luego trozos de carne cruda, pretendiendo afirmar así la imagen de "comedores de carne humana" que de ellos se quería "ofrecer" al público asistente, que pagaba cinco o diez "sous" por contemplar a estos "caníbales"[26]. Un sacerdote salesiano, que había estado en Tierra del Fuego, fue testigo de este hecho y consiguió que el Ministro Plenipotenciario de Chile en Francia, Gonzalo Bulnes los llevara de regreso a su lugar de origen. Si bien de los once indígenas capturados, dos murieron en el viaje a Francia, dos dentro de la "jaula" a consecuencia del hambre, la tristeza y los sufrimientos a los que se les sometía; uno se fugó —Calafate— y los seis restantes fueron llevados a la Misión Salesiana de Punta Arenas[27].

Estos hechos, sumados a las enfermedades infectocontagiosas, antes desconocidas, y a las luchas internas entre los mismos grupos aborígenes originadas en disputas por los escasos territorios libres del dominio extranjero, destruyeron el equilibrio natural que desde tiempos inmemoriales los Selk'nam habían establecido en relación a su medio ambiente[28].

---

24 Chapman, Anne. *Los Selk'nam...* Op. cit.: 26.

24 Borrero, José María. *La Patagonia Trágica...* Op. cit.: 36, 37.

26 Ibíd.: 47.

27 Ibíd.: 52, 53. Una fotografía de la "jaula" y sus ocupantes, junto a su "cazador" estaría publicada en un libro de fotografías editado por la Orden Salesiana en el año 1907.

28 Massone, Mauricio et. al. *Perspectiva...* Op. cit.: 20.

Los primeros afuerinos en establecerse en Tierra del Fuego fueron los buscadores de oro provenientes de Chile, los que a contar de 1881 comienzan a instalarse junto a los lavaderos de oro del estrecho de Magallanes. La presencia masiva y prolongada de estos extraños en territorio Selk'nam derivó en la ocurrencia de numerosos conflictos con los indígenas. Los mineros, que disponían de armas, maltrataron a aquellos, tomaron y violentaron a las mujeres, dejando varios heridos y muertos. Por su parte, los indígenas respondieron efectuando asaltos a los campamentos mineros, si bien siempre se llevaban la peor parte.

3. La acción del Estado chileno: la colonización del territorio mediante las concesiones ganaderas

En 1883, por decisión del gobierno chileno se inició en la zona la colonización ganadera. La primera concesión de tierras a extranjeros —la sociedad Werhahn y Cía.— en el año 1885, fue de 123 mil hectáreas, en las que fueron introducidas 600 ovejas traídas de las Islas Malvinas. En 1889, José Nogueira obtiene del gobierno chileno la concesión de 180 mil hectáreas, y Mauricio Braun una de 170 mil hectáreas. En 1890 nuevamente Nogueira obtiene una concesión del gobierno de un millón nueve mil hectáreas. Estas tierras constituyeron la base de la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego constituida en 1893[29].

Debido al pensamiento imperante en la época, los colonizadores consideraban que con su presencia llevaban a cabo una labor civilizadora y en pos del progreso, al hacer producir un territorio enorme y supuestamente virgen. Dicha labor era amparada por la autoridad y las leyes del Estado, respecto a la propiedad; en este contexto los indígenas sólo eran un obstáculo que debía ser superado. Este pensamiento "civilizador" se expresaba así:

"...Si no se arbitra ese medio [la extracción de los indígenas de su suelo natal], cuente el Gobierno de Chile con que en un año o dos la Tierra del Fuego volverá a ser tan salvaje como antes de que estableciéramos en ella nuestras estancias e industriales laboriosos como creemos haber sido, serán arruinados en la pérdida de injentes capitales que tienen invertidos y esto redundará en notable atraso de esta próspera rejión..."[30].

"¡O se deja el territorio en manos de los salvajes, o se entrega a la civilización! El Gobierno de Chile ha concedido grandes extensiones de terrenos sabiendo que estaba en manos de los indígenas por consiguiente debe también arbitrar un medio para las depredaciones"[31].

Los Selk'nam no fueron informados de los arreglos entre los estancieros y el gobierno, y siguieron considerando la isla grande de Tierra del Fuego como su territorio, atraídos por la captura del ganado ovino. Ante los conflictos que surgen con algunos estancieros, buscaron llegar a acuerdos pacíficos, solicitando para ello la mediación de los misioneros anglicanos establecidos en la zona del Beagle. Entre 1881 y 1894, la reacción de los europeos no pasó más allá de la aplicación de castigos a los indígenas. Durante ese período la población extranjera ocupaba únicamente algunos puntos del sector costero occidental de la isla, entre el cabo Boquerón y bahía Lomas, por lo que resultaron afectadas sólo las parcialidades indígenas que transitaban por allí[32].

La Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego impulsó una práctica más agresiva en contra de los indígenas, ya que al ocupar la totalidad del territorio que le correspondía, y que era el centro del territorio Selk'nam, introdujo ganado, erigió centros de trabajo y cercó los campos, restringiendo la movilidad de los pobladores

---

29 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 43.

30 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 723. Citando presentación hecha el 23-12-1895 a la Corte de Apelaciones de Valparaíso y suscrita por las cinco compañías ganaderas de Tierra del Fuego.

31 Ibídem. Citando carta de M. Braun a Leoncio Rodríguez, asesor legal y miembro del directorio de la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego, del 31-12-1895.

32 Ibíd.: 724.

originales. Las ovejas ocupaban efectivamente, grandes territorios y competían con los guanacos por los mejores pastos, de tal forma que estos últimos fueron siendo parcialmente desplazados hacia territorios cada vez más australes, comenzando a escasear como recurso alimenticio —el más importante— de los Selk'nam en el norte de la Isla Grande, siendo prácticamente inevitable que comenzaran a cazar ovejas, o "el guanaco blanco" como las denominaron[33]. Para resguardar su propiedad la Sociedad contrató personal especializado para vigilar a los indígenas imponiendo una verdadera política de guerra, con el objeto de dejar sus campos "limpios" de aquellos para la colonización pastoril. Este personal junto al de otras estancias sería el responsable directo de la muerte de más de 300 indígenas. Esto queda de manifiesto en testimonios que circulaban en la región respecto a crímenes cometidos por trabajadores de las estancias:

"...El fundador de las estancias de José Menéndez, en Tierra del Fuego, era un inglés llamado Mac klenan, a quien se conocía más por el sobrenombre de "Chancho Colorado".

(...) No resultándoles a "Chancho Colorado" bastante rápida ni productiva la caza de indios a ojeo —caza individual, llamémosla así— resolvió hacerla con reclamo y en bandadas.

-A este fin y valiéndose de diversos astutos emisarios (...) les prometió cesar en la persecución sangrienta, que tenía iniciada, ofreciéndoles al mismo tiempo una paz duradera en condiciones, al parecer ventajosas. El los proveería de "guanacos blancos" —así llamaban los indios a las ovejas—, en cantidad suficiente para que pudieran comer, a condición de que verificaran sus correrías en pos de los verdaderos guanacos, que constituían la base de su alimentación, más al sur, sin penetrar en las tierras por él ocupadas y sin perturbar, en consecuencia, la vida de las majadas en los campos, en que pastaban.

(...) En la playa de Santo Domingo, situada en la parte oriental de Tierra del Fuego (...) asáronse vaquillones, novillos, ovejas y corderos en cantidad asombrosa. Abriéronse también innumerables cajones de whisky, ron, aguardiente y toda clase de licores fuertes (...) Después de algunas horas de comer y beber sin tregua, encontráronse los cuatrocientos o quinientos indios, que entre hombres, mujeres y niños habían concurrido a la "fiesta", ahítos, cansados, hartos y borrachos, sobre todo borrachos, hasta no poder tenerse en pie.

(...) En ese mismo instante comenzó y con toda rapidez se verificó la espantosa carnicería tan diabólicamente concebida. Apostados Mac Klenan (a) "Chancho Colorado" y diez o doce de sus satélites en los cerros y montículos cercanos (...) abrieron fuego continuo y graneado con sus armas de repetición sobre aquel montón de seres indefensos y embrutecidos hasta el extremo de no poder experimentar un movimiento de reacción y defensa..."[34].

Frente al recrudecimiento de esta situación, en 1895 el R. P. José Fagnano, sacerdote salesiano a cargo de la Misión de San Rafael, ubicada en la isla Dawson —que se encuentra en la parte occidental del Estrecho de Magallanes, entre Tierra del Fuego y la península Brunswick (ver Mapa Nº 25)— solicita considerar al Consejo Directivo de la Sociedad Explotadora que por cada Selk'nam transportado desde las estancias a la Misión se le pagaría una suma de dinero que la Sociedad acordó en una libra esterlina[35]. Desde la perspectiva de los misioneros, esto era entendido tanto como una vía para introducirlos en la "vida civilizada", como una posibilidad de mantenerlos con vida. La misión de Dawson había sido fundada por Monseñor Fagnano en el año 1888, y en un principio estuvo destinada a los Kawésqar. Fue cedida en arriendo por decreto

33 Borrero, Luis Alberto. *Los Selk'nam (Onas)*. Galerna-Búsqueda de Ayllu. Buenos Aires. 2001. pp. 64, 65.

34 Borrero, José María. *La Patagonia Trágica...* Op. cit.: 41, 42.

35 Documento Nº 5. "La Tierra del Fuego y sus naturales". Memoria de 1896 del Gobernador de Magallanes, Don Manuel Señoret. Tomado de Carlos Vega D. y Paola Grendi I. Vejámenes Inferidos a Indígenas de Tierra del Fuego, Tomo III, Documentos. (Volumen correspondiente a los documentos anexos de una obra mayor) Obra financiada por CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena). Punta Arenas. 2002. p. 52.

del 11 de junio de 1890, por un período de veinte años —a solicitud de Monseñor Fagnano— 1890-1910, durante los cuales funcionó la Misión de San Rafael, pero en el año 1912 la isla es devuelta al gobierno, al negarse este a extender su cesión[36].

El siguiente es el decreto que otorga la cesión:

"*Santiago, 11 de junio de 1890.*
Vista la solicitud y los antecedentes adjuntos, y considerando:
-Que hay conveniencia en que el Estado favorezca y estimule a empresas que tengan por objeto civilizar a los indígenas de la Tierra del Fuego;
-Que a más de los fines humanitarios que se persigue con tal sistema, también se contribuye con él a facilitar la colonización de tan apartados territorios de la República, y finalmente,
-que la propuesta que se hace en la solicitud arriba mencionada no impone al Fisco gravamen de ninguna clase,
DECRETO:
-Se concede al R.P. José Fagnano, como Superior de los Misioneros Salesianos establecidos en Punta Arenas, el uso y goce de la Isla Dawson (...) a fin de que establezcan en ella una capilla, una enfermería, una escuela destinada a la enseñanza de los indígenas y las demás construcciones que se creyeren necesarias para la explotación de sus terrenos.

(...) si el Estado resolviere dar otro destino a los terrenos otorgados, podrá reivindicarlos (...)Las mejoras en los edificios introducidos en la Isla Dawson los abonará el Fisco a justa tasación de peritos, nombrados uno por cada parte (...)[37].

Sin embargo, de acuerdo a un informe del gobernador de Magallanes, Manuel Señoret, el sistema utilizado por los misioneros para introducir a los indígenas a la civilización no era el más adecuado para los intereses estatales. Señoret consideraba que los indígenas debían ser integrados por medio de la asimilación de costumbres de colonos chilenos establecidos en su propio territorio, sin necesidad de arrancarlos de allí:

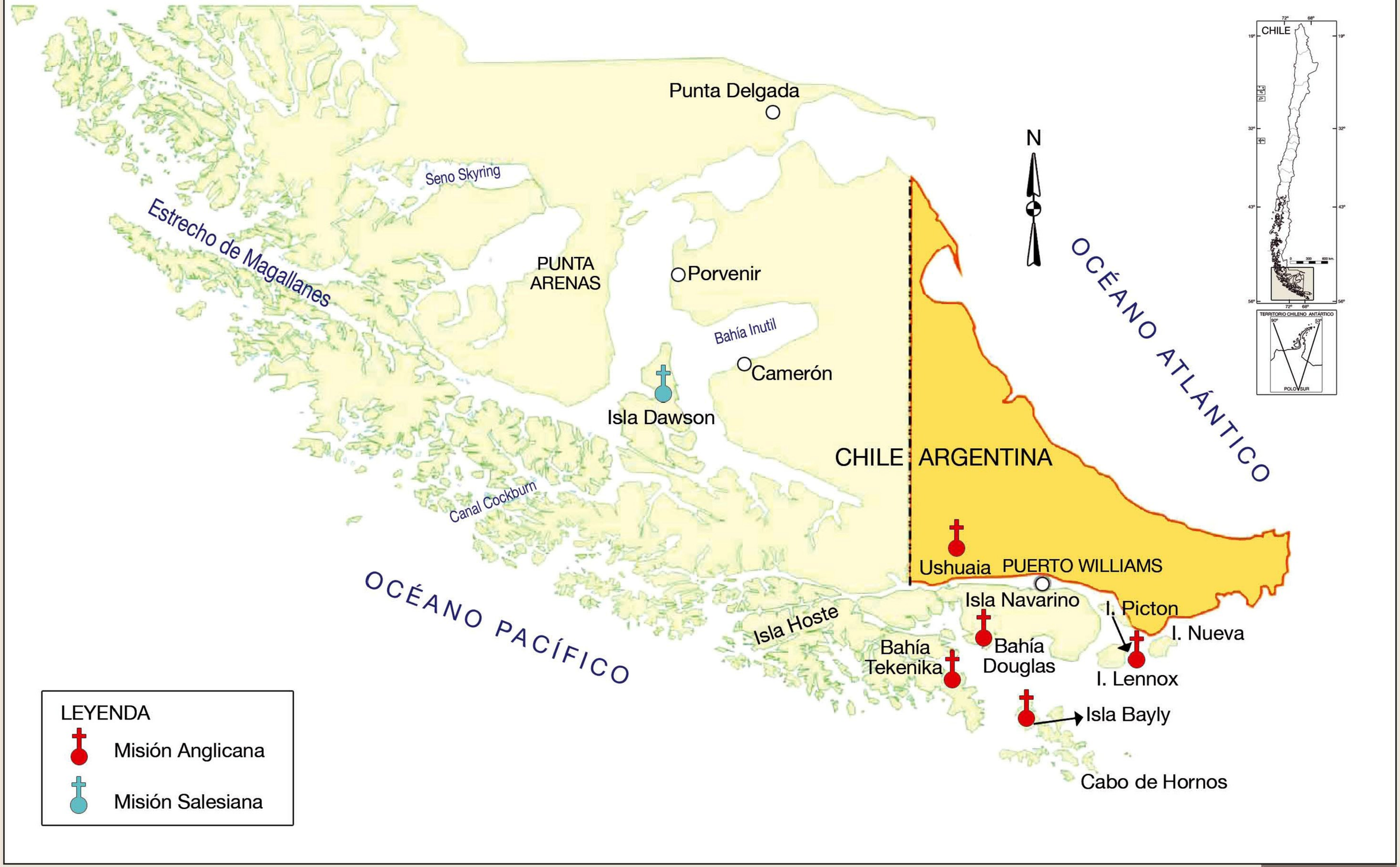
"Si en la isla Dawson hubiera algunas decenas de familias chilenas con sus hijos, dedicados al cultivo de la tierra, a la industria de lechería a las mil atenciones del hogar, y los indígenas los rodearan viendo a cada

---

36 Borrero, Luis Alberto. *Los Selk'nam (Onas)...* Op. cit.: 67.
Algunos extractos de la solicitud de Monseñor José Fagnano al entonces Presidente de la República José Manuel Balmaceda señalan: "1º Que hace dos años doy misiones a los salvajes de la Tierra del Fuego, los que pobres y desnudos encontré, se entregarían de buena voluntad a la civilización.(...) 2º Que el medio seguro de ganarlos a la civilización es proporcionarles trabajo al alcance de su inteligencia y de sus fuerzas, alimentarlos y vestirlos hasta que se ganen lo necesario a la vida. Con este objeto pido al Superior Gobierno en arriendo por veinte años la Isla Dawson situada en el centro del Estrecho de Magallanes. Esta, por su posición, es central, sea para los indios de la Tierra del Fuego, sea para los que corren por los canales; es bastante espaciosa para todos esos infelices y es cómoda, pues proporciona madera para la construcción de las casas que deberán levantarse, y pasto para el ganado que se introduciría así que me prometo un éxito seguro en la Misión. Yo abrigo la esperanza que en los veinte años se llegará a educar la nueva generación y los viejos se amoldarán poco a poco a las costumbres de nuestra civilización. No escapará a la alta penetración de V.E. las grandes ventajas que reportaría al territorio de Magallanes, cuando todos los indios atraídos por la Ley del Evangelio y la comunidad de la vida comenzarán a vivir cristianamente y, en lugar de ser hostiles a los cristianos, serán hombres útiles para el trabajo. (...) Ofrezco por el arrendamiento la cantidad de un mil pesos anual por el primer decenio y dos mil anual por el segundo decenio sujetándome a la Ley de Remates, si al cabo de veinte años se pusiese en venta. Al ofrecer esta cantidad persigo el noble propósito de dar vasto ensanche a la industria para favorecer a los desventurados indígenas, pues la Misión a más de atender a la instrucción religiosa y civil desea pensar también al bienestar material de estos infelices.(...) Es demás añadir que en todo me sujeto a las leyes de la República siendo nuestro fin hacer de los salvajes, buenos cristianos y buenos ciudadanos de esta nación.
(...) JOSÉ FAGNANO, Superior de la Misión. Punta Arenas, Enero 12 de 1889".
Ver: Kuzmanich B. Simón. Presencia Salesiana, 100 Años en Chile. La Expansión: 1888-1920. Editorial Salesiana. Santiago. 1990. pp. 49, 50.

37 Ibíd.: 62, 63.

UBICACIÓN DE LAS MISIONES DESDE MEDIADOS DEL SIGLO XIX HASTA COMIENZOS DEL XX
XII REGIÓN DE MAGALLANES Y LA ANTÁRTICA CHILENA



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 25

instante esa actividad de la familia civilizada para proporcionarse su sustento diario y mayores comodidades, les serviría a la vez que de valiosa escuela, de distracción. No tardarían en mezclarse con esas familias, serían ocupados en este o aquel trabajo doméstico y en muy poco tiempo cambiarían de manera de ser y comprenderían de una manera práctica las ventajas de la vida civilizada..."[38].

El gobernador consideraba más adecuado el establecimiento de puestos militares en Tierra del Fuego, para lograr el triple propósito que perseguía el Gobierno de Chile: "...civilización de los indios, colonización de la isla y protección eficaz para el tranquilo desarrollo de sus industrias..."[39]. Tal como se había hecho en la Araucanía mediante la fundación de pueblos, y la instalación de líneas de telégrafos y ferrocarriles, para conseguir "dominarlo y civilizarlo". De lo cual se desprende que habría existido una política estatal respecto a la "cuestión indígena", si no como la mencionada labor "civilizatoria", al menos como una visión de conjunto fundada en la necesidad de incorporar efectivamente territorios fronterizos a la soberanía nacional.

4. Los resultados de la Misión de San Rafael y la acción de la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego

Producto del acuerdo establecido entre la Sociedad Explotadora y los misioneros, entre los años 1894 y 1898, un número superior a ochocientos Selk'nam fueron trasladados hasta la misión, lugar donde, en su gran mayoría, murieron como consecuencia de la inactividad, el desarraigo y las enfermedades que allí contrajeron, en especial la neumonía, tuberculosis, sarampión y sífilis. En 1895, 111 Selk'nam, 48 hombres y 63 mujeres, habitaban allí; un año después, debido a la presión del hambre y un invierno excepcionalmente riguroso, algunas decenas más se dejaron transportar hasta dicha misión. En 1899, el número había ascendido a 108 hombres y 170 mujeres, entre Selk'nam y Kawésqar, que también había sido recluidos allí. Su instalación en Dawson, alejados de su territorio de origen y de la sociedad a la que se pretendía adaptarlos, terminó por convertirse en un error —si bien involuntario— que trajo resultados desastrosos, debido fundamentalmente a la forma de trabajo utilizada, sobre la base de la explotación de los recursos madereros de la isla, en el que fue empleada la población masculina tanto Selk'nam como Kawésqar[40], y al sedentarismo impuesto sobre el conjunto de ellos.

Con respecto a esta situación, el antropólogo francés Joseph Emperaire, señalaba lo siguiente:

"...Un decreto ya antiguo, fechado en 1847, imponía a todo misionero la obligación de hablar, en un plazo de cuatro años, la lengua de los indígenas a su cargo. Ninguno de los misioneros de Dawson aprendió jamás el ona [selk'nam] ni el alacalufe [kawésqar]. (...) Según los términos del decreto de concesión, los productos de la isla debían ser empleados "en el sostenimiento y civilización de los indígenas". A pesar de las entradas financieras muy importantes provenientes de los productos de la estancia y el aserradero, así como de las donaciones del Estado y de las estancias de la Tierra del Fuego —que continuaban entregando por cada Ona conducido a Dawson la suma de una libra esterlina: cada indio muerto había sido igualmente objeto de una prima—, jamás se ejerció ningún control. Sin embargo, los resultados estuvieron poco de acuerdo con medios económicos tan fuertes. Nueve años después de haberse instalado la misión, ningún indio se encontraba en condiciones de entrar en la vida civilizada con un mínimo de conocimientos. El bienestar que hallaban en Dawson satisfacía, ciertamente, sus limitadas necesidades, pero la enorme mortalidad de la comunidad indígena, especialmente de niños, no suscitó atenciones médicas. (...) Control y cuidados médicos eran inexistentes. Sin embargo, Dawson no estaba sino a seis horas de navegación de Punta Arenas y una embarcación de la Armada, fuera de numerosos buques, visitaba periódicamente la misión. A un ritmo

---

38 Documento Nº 5. "La Tierra del Fuego y sus naturales..." Op. cit.: 54.

39 Ibíd.: 57.

40 Emperaire, Joseph. Los nómades del mar. Ediciones LOM. Santiago. 2002 [1963]. p. 107.

catastrófico, la muerte, y después probablemente la dispersión de los últimos sobrevivientes, resolvieron el problema de la adaptación de los indios, y de una manera definitiva. En septiembre de 1911 expiraba el contrato acordado a la misión de Dawson. La Misión había contado con más de 500 indios en el curso de los últimos años. El cementerio, agrandado varias veces, contaba con 800 tumbas..."[41].

La Sociedad Explotadora buscaría posteriormente el apoyo de las autoridades para erradicar a los Selk'nam de la isla; para obtenerlo se utilizó como subterfugio la exageración de las pérdidas ocasionadas por los indígenas a fin de impresionar al gobierno. La Sociedad trató de presionarlo para que sobre él recayera la responsabilidad de erradicar a los Selk'nam, manifestando al gobernador Señoret en agosto de 1894, la necesidad de enviar oficialmente un destacamento de 50 soldados para capturar a los indígenas, los que serían transportados a la misión de isla Dawson, en escampavías de la Armada Nacional.

Pero el gobierno de la época no se mostró dispuesto a colaborar con los colonizadores; "...por el contrario, el Ministro de Relaciones Exteriores y Colonización escribió al gobernador Manuel Señoret manifestándole su desagrado por las violentas medidas que los hacendados adoptaban con los indios, aconsejándole que no se inmiscuyese en el asunto. Tal instrucción concordaba con el pensamiento que más tarde haría público el gobernador sur de la isla, permitiéndoseles vivir en libertad al amparo de fuerzas nacionales y al cuidado educativo de misioneros franciscanos..."[42]. Durante los últimos años del siglo XIX la ocupación colonizadora fue llegando hacia las zonas interiores, cubriendo todo el distrito patagónico sudoriental, clave en el desarrollo de la economía pecuaria del territorio magallánico[43].

Pese a que los empleados de las distintas haciendas realizaban sus operaciones con bastante sigilo, fue imposible evitar que los hechos que ocurrían en la isla grande se hiciesen públicos. El rumor comenzó a extenderse desde la localidad de Porvenir, hablándose no sólo de castigos y persecuciones, si no de verdaderas cacerías donde los indígenas que lograban ser capturados vivos —mujeres y niños, en su mayoría— eran tantos o más que los muertos en los campos —hombres casi siempre— por resistirse a la captura.

El rumor llegó a oídos del senador por Llanquihue, Ramón Ricardo Rozas, quien denunció los hechos en el congreso, e interpeló al gobierno, reclamando protección para los Selk'nam, mientras que los diarios El Porvenir, La Razón y El Chileno de Santiago hacían eco de tales denuncias, generándose una suerte de polémica al contestar Ramón Serrano —explorador, miembro de la Comisión Chilena de Límites[44]— dichas denuncias por medio de La Libertad Electoral[45].

La autoridad ante estos y otros antecedentes hizo más severa su actitud frente los estancieros, pero un nuevo suceso cambió la situación. En la noche del 13 de enero de 1896, un grupo de Selk'nam intentó robar ganado en San Sebastián, pero dicha acción fue impedida siendo capturados siete de ellos y quedando varios muertos. Cuando se trasladaban los apresados, el 18 de enero, para su posterior embarque a la isla Dawson, los indígenas atacaron y mataron a sus guardianes. Apenas enterado de ello Mauricio Braun, solicitó protección al gobernador, quien de inmediato dispuso que 6 soldados, al mando del capitán de ejército Ramiro Silva, fuera destinada a Tierra del Fuego a fin de patrullar los campos[46].

---

41 Ibíd.: 108 Ver la defensa que se realiza de la acción gubernamental representada por el gobernador Manuel Señoret respecto a la misión salesiana en "De la Trata de Indios en Magallanes". (De La Libertad Electoral de 23 de diciembre de 1895). Ramón Serrano Montaner, El Magallanes, jueves 16 de enero de 1896. Documento Nº 6. En: Carlos Vega D. y Paola Grendi I. Vejámenes Inferidos a Indígenas de Tierra del Fuego, Tomo III, Documentos. (Volumen correspondiente a los documentos anexos de una obra mayor) Obra financiada por CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena). Punta Arenas. 2002. pp. 61-67.

42 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 725.

43 Ibíd.: 616.

44 Borrero, Luis Alberto. *Los Selk'nam (Onas)...* Op. cit.: 58.

45 Ibíd.: 726.

46 Ibíd.: 728.

La cuestión indígena en esta zona entró en una etapa de abierta confrontación. En adelante ya no hubo consideración alguna para los indígenas, a los que se les persiguió sin piedad y se les atacó donde se les encontrara, mientras los que eran capturados vivos fueron enviados a la misión de Dawson. La violencia de aquellos se fue intensificando; la presencia de los soldados fue particularmente útil a la Sociedad Explotadora —que así se liberaba de la molestia de tener que perseguir y capturar con su propio personal a los indígenas— y por ello se trató de mantenerlos en Tierra del Fuego durante el máximo de tiempo posible, lo que no satisfacía a Señoret, quien buscó poner término al patrullaje militar en cuanto lo permitieran las circunstancias[47].

Mientras se sucedían estos hechos, el Ministro de la Corte de Apelaciones de Valparaíso —en el contexto del juicio conducido por el magistrado Waldo Seguel en el año 1895— Manuel A. Cruz, había llegado en visita judicial extraordinaria a Magallanes, haciéndose cargo del proceso iniciado y realizando diligencias conducentes al esclarecimiento de los hechos que conmovían a la opinión pública. "Aunque el caso concluiría en sobreseimiento, el ministro Cruz consignaría en su informe la inquietud ciudadana: ...la voz pública acusa en Punta Arenas a aquellos empleados i a sus jefes superiores de crueles e innecesarias vejaciones cometidas en las personas de los indios i de sus mujeres i aún de odiosos asesinatos perpetrados con refinada maldad para evitar aquellas depredaciones"[48].

5. El colapso demográfico

Estos sucesos y otros que siguieron, llevaron a que en alrededor de 20 años fueran eliminados los indígenas de Tierra del Fuego, dejando "libre" el territorio a la colonización ganadera. Martín Gusinde calculó que hacia 1860, los Selk'nam debían llegar a un número de 3.500 personas en toda la isla. Julius Popper, de origen rumano, uno de los personajes más siniestros en el proceso de exterminio de los indígenas de la Patagonia caracterizado como "El Dictador Fueguino", en 1886 exploró la costa atlántica y el norte de la isla, dirigiendo la expedición limítrofe. Junto a John M. Cooper, como encargados de inspeccionar el terreno aurífero, estimaron que en 1891 para todo el territorio, la población llegaba a 2.000 personas. Popper redactó un "Reglamento y condiciones de servicio para la explotación de oro a participación", con el que en realidad se aseguraba condiciones de explotación de los mineros. El contingente humano bajo sus órdenes estaba en parte integrado por vagabundos y fugitivos de la justicia, con los que controlaba y explotaba a sus empleados, y con los que también se enfrentaba a otros grupos mineros. Bajo esas condiciones el conflicto con los Selk'nam fue especialmente violento, y Julius Popper protagonizó numerosos encuentros armados [verdaderas cacerías], llegando a tomarse fotografías junto a cuerpos muertos de indígenas Selk'nam[49].

Por su parte, el gobernador de Magallanes, Manuel Señoret calculó en 1894 un número de 1.500 personas, únicamente en la sección chilena de Tierra del Fuego. El censo de población 1895, arrojó el número de 1.500; al mismo tiempo el explorador Otto Nordenskjold calculó de visu en 500 el número de Selk'nam, cifra que debía referirse exclusivamente a la zona norcentral de la isla, recorrida por aquel.

De los datos precedentes puede inferirse que entre 1891 y 1894 el número de Selk'nam haya fluctuado entre 1.200 y 1.500, siendo tal vez más precisa esta última cifra si se consideran los datos de deportaciones y la probable cantidad de bajas que se darían más adelante[50].

De esta forma, en 1881 la población aborigen de la parte chilena de la isla podría haber llegado a 2.000 individuos aproximadamente, cantidad que pudo haberse reducido a lo menos en una cuarta parte durante

---

47 Ibídem.

48 Ibíd.: 727-728. El destacado en cursiva enfatiza el carácter del informe del ministro Cruz.

49 Borrero, Luis Alberto. *Los Selk'nam (Onas)...* Op. cit.: 59, 60.

50 Ibíd.: 728-730.

los trece años siguientes, debido a los estragos que produjeron las enfermedades recibidas en su contacto con los blancos —tuberculosis, gripe, neumonía, sarampión, difteria, sífilis—. A ello deben agregarse las bajas producidas en los encuentros ocasionales con mineros y exploradores, y producto de las luchas entre parcialidades —comunes entre los indígenas— además de las acciones de represalia de los primeros hacendados. Así, puede establecerse como probable una población Selk'nam de 1.500 personas al momento de radicarse en la isla la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego, en 1893[51].

Ya en 1910, su número había disminuido drásticamente llegando a un centenar de personas, radicada en las misiones salesianas de Dawson o Río Grande, o que se había refugiado en las estancias de la familia Bridges —a cargo de la Misión Anglicana de Tierra del Fuego— (Harberton y Viamonte), o en las inmediaciones del lago Kami o Fagnano, ambos ubicados en el sector argentino, en la zona boscosa y cordillerana al sur de la isla. El testimonio de uno de los sobrevivientes de las últimas matanzas deja de manifiesto las condiciones de constante persecución y crueldad de los estancieros, pese a la huida de los indígenas hacia los bosques de la cordillera.

"...Nuestra vida no era tranquila; continuamente llegaban hasta los bosques noticias espantosas que se referían a las matanzas que estaban ejecutando los blancos. Las distintas tribus que antes habitaban a orillas del mar, habían huido ante el avance exterminador del asesino y buscaban refugio a la sombra de los robles.

(...) El guanaco blanco [oveja] había sido traído por el extranjero y fue él la causa del derrumbe total de nuestra vida. El invasor no sólo nos sacrificó para usuparnos nuestro suelo, sino que se ensañó con los onas porque los llamó ladrones de sus haciendas.

(...) Un grito de horror conmovió a la floresta, cuando una jauría de perros colosales hizo irrupción en medio de los montes. Las fieras habían sido especialmente amaestradas para romper tendones y desgarrar entrañas. Centenares de nativos fueron despedazados por esa jauría de fieras y los inocentes niños morían junto al regazo de sus madres (...)

Siguiendo el rastro de las jaurías, muchas veces los blancos se internaron hasta los claros de los bosques; allí rodearon a los infelices nativos y los hicieron caer bajo sus manos. Las armas de fuego primero y después los perros, se encargaron de sembrar los suelos con pedazos sanguinolentos de piltrafas humanas, que palpitaban sus estertores de agonía baja la carcajada de sus asesinos (...)"[52].

Cuando Martín Gusinde recorre Tierra del Fuego, en 1920, la población Selk'nam era aún menor; de acuerdo a sus estimaciones alcanzaba a 279 indígenas, 216 de los cuales habitaban en el campamento del Río del Fuego, 32 en el del Lago Fagnano, ambos creados a comienzos del presente siglo por la misión salesiana subsistente, una persona en la misma ciudad y otra en Harberton, todas ellas en Argentina, mientras que otros 20 indígenas vivían repartidos en las estancias en el sector chileno de la isla. Para 1966 quedaban aún 13 indígenas de origen Selk'nam, mayoritariamente mestizos, en el sector argentino de la isla. En mayo de 1974, muere en la ciudad de Río Grande, Angela Loij, mencionada anteriormente, quien pasó gran parte de su vida en el último reducto de este pueblo, en la cabecera del lago Fagnano[53].

---

51 Ibíd.: 730-731.

52 Documento Nº 16. "Los Indios Onas. Influencia que esta extinción cupo a la raza blanca, primeros pobladores de Tierra del Fuego". El testimonio de Olka. En: Carlos Vega D. y Paola Grendi I. Vejámenes Inferidos a Indígenas de Tierra del Fuego, Tomo III, Documentos. (Volumen correspondiente a los documentos anexos de una obra mayor) Obra financiada por CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena). Punta Arenas. 2002. pp. 193-195.

53 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 46.

CAPÍTULO TERCERO

LOS YAGÁN[1]

1. Modo de vida y organización social

Los Yagán corresponde a un pueblo fundamentalmente canoero, que habitaba originalmente en el sector circundante a los canales y costas sudoccidentales de Tierra del Fuego, entre el canal Beagle y el Cabo de Hornos, recorriendo en sus desplazamientos otros distritos al occidente del canal Murray, comprendiendo la isla Hoste y las islas que se encuentran a la entrada del canal Cockburn, así como hacia el este de Navarino, al conjunto de islas que enfrenta el Atlántico, y hacia el sur, el archipiélago del Cabo de Hornos. Hacia fines del siglo XX, habitan en Villa Ukika —Puerto Williams—, y en diversos puntos del país, incluida la zona central.

Hasta comienzos del siglo XIX, en escasas ocasiones se relacionaron las tripulaciones de los barcos europeos con los indígenas del lugar[2]. Si bien, la expedición holandesa que llevaba el nombre de "Flota de Nassau", bajo las órdenes del almirante L'Hermite, llegó en febrero de 1634 al lugar que posteriormente sería denominado como Bahía Nassau, donde conoció a algunos de los habitantes del Archipiélago del "Kap Hoorn" —Cabo de Hornos— llegando a perder incluso algunos de sus marineros en un sangriento enfrentamiento. También difundió en Europa las primeras noticias sobre aquellos, dejando constancia de ese suceso el marino Geen Huygen Schapenham, a través de una descripción sobre el físico, costumbres y carácter de los indígenas[3].

---

1 El término "Yagán" tendría su origen en la abreviación que hizo el misionero anglicano Thomas Bridges, del nombre que esta etnia daba a un sector llamado "Yashgashaga". Martín Gusinde utilizó "Yámana" -denominación bajo la cual han sido comúnmente conocidos- como la palabra con la que se reconoce este grupo, y cuyo significado sería "hombre". Aguilera, Óscar. Cultura Yagán. [en línea] Lenguas y Culturas de Chile. [fecha de consulta: 12 Agosto 2002]. Disponible en: <http:// uchile.cl/cultura/lenguas/yaganes/1a.html>.

2 Gusinde, Martín. *Los indios de Tierra del Fuego. Resultados de mis expediciones en los años 1918 hasta 1924 organizadas bajo los auspicios del Ministerio de Instrucción Pública de Chile*. Tomo II. Vol. I. Los Yámana. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires. 1986. p. 190.

3 "Los habitantes de la Tierra del Fuego son, por naturaleza, blancos como los de Europa: tal es la apariencia de un niño que hemos visto. Se embadurnan el cuerpo y lo pintan de muchas maneras: unos se adornan con pintura roja la cara, las piernas, los brazos, las manos, otros llevan una mitad del cuerpo en rojo y la otra en blanco, de manera que cada uno está pintado de una manera particular.

Dentro del territorio Yagán se originaron cinco parcialidades sobre la base de diferencias dialectales y pugnas ocasionales debidas al aprovechamiento de sectores fronterizos; estas eran Wakimaala, la gente que habitaba el distrito más favorable y poblado, en ambas orillas del Beagle; Utumaala, esto es, los canoeros que habitaban al oriente desde Puerto Williams y la isla Gable hasta el grupo de Picton, Lennox y Nueva. Inalumaala, cazadores del occidente, que deambulaban por ambos brazos del canal Beagle desde punta Divide hasta el Brecknock; Ilalumaala, habitantes del sector oceánico sudoccidental y de sus aguas interiores, desde la bahía Cook hasta el Falso Cabo de Hornos; y los Yeskumaala, que poblaban el archipiélago del Cabo de Hornos. En el interior de algunas parcialidades existían subdivisiones locales, como en el caso de los canoeros que habitaban el distrito central y el de los Ilalumaala, donde el seno Año Nuevo constituía el área de separación[4].

Martín Gusinde señalaba que a pesar de esta división, todas las secciones experimentaban una suerte de unión y, que se consideraban un pueblo independiente. Se daba el intercambio entre familias de distintos grupos, aunque quedaba limitado a ocasiones extraordinarias; dentro de los límites de la propia parcialidad, cada uno gozaba de una ilimitada movilidad, pudiendo pescar, desembarcar y vivir donde se quisiera"[5].

El mismo Gusinde hacía referencia a la escasez de datos para poder determinar el núcleo de población Yagán antes de la llegada de los europeos. Un cálculo aproximado podía hacerse sobre la base de la extensión de las costas navegables, que permitía la movilidad de unas 450 canoas para la búsqueda de alimentos. Si se asignaba a cada embarcación un promedio de seis tripulantes, se obtenía una cifra para la población original, de unas 3.000 personas[6].

Los límites territoriales de los Yagán, eran por el norte —hacia el interior de la costa— los Selk'nam, hacia el noreste fueguino los Haush —Selk'nam orientales—, y por el occidente la parcialidad austral de los Kawésqar, manteniendo con unos y otros relaciones que ocasionalmente derivaban en alianzas matrimoniales, cuando no en luchas interétnicas[7] especialmente con los Selk'nam, con los que mantuvieron una relación marcada por la hostilidad mutua, derivada de la competencia por los mismos territorios[8].

El Pueblo Yagán pasaban gran parte del tiempo en el mar, y en cierta forma su vivienda era la canoa de corteza, frágil, liviana y ligera; con la que recorrían las costas. En ellas se reunían las familias, las armas, sus utensilios y los perros, recalando en los paraderos donde levantaban toldos construidos de maderos, los que, hincando un extremo en el suelo, unían el otro en un vértice, tomando el aspecto de cúpula sobre una planta generalmente circular; las ramas se entramaban con otras como una circunferencia dando mayor solidez a la armazón cubriéndolas con otras ramas, cueros y pieles. En su interior se mantenía encendido el fuego[9].

Esta era la vivienda común conoidal, de tipo unifamiliar propia del sector oriental, la otra era la abovedada. Ambas respondían en cuanto a la tecnología aplicada, a las condiciones del entorno. La abovedada daba

---

Su figura es apuesta, sus miembros bien proporcionados, y su altura parecida a la de los europeos. Tienen el cabello negro; lo llevan largo y tieso para parecer más terribles; sus dientes son filosos como cuchillos. Los hombres andan completamente desnudos, sin cubrir sus vergüenzas, pero las mujeres se tapan con un pedacito de cuero, se pintan como los hombres, y se adornan el cuello con un collar de conchas. Algunos indígenas, pero pocos, se cubren los hombros con una piel de foca, que les da poca protección contra el frío, tan extremo en esta región, que es maravilla que puedan aguantar el invierno". Martinic, Mateo. Historia de la Región Magallánica... Op. cit.: 113.

4 Ibíd.: 112, 113.

5 Gusinde, Martín. *Los indios de Tierra del Fuego...* Op. cit.: 203.

6 Gusinde, Martín. *Hombres primitivos de Tierra del Fuego...* Op. cit.: 119.

7 Martinic, Mateo. *Crónicas de las Tierras del Sur del Canal Beagle...* Op. cit.: 7.

8 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

9 Ibíd.: 7, 8.

más abrigo y protegía mejor de la lluvia y la nieve, empleándosela en el distrito occidental donde abundan las precipitaciones. Su planta era circular, hecha con varas cuyos extremos se enterraban en el suelo mientras que los otros se curvaban y entrecruzaban para obtener la forma de abovedada; se cubría con ramas y pieles, y se utilizaba pasto seco y musgo para cubrir los huecos[10].

La varadura de una ballena o un duro invierno, eran situaciones excepcionales en las que algunas familias con vínculos de parentesco levantaban una edificación de mayores dimensiones, semejante a la abovedada, pero más extendida. Dentro de ella, cada familia elegía un lugar, con acceso al fuego, por lo que el fogón debía ser de tipo alargado. Pese al nomadismo que hacía que cada familia se instalara en tierra individualmente, también se levantaban campamentos colectivos cuando se producía el varamiento de cetáceos o se celebraban ceremonias de iniciación[11].

Los Yagán, así como los Kawésqar, debieron adaptar su cuerpo a las duras condiciones ambientales, haciendo que la desnudez fuese funcional al entono. Se cubrían el cuerpo de grasa de lobo marino, soportando bien las bajas temperaturas, y cubriéndose con una piel que les servía para protegerse del viento. Las mujeres, desde niñas usaban un "cubresexo", no así los varones[12]. Su vestuario también incluía el uso de cueros de lobo marino, y como complemento de aquel las mujeres llevaban collares de huesos o caracoles, y pulseras de cuero. Se organizaban en pequeños grupos familiares cuya autoridad recaía en el padre, con roles asignados a cada integrante. Estos grupos familiares coexistían e interactuaban constituyendo partidas de caza no muy numerosas, facilitándose de esta forma el desplazamiento por los canales y el abastecimiento de alimentos. Los hombres se dedicaban a las actividades de caza de animales marinos —lobos marinos, nutrias, ballenas—, mientras, las mujeres contribuían a la construcción de la vivienda, el cuidado del fuego, preparación de alimentos y abastecimiento de agua dulce. Además de la recolección de mariscos[13].

Norma elemental de su convivencia era la reciprocidad y redistribución, lo que permitía relaciones de horizontalidad y una mínima jerarquización. Cotidianamente, los Yagán recorrían sus territorios tradicionales de caza y recolección, aprovechando de sus recursos, vigilando para evitar una posible violación de la propiedad consuetudinaria por miembros de otra parcialidad. Esto significaba el reconocimiento y respeto al dominio grupal sobre los recursos naturales del sector que les correspondía, norma que, sin embargo, tenía como excepción la varadura de ballena, la necesidad de obtener bienes que se encontraban en determinados lugares, siendo entonces de acceso y aprovechamiento común y libre —como bosques con árboles de troncos apropiados para la fabricación de canoas y yacimientos de pedernal—. También era excepción a dicha regla situaciones de privación extrema por las que ocasionalmente podía pasar alguna familia, lo que la obligaba a buscar alimentos en donde pudiera encontrarlos.

Fuera de ese dominio grupal, se reconocía la propiedad común sobre los edificios ceremoniales del iaxaus —Chiejaus— y el Kina; un poco más restringida era la propiedad familiar que incluía los bienes de uso ordinario —toldo, canoa, pieles de abrigo, alimentos—, y la personal, esto es, las pertenencias individuales del cazador —sus armas—, las mujeres —sus cestos y adornos— y los niños —juguetes—. Las transgresiones a estas formas de dominio eran castigadas con severidad[14].

La alimentación de los Yagán se basaba fundamentalmente en el consumo de carne de lobo marino, nutria, y carne de ballena. Esta incluía normalmente también gran variedad de especies marinas, como cholgas

---

10 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 114, 115.

11 Ibíd.: 115.

12 Ibídem.

13 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

14 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 115.

(*aulacomia ater*), erizos (*loxechinus albus*) y algunos peces. Al acampar consumían complementariamente carne de guanaco y aves, así como hongos, bayas y huevos.

Entre las armas e instrumentos de caza y pesca más utilizados se encontraban los arpones, fabricados de distintas formas y medidas, según el tamaño y tipo de presa. Los materiales utilizados en su elaboración eran hueso, madera y piedra, agregándose cueros de animales, sus tendones, nervios y fibras vegetales. Fuera de los instrumentos de caza y pesca, tenían habilidad para la elaboración de cestos de fibras vegetales, siendo el más común el canasto redondo, de base estrecha y boca ancha con pequeñas asas en el borde. También utilizaron corteza para elaborar recipientes para transportar agua. Las cortezas eran ablandadas con calor, y unidas a una base circular de fibra vegetal, para luego ser cocidas o atadas con fibras animales o vegetales, y selladas con barro[15].

Sus creencias apuntarían más que a la existencia de divinidades, a la de entidades que se encarnaban en cualquier objeto o lugar; Watauiwineiwa constituía la creación de todo lo existente, pero no era adorado, de acuerdo a la forma en que la sociedad occidental entiende las creencias[16]. Otras entidades que formaban parte de sus creencias, eran los Yoalox, a los que se les atribuía la enseñanza del uso y fabricación de las armas y herramientas. Existentes desde tiempos remotos, originaban el mundo de lo sobrenatural y se manifestaban a los yámanas en hechos o fenómenos naturales. Según la información etnográfica existía Curpij, responsable del viento, la lluvia y la nieve[17].

También practicaron el chamanismo; los chamanes eran denominados Yekamush, y eran aquellos que podían sanar enfermos, solucionar problemas de índole emocional, e invocar a los espíritus. Los aprendices de chamanes eran sometidos a un difícil aprendizaje y elegidos entre los jóvenes que mostraban capacidad o predisposición para cumplir este rol, aun cuando también podían ser recomendados por parientes o por otro chamán. En el período de aprendizaje se reunían en una vivienda especialmente construida para esta ocasión y alejada de los campamentos, allí se les preparaba en diversas pruebas en las que debían lograr control físico y mental, enseñándoseles todos los secretos de su rol en el grupo, labor que estaba a cargo de los chamanes más ancianos[18].

El iaxaus, —chiajaus— era una ceremonia de iniciación que tenía por objetivo ingresar a los jóvenes, hombres y mujeres a la vida adulta. Para ello se construía una vivienda especial que albergaba a los iniciados, los padrinos y los adultos de cada familia que se encargaban de dirigir el iaxaus. Durante su desarrollo los participantes entonaban cantos, y los iniciados eran sometidos a pruebas y a lecciones éticas. La duración de esta ceremonia variaba, y según algunos relatos se llevaba a cabo cada cinco años aproximadamente[19].

El Kina constituyó otra de las ceremonias Yagán, en la que sólo los varones que hubiesen participado al menos dos veces en el iaxaus, podían asistir. Para realizarla se construía lejos del campamento, una gran

---

15 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

16 "El arco iris que se ve en el cielo se llama Watauineiwa. A él le piden favores los hechiceros yaganes y todos los que necesitan algo, porque Watauinewa no castiga, sólo ayuda. Si uno mira al cielo cuando sale el arco iris, puede ver uno pequeño junto al grande: se llama Akainij y es el hijo del otro. Los dos son lo mismo. Cuando hay tempestad, se les pide que venga la calma". Stambuk, Patricia. *Rosa Yagán. El último eslabón*. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1992. p. 41.

17 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

18 Ibíd.

19 Ibíd. "La casa de chiajóus estaba cerca de la misión. Era más grande que una ruca y de forma distinta. Cuando llegamos frente a la puerta, otros me hicieron entrar y mi abuela lejana me tapó enseguida con unas frazadas. No veía nada; sentía mucho calor (...) Todos los que estaban adentro hicieron un ruido como cuando se levanta el viento y apagaron el fuego con agua. ¡Shshshshooooo!, gritaban el agua y el fuego. También hacían sonar sus pies pelados sobre la tierra plana. (...) Cuando me levantaron quedé sentada. Ellos vestían la ropa de siempre, pero tenían la cara, las manos y los pies pintados con barro blanco. El rancho también estaba ¡lindo!, por dentro, con colores rojo, blanco y negro. Ellos cantaban, sentados. (...) Muchos días pasé en esa casa. Era como una escuela para civilizar: más que escuela, se puede decir. (...) Fui la última raza que pasó por el chiajóus". Stambuk, Patricia. *Rosa Yagán. El último eslabón...* Op. cit.: 45-47.

vivienda donde los hombres podían trabajar sin ser molestados o vistos. Existía un encargado de dirigirla, a la vez que otro supervisaba el desempeño del jefe de ceremonia para que no ocurriesen errores, y otro hombre se encargaba de vigilar para que nadie se acercara. Durante el Kina, los hombres eran sometidos a pruebas tales como el control de su cuerpo mediante la adopción de diversas posiciones, muchas veces incómodas. Una vez logrado esto, eran sometidos a un proceso de instrucción en trabajos manuales, construcción de armas, utensilios y técnicas de caza. Según los antecedentes registrados etnográficamente, los hombres debían pintar su cara y cuerpo, llevando tocados de plumas, mientras cantaban durante el desarrollo de la ceremonia[20].

2. Los primeros contactos con "el hombre blanco". La misión anglicana

Numerosas expediciones europeas dan cuenta del Pueblo Yagán a partir de 1624. En 1826 el capitán Robert Fitz Roy aporta información sobre las características de su población y territorio[21]. En 1850, misioneros anglicanos —la South American Missionary Society— se establecen en la isla Picton, con poco éxito[22] (ver Mapa Nº 25). Pero en 1869, logran fundar la misión de Ushuaia —actualmente territorio argentino— en la costa norte del canal del Beagle, donde construyeron un hospital, viviendas, una iglesia y una escuela, para desarrollar actividades educativas y evangelizadoras; esta es encargada un año después a Thomas Bridges, quien entregó los primeros datos más precisos, sobre las características demográficas del Pueblo Yagán, asegurando que en 1850 el número de sus miembros alcanzaba las tres mil personas y en 1869 a no más de dos mil quinientos[23]. Pronto, la misión se convertiría en un polo de atracción para los indígenas del área llegando a albergar en 1880 aproximadamente trescientos Yagán en forma permanente y siendo visitada anualmente por más de mil o mil quinientos[24].

Los misioneros introdujeron hábitos sedentarios entre los Yagán; quienes debieron comenzar a alojar en viviendas cerradas, usar vestimentas europeas, etc. En 1885, se declaró una epidemia de rubeóla que al ser desconocida en esa zona, adquiere carácter fulminante y más de la mitad de los novecientos cuarenta y nueve registrados por la misión desaparecieron[25].

Al disminuir tan radicalmente el número de la población indígena residente, no se justificaba la presencia de una misión en Ushuaia, por lo que la South American Missionary Society resolvió suprimirla en 1888, instalando una nueva misión en la isla Bayly del grupo de las islas Wollaston, sector por el que deambulaban unos doscientos Yagán. Allí se mantuvo por algunos años hasta trasladarse a Tekenika, en la Isla Hoste, en la bahía que denominaron Allen Gardiner, y por último a bahía Douglas, en Navarino[26], hacia 1906. En 1903, Florencio Dublé —teniente de marina de Chile— visitó la misión de Allen Gardiner, dejando la siguiente descripción:

"En el fondo NO de la bahía sobre la meseta despejada se levanta un pequeño caserío que se percibe desde lejos. Este consiste en pequeñas casitas de madera en que habitan el pastor, señora i cinco niños de corta

---

20 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

21 En 1830, Fitz Roy , al regresar a Inglaterra luego de finalizar a la primera expedición hidrográfica de la Marina Real en Sudamérica, decide llevar consigo a cuatro Yagán capturados en los canales del sur. Estos, denominados por aquel como Boat Memory, York Minster, Fuegia Basket y Jemmy Button, una vez en Inglaterra son puestos a cargo del reverendo William Wilson para recibir instrucción y educación europeas. Jemmy Button participaría en 1859, ya de regreso en su lugar de origen, en un ataque a misioneros anglicanos. Martinic, Mateo. Crónicas de las Tierras del Sur del Canal Beagle... Op. cit.: 35 y 40.

22 Ibíd.

23 Gusinde, Martín. *Los indios de Tierra del Fuego...* Op. cit.: 219.

24 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 35.

25 Emperaire, Joseph. *Los nómades del Mar*. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1963. pp. 61, 62.

26 Martinic, Mateo. *Crónicas de las Tierras del Sur del Canal Beagle...* Op. cit.: 43, 44.

edad nacidos allí mismo i un joven ayudante auxiliar; una capilla de aspecto mui pintoresco que sirve al mismo tiempo de escuela. Un edificio vecino a la capilla que es la verdadera sala de clases para los niños indígenas. Al frente de estos edificios hai algunas casitas i una veintena de chozas en que habitan los indígenas de la población. Hai también un pequeño galpón donde los indios aprenden a labrar la madera con que construyen sus casas, botes, muelles, etc.; un pequeño corral donde apacentan dos vacas que contribuyen a la subsistencia de los misioneros; algunas ovejas en mui escaso número pueblan las islas de la entrada de la Bahía.

En la época de nuestra visita había de 65 a 70 indíjenas de ambos sexos asilados i cuidados por la misión, éstos permanecen siempre allí i forman parte de la población de Tekenika; el resto de los pobladores salen i andan errantes por los canales i puertos de estas rejiones viviendo de la caza i marisco; pero llegada la estación de invierno vuelven a la misión a ocupar las casa que permanecían cerradas cuando ellos estaban afuera..."[27].

El superior de la misión, John Williams, calculó que hacia 1905 había un total de alrededor de cien personas, ya que habían muerto treinta y dos, y nacido sólo tres o cuatro niños. Para 1916, la South American Society había cesado su acción en el sector, cuando ya no quedaba ni un centenar de Yagán con vida, incluidos los mestizos[28].

La tradición anglicana modificó las creencias y prácticas indígenas, realizándose el último iaxaus en 1941[29]. Los efectos de la vida sedentaria y occidentalizada que imponía la misión, se hicieron extensivos al plano físico ya que —como se mencionó anteriormente— obligó a los Yagán a adoptar costumbres europeas, en lo referido a la vestimenta y la alimentación especialmente, que no correspondían a las características ambientales en las que se habían desarrollado hasta entonces como pueblo. Respecto a ello, Martín Gusinde señalaba en primer lugar, entre las desventajas que provocó el afán europeizante de los misioneros, el alejamiento de los indígenas de su red de parientes y amistades, al ser trasladados a la misión, desvinculándolos de la vida comunitaria. Además, el alojamiento en viviendas cerradas sin una calefacción adecuada, provocaba frío, humedad y hacinamiento[30].

Los Yagán estaban acostumbrados a que el Sol, el aire —que estimulaban la circulación sanguínea— y la lluvia actuaran directamente sobre su piel, pudiendo aproximarse al fuego sin interferencias, lo que les permitía secar sus cuerpos en pocos minutos. Al ser obligados a llevar una gruesa vestimenta al estilo europeo, que envolvía el cuerpo y permitía la acumulación de mucha suciedad en la piel y en las mismas prendas de vestir —que casi nunca eran cambiadas o lavadas— sufrían de erupciones cutáneas y eczemas. Además de desarrollarse el debilitamiento de todo el organismo, ya que la vestimenta húmeda no era reemplazada por otra seca, sino que se secaba sobre el cuerpo favoreciendo el cultivo de gérmenes de diversas enfermedades que representaron un factor clave en la acelerada caída demográfica de este pueblo[31]. La alimentación tradicional era interrumpida bruscamente cuando niños o adultos ingresaban en la misión, fuera del hecho de que allí debían adaptarse a un horario de consumo de alimentos, muy distinto del de su cultura, lo que terminó por resentir su bienestar físico. Sumado ello a las circunstancias en las que escaseaba el alimento suficiente en las misiones, lo que se desprendía de los propios informes de los misioneros[32].

---

27 Ibíd.: 119. Citando Algunos datos sobre la Misión Evangélica de Tekenika, artículo escrito para la Revista de Marina, Valparaíso, reproducido por el diario El Magallanes de 22 de enero de 1904.

28 Gusinde, Martín. *Los indios de Tierra del Fuego...* Op. cit.: 221.

29 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

30 Gusinde, Martín. *Los indios de Tierra del Fuego...* Op. cit.: 300-304.

31 Ibíd.: 306.

32 Ibíd.: 307.

No obstante, la misión habría de convertirse en el único refugio del Pueblo Yagán, frente al constante arribo de extranjeros, cazadores de lobos marinos, buscadores de oro, agricultores que se asentaron en su antiguo territorio, y que alteraron drásticamente su estilo de vida, su hábitat y sus costumbres; considerando que hacia 1890 ya existía una colonia de más de trescientos croatas en dichos parajes. Con relación a esto, un mecanismo de protección ante la discriminación de los agentes externos y la sociedad dominante, fue y continúa siendo, el abandono de la lengua materna, "...pues la competencia exclusiva en la lengua española permitió a los Yagán, pasar desapercibidos..."[33], pero también incidió en el debilitamiento de su propia cultura.

3. La acción del Estado chileno: la colonización

Como ya ha sido mencionado en los capítulos precedentes, el auge de la actividad minera y el comercio en las islas al sur del Beagle, llevaron al gobierno chileno a fines del siglo XIX a desarrollar un plan de colonización en la zona. El gobernador Daniel Briceño, es el primero en dar a conocer al gobierno lo que sucede en esos territorios, destacando la importancia que tenía el oro como un efectivo agente poblador[34], pero sin mencionar hasta ese momento la existencia de población originaria.

"El oro (...) que se encuentra diseminado en los ríos i playas de la Patagonia, Tierra del Fuego i en casi todas las islas adyacentes, fue el poderoso imán que hizo duplicar en el último decenio a la población. Afluyen diariamente de todas partes extranjeros que a la perspectiva de una fortuna fácil i rápida, abandonan sus hogares para ir a arrastrar una miserable existencia en aquellos parajes lejanos i faltos de recursos. (...) si el oro es de beneficio directo para la Colonia, es utilísmo, por otra parte como ajente de inmigración i estímulo para explorar y poblar rejiones vírgenes i casi desconocidas..."[35].

Con el objetivo de resguardar los intereses nacionales en esta región, el mismo Briceño proponía un plan, sobre el que casi sin variaciones se planteará la colonización y desarrollo de las Islas en los siguientes ochenta años.

"Establecer una Subdelegación Marítima en la isla Navarino. Se conseguiría con esto i sin más esfuerzos, fundar una pequeña colonia en esta isla, que tiene campos aptos para la crianza de ganado i buenas clases de madera. El establecimiento Argentino de Ushuaia monopoliza en la actualidad el comercio de todas las islas al sur de la Tierra del Fuego, que se ha hecho considerable por los recientes descubrimientos de ricos lavaderos de oro en todos ellas. Una población bien situada en Navarino sería el centro obligado de todo el movimiento de la rejión al mismo tiempo que una autoridad marítima sería una verdadera providencia para el numeroso tráfico de embarcaciones chilenas que se encuentran en la necesidad hoy de arribar al puerto mencionado..."[36].

Como parte de esta iniciativa se crea Puerto Toro en la isla Navarino y es instalada una línea marítima regular entre Punta Arenas y el área habitada por los Yagán[37]. A partir de 1891, la gobernación de Magallanes otorgó sucesivas concesiones provisorias de los terrenos de isla Navarino en favor de colonos particulares, como la propia Isla Navarino a favor de Pedro García y Roberto Fernández, en marzo del mismo año, la de isla Lennox a Carlos Williams. En 1896 se conceden 40 hectáreas de la isla Picton a Thomas Bridges, para que allí construyese un aserradero, la que años más tarde se extendió a toda la isla para la crianza de ganado.

---

33 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

34 Martinic, Mateo. *Crónicas de las Tierras del Sur del Canal Beagle...* Op. cit.: 72.

35 Ibíd.: 72, 73 Citando Memoria 17 de abril 1892 (En *Correspondencia Gobernación de Magallanes 1892*, Archivo nacional).

36 Ibíd.: 73.

37 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 38.

Para comienzos del siglo XX, las tierras ancestrales de los Yagán tanto del sur como del norte del Beagle fueron ocupadas por extranjeros[38].

4. El siglo XX y las condiciones actuales del Pueblo Yagán

Martín Gusinde estimaba que la población Yagán en 1923 era de setenta personas, quienes aún mantenían su nomadismo, vivían de la pesca y caza, y conservaban varias de sus costumbres religiosas. Hacia 1946, los Yagán sumaban sesenta y tres personas —diecinueve sin antecedentes de mestizaje—, experimentaban un fuerte proceso de aculturización y descenso demográfico, por muerte o mestizaje[39]. Para fortalecer su presencia en los territorios al sur del Beagle, el gobierno chileno comienza a realizar importantes obras públicas en Puerto Luisa, con el fin de establecer allí una base naval, que hoy corresponde a Puerto Williams, base que en pocos años fue dotada con servicios públicos tales como posta asistencial, escuela, etc. Para la década del sesenta, los escasos sobrevivientes Yagán se habían refugiado en las áreas de Puerto Remolinos —Argentina—, y Mejillones e Isla Navarino en Chile, en terrenos concedidos a la familia de John Lawrence[40].

Sin embargo, por órdenes de las autoridades navales de Puerto Williams, los residentes en bahía Mejillones —base de la Armada— comenzaron a ser erradicados a contar de los años sesenta en Villa Ukika, distante a dos kilómetros de dicho lugar. El objetivo era acercar a esta población servicios tales como el Hospital, la Escuela y la Policía, de tal manera que la última familia abandona Mejillones en 1971[41].

Los efectos del traslado a Ukika pronto se harían visibles; ya para comienzos de la década del setenta, además de que la población llegaba a unas 58 personas, tuvo una gran incidencia en el proceso de aculturización de este pueblo. La utilización de los servicios de salud, educación, y comunicaciones, y el contacto permanente con la cultura nacional, llevaron a la pérdida de los pocos patrones culturales ancestrales aún presentes veinticinco años atrás[42].

En 1992, se organizó la "Comunidad Yámana de Navarino" entidad dotada de personalidad jurídica, integrada por treinta personas mayores de edad miembros de la comunidad, cuyo objetivo era luchar por la defensa de sus derechos ancestrales y la superación de las condiciones de pobreza y marginalidad, así como el rescate de su historia y cultura[43]. De acuerdo al estudio sobre los pueblos australes realizado por José Aylwin en 1995, la población Yagán alcanzaba en ese momento un total de 74 personas, de las cuales 51 vivían en la Villa Ukika y en la vecina ciudad de Puerto Williams, mientras que de las 23 restantes, 16 lo hacían en diversos puntos del país, —2 en Valparaíso, 3 en Villa Alemana, 5 en Talcahuano, 2 en Castro, 3 en Punta Arenas y 1 en Dawson— y 7 en Argentina —4 en Río Gallegos y 3 en un paradero desconocido—[44].

Hacia ese mismo período, la mayor parte de la población laboralmente activa de isla Navarino, vive de los ingresos que le reportan diversas actividades. Una de ellas es la venta de artesanías tradicionales, consistente en cestería confeccionada con juncos, y antiguas canoas yagán hechas de corteza de madera o cuero

---

38 Ibíd.: 40.

39 Ibíd.: 40, 41. Citando a Lipschutz, Alejandro y Grete Mostny: Cuatro conferencias sobre los indios fueguinos. Revista Geográfica de Chile, Terra Australis. Año III, Nº 3. Santiago. 1950.

40 Ibídem.

41 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

42 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 41. Citando a Ortiz-Troncoso, Omar: "Los yámana: veinticinco años después de la Misión Lipschutz". Anales del Instituto de la Patagonia, Vol. IV; Nº 1 y 3. Punta Arenas. 1973.

43 Ibíd.: 71.

44 Ibíd.: 41.

de lobo marino vendidas por los artesanos directamente a los turistas, tanto en sus propios hogares como en un quiosco instalado por la municipalidad de Puerto Williams en el muelle[45]. Otra de sus actividades es la comercialización de productos del mar, principalmente centolla y centollón, para lo cual disponen de tres embarcaciones de su propiedad. Los productos obtenidos —entre nueve y diez meses al año cuando la captura de estas especies es permitida—, son mayoritariamente vendidos a las industrias centolleras existentes en el área[46]. La carpintería de ribera, elaborando embarcaciones pesqueras —embarcaciones de tamaño medio hechas con madera local—, es complementada con la pesca. El resto de la población laboral activa vive principalmente del desarrollo de trabajos ocasionales; los hombres especialmente en construcción y turismo, y las mujeres en servicios de hogar y restaurantes[47]. En términos generales, el presente del Pueblo Yagán está marcado por una lógica de subsistencia, y la mayor parte de él vive en condiciones de pobreza[48].

Hacia fines de los noventa, aproximadamente treinta de los integrantes de la comunidad Yagán de Navarino vivía en la Villa Ukika (ver Mapa Nº 26), la que está compuesta por un total de catorce viviendas, la mayoría de ellas construida y ocupada por sus dueños, si bien algunas de ellas arrendadas a estos por personas ajenas a la comunidad Yagán. Los terrenos en que se ubican dichas viviendas, así como la totalidad de los del área urbana de Puerto Williams, son propiedad del SERVIU —Servicio de Vivienda y Urbanismo— y no de sus ocupantes[49].

Algunos podrían afirmar que se ha producido la pérdida casi generalizada de las costumbres y usos tradicionales del Pueblo Yagán, debido a la adopción por imposición de usos provenientes de otras culturas, fundamentalmente la chilena, y que las formas de vida de la gente, a excepción del desarrollo de algunas, tales como la elaboración de artesanías tradicionales, difieren muy poco de las del resto de la población de bajos recursos, fundamentalmente pescadores, que habitan en la Villa Ukika o Williams. La excepción a lo anteriormente señalado la constituían las hermanas Cristina y Ursula Calderón, esta última recientemente fallecida, que por el hecho de ser las personas de más edad de la comunidad, alcanzaron a conocer en Mejillones parte de la forma de vida tradicional de su pueblo, de las creencias y rituales, de su lengua y costumbres. Ello determina que eran las únicas personas en la comunidad que hablaban el idioma de sus antepasados, conectando al resto de la comunidad, a través de sus recuerdos y relatos, con un pasado para ellos desconocido[50].

---

45 Ibíd.: 69.

46 La venta de artesanías tradicionales es desarrollada según el estudio de J. Aylwin, por alrededor de 15 personas, en su mayor parte mujeres, Los ingresos que obtienen son difíciles de cuantificar, ya que los precios de las artesanías son variables, y su elaboración y venta es temporal e inestable, pero un aporte igualmente importante para la subsistencia material de muchas familias; mientras que seis personas se dedican a la comercialización de productos del mar . Los ingresos obtenidos por su venta son también variables, al depender del precio que tales empresas fijen para la adquisición de estas especies. Además de otros trabajos mayormente ocasionales, a lo anterior se agregan ingresos obtenidos por concepto de pensiones de distinto tipo que benefician a varias de las personas de la comunidad.
Dos miembros de la comunidad se dedican a la carpintería de ribera. Ibídem.

47 Debido a la inestabilidad propia de estos trabajos, los ingresos obtenidos por ellos son variables. Por otra parte, de acuerdo al informe social de la Gobernación provincial -para 1995-, dos integrantes de la comunidad yámana tendrían un ingreso estable por su trabajo en la administración pública de la zona. Ibídem.

48 Aguilera, Óscar. *Cultura Yagan...* Op. cit.

49 Por otra parte, a excepción de tres viviendas que se encuentran lejos del mar, las otras viviendas de Ukika se encuentran dentro de los 80 metros de playa, cuya tuición, de acuerdo a la Ley Nº 18.255 de 1983, corresponde a la Subsecretaría de Marina (Ministerio de Defensa Nacional). La restante población Yagán habita viviendas obtenidas por medio de los servicios de vivienda del Estado o construidas por ellos mismos, en la ciudad de Puerto Williams. Aylwin O., José. Comunidades Indígenas ... Op. cit.: 70.

50 Ursula Calderón en el 2003 « iba a enseñar algunas palabras a los niños de la escuela de Puerto Williams. Afortunadamente su voz y la traducción de muchos vocablos quedaron grabados en un disco compacto (...)" El Mercurio [en línea) [fecha de acceso: 7 de febrero 2003) Disponible en: www.diario.elmercurio.com/nacional/noticias/2003/1/18/289261.htm?=289261. El disco compacto se titula "Relatos y cantos yámanas", y consiste en un conjunto de historias y cantos relatados en Yagán (yámana) y castellano por Ursula Calderón y grabados por Rafael Cheuquelaf en el estudio "El Refugio" de Punta Arenas, en el año 2001.

Por otra parte, diversos factores han incidido en la existencia de un proceso de revitalización étnica al interior de la comunidad Yagán en el último tiempo. La influencia ejercida en ella por las hermanas Calderón con sus frecuentes relatos del pasado, el conocimiento del proceso vivido por otros Pueblos Indígenas del país en los últimos años, así como de la existencia de una nueva política en beneficio de estos pueblos y comunidades, el interés que demuestran quienes llegan hasta Navarino por conocer su historia y cultura, entre otros factores, han llevado a los Yagán a rescatar su identidad como integrantes de esta comunidad y a querer agruparse en torno a ella[51].

[51] Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 71.

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL ACTUAL DEL PUEBLO YAGÁN
XII REGIÓN DE MAGALLANES Y LA ANTÁRTICA CHILENA



COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Mapa N° 26

CAPÍTULO CUARTO

LOS KAWÉSQAR[1]

1. Modo de vida y organización social

Los Kawésqar, pueblo de nómades marinos, antiguamente extendían su territorio en el sector de los canales australes ubicados entre el golfo de Penas al norte y el estrecho de Magallanes, por el sur, en la península de Brecknock; conjunto de canales —navegables casi todos— denominados canales de Patagonia, que constituyen una vía de tráfico marítimo por aguas tranquilas de unas 300 millas de longitud[2]. Hoy habitan, principalmente, en Puerto Edén, Puerto Natales y Punta Arenas (ver Mapa Nº 27).

Desde el siglo XVI, se tiene información de los frecuentes encuentros de canoas indígenas y de la existencia de viviendas habitadas a ambos orillas del Estrecho de Magallanes, zona que hasta el siglo XIX fue la única regularmente visitada por los occidentales. La existencia de numerosos vestigios muestra que un gran número de bahías, especialmente de la costa norte del Estrecho, estaban habitadas y lo estuvieron de forma más o menos continua hasta las primeras décadas del siglo XX[3].

Sin embargo, las referencias que se hicieron específicamente sobre el Pueblo Kawésqar fueron escasas. Juan Ladrillero, como resultado de su expedición de 1557-1558, dejó una descripción que sería bastante acertada respecto de sus características físicas y algunas de sus costumbres, a pesar del acento despectivo de aquella, propio por lo demás del pensamiento de su época[4].

---

1 Kawésqar corresponde a una autodenominación, que quiere decir "los hombres", en términos genéricos. La grafía fue tomada del sitio internet "Kawésqar", realizado por Oscar Aguilera R., [en línea]. En: Lenguas y culturas de Chile. 1999. [fecha de acceso: 12 Agosto 2002]. Disponible en < http:// www. kaweskar.uchile.cl/cultura/kaweskar.html >.
Alacalufe sería una denominación de origen desconocido, que los Kawésqar nunca utilizaron como autodenominación. El primero en utilizarla fue Robert Fitz Roy, para designar un grupo de indígenas que encontró en las islas del sudoeste del estrecho de Magallanes. Este término fue vuelto a usar sufriendo varias transformaciones fonéticas como alakaluf, alakulof, alikkolif, alakwulup, etc. Ver: Emperaire, Joseph. Los nómades del Mar... Op. cit.: 274.

2 Ibíd.

3 Ibíd.: 92, 93.

4 La siguiente descripción corresponde a un grupo de Kawésqar avistados en un sector del canal de Fallos, en el inicio de la región magallánica, y concuerda con otras posteriores:

Se considera probable que desde la fundación de Punta Arenas, en 1842, los Kawésqar dejaron de transitar por esa parte del Estrecho, pero que en otro momento su movilidad se extendía mucho más hacia el este del mismo. Cabo Negro marcaría el límite de su territorio por el lado oriental, una costa montañosa y boscosa. Pero este podría haberse extendido hasta la Bahía San Gregorio —debido a la existencia de grandes conchales— donde mantuvieron contactos relativamente pacíficos con los Aónikenk[5].

Cabe destacar que los Kawésqar fueron los únicos que algún grado se relacionaron con todos los pueblos australes —Chonos, Aónikenk, Selk'nam y Yagán—, aunque no necesariamente de manera pacífica, debido a que en las áreas fronterizas habría sido un hecho común la captura o rapto de mujeres, que traía como consecuencia el enfrentamiento entre aquellos. Pero también hubo contactos habituales u ocasionales que tenían como objetivo el intercambio de bienes, por medio del trueque, como era el practicado con los cazadores de tierra adentro, los que recibían pirita de hierro y obsidiana verde. Las áreas de contacto habituales entre Kawesqar y Chonos[6] habrían sido las islas Guayaneco y otras del litoral del Golfo de Penas, y la zona de archipiélagos vecina al paso Brecknock entre aquellos y los Yagán; aunque sería posible establecer una diferencia lingüística entre ambos —Kawesqar y Yagán— sus características físicas, y su estilo de vida eran idénticos, salvo en algunos detalles. Con los Selk'nam esto habría tenido lugar en el sector de la Bahía Inútil y del canal Whiteside, y también en la costa noroccidental de Tierra del Fuego, pero se desconoce si acaso estas relaciones fueron pacíficas o belicosas. No obstante, que para 1950, existían Selk'nam que descendían de madre Kawésqar[7].

Debido a las dificultades de su entorno natural —bosques y una topografía que hacían la tierra impenetrable; sitios habitables reducidos a playas estrechas y pantanosas, y escaso productos de la tierra—, los Kawésqar buscaron su subsistencia en la costa y en el mar, donde encontraban los productos necesarios para su alimentación: lobos marinos, nutrias, aves, abundantes peces y mariscos. La navegación respondía a un requerimiento esencial de su existencia nómada, y la dominaban hábilmente, utilizando embarcaciones aparentemente frágiles y precarias, pero eficaces.

La canoa —hallef— era la pieza más importante y apreciada de su patrimonio material. Era fabricada con cortezas, preferentemente de coigüe. Luego de un hábil proceso de elaboración, la embarcación tomaba una forma curva y puntiaguda, y se le daba impulso en el agua con unos pequeños remos. Su longitud era variable, entre 8 ó 9 metros, y en ella podía acomodarse una familia o grupo familiar —con parientes— de unas diez personas, además de los perros acompañantes y de sus armas, útiles, cestos y objetos de uso cotidiano, junto a los cueros utilizados como cobertura para el toldo. En el centro de la embarcación se mantenía encendido un pequeño fuego durante la navegación, destinado a la cocción de alimentos, pero

---

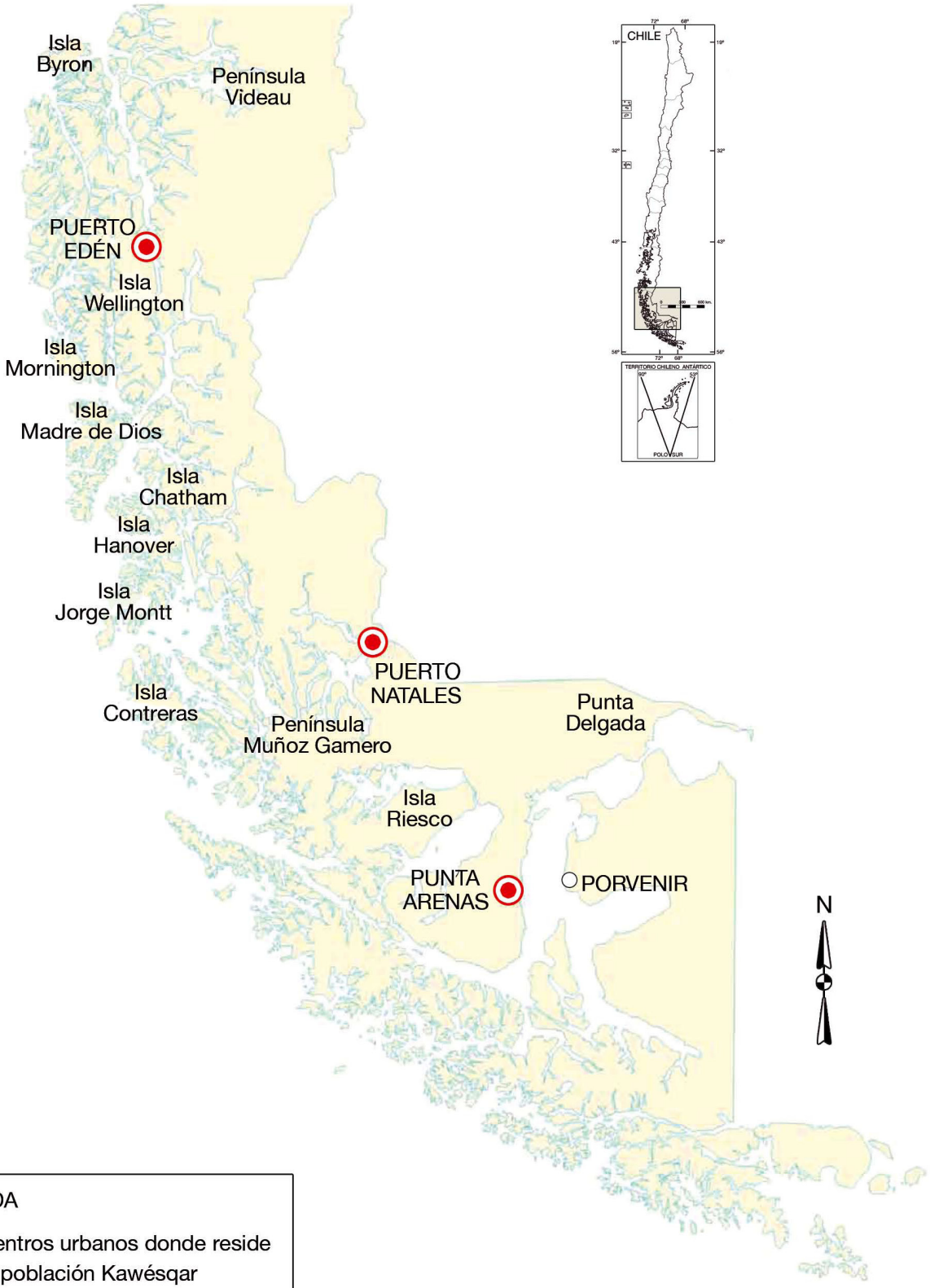
"La gente que hay en esta ensenada susodicha, son indios pescadores de mediano cuerpo y mal proporcionados. No tienen sementeras y manteniéndose de pescado y mariscos, y lobos marinos que matan; y comen la carne de los lobos y pescados cruda, o aves cuando las matan, y otras veces asan. No tienen ollas ni otras vasijas; ni se han hallado sal entre ellos. (…) Andan vestidos de los cueros de los lobos y de otros animales, con que se cubren las espaldas, y caen hasta las rodillas y una correa que les atan por el pescuezo a manera de las liquiras que traen los indios del Cuzco. Traen sus vergüenzas de fuera sin ninguna cobertura. Son de grandes fuerzas. Traen por armas unos huesos de ballena a manera de dagas, y unos palos, como lanzuelas mal hechas. Andan en canoas de cáscaras de cipreses y de otros árboles. No tienen poblaciones ni casas, sino que hoy aquí, mañana en otra parte, y donde quiera que llegan, llevan unas varillas delgadas, las cuales ponen en el suelo; y con corteza de árboles, que en las dichas canoas traen, hacen sus casillas chiquillas, a manera de ranchos, en que se meten y reparan del agua del cielo y de la nieve". Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 93, 94.

5 Emperaire, Joseph. *Los nómades del Mar...* Op. cit.: 92, 93.

6 Respecto a los chonos, es escasa la información que se maneja acerca de su estilo de vida, origen o aspecto físico. Fundamentalmente se trataría de un pueblo nómade, dedicado a la pesca, caza de lobos marinos y recolección de mariscos. Los chonos desaparecen de las crónicas y relatos de viajeros a mediados del siglo XIX, pero ya se registra su alejamiento de las rutas de los canales hacia fines del siglo XVII. Se consideran que desaparecen del registro histórico al mezclarse con la población mapuche de Chiloé. Ver: Ocampo, Carlos; Quiroz, Daniel; Aspillaga F. Eugenio. Chonos. Un mundo ausente. [en línea] Lenguas y Culturas de Chile. [fecha de consulta: 12 Agosto 2002]. Disponible en: <http://rehue.csociales.uchile.cl/rehuehome/facultad/publicaciones/Sitios/Lenguas/chonos...>.

7 Ibíd.: 93. y Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 102.

DISTRIBUCIÓN TERRITORIAL ACTUAL DEL PUEBLO KAWÉSQAR
XII REGIÓN DE MAGALLANES Y LA ANTÁRTICA CHILENA



que también generaba un poco de calor. La canoa era además de un medio de transporte, una verdadera vivienda flotante, pues en ella pasaban buena parte del tiempo, aunque debido al gran conocimiento geográfico que poseían, utilizaban atajos terrestres, para arrastrar o cargar a través aquellos sus embarcaciones, evitando trayectos innecesarios que prolongaban la navegación[8].

En tierra, utilizaban el toldo —tchelo— que levantaban en lugares provistos de agua dulce, junto a una bahía protegida. Este tenía forma cupular, con una planta circular o ligeramente elíptica; su estructura estaba constituida por un conjunto de varas distribuidas regularmente en el perímetro y enterradas por la parte más gruesa, y que luego eran curvadas hasta unirse entre sí por sus otros extremos. Sobre esta armazón colocaban cueros de lobos, cortezas y ramas, dejando una pequeña entrada por el lado más protegido, y a veces una opuesta, y en la cúpula una abertura para la salida del humo. Así conformaban un recinto de unos tres metros de diámetro y dos de altura en su parte central, donde podía alojar un grupo familiar con relativa comodidad. En el centro de la base se encendía el fuego, un piso hecho con ramas pequeñas, musgo, y también pieles, permitía aislar a las personas de la humedad del suelo. La estructura no se desarmaba, sino que de vez en cuando se reemplazaba alguna rama o vara podrida o rota, quedando así disponible para posteriores recaladas de otros indígenas[9].

Estos paraderos, a pesar de ser transitorios tenían una cierta jerarquía. Unos eran de ocupación eventual, albergues de paso, variables según la calidad y recursos del lugar de emplazamiento, hasta los de concentración plurifamiliar con mayor número de toldos y distinto equipamiento. En ellos se levantaban las construcciones de carácter ceremonial, entre ellas una de gran tamaño destinada al alojamiento de muchas personas, la que solía tener cuatro entradas y dos fogones.

Entre sus bienes materiales contaban como pieza fundamental con el arpón, compuesto de una punta de barba simple o de forma aserrada, elaborada sobre hueso de lobo de mar o de ballena, y un asta de madera en la que aquella se colocaba fija o móvil. El dardo arrojadizo, pieza de madera de menor longitud armada con una punta de piedra, el arco y la flecha, la maza de madera, también arrojadiza; la honda, confeccionada con cuero, y una especie de daga de madera de punta de piedra. Algunos de estos elementos eran empleados tanto en la caza y la pesca, así como en la lucha entre indígenas[10].

Respecto a la división del trabajo, a los varones les habría correspondido la fabricación de la canoa y el toldo, de las armas y herramientas, y la provisión de alimentos por medio de la caza y la pesca. Las mujeres se encargaban de la confección de las cestas, de las redes, la preparación de pieles, como de la extracción de los mariscos —lo que las hacía excelentes nadadoras— y de la recolección de otros productos, además de la preparación de los alimentos.

La caza y la pesca se practicaban en mar y tierra, utilizando especialmente el arpón. La captura o hallazgo de un cetáceo era avisada a otros indígenas mediante fogatas y otras señales de humo, convirtiendo el suceso en un motivo de encuentro colectivo, que finalizaba una vez extraído todo lo aprovechable del animal. La caza de lobos marinos también era motivo de reunión, ya que era una actividad excepcional que ocurría luego de la parición de las hembras[11].

Entre sus ceremonias más importantes estaba la de Kálakai, de iniciación de los jóvenes —hombres y mujeres— y el Yinchihaua, ritual secreto, reservado a quienes hubiesen participado del Kálakai, al menos en dos ocasiones.

---

8 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 96.

9 Ibídem.

10 Ibídem.

11 Ibíd.: 97.

La varadura de una ballena constituía también un suceso ceremonial, ya que por una parte, se aseguraba la concurrencia necesaria de varones, y por otra, el sustento alimentario del grupo durante el tiempo que duraba el ceremonial. Parte de los congregados desbrozaba el terreno, seleccionaba y preparaba los materiales, y levantaban la choza Tchelo Ayayema —Toldo de Ayayema—, en la que se realizarían los actos rituales, instalando alrededor sus propios toldos. Un anciano experimentado dirigía el ceremonial, mientras los demás se ponían espontáneamente a sus órdenes[12].

El Yinchihaua, que duraba varias semanas, tenía como objetivo instruir a los iniciados sobre los orígenes de la sociedad Kawésqar y acerca de las normas de conducta de hombres y mujeres. Su explicación se basaba en la rica mitología kawésqar, donde destacaba la superación del matriarcado, expresada en la oposición inicial entre el Hombre Sol y la Mujer Luna, y los acontecimientos que se sucedieron hasta el triunfo completo de los hombres y la sujeción permanente de las mujeres. Esta explicación muestra características similares a la de los otros pueblos australes, lo que revelaría un remoto origen común de sus creencias.

El chamanismo cumplía un papel fundamental en la vida cotidiana del Pueblo Kawésqar. Esta actividad se desarrollaba a partir de un conjunto de prácticas mágico-religiosas cuyo objetivo era sanar enfermedades, alterar maleficios y predecir las condiciones climáticas. Era practicado por los ówurkan, hombres o mujeres que poseían la sabiduría y habilidades apropiadas, producto de la transmisión oral y un cuidadoso aprendizaje; los chamanes poseían el conocimiento empírico y práctico de curaciones, tratamientos y conjuros[13].

La organización social Kawésqar se fundaba en la agrupación familiar, sobre la base de la consanguinidad real —padres, hijos y abuelos si los había—, la que se hacía extensiva a otros parientes o allegados; la autoridad era ejercida por el padre. Más que jerarquías existían liderazgos ocasionales y con fines prácticos, ya que los Kawésqar se movilizaban separadamente o en grupos unifamiliares. La vida nómade favorecía una organización social basada en las agrupaciones de tipo familiar, de carácter relativamente extenso y, como ya se mencionó, bajo la autoridad del padre, aunque no en forma absoluta[14].

De acuerdo a su tradición, existía además una práctica de intercambio denominada tchas, que basada en la reciprocidad —la entrega de un bien material o inmaterial sin que exista la obligación de una retribución inmediata—, expresaba generosidad y un ánimo noble y amistoso[15].

2. Los primeros contactos con “el hombre blanco”. Las relaciones con los gobernadores de Magallanes

A partir del siglo XVI, como ya se ha venido mencionando, se tiene información de la presencia de indígenas en la franja costera de la Patagonia occidental. En 1609, misioneros establecidos en Chiloé llegan a territorio kawésqar encontrándose con muy pocos habitantes. Pero en 1779, dos sacerdotes visitan el mismo sector y hallan un gran número de indígenas, llevando consigo a la misión de Chiloé, 33. En otro viaje toman a 31. Para 1786 el diario de a bordo de la expedición hidrográfica de la fragata Santa María de la Cabeza, señala

12 “La ballena, la carne de ballena se trozaba, después se cocía y se repartía. Cuando todos formaban un grupo, las mujeres que ahí había después la cocían, y los que salían a pedir, los que mandaban a pedir, cuando lo pedían, se regalaba a otras casas (...) cuando estaba cocida, lista, solían repartirla; había una casa grande y la casa estaba repleta de gente; cholgas y erizos y lapas (...) después se repartían; a la persona que no tenía nada se le repartía, se le daba, se le entregaba. Cuando terminaban de comer y asar en el fuego las conchas las llevaban para afuera (...) y las escondían amontonándolas, se iban caminando y las mujeres no lo veían; los restos no los veían, las mujeres no lo podían ver, solamente los hombres los llevaban a un lugar alejado, los escondían, los ocultaban. Ibíd.: 99.

13 Ibíd.: 100, 101.

14 Aguilera, Óscar. “Kaweskar...” Op. cit.

15 Ibíd.: 101, 102.

la existencia de grupos de 60 ó 70 personas, conformados por familias independientes, compuestas a su vez por 8 a 10 personas[16].

La declaración del gobierno de Chile, a fines del siglo XIX, de las tierras de la Patagonia como territorio de colonización ganadera, también afectó al Pueblo Kawésqar ya que incluía las tierras aledañas a los canales que recorrían, sobre todo el sector de Última Esperanza. La presencia de los colonos desembocó en numerosos conflictos con aquellos, muchas veces motivado por el robo de ganado imputado a los Kawésqar, conflictos que costaron la vida a indígenas y colonos.

Entre los gobernadores de Magallanes y sus subordinados, por una parte, y los Kawésqar de otra, sólo existió un contacto meramente ocasional y siempre de carácter punitivo hacia los últimos, quienes no habrían dado ocasión para algún tipo de trato, ya que desde la fundación de Fuerte Bulnes y de Punta Arenas siempre se mantuvieron alejados. De ellos se recordaría sólo su carácter bravío, a raíz del ataque a un teniente de marina en 1846, y al Fuerte Bulnes en 1852, quedando marcados por una imagen de pillaje y resistencia a las relaciones amistosas con los extranjeros[17].

A comienzos de 1873 se produjo el primer y lamentable enfrentamiento; el gobernador de la colonia —Punta Arenas— mantenía el ganado mayor de propiedad fiscal en los campos del sector inferior del río Agua Fresca, a cargo de algunos hombres. Los Kawésqar que transitaban ocasionalmente por la costa, pronto descubrieron la hacienda y decidieron tomar algunos animales, atacando a los encargados del ganado, que debieron huir a caballo. Una vez en conocimiento de los hechos, el gobernador Óscar Viel envió, el 27 de marzo, una expedición militar de carácter punitivo hasta el lugar. Los soldados fueron recibidos a flechazos por los indígenas, y en respuesta mataron a seis Kawésqar y tomaron prisioneros a doce niños[18]. En septiembre de 1874 ocurrió un incidente similar, el informe gubernativo señalaba que los encargados del ganado notaron la ausencia de algunos animales, al seguir las huellas fueron repentinamente atacados por los indígenas, a lo que respondieron con armas de fuego, provocando la muerte de ocho Kawésqar, seis hombres y dos mujeres, capturando además tres niños[19].

"El jefe de la partida —explicó Viel al gobierno a modo de justificación por el hecho luctuoso— me ha hecho presente que solo la necesidad le obligó a matar a esos infelices, teniendo encargo de solo tomarlos, para procurar arrancarlos a la barbarie i conocer si fuese posible por ellos, sus costumbres i particularidades que sin duda no dejarán de tener interés..."[20].

La gestión administrativa del gobernador Óscar Viel con los Kawésqar no habría sido afortunada, y estuvo marcada por un rigor excesivo en el trato y una evidente desproporción entre la ofensa inferida y el castigo infligido en respuesta. Durante la gobernación de Señoret sucedió un hecho similar que lleva a este a disponer de la captura vivo o muerto del cacique Kacho. Su sucesor, Guerrero Bascuñán, adopta nuevas medidas de carácter punitivo en contra de aquellos, esta vez en julio de 1897, afectando a un grupo que transitaba por las cercanías de puerto Consuelo en el interior del fiordo de Última Esperanza. El 19 del mismo mes, el colono Herman Eberhard, interpuso una denuncia, señalando que los Kawésqar habían estado matando y robando ganado de su estancia durante enero y junio, lo que había motivado, en la última ocasión, un enfrentamiento armado entre sus empleados y aquellos. Producto de esta denuncia, el gobernador

16 Emperaire, Joseph. *Los nómades del mar...* Op. cit.: 68.

17 Martinic, Mateo. *Historia de la Región Magallánica...* Op. cit.: 718.

18 Ibíd.: 719. Citando Oficio 50 de fecha 30-II-1873. Correspondencia Colonización Gobernatura de Magallanes 1871-1873. Archivo Min. RR.EE.

19 Ibídem.

20 Ibídem. Citando Oficio 303 de fecha 6-IX-1874. En Correspondencia Colonización de Magallanes 1874-75, Archivo Min. RR.EE.

dispuso el viaje de un buque de la Armada hasta Última Esperanza, con el fin de ubicar y capturar a los Kawésqar para su posterior reclusión en la Misión de San Rafael, isla Dawson, lo que efectivamente se llevo a cabo[21] (ver Mapa Nº 25).

Los gobernadores no se esforzaron en establecer otro tipo de relación con el Pueblo Kawésqar. Este fue ignorado y dejado a su suerte mientras no perturbara la vida o hacienda de los colonizadores o los bienes del Estado. Para los atropellos y abusos que debió sufrir no existieron sanciones ni preocupación alguna de la autoridad, circunstancia que es hoy considerada como históricamente responsable de omisión grave[22].

3. Las relaciones con cazadores de lobos marinos y el tráfico comercial

Otra forma de relación entre Kawésqar y extranjeros, se dio con los loberos y nutrieros, que hacia fines de la década de 1860 comenzaron a ejercer más intensamente la caza en la zona de los archipiélagos del occidente magallánico[23]. Desde 1880 a 1930, los Kawésqar mantuvieron contactos mucho más continuos que en el pasado con los extranjeros, chilotes y "blancos". Esta sería la primera fase de las profundas modificaciones introducidas en la vida material de estos indígenas, así como de sus consecuencias demográficas y psicológicas[24]. Los lugares de parición eran frecuentados tanto por indígenas como por cazadores chilotes y loberos de Punta Arenas, de estos encuentros los indígenas obtenían alimentos, vestuario, los cazadores, por su parte, pieles y mano de obra para su preparación. Cuchillos y hachas, así como chalupas y armas de fuego atraían a los indígenas, produciéndose frecuentes robos, que derivaron en matanzas de hasta familias completas de Kawésqar; así como también los raptos de mujeres jóvenes y adultas efectuados por los loberos eran frecuentes[25].

A partir de 1930 el contacto con los "blancos" se hace más o menos permanente, conduciendo al abandono del sistema tradicional de vida hasta su total desaparición[26]. Las expediciones de caza de las goletas chilotas duraban entre tres a seis meses, y a veces más pues la limitación legal de estas cacerías no era severa, en un territorio que era puramente administrativo, mal conocido y mal vigilado. Los Kawésqar se establecían cerca de sus campamentos, con una actitud desafiante al principio, luego entraban en confianza mediante el intercambio de algunos objetos, hasta suministrar a los loberos una mano de obra hábil y gratuita. A cambio de su trabajo de preparación de las pieles, recibían alimentación "chilota", tales como galletas de harina, papas, cebollas y café de higos. A cambio de sus capas de pieles de nutria y de coipo, recibían ponchos y frazadas de mucho menor valor y calidad. Producto de las matanzas de familias y raptos de mujeres y muchachos —para hacerlos marineros—, un considerable número de Kawésqar fueron trasplantados a Chiloé, Puerto Montt y Punta Arenas[27].

Hacia fines del siglo XIX, antes de la apertura del Canal de Panamá, la ruta de los archipiélagos tuvo tráfico intenso. Para proteger esta vía, la marina chilena envió a los archipiélagos a numerosas misiones hidrográficas, y los pasos de barcos se hicieron más frecuentes. Los puertos naturales en que los buques anclaban de noche o con mal tiempo resultaron ser las grandes bahías habitadas permanentemente por algunos grupos familiares Kawésqar. Durante estas escalas los indígenas fueron objeto de curiosidad, recibiendo alimentos, ropas, tabaco, a veces alcohol y herramientas de metal. Los cálculos de población hechos por

21 Ibíd.: 719.

22 Ibíd.: 720.

23 Ibíd.: 721.

24 Emperaire, Joseph. *Los nómades del mar...* Op. cit.: 101.

25 Aguilera, Óscar. "Kaweskar..." Op. cit.

26 Emperaire, Joseph. *Los nómades del mar...* Op. cit.: 101.

27 Ibíd.: 102.

las tripulaciones de estos buques concuerdan en que hacia la década de 1920 a 1930, el número de los Kawésqar, ya reducido, podía ser superior a mil personas[28].

La penetración de los "blancos" en terrenos nuevos y aún desconocidos de los archipiélagos iba en aumento, hallándose terrenos aceptables para la ganadería en las regiones más inhospitalarias y hasta en Última Esperanza. En esta, en otro tiempo un importante centro de población Kawésqar, se levantó la ciudad de Puerto Natales, luego unida por un camino a Punta Arenas. La creación de ambos centros, los únicos del territorio chileno austral, ejerció cierta influencia, aunque limitada, sobre la demografía y la repartición de los Kawésqar, quienes se mantuvieron al margen de la población blanca, abandonando sus viajes al sector oriental del Estrecho de Magallanes. Mujeres Kawésqar se casaron con blancos y algunos niños fueron recogidos por instituciones o personas de Punta Arenas[29].

4. El descenso numérico de la población. Las nuevas condiciones de vida en el siglo XX

Durante los primeros cinco años de funcionamiento de la misión salesiana de Isla Dawson, los Kawésqar fueron los únicos residentes. Recibían algunos subsidios alimenticios y a veces dejaban allí a sus niños. En 1895, el número de Kawésqar recluidos en la misión llegaba a 65, con 27 hombres y 38 mujeres, sufriendo la misma suerte que los Selk'nam[30]. Como ya había sido mencionado, los adultos fueron empleados como trabajadores de las faenas agrícolas y forestales de la misión, mientras que los niños eran educados en la cultura chilena. Muy pocos individuos sobrevivieron al desarraigo y la enfermedad, haciendo de esto una de las causas que contribuyó a la disminución de la población Kawésqar[31]. De acuerdo a la información recogida de sus informantes en el estudio realizado por Joseph Emperaire, la población originaria de los archipiélagos comenzó a declinar en su número en el momento en que los extranjeros se instalaron de manera semipermanente en su territorio. Además de los actos de violencia perpetrados, a los que se agregan la introducción del consumo de bebidas alcohólicas, tales contactos regeneraron y difundieron ciertas enfermedades que fueron una de las causas más importantes del deterioro fisiológico del Pueblo Kawésqar[32]. Hacia mediados del siglo XX, el estilo de vida nómade de los Kawésqar y el número de su población, había sufrido una transformación radical. Los nacidos en los canales en las dos últimas décadas del siglo XIX, llegaban a alrededor de 800 personas, de los cuales sobrevivían para mediados del siguiente siglo, sólo 61. Las causas se encontraban no sólo en enfermedades como la tuberculosis y el alcoholismo, sino también en las enfermedades venéreas, que llegaron a ser causal de muerte de un 56,4% de la población existente hacia 1950[33].

Por otra parte, a excepción de dos familias que conservaban su nomadismo, la población restante habitaba en torno a Puerto Edén, o en los alrededores de San Pedro[34]. En 1936 se instaló en el primero una base de la Fuerza Aérea (FACH) destinada a apoyar el servicio aéreo postal de hidroaviones que uniría Puerto Montt con Punta Arenas. Los Kawésqar ya habían establecido campamentos temporales junto al faro San Pedro, buscando alimentos y ropa; atraídos por este nuevo centro comienzan a instalarse alrededor de la base, en la localidad de Yetarkte.

En 1940, por iniciativa del Presidente Pedro Aguirre Cerda —luego de su visita a Puerto Edén— se dictó un decreto de protección de la población del archipiélago, encargando a la FACH la protección de los indígenas.

---

28 Ibíd.: 104.

29 Ibíd.: 104, 105.

30 Ibíd.: 107. Ver capítulo correspondiente al Pueblo Selk'nam.

31 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 29.

32 Emperaire, Joseph. *Los nómades del mar...* Op. cit.: 103.

33 Ibíd.: 110-121.

34 Ibíd.: 109-111.

Junto a ello se diseñó un plan de radicación en Puerto Edén, incluyendo medidas básicas como alimentación y atención en salud. La distribución de víveres atrajo a la población Kawésqar en torno a Puerto Edén, en las que no existían las mínimas condiciones de servicios básicos y salubridad[35]. El modo de construir sus viviendas no cambió, pero estas fueron volviendo insalubres; las pieles de focas cada vez más escasas, fueron reemplazadas por viejas telas de buque. La higiene se hizo deplorable, y la limpieza personal que antes permitían la lluvia y el viento, ya no se haría más[36].

4.1. El caso de Lautaro Edén

Bajo el amparo de la ley de protección se intentó una nueva forma de integrar a los Kawésqar a la sociedad nacional. Hacia 1940, un joven de diez años, conocido luego como Lautaro Edén Wellington, fue enviado a Santiago a una escuela de la Fuerza Aérea. El objetivo era instruirlo, "civilizarlo" y luego retornarlo a su lugar de origen como jefe, para que por su intermedio se modificase el estilo de vida de su pueblo. Lautaro Edén retornó en 1947, con un mes de permiso, como ahijado del Presidente de la República y suboficial mecánico de aviación, pero no sólo despreció a su gente, sino que no reconoció a sus propios padres. Luego de cumplido su mes de permiso Lautaro regresó a Santiago, teniendo como única consecuencia su estadía, el envío al servicio militar de tres Kawésqar, y luego la partida de su hermano menor a una escuela de Santiago[37].

Lautaro permaneció otros dos años en Santiago, donde se casó, y en 1949 regresó a Puerto Edén pero sin su esposa; había sido designado como encargado provisional de la radio en la estación que luego debía dirigir. Cumplió con sus obligaciones durante un tiempo, y luego desapareció en compañía de una mujer Kawésqar, haciéndose llamar Terwa Koyo —"brazo tieso"—. Poco a poco los Kawésqar comenzaron a unirse a aquel, que se había vuelto a la práctica del nomadismo en los archipiélagos. Los Kawésqar abandonaron completamente Puerto Edén, cuando uno de los jefes del puesto comenzó a masacrar sin ninguna razón a sus perros, su único bien y a los cuales se hallaban muy apegados; esto se sumaba a una serie de incomprensiones producto de la diferencia de mentalidades entre militares e indígenas[38]. Junto a ellos Lautaro comenzó a formar una nueva comunidad en las cercanías de San Pedro, donde vivían de la caza de animales de piel fina, experiencia que duró tres años[39]. A comienzos de 1953, Lautaro muere ahogado en el estuario del fiordo Baker, junto a su cuadrilla de caza. Una parte del Pueblo Kawésqar volvió a Puerto Edén, otros se unieron a los loberos y los restantes, dos familias, regresaron a la vida de cazadores independientes entre el norte del canal Messier y el océano[40].

---

35 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 30.

36 Emperaire, Joseph. *Los nómades del mar...* Op. cit.: 124 El autor señala además que los Kawésqar vivirían de ahí en adelante "amontonados en sus camastros en una horrible promiscuidad. En una misma choza, cuyo diámetro mayor podría tener 3 metros, viven dos o tres familias con sus perros, es decir, una decena de seres humanos y una veintena de perros. Es fácil imaginar lo que pueden llegar a ser las enfermedades venéreas u otras en semejantes condiciones. La inactividad de los hombres y las mujeres es casi total y su resistencia a la enfermedad disminuye correlativamente a la falta de trabajo. Ya no hay ceremonias. Salvo en el caso de enfermedades graves y de muertes, los contactos con lo sobrenatural no sirven ya de gran cosa. El blanco lo proporciona todo y responde a todo. Él distribuye productos prefabricados. Las gentes, amontonadas en cabañas más y más repugnantes, terminan de morir, esperando la próxima distribución".

37 Ibíd.: 126.

38 Ibíd.: 127.

39 Según su propio testimonio aparecido en un periódico de la región, señalaba que: "Una noche de septiembre de 1949, jurando no volver más a Puerto Edén mientras estuviera el señor [sargento] Geymer, dejé el lugar en una chalupa y solamente me acompañó una mujer, que estuvo dos días a mi lado. (...) Viví en San Pedro y ahí recibía cartas de mi señora del norte. Más tarde, 60 nativos me fueron a buscar y se quedaron conmigo en los canales. No podía llevar la misma vida de mis paisanos. Me hacían mal los mariscos crudos, por lo cual tenía que comprar víveres. Cuando supe que el señor Geymer había sido trasladado, regresé por fin a Puerto Edén. De ahí he venido a Punta Arenas, a hacer compras para los nativos, y hacer estas aclaraciones. (...) [El sargento Geymer] Abusaba con mi gente y hacía comercio con los víveres. Todo fue abuso y nunca hubo tal de que enseñó a leer a los alacalufes. Quien lo hizo fue el radiotelegrafista Pineda". "¡Desde los canales ha venido el indio civilizado Wellington para explicar su odisea!". Noticias Gráficas de Magallanes, 22 de febrero de 1951. En: Vega D., Carlos. Cuando el cielo se oscurece. (Samán arkachoé). Historia de vida, testimonio alacalufe de Alberto Achacaz Walakial. Anexo Nº 10. Editorial Atelí y Cía. Ltda. Punta Arenas. 1995. p. 184.

40 Ibíd.: 128.

4.2. Las últimas décadas del siglo XX

Finalmente, la proyectada línea de hidroaviones no prosperó y la base de la FACH fue abandonada. Luego de un tiempo, fueron estableciéndose pobladores chilotes hasta formar la actual villa Edén[41]. En 1969 es creado en la isla Wellington, unos kilómetros al este de la radioestación de la FACH, el poblado de Puerto Edén, el que quedó bajo la jurisdicción de Carabineros de Chile. Allí se construyó un retén, dependiente de la Prefectura de Puerto Natales, una posta de primeros auxiliares y una escuela. En este mismo período es impulsada la política destinada a la creación de poblados en las localidades apartadas de Magallanes[42]. Los Kawésqar residentes en Yetarkte, a un costado de la radioestación de la FACH, cuya población habría llegado a 43 personas en 1967, fueron trasladados a Edén donde el Estado les hace entrega de casas pre-fabricadas, en conjunto a los demás pobladores, en su mayor parte de origen chilote, que se establecen allí[43].

Muchas de estas casas se incendiaron, dado el material altamente combustible de que estaban fabricadas y por la falta de hábito de residir de los usuarios, que además utilizaban cocinas a leña e iluminación a velas. Ante la emergencia los ocupantes se instalaron temporalmente con otras familias, o construían chozas en el mismo lugar, semejantes a las de los tiempos antiguos, pero sin contar con los materiales ni las condiciones del terreno adecuadas[44]. Los Kawésqar, viven en ese entonces, como el resto de la población, de la pesca y la extracción de mariscos, actividad complementada con la elaboración de artesanías. Informes de la época dan cuenta de la grave situación de miseria y abandono en la que se encuentran. Muchos de ellos enfermaban de tuberculosis y pulmonía, recibiendo de la FACH una alimentación y atención sanitaria deficiente, esperando el paso de algún barco desde donde los pasajeros les lanzaran alimentos[45].

El antiguo edificio de la radioestación de la FACH al crearse Puerto Edén, había sido traspasado a la Empresa de Comercio Agrícola (ECA), que instaló un almacén de comestibles. Para 1999, el sitio había recuperado su carácter de recinto militar, al instalarse allí la Capitanía de Puerto, dependiente de la Armada de Chile.

La migración de la mayor parte de la población hacia ciudades, marcó las últimas décadas del siglo XX. Las viviendas estatales pudieron ser reemplazadas a fines de los años ochenta, con materiales —madera y latón— para la construcción de cinco viviendas que aporta el proyecto de una ONG belga, en las cuales viven hasta el presente. La misma ONG donó una lancha —de 12 mts. de largo— apta para la pesca, nombrada "María Luisa", construida por la comunidad Huilliche de Chiloé, así como de un muelle para facilitar su uso[46].

En 1996 el grupo de Puerto Edén estaba compuesto de doce personas, dos de las cuales eran estudiantes y sólo permanecían en el lugar durante el período de vacaciones. En las cercanías de la isla Guarelo, también se encuentra un sitio de permanencia temporal, desde hace unas décadas. La reducción de la población en

---

41 Aguilera, Óscar. "Cambios en los patrones culturales de la etnia Kawésqar (Alacalufe Septentrional). Un registro Testimonial". [en línea]. En: Excerpta, Nº 9, [fecha de acceso: 12 de agosto 2002].
Disponible en http://www.rehue.csociales.uchile.cl/rehuehome/facultad/publicaciones/Excerpta/excerpta9/cambios1.htm>

42 Ibíd.

43 Aylwin O., José. *Comunidades Indígenas...* Op. cit.: 32. Aguilera, Óscar. "Cambios en los patrones culturales de la etnia Kawésqar..." Op. cit.

44 Aguilera, Oscar. "Kawésqar..." Op. cit.

45 Aylwin O., José. Comunidades Indígenas... Op. cit.: 32, 33. Citando Informe del Director Zonal de Pesca y Caza de Magallanes, Bernardo Rivas, al Director Nacional de la misma entidad, 1967.

46 Ibíd.: 33.

Puerto Edén se ha debido a las pobres condiciones de subsistencia en la zona, produciéndose una migración hacia Punta Arenas —64 personas, 1995— y Puerto Natales —12 personas, 1995—, formándose así un grupo de "kawésqar urbanos", quienes comercian en artesanía, trabajan como integrantes de cuadrillas de pescadores-recolectores de mariscos o reciben algún tipo de pensión por parte del gobierno[47]. El total de la población Kawésqar llega a las 101 personas, entre los residentes en los lugares anteriormente mencionados, las 2 que lo hacen en isla Guarelo, al sur de Puerto Edén, 2 en sectores rurales no identificados de la región de Magallanes, 1 en Panguipulli, 2 en Santiago y 1 en un lugar no identificado, probablemente en la zona central del país[48].

De la comunidad residente en Punta Arenas, hacia fines de los años noventa sólo un 6% hablaba su idioma, y también se daba un alto índice de analfabetismo y desconocimiento de las técnicas de fabricación de utensilios —canastillos, botes y arpones— característicos de su cultura[49].

La promulgación de la Ley 19.253, que reconoce a los Kawésqar como comunidad, y establece programas en su favor, así como la existencia de políticas que se han traducido en beneficios concretos para aquellos, ha influido también en un cambio de actitud de muchos Kawésqar respecto a su pueblo y a su autoidentificación, lo que se ha traducido en experiencias de organización durante los últimos años, constituyéndose dos organizaciones: el "Consejo Kawashkar", creado a fines de la década de los ochenta y que agrupaba a los Kawésqar de Puerto Edén, dirigida por Carlos Renchi, y la "Comunidad Kawashkar", organización comunitaria funcional creada en febrero de 1993, la que agrupaba a 26 personas mayores de edad integrantes de la comunidad Kawésqar de Punta Arenas, dirigida por Carlos Messier[50]. Actualmente funcionan 3 organizaciones en Punta Arenas, cuyos representantes son Haydeé Aguila Caro (Artesanos Kawésqar), Rosa Ovando Sotomayor (Canoeros Australes) y Luis Oyarzún Sotomayor (Residentes). En Puerto Natales, representada por María Francisca Dubó y 1 en Puerto Edén, cuyo representante es Pedro Vargas Vidal.

47 Ibídem.

48 Aylwin O., José. Comunidades Indígenas... Op. cit.: 57. Cifras tomadas del informe "Fichas de la Comunidad Kawashkar", elaborado por la Corporación Metodista de Magallanes en agosto de 1992, con la participación de Carlos Messier, presidente de la comunidad Kawésqar de Punta Arenas.

49 Fernández, José. "La comunidad Kaweskar". Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. 1995. p. 232.

50 Aylwin O., José. Comunidades Indígenas... Op. cit.: 66, 67.

SEGUNDA PARTE

PROPUESTAS Y RECOMENDACIONES PARA UN NUEVO TRATO ENTRE EL ESTADO, LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA SOCIEDAD CHILENA

1. Principios generales y bases para un Nuevo Trato

La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, considerando los antecedentes históricos expuestos en la Primera Parte de este Informe, y luego de examinar un conjunto amplio de información de índole histórica, jurídica, social y económica, que le ha sido reportado por los grupos de trabajo temáticos y territoriales, se ha formado la convicción que:

- Los Pueblos Indígenas de Chile son descendientes de las sociedades pre-coloniales que se desarrollaron sobre el territorio en el que actualmente el Estado chileno ejerce soberanía, a las que están ligadas por una continuidad histórica. Ellos fueron los primeros habitantes y ocupantes de este territorio. Fueron los primeros en domesticar su geografía, en poner nombres a los lugares y a las cosas. Han legado a la nación chilena sus costumbres y formas de vivir y convivir, conocimientos y, en fin, cultura, que forman parte de los cimientos de nuestra sociedad.

- El proceso de conformación del Estado-Nación chileno, supuso un intento sistemático y deliberado por asimilar a los Pueblos Indígenas: fue el intento de las élites del siglo XIX por conformar una ciudadanía leal a la Nación. La Nación chilena no es el producto de una evolución natural espontánea, que inspira al desarrollo no deliberado de una comunidad. El desarrollo del Estado Nacional en Chile, en cambio, es resultado de un proceso guiado por un proyecto político que —en conformidad a los ideales republicanos— tuvo por objeto erigir una comunidad sobre la cual fundar el universalismo de la ciudadanía. La "ceguera frente a la diferencia" que subyace a ese tipo de universalismo, se tradujo en la negación de la identidad y de la existencia de los pueblos originarios como entidades sociohistóricas.

- Así como la Nación chilena se constituyó sobre la base del intento por asimilar —mediante la fuerza y la letra— a esos pueblos, el territorio nacional se estableció en aquellos espacios sobre los que el Estado no tenía control ni ejercía soberanía. A la época de la constitución del Estado chileno, el Pueblo Mapuche mantenía el control sobre el territorio comprendido entre los ríos Bío Bío, por el norte, y el límite constituido por el cordón de Panguipulli y el río Cruces en San José de la Mariquina, por el sur. Lo propio ocurría con el Pueblo Rapa Nui, cuyo territorio recién fue incorporado a la soberanía del Estado chileno en 1888, y con los pueblos que habitaban la Patagonia y canales australes, como es el caso de los Aónikenk, Selk'nam, Kawésqar y Yagán. Los Pueblos Aymara, Atacameño y Quechua se encontraban sometidos a la jurisdicción de las también nacientes repúblicas de Perú y Bolivia. Una clara

política expansionista del Estado chileno, permitió la ocupación definitiva de los territorios indígenas: el sometimiento del territorio mapuche a fines del siglo XIX; la anexión de las tierras aymaras, atacameñas y quechuas, como resultado de la Guerra del Pacífico, a través de la cual Chile disputó a Perú y Bolivia los territorios del extremo norte; la incorporación de Isla de Pascua a la soberanía del Estado chileno en 1888, y; finalmente, la política de otorgamiento de enormes concesiones que el Estado desarrolló para hacer ocupación definitiva del extremo austral; fueron dando fisonomía definitiva al territorio de Chile, quedando las poblaciones indígenas diversas y numerosas que lo habitaban desde antiguo, bajo la jurisdicción de un Estado a cuya constitución no habían sido invitados sino para formar parte de sus mitos y relatos fundadores.

- Ambos procesos —el de negación de la identidad y existencia de los Pueblos Indígenas a favor de la formación de una identidad nacional única, y el de apropiación de su territorio a favor de la consolidación del territorio nacional— si bien fueron exitosos en su objetivo de servir a la formación del Estado Nación chileno, tuvieron consecuencias que se arrastran hasta el presente, en algunos casos desastrosas, para los Pueblos Indígenas, como queda abundantemente acreditado en la evidencia que la Comisión ha examinado y que consta en este Informe: reducción territorial, fragmentación social, pérdida patrimonial, pérdida de vigencia de sus sistemas normativos propios, pérdida de sus idiomas por políticas de castellanización forzosa, y hasta la muerte y desaparición de Pueblos Indígenas enteros como los Aónikenk y Selk'nam, que fueron objeto de un verdadero genocidio ya que, junto con extinguirse su cultura, también se aniquiló a las personas que los integraban.

- A la par de ser objeto de políticas específicas y deliberadas, cuyos objetivos oscilaron a lo largo del Siglo XX entre la asimilación y la integración, los Pueblos Indígenas experimentaron las consecuencias de los procesos modernizadores posteriores a la Segunda Guerra Mundial. El resultado fue la asalarización, la urbanización, la extensión de la ciudadanía política y la educación, las que si bien permitieron la integración de enormes contingentes de población —no sólo indígenas— generaron el desarraigo indígena de sus formas de vida tradicionales.

- Con todo, los Pueblos Indígenas, incluida aquella parte que protagonizó procesos migratorios y se instaló en las ciudades, han sido capaces de reintegrarse adaptativamente generando nuevas formas de organización social, recomponiendo sus identidades, recreando sus culturas particulares, refugiándose en algunos casos en sus comunidades rurales, reivindicando su pertenencia étnica en las grandes ciudades, constituyendo movimientos socio políticos, generando alianzas políticas al interior del Estado y también más allá de las fronteras nacionales, y reclamando con cada vez mayor insistencia y visibilidad, el ser reconocidos en toda su particularidad. Gracias a esta voluntad de existir, sus historias han empezado a ser narradas y sus culturas valoradas, al tiempo que la sociedad chilena empieza también a reconocerse a sí misma en toda su diversidad.

- De lo expresado surge como una verdad irrefutable que la actual identidad de los Pueblos Indígenas en Chile se ha constituido, finalmente, en relación y conflicto con el proyecto de construcción del Estado nacional. Bajo esta constatación, la Comisión ha alcanzado la convicción que es necesario dar cabida a una nueva oportunidad histórica para el entendimiento, propiciando un diálogo franco y abierto entre el Estado, la sociedad chilena y los Pueblos Indígenas, el que es propio de aquellos momentos históricos marcados por el florecimiento de la democracia y la paz entre todos los chilenos, y que debiera fundarse en los principios y propuesta que pasan a expresarse.

Con base a dichos antecedentes, la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato se ha formado la convicción que un Nuevo Trato entre los Pueblos Indígenas, el Estado y la sociedad chilena, debe edificarse sobre la base de los siguientes fundamentos:

- La "ceguera frente a la diferencia" condujo —mediante la fuerza y la letra— a la negación de la identidad y de la existencia de los Pueblos Indígenas. Por ello es que un Nuevo Trato debe fundarse, ante todo, en el reconocimiento que la sociedad chilena es culturalmente diversa, que al interior de la actual configuración de nuestra comunidad nacional co-existen diversas agrupaciones —los Pueblos Indígenas— que reivindican para sí una identidad histórico cultural particular y diferente a la del común de los chilenos, que dicha identidad se arraiga en lo profundo de una historia que empezó a construirse antes incluso de la llegada del conquistador y, evidentemente, de la construcción del Estado y de la nación chilena, y que dichas historias —múltiples y diversas— deben ser admitidas e incorporadas al relato de nuestra historia como país, rompiendo con el silencio y la invisibilidad en que hasta ahora han sido mantenidas.

- En concordancia con este principio de reconocimiento, la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato ha llevado a cabo su mandato considerando y examinando una amplia evidencia histórica, entre la que se cuenta la aportada por los propios Pueblos Indígenas de nuestro país. La Comisión se ha formado la convicción que no puede haber Nuevo Trato sin reconocimiento, y no puede haber reconocimiento sin que las voces silenciadas sean escuchadas.

- Ponderando en su mérito la amplia evidencia histórica que ha sido puesta a su consideración, la Comisión ha llegado al convencimiento que en la historia de la relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas se verificaron hechos que los principios de una sociedad democrática, con conciencia de la dignidad de todos sus miembros, no debe estar dispuesta a aceptar. Que sobre la base de reconocer esa historia, es necesario admitir que el Estado y la sociedad chilena están en deuda con los Pueblos Indígenas que forman parte indisoluble de la nacionalidad chilena.

- La idea de un Nuevo Trato entre el Estado, la sociedad chilena y los Pueblos Indígenas, lleva consigo, entonces, la aspiración de que el Estado corrija y/o rectifique el "trato" dado hasta ahora a los Pueblos Indígenas y a sus integrantes. Este Nuevo Trato, debe llevar a que las relaciones entre los Pueblos Indígenas, el Estado y la Sociedad chilena, estén inspiradas en el respeto, la equidad, el mutuo reconocimiento, la justicia y la dignidad de todos sus miembros, principios que en el parecer de la Comisión son fundamentales para la convivencia nacional. Un Nuevo Trato supone, entonces, un nuevo tipo de relación entre los Pueblos Indígenas, la sociedad chilena y el Estado.

- Lo anterior entraña la definición y puesta en vigencia de un estatuto jurídico especial, que recoja un amplio reconocimiento de los Pueblos Indígenas, el cual comprende un conjunto de derechos cuya titularidad corresponde a los Pueblos Indígenas; que tiene por finalidad garantizar que el principio de reconocimiento que la Comisión recomienda consagrar a nivel constitucional, se exprese en la posibilidad de los Pueblos Indígenas de vivir y desarrollarse de conformidad a sus propias identidades y sistemas culturales. Porque el reconocimiento no pasará de tener realidad discursiva, si no existen condiciones institucionales para que dichas particularidades culturales —que la regla constitucional pretende cautelar— puedan ser ejercidas por los Pueblos Indígenas.

- La definición y puesta en vigencia de este estatuto jurídico especial, requiere introducir modificaciones y perfeccionamientos en el ordenamiento legal, respecto de lo cual a continuación se formulan un conjunto de propuestas y recomendaciones. En todo caso, dichas reformas legales, a la vez de proveer un amplio reconocimiento, deben admitir formas flexibles y pertinentes de ejercicio de los derechos que dicho reconocimiento persigue consagrar, de conformidad a las particularidades culturales de cada Pueblo Indígena.

- La forma específica en que la norma establezca la modalidad que adquiera el ejercicio de tales derechos colectivos de los Pueblos Indígenas, deberá ser objeto de un trabajo posterior, en el que deberá

garantizarse una amplia participación de los Pueblos Indígenas, considerando las recomendaciones que a este respecto se proponen más adelante.

- La Comisión deja constancia de la especial importancia que para los Pueblos Indígenas reviste su reconocimiento como "Pueblos", categoría que no es reemplazable en el ámbito del reconocimiento por ninguna otra expresión. Lo propio ocurre con la utilización y reconocimiento de "Territorios Indígenas", concebido como un espacio jurisdiccional donde los Pueblos Indígenas hacen efectivo los derechos colectivos que son atribuibles a su condición de Pueblos.

- La Comisión estima que una propuesta de Nuevo Trato basada en estos principios generales, recoge los logros y desarrollos del Derecho Internacional en materia de derechos de los Pueblos Indígenas, respecto de lo cual este informe entrega abundantes antecedentes.

- La Comisión está convencida que el país ha experimentado avances significativos en materia de reconocimiento de derechos de los Pueblos Indígenas, los que han permitido al Estado ir arbitrando medidas a favor de los Pueblos Indígenas y de los individuos que los integran. La creación y el fecundo trabajo de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, forma parte y es expresión de dichos avances.

- Al mismo tiempo, la Comisión desea instar al país, a los poderes del Estado, y a los diversos sectores que componen nuestra comunidad nacional, a continuar avanzando en esta senda, enfrentando cohesionada, con coraje, generosidad, profundidad histórica y sentido de país, el desafío mayor de atender y empezar a dar solución a aquellos litigios pendientes, cuyas raíces se hunden en lo profundo de una historia nacional en cuyo devenir se han ido forjando los rasgos de carácter y las identidades singulares de los diversos sectores que, con ellos, concurren a enriquecer el alma de Chile.

- La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato cree un deber señalarle al país su convicción que nuestra cohesión como comunidad nacional, nuestras posibilidades de desarrollo, nuestra inserción en un mundo sometido a procesos de globalización de envergadura y alcance planetario, no se forjan erigiendo nuestra identidad y nuestros proyectos de futuro sobre la base de continuar afirmando que la verdad de unos está por sobre la verdad de los otros. Ello lleva a sustraer de ese esfuerzo nacional a una parte muy significativa de nuestra comunidad, a nuestros Pueblos Indígenas. Nuestro país no puede continuar negando la substancia fundamental de la que está constituido: su gente, sus culturas, sus pueblos, su historia, su memoria. Allí reside nuestra fuerza para desarrollarnos y hacer parte de estos procesos globales, que nos enfrentan a la diversidad del mundo. Chile es más fuerte, Chile es más Chile, cuando da cabida a todos sus hijos.

- Así concebido, el Nuevo Trato, en el parecer de la Comisión, exige mejoras institucionales en tres ámbitos distintos y complementarios:

  - De una parte, estas mejoras institucionales deben permitir reparar los daños inferidos a los Pueblos Indígenas.

  - De otra parte, el perfeccionamiento del ordenamiento jurídico nacional, debe tener por finalidad el establecimiento de bases sólidas sobre las cuales pueda fundarse y propiciarse una nueva y fecunda relación entre los Pueblos Indígenas, el Estado y el resto de la comunidad nacional.

  - Finalmente, las mejoras institucionales deben contemplar el establecimiento de mecanismos eficientes y eficaces para la plena realización de los dos ámbitos enunciados precedentemente.

En consonancia con los principios enunciados precedentemente, la Comisión recomienda el:

2. Reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas

Perfeccionar la Constitución Política del Estado, introduciendo una regla incorporada en las Bases de la Institucionalidad, que:

- Declare la existencia de los Pueblos Indígenas, que forman parte de la nación chilena, y reconozca que poseen culturas e identidades propias.

- Declare que los Pueblos Indígenas de Chile son descendientes de las sociedades pre-coloniales que se desarrollaron en el territorio sobre el que actualmente el Estado chileno extiende su soberanía, a las que están ligadas por una continuidad histórica.

- Establezca el deber del Estado de garantizar la preservación de la diversidad étnico cultural de la nación y, por consiguiente, la preservación y el ejercicio de la cultura y la identidad de los Pueblos Indígenas, con pleno respeto de la autonomía de sus miembros; y que

- En consonancia con dicha declaración, reconozca y garantice el ejercicio de un conjunto de derechos colectivos a favor de los Pueblos Indígenas, de conformidad a las propuestas que en este sentido se detallan más adelante.

La Comisión estima que dicha regla constitucional, permitiría corregir la invisibilidad y negación de que han sido objeto los Pueblos Indígenas, y la discriminación y menoscabo que han padecido sus integrantes, permitiendo enmendar los efectos de aquellas políticas que han tenido por finalidad explícita el asimilar a estos pueblos o que, sin tenerla, han tenido iguales consecuencias.

Asimismo, la Comisión estima que una regla constitucional que contenga estos elementos, poseería el valor de una directriz para las políticas estatales y un valor interpretativo para el conjunto de las reglas. Asimismo, la Comisión considera que, de acuerdo a la evolución del derecho internacional y la práctica constitucional, una regla como la descrita permitiría sustentar políticas de discriminación positiva encaminadas a equiparar a los Pueblos Indígenas con el resto de la comunidad nacional.

3. Derechos colectivos de los Pueblos Indígenas que la Comisión recomienda consagrar constitucionalmente

En consonancia con la antedicha regla de reconocimiento, la Comisión recomienda que la Constitución Política y la legislación nacional consagren un estatuto jurídico especial, el que entrañaría la definición de un conjunto de derechos atribuibles a dicha categoría jurídica, de conformidad a las recomendaciones y sugerencias que se proceden a detallar.

a) Los derechos políticos:

Referidos a la capacidad de los Pueblos Indígenas para participar e incidir de manera gravitante en cuestiones relacionadas con los asuntos que les conciernen, en especial en los siguientes niveles y ámbitos:

Participación de los Pueblos Indígenas en la formación de la voluntad general de la nación, a través de la elección de sus propios representantes en el Senado y la Cámara de Diputados

Criterios:

- La Comisión recomienda que se garantice la participación de los Pueblos Indígenas en los órganos donde se forma la voluntad general de la nación, a través de la elección de senadores y diputados que

representen sus intereses. Entre otras materias que deberían ser objeto de análisis cuando se diseñen los instrumentos legales pertinentes, corresponderá discernir si acaso: (i) resulta admisible, por razones de discriminación positiva, conferir a los miembros de los Pueblos Indígenas, el derecho a participar en la elección de quienes representen los intereses colectivos de los Pueblos Indígenas a que pertenecen y, a la vez, en la formación de la voluntad común como ciudadanos individuales, o, por otra parte; (ii) sólo se conferirá a los miembros de los Pueblos Indígenas el derecho de concurrir a la formación de la voluntad general, debiendo éstos optar por una de estas representaciones.

- Creación de un Registro Electoral Indígena de carácter público, nacional y único, en el que se inscriban los indígenas según un criterio de autoidentificación.

- Se deberá establecer, considerando las realidades particulares de cada pueblo indígena, un sistema electoral que garantice su representación parlamentaria. En este marco, se deberá determinar con la participación de los Pueblos Indígenas la fórmula de circunscripción electoral más adecuada para sustentar este régimen electoral, debiendo ser convenido en su oportunidad si esta circunscripción es de carácter territorial o no. En caso que la fórmula sea la instauración de una circunscripción no territorial, integrada por aquellos que de conformidad a un criterio de autoidentificación se inscriban en el registro electoral indígena, corresponderá estudiar y discernir entre diferentes alternativas, las siguientes: (i) si a esta circunscripción le correspondería elegir senadores y diputados en el número que corresponda en proporción al tamaño que alcance, desde el punto de vista del número de electores, la referida circunscripción, o; (ii) si de conformidad a un criterio proporcional, a cada Pueblo Indígena corresponderá elegir uno o más senadores y diputados que representen sus intereses particulares.

- En el caso de Isla de Pascua, por sus características geográficas, demográficas y étnicas, parece pertinente el establecimiento de una circunscripción de carácter territorial.

Participación de los Pueblos Indígenas en la integración y gestión de gobierno a nivel comunal y regional

Criterios:

- Asegurar una cierta proporción de representantes que gestionen los intereses de los Pueblos Indígenas a nivel del Concejo Municipal y el Consejo Regional (CORE), cuyo número deberá ser determinado de conformidad a un criterio proporcional en atención a la proporción de población indígena de la respectiva comuna o región, según corresponda.

- En el ámbito comunal, se sugiere re-diseñar las comunas de tal manera de favorecer la correspondencia entre los límites político-administrativos y los límites de las comunidades y territorios indígenas, de conformidad a lo señalado más adelante. Tal rediseño deberá tener en cuenta, como criterio fundamental, las definiciones territoriales propias de los Pueblos Indígenas, de conformidad con sus pautas culturales y sus formas de organización socio-espacial.

Reconocimiento de las instituciones e instancias organizativas propias de cada uno de los Pueblos Indígenas

Criterios:

- La Comisión recomienda el reconocimiento de las instituciones e instancias organizativas propias de cada uno de los Pueblos Indígenas; y el diseño e implementación de mecanismos e instancias a través de las cuales se favorezca el establecimiento de mayores niveles de interlocución a través de ellas con la institucionalidad del Estado y con el sector privado, en especial en todo cuanto concierna a su territorio y sus recursos.

Participación de los Pueblos Indígenas en la discusión, formulación, ejecución y evaluación de leyes, políticas y programas de desarrollo o de cualquier otra naturaleza, que afecten sus culturas, instituciones, territorios y recursos

Criterios:

- Se recomienda llevar a cabo acciones tendientes a favorecer la participación y consulta de las instituciones e instancias organizativas propias de cada uno de los Pueblos Indígenas, en la discusión, formulación, ejecución y evaluación de leyes, políticas y programas de desarrollo o de cualquier otra naturaleza, que afecten sus culturas, instituciones, territorios y recursos.

- Sin perjuicio de los mecanismos e instancias participatorias dispuestos en la Ley 19.253, en especial en el ámbito de la definición de las políticas públicas indígenas, a la distribución presupuestaria de los recursos asignados por el Estado a estos fines a través de la CONADI, y la fiscalización del uso de los mismos y de la ejecución de las acciones tendientes a la materialización de tales políticas; la Comisión es de la opinión que la participación indígena deberá canalizarse a través del Consejo de Pueblos Indígenas, en los términos que se describen más adelante.

- También se recomienda diseñar y poner en aplicación procedimientos que permitan la participación de representantes indígenas en otras instancias de la institucionalidad del Estado, en especial en aquellas en las que, por sus funciones y atribuciones específicas, se disciernen asuntos de relevancia para los indígenas y sus comunidades; a saber: Comisiones Regionales de Medioambiente a través de los Consejos Consultivos Regionales de Medioambiente (Artículo 82 de la Ley 19.300), Consejo Nacional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y Consejos Indígenas Asesores a nivel de las Subdirecciones Nacionales y Direcciones Regionales de dicho organismo (Artículo 46 de la Ley 19.253).

- En relación al Consejo Nacional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, deberá garantizarse la participación de representantes de todos los Pueblos Indígenas de Chile.

b) Los Derechos Territoriales

Referidos a la capacidad de los Pueblos Indígenas para gestionar, utilizar, gozar, disponer y contribuir a la conservación de sus territorios, tierras y de los recursos naturales que éstos albergan, de los que la especificidad cultural de los Pueblos Indígenas es en todo indisociable. Lo anterior se expresaría en el reconocimiento de un conjunto de derechos, en tres ámbitos distintos y complementarios: el territorio, la tierra y los recursos naturales que dichas tierras y territorios albergan.

El Fondo General Indígena, cuya creación se propone más adelante, deberá considerar la asignación de recursos para el financiamiento de planes, programas y proyectos que tengan por finalidad garantizar el ejercicio de los derechos que se detallan a continuación.

Cabe anotar, sin embargo, que ninguno de los derechos que se enuncian a continuación, entran en conflicto con la propiedad superficial, entregada plenamente al derecho común.

i. En el ámbito de los Territorios Indígenas:

Reconocimiento de la relación especial de los Pueblos Indígenas con las tierras y territorios.

Se recomienda reconocer, como lo hace el Convenio 169 de la OIT en su artículo 13, la importancia especial que para los Pueblos Indígenas, sus culturas y valores espirituales reviste su relación con las tierras o

territorios y los aspectos colectivos de dicha relación. Haciéndose cargo que en la cosmovisión indígena el territorio y los recursos que alberga son inescindibles y que se expresa en conceptos tales como: Suma Qañama (vivir bien), para los Aymaras; o, ixofij mogen, para los Mapuches, aludiendo estrecha relación de un mapu (tierra), determinado y particular, con las distintas formas de vida natural, vegetal, animal, entre muchas otras que se pueden reproducir en un determinado espacio.

Reconocimiento y demarcación de territorios indígenas y reconocimiento del derecho de los Pueblos Indígenas para participar en la gestión de dichos espacios territoriales

En este ámbito, la Comisión recomienda introducir modificaciones a lo dispuesto en la Ley 19.253, reemplazando la noción de Area de Desarrollo Indígena, por la de Territorio Indígena.

Para la determinación de estos "Territorios Indígenas" se sugiere considerar los criterios establecidos en el artículo 25 de la Ley 19.253, referidos a las Areas de Desarrollo Indígena, esto es:

- Espacios territoriales en que han vivido ancestralmente las etnias indígenas;
- Existencia de tierras de comunidades o individuos indígenas;
- Homogeneidad ecológica;
- Dependencia de recursos naturales para el equilibrio de esos territorios, tales como manejo de cuencas, ríos, riberas, flora y fauna.

La demarcación de dichos "territorios indígenas" deberá considerar muy especialmente, las categorías y concepciones territoriales propias de cada pueblo indígena. Así por ejemplo, para el caso Mapuche, deberá considerarse las siguientes categorías territoriales: Lof, Rewe, Ayllarrewe, Füta el Mapu.

Se ha dicho precedentemente que, en opinión de la Comisión, el ejercicio de la mayor parte de los derechos cuyo reconocimiento la Comisión recomienda consagrar a nivel constitucional y del ordenamiento legal, tiene lugar, consecuencias y está profunda e indisociablemente interrelacionado con el reconocimiento de los territorios indígenas.

Del mismo modo, considerando las particularidades culturales de cada pueblo indígena, que incluyen formas específicas de significación, ocupación y utilización del territorio y sus recursos, la Comisión estima que: el establecimiento y demarcación de estos territorios, la determinación de las instancias y mecanismos a través de las cuales éstos se gestionarán, así como las modalidades y formas específicas a través de las cuales los indígenas que allí habitan harán pleno ejercicio y goce de los derechos que tendrán vigencia al interior de estos espacios territoriales, debería resultar de un proceso que debe consultar la más amplia participación de los pueblos y comunidades indígenas concernidos, de conformidad a las recomendaciones que a este respecto se formulan en este informe.

Generar instrumentos de ordenamiento territorial que promuevan procesos de desarrollo territorial pertinentes, adecuados a las particularidades indígenas de uso y significación de los espacios.

Se propone formular instrumentos de ordenamiento y desarrollo territorial basados en conceptos territoriales indígenas, con el objeto de articular procesos de desarrollo culturalmente pertinentes, además de generar entre otros, planes reguladores regionales, que articulen el ordenamiento territorial existente con los territorios indígenas a que se ha hecho referencia precedentemente. Estos planes deberían tener presente el valor de la ruralidad y considerar la preservación de la misma, mediante la implementación de equipamiento y estrategias adecuadas.

ii. En el ámbito de las tierras indígenas

Protección de tierras actualmente pertenecientes a indígenas

La Comisión recomienda mantener y perfeccionar el régimen de protección de las tierras indígenas contemplado en la Ley 19.253, que dispone su inalienabilidad, inembargabilidad e imprescriptibilidad.

Demarcación, titulación y protección de aquellas tierras sobre las cuales se demuestre propiedad ancestral indígena

Se consigna que existen muchas tierras ancestrales indígenas que no les han sido reconocidas hasta la fecha en propiedad a las comunidades indígenas, quienes demandan su dominio fundados en antecedentes históricos y en la ocupación inmemorial que ininterrumpidamente han hecho de las mismas. La demarcación, titulación y protección de dichas tierras puede operar a través de distintas modalidades dependiendo de las circunstancias. Tratándose de tierras reclamadas como ancestrales por los indígenas y que estén en la actualidad en poder del Estado, la Comisión recomienda el traspaso de dichas tierras a las comunidades por parte del Estado. Se recomienda que en estos casos la transferencia sea realizada en dominio pero que la titularidad de la propiedad se defina de conformidad a las reglas del derecho propio indígena.

Esta modalidad podría tener grandes implicancias para los Aymara, Atacameños, Quechuas, Collas, Rapa Nui, Kawésqar y Yaganes que habitan y/o reclaman como ancestrales, tierras hoy consideradas fiscales, según consta en los Informes puestos a consideración de la Comisión y que se encuentran integrados a su Informe Final.

En todo caso, tratándose de tierras que, consideradas ancestrales, se encuentren comprendidas en Areas Silvestres Protegidas, se deberá diseñar y poner en aplicación un mecanismo que permita la reclamación de éstas por parte de los indígenas.

Establecimiento de mecanismos de reclamación de tierras en el ordenamiento legal

Cuando las reclamaciones conciernan a tierras indígenas ancestrales cuya propiedad esté en manos de particulares no indígenas, se recomienda instaurar en el ordenamiento legal procedimientos expeditos y a bajo costo para su reclamación por las personas o comunidades interesadas.

Ello está contemplado en el Convenio 169 de la OIT (art. 14.3) y es la convicción de la Comisión que la existencia de mecanismos eficientes y eficaces para procesar las reclamaciones de tierras, no sólo constituye un derecho de los Pueblos Indígenas, sino también evita que tales reclamaciones se efectúen por vías informales, tales como la fuerza (ocupación de tierras), cuando tales mecanismos no existen, o no son suficientes.

Entre otros criterios que podrán tenerse en cuenta cuando se diseñen los instrumentos legales pertinentes, la Comisión recomienda considerar el otorgamiento de un puntaje adicional a las comunidades que se acojan a este mecanismo de reclamación de tierras, y representen sus demandas de una manera pacífica, cuando corresponda priorizar la asignación de recursos con estos fines.

iii. En el ámbito de los recursos naturales

Derechos sobre los recursos naturales que se encuentren comprendidos en los territorios y tierras indígenas, los que incluyen el derecho a su propiedad, utilización, administración y beneficio

Es la recomendación de la Comisión abogar en este ámbito por el reconocimiento de los siguientes derechos:

Derecho de preferencia para la obtención de concesiones del Estado para la explotación de recursos naturales localizados en territorios y tierras indígenas

Se recomienda conceder a los Pueblos Indígenas, a través de sus comunidades legalmente reconocidas, el derecho preferente para la obtención de concesiones del Estado que le permitan la explotación de los recursos naturales concesibles, cuando éstos estén localizados en sus tierras y territorios. Lo anterior concierne especialmente a los recursos naturales sobre los cuales el Estado tienen el derecho eminente, independiente de los derechos del dueño del suelo superficial, tales como recursos del subsuelo, las aguas (incluidas las subterráneas), borde costero, recursos marinos, terrenos de playa, porciones de mar, lagos, lagunas, fuentes termales y acuíferos en general.

Este derecho de preferencia, conforme a las normas generales del ordenamiento jurídico chileno, no puede afectar derechos ya constituidos en materia de concesiones.

Respecto al alcance del derecho que se recomienda consagrar, la Comisión estima pertinente precisar que el derecho que aquí se otorga es un derecho a preferencia, y no un derecho exclusivo o excluyente. La distinción tienen relevancia, pues la preferencia impide inmovilizar estas riquezas naturales, dando una especie de derecho alternativo que significa que en el evento que comunidades indígenas no hagan uso del derecho de preferencia, atendida la envergadura de la industria que supone ejercer la facultad de explotar la concesión, otro inversionista, persona natural o jurídica, puede solicitar su otorgamiento. En este caso, las comunidades indígenas podrán ejercer los derechos que se recomiendan en este mismo estatuto bajo el título “Acerca de la implementación de proyectos de inversión públicos y privados en territorios y tierras indígenas.

En todo caso, el ejercicio del derecho de preferencia sobre los recursos naturales concesibles debiera traducirse en que el Estado desarrolle acciones tendientes a facilitar que las comunidades constituyan derechos sobre esas concesiones, ya sean concesiones mineras de exploración y explotación, derechos de aprovechamiento de aguas, concesiones de pesca, concesiones marinas, concesiones de playa, etc. Entre estas acciones se recomienda otorgar financiamientos para que las comunidades interesadas encarguen estudios de factibilidad técnica y de mercado y paguen las costas que imponen los procedimientos de constitución o regularización de los derechos correspondientes.

Derechos de protección del los ecosistemas, bellezas escénicas y otros recursos patrimoniales relevantes para el desarrollo económico y cultural de los Pueblos Indígenas

Asimismo, deberá garantizarse la protección de ecosistemas, bellezas escénicas y otros recursos patrimoniales relevantes para el desarrollo económico y cultural de los Pueblos Indígenas. Para estos efectos, se recomienda que, en caso que así lo soliciten los Pueblos Indígenas, el Estado, a través de sus instituciones, arbitre todos los medios posibles en el ordenamiento jurídico para dotar a estos espacios de un estatuto de protección, como por ejemplo: promover su declaración como Santuarios de la Naturaleza, de conformidad a la Ley 17.288 sobre Monumentos Nacionales; promover su declaración como Areas Silvestres Protegidas Privadas de conformidad a la Ley 19.300 y su reglamento; incorporarlos a la lista de Humedales de importancia internacional, conforme a la Convención sobre Zonas Húmedas de Importancia Internacional (RAMSA), Convención sobre Zonas Húmedas de Importancia Internacional, especialmente como Hábitat de Aves Acuáticas, de 1971, suscrita y ratificada por Chile, publicada como Ley de la República en el Diario Oficial del 11 de Noviembre de 1981; o solicitar la declaración de estos espacios como Patrimonio Natural Mundial, conforme a la Convención sobre la Protección del Patrimonio Mundial, Cultural y Natural de UNESCO, de 1972, suscrita y ratificada por Chile, publicada como Ley de la República en el Diario Oficial del 12 de Mayo de 1980. Lo anterior, sin perjuicio que se establezca una categoría de protección específica en el ordenamiento legal, que defina y ponga bajo un estatuto de protección a los recursos patrimoniales indígenas, tales como los descritos.

Derechos de uso, gestión y conservación de los recursos naturales localizados en Areas Silvestres Protegidas del Estado

La Comisión estima que deben proveerse mecanismos que garanticen la efectiva participación indígena en la gestión y conservación de las Areas Silvestres Protegidas del Estado localizadas o aledañas a territorios indígenas, introduciendo adecuaciones a la legislación pertinente, que entrega estas funciones a la Corporación Nacional Forestal.

Se deja constancia que en la actualidad este derecho ha sido limitado a participar única y exclusivamente en áreas protegidas ubicadas en Áreas de Desarrollo Indígena, donde la Ley 19.253 reconoce el derecho de participación de las comunidades aledañas y bajo modalidades que no se especifican.

Acerca de la implementación de proyectos de inversión públicos y privados en territorios y tierras indígenas

La Comisión recomienda concebir los derechos que se describen a continuación como parte integrante de un procedimiento que, establecido en la legislación nacional, provea de mecanismos eficientes y eficaces, a través de los cuales se regule la implementación de proyectos de inversión en tierras y territorios indígenas, sin perjuicio de lo que dispone la actual legislación, en especial en materia ambiental.

Derecho a consulta

De acuerdo a los lineamientos del derecho internacional y comparado, se recomienda instaurar procedimientos de consulta orientados a obtener el consentimiento de los pueblos, comunidades y/o personas indígenas cuando el Estado o un particular quiera hacer uso y aprovechamiento de los recursos naturales localizados en tierras indígenas.

Los mecanismos de consulta deberán considerar y resguardar la dimensión colectiva de los derechos potencialmente amagados y ser implementados conforme a los principios de la buena fe.

Derecho a participación en los beneficios sociales y económicos de las actividades productivas desarrolladas en tierras y territorios indígenas

Se trata de una orientación que contempla la legislación internacional y comparada, que está recogida en los lineamientos del Banco Mundial (Directrices Operativas BM 4.20, 1991) para proyectos de explotación de recursos naturales que afectan a Pueblos Indígenas y/o que se encuentren localizados en sus tierras y territorios.

El objetivo de esta recomendación es asegurarse que los Pueblos Indígenas no sufran efectos adversos durante el proceso de desarrollo, y que reciban beneficios sociales y económicos que sean culturalmente compatibles.

En las directrices Operativas del Banco Mundial que la Comisión hace suyas, se impone al inversionista o prestatario, conforme a la nomenclatura del Banco Mundial, la obligación de elaborar un plan de desarrollo "...culturalmente apropiado, basado en la plena consideración de las opciones preferidas por los Pueblos Indígenas involucrados en el proyecto". Dichos planes deben respetar en su diseño los patrones de organización social, creencias religiosas y considerar el uso de los recursos. Además, debe "...evitar crear o agravar dependencia de los Pueblos Indígenas...", "...fomentar el temprano traspaso de la dirección del proyecto a la población local" e incorporar "...entrenamiento en habilidades para la gestión para los Pueblos Indígenas".

Estas recomendaciones contienen lineamientos que dicen relación con proyectos que implican la explotación de la tierra y los recursos naturales, particularmente bosques, sustancias minerales e hidrocarburos,

que existen en los territorios y las tierras de los Pueblos Indígenas y que éstos emplean conforme a sus tradiciones ancestrales.

Las obligaciones generales que en virtud de este derecho de participación debiera asumir el inversionista, siguiendo al efecto las antes referidas orientaciones del Banco Mundial son:

- Informar a los Pueblos Indígenas acerca de sus derechos sobre tales recursos conforme a la ley y al derecho consuetudinario;

- comunicarles los impactos potenciales que estos proyectos tendrían para su modo de vida, el medio ambiente, y el uso de los recursos naturales;

- consultarles tempranamente sobre el desarrollo del proyecto e involucrarlos en la toma de decisiones que les pueda afectar, y

- convenir con los Pueblos Indígenas el otorgamiento de beneficios económicos y sociales del proyecto.

Compensación por daños

Se debe explicitar una regla que imponga la compensación para el caso de daños al ambiente y a la cultura provocados por terceros en tierras y territorios indígenas a consecuencia de la explotación de recursos naturales. Debiendo estipularse que en todos los proyectos que afectan a Pueblos Indígenas, los impactos adversos deben ser evitados, minimizados, y los beneficios compatibles con su cultura.

Traslado de pueblo o comunidad indígena

Se debe prohibir el traslado total o parcial de Pueblos o comunidades indígenas de sus territorios de origen a otros espacios territoriales, a menos que los afectados consientan libre e informadamente en ello. En todo caso, deberá garantizarse una justa compensación económica y cultural cuando excepcionalmente estas circunstancias se produzcan (artículo 16 Convenio 169). En todo caso, deberán adoptarse medidas para el retorno de los pueblos o comunidades indígenas afectadas a sus territorios de origen, cuando cesen las condiciones que motivaron el traslado.

Acuerdos impacto-beneficio

Cuando corresponda diseñar los procedimientos y mecanismos específicos que regulen la implantación de proyectos de inversión de origen público o privado susceptibles de afectar tierras, territorios y recursos naturales, o de impactar negativamente y/o vulnerar el goce de los derechos enumerados en este informe, la Comisión recomienda tener presente las modalidades que en este campo —el de los Acuerdos impacto-beneficio— viene siendo crecientemente utilizadas en países industrializados, como Canadá, Australia y Estados Unidos. A través de estos acuerdos de impacto-beneficio, celebrados voluntariamente entre Pueblos Indígenas e inversionistas, se establecen los lineamientos que orientarán la relación entre ambos, así como la forma de resolución de los conflictos que los proyectos de inversión generen en las comunidades indígenas. Junto a lo anterior, en estos acuerdos se establecen los beneficios que recibirán los Pueblos Indígenas (económicos, laborales, culturales) como consecuencia de dichos proyectos, así como la participación que a los indígenas cabe en la gestión de estos proyectos de inversión cuando estos se desarrollan en sus tierras y territorios.

Incentivar la certificación técnica, social y ambiental en actividades de uso intensivo de recursos naturales

Como una forma de complementar y optimizar el ejercicio de los derechos territoriales cuyo reconocimiento se recomienda en este acápite, la Comisión estima que puede resultar de gran utilidad favorecer la implementación de mecanismos de CERTIFICACIÓN TÉCNICA, SOCIAL Y AMBIENTAL de estas actividades

productivas, que se otorguen como reconocimiento del efectivo cumplimiento por parte de los inversionistas de esta carta de derechos.

Es la convicción de la Comisión que la adopción de este mecanismo de certificación, puede generar beneficios a los Pueblos Indígenas y a las comunidades indígenas específicamente concernidas, al asegurar que la actividad productiva sea respetuosa de la realidad económica, cultural, social y ambiental de las comunidades. Al mismo tiempo puede beneficiar a las empresas, otorgándoles ventajas para enfrentarse al mercado internacional y dando mayor sustentabilidad a sus operaciones locales. Esta triple certificación es un instrumento muy poderoso que permitiría disminuir tensiones y aprovechar ventajas entre empresas y comunidades, al poner bajo un lenguaje común las visiones de ambas realidades.

En este marco, la Comisión recomienda algunas iniciativas que permitiría favorecer la incorporación del empresariado al sistema de certificación que se propone:

- Incentivar el uso de la certificación productiva, ambiental y social en las operaciones de las empresas cuyas actividades productivas implican el uso intensivo de recursos naturales en territorios indígenas, y establecer metas de certificación voluntaria de un 50% de los predios para el año 2010.

- Establecer los estándares de certificación, a través de una institución idónea como Fundación Chile, con participación de las empresas privadas y el Consejo de Pueblos Indígenas a que se refiere este Informe. En el caso forestal, se está desarrollando en forma muy auspiciosa la certificación CertforChile, la que establece nueve áreas de acción, para cada una de las cuales, se establecen criterios, metas e indicadores de logro: (i) Planificación y Objetivos de Largo Plazo; (ii) Biodiversidad y Ecosistemas Naturales; (iii) Productividad y Mantención; (iv) Protección del Suelo y el Agua; (v) Comunidades Locales; (vi) Pueblos Indígenas Cultura Tradicional; (vii) Trabajadores Forestales y Relaciones Laborales; (viii) Aspectos Legales y Acuerdos Internacionales, y; (ix) Monitoreo y Control de Recursos.

La generalización en el uso de estos procedimientos de certificación, implica un cambio en muchas de las prácticas que caracterizan a la operación forestal. Si bien algunas empresas ya están implementando cambios, la certificación independiente impone reglas iguales para todos y mejora la actividad forestal en su conjunto. La transición implica la colaboración de todos los actores, jugando un rol clave la capacidad y responsabilidad que demuestren los prestadores de servicios locales y la comunidad.

A continuación se presentan una propuesta donde se sugieren ciertos estándares mínimos, cuya adopción por los inversionista permitiría auspiciar el otorgamiento de la respectiva certificación ambiental, social y productiva:

- Llevar la cara de la empresa a las comunidades: involucrar a personal permanente en la vida local y contratar localmente al menos un 20% de personal para sus faenas temporales y permanentes cuando exista la capacitación adecuada.

- Coordinar acciones inter-empresas a nivel territorial, para disminuir la inestabilidad en las fuentes laborarles y potenciar los programas de desarrollo que las empresas realicen.

- Promover a nivel local la integración de redes técnico productivas certificadas y con un objetivo comercial, entre la producción primaria de las comunidades, con la producción secundaria de la agroindustria, donde sea posible.

- Organizar las faenas, contratos y locomoción de tal manera que se minimice la necesidad de pernoctación de los empleados fuera de su hogar.

- Rediseñar las prácticas de los departamentos de adquisiciones para orientar preferentemente las compras de insumos (cuando sea pertinente) a las empresas y comerciantes de las localidades donde se realizan operaciones. Esta es una forma indirecta de generar empleo local que tiene resultados muy satisfactorios para el desarrollo local y la relación comunidad empresa.

- Solucionar los conflictos de propiedad en cada uno de los predios en operación. Evidentemente, ésta es una responsabilidad compartida de los distintos actores, y especialmente del Estado.

- Extender la responsabilidad social de la empresa a los sub-contratistas de la misma.

Para promover la adopción voluntaria de este tipo de prácticas por las empresas, se propone generar incentivos, tales como privilegiar la asignación de fondos estatales de fomento productivo ((FONTEC, FONDEF, CORFO, FIA y otros) o de promoción de exportaciones (PROCHILE) a empresas que cuenten con la certificación pertinente.

c) Los derechos culturales

Referidos a la capacidad de los Pueblos Indígenas de ejercer los bienes asociados a su identidad histórica y cultural, tales como la lengua, el derecho consuetudinario, formas de resolución de conflictos, pautas culturales largo tiempo asentadas en el manejo de territorios, tierras y recursos, religión, etc. Los derechos culturales y lingüísticos se refieren a aquellos cuya finalidad es garantizar a los Pueblos Indígenas el ejercicio de la cultura propia.

Hay un conjunto de bienes culturales, por ejemplo la memoria colectiva, los bienes que recuerdan la comunidad a la que los individuos pertenecen, todo aquello que finalmente es la huella o el rastro de una historia común, son típicos bienes culturales que se dice deben ser ejercido y protegidos colectivamente, no individualmente.

Las disposiciones de la ley indígena vigente, si bien han permitido avanzar en el reconocimiento de los derechos culturales indígenas, no han sido suficientes para garantizar su vigencia efectiva. Particularmente preocupantes son la situación de las lenguas indígenas, y su subordinación frente a la lengua española; la desprotección del patrimonio material indígena, amenazado y lesionado muchas veces por proyectos de inversión; la persistencia de situaciones de discriminación de los indígenas en razón de su pertenencia étnica o cultura; o las dificultades de los estudiantes indígenas para acceder a mayores niveles de educación, incluida la educación indígena.

La Comisión estima que un Nuevo Trato en torno a estas materias, debe considerar al menos:

El derecho colectivo de los Pueblos Indígenas a incidir en la educación de sus miembros.

La Comisión estima que, en la medida que la educación contribuye a crear y reproducir la identidad personal y resulta clave para reproducir la cultura propia, fortalecer el sentido de pertenencia, como para tener mayores de logro desde el punto de vista público y cultural, existen buenas razones para diseñar formas institucionales que favorezcan que los Pueblos Indígenas gestionen por sí mismos la educación de sus nuevos miembros. Esto podría favorecer, además, el derecho de los individuos de esos pueblos, a ser educados o instruidos en una perspectiva intracultural. Con todo, la Comisión estima que el derecho a educar a las nuevas generaciones es un problema de recursos, antes que una cuestión de derechos bajo la actual Carta Constitucional en Chile.

La Comisión estima que ese derecho podía ser ejercitado hoy día por los Pueblos Indígenas en base al principio de libertad de enseñanza que reconoce la Carta Fundamental. De conformidad con ese principio,

es posible que, con pleno respeto a la autonomía familiar e individual que en estas materias la Carta Fundamental recoge, se pueda promover la educación gestionada por los propios pueblos originarios.

La Comisión cree que es necesario alentar formas diversas que favorezcan la educación autogestionada por esos pueblos: franquicias tributarias a donantes que permitan la implementación y gestión de establecimientos propios; subvenciones directa del Estado para alentar a sostenedores colectivos pertenecientes a esos pueblos; becas asignadas en razón de la motivación al logro más que en atención al rendimiento, u otras según se establezca.

Promover la educación intercultural en las regiones donde existen una importante concentración de población indígena.

La Comisión sugiere que en las regiones donde exista una importante presencia indígena y donde, en consecuencia, dos culturas están obligadas a convivir, debieran incorporarse a los contenidos curriculares mínimos, al menos de la educación básica y media, con carácter de obligatorios, algún tipo de contenidos que garanticen una educación intercultural. Esto es, un tipo de educación que favorezca que personas pertenecientes a culturas distintas se comprendan y se entiendan mejor. Se hace hincapié que esta propuesta de educación intercultural aspira a la mutua comprensión de los educando sin transar sus respectivas cosmovisiones, como cosa distinta de la mera instrucción lingüística.

Reconocimiento y protección de las prácticas económicas, sociales, culturales y religiosas de los Pueblos Indígenas

La Comisión, siguiendo lo dispuesto en el párrafo 5 letra a) del Convenio 169 de la OIT, recomienda que se reconozca y proteja por la legislación nacional las prácticas económicas sociales, culturales, religiosas y espirituales de los Pueblos Indígenas, en la medida que fueran compatibles con la autonomía de sus miembros y sus derechos fundamentales. Para estos efectos se sugiere revisar la legislación nacional —Legislación Comercial, Legislación Tributaria, Legislación Sanitaria, Legislación Laboral, Legislación de Seguridad Social, Legislación de cementerios, Ley de Matrimonio Civil, etc.— y adecuarla de manera que de cabida a dichas prácticas, en los siguientes ámbitos:

- Comercial: Se debe reconocer las prácticas comerciales de intercambio que son propias de los Pueblos Indígenas y que se desarrollan habitualmente en ferias y mercados, liberándolas del pago de impuestos.

- Salud: Se deben aceptar las prácticas médicas de los Pueblos Indígenas que se ejecutan a través de sus respectivos agentes de salud, reconociéndolas como válidas para los efectos del otorgamiento de licencias médicas.

- Religiosas: Se deben reconocer las ceremonias religiosas en general y permitir el uso restrictivo, para fines ceremoniales, de algunas especies, cuyo porte está prohibido por la legislación pero que son inocuas para el consumo humano, como la hoja de coca. Reconocer los ritos funerarios, aceptando que los velatorios y entierros se efectúen en los plazos establecidos por la creencia indígena. Reconocer los cementerios indígenas. Aceptar los ritos matrimoniales que son propios de los Pueblos Indígenas y darle validez jurídica.

Reconocimiento del Derecho consuetudinario y del Derecho Propio de los Pueblos Indígenas

En materia de Derecho Consuetudinario Indígena:

La Comisión constata que el derecho consuetudinario se encuentra acogido de diversas formas en nuestro ordenamiento jurídico (*secundum*, *praeter* y *contra legem*) con el sólo límite del respeto a los derechos

fundamentales (vid. Ley Indígena). Esto —en particular— deja fuera del derecho consuetudinario indígena el derecho penal sustantivo y las regulaciones de la propiedad (ambos garantizados por el principio de legalidad). Cuestiones de derecho sucesorio o de familia quedarían, en principio, entregadas al derecho consuetudinario bajo control constitucional a condición que la disputa lo sea entre indígenas miembros de un mismo Pueblo.

Tratándose de miembros de dos Pueblos Indígenas distintos, o de un pueblo indígena y de un miembro de la sociedad mayor, la disputa es equivalente a una de derecho internacional privado y se traduce en establecer cuál es la regla aplicable. Bajo el derecho vigente, esa regla es la no indígena.

En general, parte de la Subcomisión opinó que esa solución —la provista por el actual derecho vigente— es una solución eficiente en la medida que establece incentivos para el intercambio entre los pueblos originarios y la sociedad mayor (la regla opuesta, esto es, la vigencia en caso de conflicto de la regla indígena, encarecería los intercambios perjudicando en el largo plazo a los Pueblos Indígenas).

En materia de Derecho Propio:

La expresión Derecho Propio (*ius proprium*) se usó originalmente en la literatura para aludir al derecho que poseían los nacientes estados nacionales frente al derecho común europeo. La expresión derecho propio es, entonces, más amplia que la expresión derecho consuetudinario en la medida que se concibe como una extensión de la soberanía que incluye al derecho consuetudinario, a las formas deliberadas de creación de derecho y a las diversas formas de jurisdicción.

En el entendido que el derecho de esos pueblos a autogestionar su vida colectiva debe incluir la administración de reglas comunes, la Comisión recomienda promover el arbitraje entre los Pueblos Indígenas. La Comisión sugiere modificar las actuales reglas sobre arbitraje con el fin de permitir que los miembros de los Pueblos Indígenas, de común acuerdo en caso de conflictos, puedan someter sus diferencias bajo la forma de arbitraje institucional a quienes reconozcan ellos autoridad dentro de sus propios pueblos, y que dicha decisión sea reconocida por los órganos jurisdiccionales estatales generales. El arbitraje es una forma de jurisdicción, con base en la autonomía personal, que permitiría la aplicación de un derecho propio allí donde exista y posea vigencia social. Un arbitro puede ser una comunidad, bajo la forma del arbitraje institucional, o puede ser una persona. La denominación desde el punto de vista cultural será la que corresponda al respectivo pueblo indígena.

La Comisión recomienda que el Estado desarrolle acciones tendientes al fortalecimiento del derecho propio, con la finalidad de hacer más eficiente y eficaz la resolución de cierto tipo de conflictos que no se resuelvan en el espacio de la justicia estatal, resguardando siempre la posibilidad de tener un recurso en otra instancia para reclamar una eventual vulneración de derecho.

Otras medidas tendientes a la protección y fomento de las culturas indígenas

Además de las enunciadas precedentemente, la Comisión recomienda la implementación de medidas orientadas a:

- Reconocer, proteger y fomentar las prácticas e instituciones culturales propias de los Pueblos Indígenas, en especial en lo que concierne a la economía, la salud, la educación, y la readecuación de la institucionalidad pública pertinente, de manera que dichas prácticas culturales indígenas se integren a las que desarrollan las instituciones públicas en estos ámbitos.

- La protección y recuperación del patrimonio arqueológico, histórico y cultural de los Pueblos Indígenas (historia, patrimonio arqueológico, sitios ceremoniales y espacios de significación histórica, cultural y

religiosa), y el establecimiento de una categoría de protección especial para este patrimonio, garantizando la participación de los Pueblos Indígenas en su establecimiento y conservación.

- La protección de un modo más efectivo a los indígenas frente a la discriminación de la que son objeto, aumentando la penalidad establecida en este caso a una más drástica.

- La protección del patrimonio material indígena, en particular frente a proyectos de inversión, posibilitando además la gestión indígena de su propio patrimonio.

- El reconocimiento, protección y desarrollo de las lenguas indígenas, incentivando su uso y vitalización, a través de mecanismos tales como: otorgamiento de puntaje adicional a postulantes a cargos públicos que dominen alguna lengua indígena, cuya destinación corresponda con zonas de alta concentración de población indígena; proporcionar cursos obligatorios a funcionarios públicos en las lenguas indígenas, en particular a aquellos que desempeñan funciones en zonas de alta concentración de población indígena; implementación de señalética bilingüe en servicios públicos y en caminos y carreteras; publicación bilingüe de llamados a licitación, concursos y otros llamados públicos. La Comisión estima que en el caso de Isla de Pascua debe declararse al idioma Rapa Nui como oficial en ese territorio, junto con el castellano.

- El acceso de los indígenas a una educación pertinente (Educación intercultural) así como a mayores niveles de educación, en particular el acceso a la educación superior.

- El ejercicio por parte de los indígenas de sus derechos religiosos, tanto a través del respeto a sus creencias y prácticas religiosas, como a través de la protección y restitución de sitios sagrados indígenas.

Al respecto la Comisión estima que sería importante incorporar a una propuesta de nuevo trato, las disposiciones del Convenio 169 sobre la materia. En particular, el artículo 4.1 que establece que deberán adoptarse medidas que se precisen para "salvaguardar las... culturas... de los pueblos interesados", y el artículo 5 a) que dispone que "deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales de dichos pueblos".

Finalmente, en opinión de la Comisión debería darse una mayor valoración y protección a los conocimientos tradicionales indígenas, en particular aquellos relativos al medio ambiente. Esta materia ha sido abordada por un Convenio internacional ratificado por el Estado chileno (Convención de Biodiversidad, 1992), la que en su artículo 8 j establece la necesidad de preservar y respetar los conocimiento y prácticas indígenas relativos a la conservación y uso sostenible de la diversidad biológica.

4. Propuestas y recomendaciones en el ámbito de la institucionalidad, la definición y la ejecución de las políticas públicas en materias concernientes al interés de los Pueblos Indígenas

Valorando los avances y logros alcanzados con la puesta en vigencia de la Ley 19.253 y el trabajo desarrollado por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), la Comisión se ha formado la convicción que la definición y puesta en aplicación de las reformas institucionales —a nivel constitucional y legal— que la Comisión recomienda acometer, supone complementar la institucionalidad vigente de modo de garantizar el efectivo ejercicio de los derechos colectivos y participatorios, cuyo reconocimiento y adopción sugiere la Comisión en este Informe.

Es la opinión de la Comisión que las reformas en el ámbito de la institucionalidad debieran permitir abordar las siguientes materias:

- Establecimiento de una Institución que canalice la participación y consulta de los Pueblos Indígenas para el efectivo ejercicio de los derechos que emanan de la propuesta de Nuevo Trato.

- Creación de una entidad de investigación y promoción de los Pueblos Indígenas para dar a conocer la historia y realidad actual de los mismos.

- Instaurar mecanismos eficientes para el financiamiento de las políticas indígenas.

- Mejorar la pertinencia e impacto de las políticas públicas dirigidas a los Pueblos Indígenas.

4.1. Propuestas y recomendaciones relativas a la instancia de participación y consulta de los Pueblos Indígenas

Creación de un Consejo de Pueblos Indígenas

La Comisión estima que es necesario, considerando el conjunto de recomendaciones aquí propuestas, y en particular aquellas relativas al reconocimiento de los Pueblos Indígenas, concebir una institucionalidad de participación y consulta a través de la cual se efectúe el diálogo entre el Estado y los Pueblos Indígenas en todos los ámbitos de la Política Pública, y que se materializa de la siguiente forma:

- Dotando al organismo de consulta de rango legal.

- Garantizando, por su intermedio, el ejercicio de los derechos participatorios que forman parte del estatuto jurídico que la Comisión propone reconocer a los Pueblos Indígenas; y que deben permitir ampliar y profundizar —y en ningún caso amagar— aquellos ya establecidos en la Ley 19.253.

Es la convicción de la Comisión que la instauración de un órgano de consulta como el que se propone, permitiría al Ejecutivo —cuando deba pronunciarse sobre cuestiones que conciernen el interés indígena— tomar decisiones contando con información completa sobre las materias sometidas a su deliberación.

La Comisión deja constancia que el órgano de consulta y participación que se propone no reemplaza al Consejo Nacional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena que mantiene su vigencia y atribuciones de conformidad a la Ley 19.253, sin perjuicio de que la Comisión recomienda ampliar dicha instancia, incorporando a representantes de Pueblos Indígenas que en la actualidad no están representados (Quechua, Colla, Kawésqar, Yagán). Tampoco reemplaza las instancias de participación y consulta que corresponden a las comunidades y personas de origen indígena, de conformidad a la legislación vigente (Ley 19.153, Ley 19.300, etc.) y al estatuto de derechos que en este acto se propone.

Como se ha expresado precedentemente, el reconocimiento de los Pueblos Indígenas por el que aboga la Comisión, conlleva el otorgamiento de un conjunto de derechos colectivos, los que han sido descritos precedentemente. En opinión de la Comisión, ese conjunto de derechos colectivos debieran coexistir con la condición ciudadana de los miembros de los Pueblos Indígenas quienes, de este modo, participarían de la formación de dos voluntades: la de los respectivos Pueblos Indígenas a los que pertenecen, y la de la comunidad nacional a la que ese Pueblo está integrado.

De lo anterior se desprende la necesidad de establecer instancias y procedimientos que, dotados de fuerza legal, permitan la formación de la voluntad común de los Pueblos Indígenas, optimizando su participación en la toma de decisiones sobre las políticas públicas que les conciernen. Con este fin, la Comisión recomienda la creación de un CONSEJO DE PUEBLOS INDÍGENAS.

El Consejo de Pueblos Indígenas será un órgano representativo de los Pueblos Indígenas, generado democráticamente, independiente y distinto de las instancias gubernamentales encargadas de la definición y ejecución de las políticas públicas dirigidas a los Pueblos Indígenas, como es el caso de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena y otros organismos sectoriales que también definen y ejecutan políticas que conciernen a los Pueblos Indígenas.

Este Consejo tendría las siguientes funciones:

- Pronunciarse sobre las propuestas de políticas dirigidas hacia los Pueblos Indígenas. En este sentido, el Consejo constituirá un órgano de consulta obligatoria, aunque no vinculante, para la autoridad gubernamental.

- Fiscalizar la ejecución de las políticas indígenas y, en particular, los planes, programas y proyectos ejecutados por la CONADI, ministerios y servicios velando por su pertinencia y adecuado uso de los recursos destinados a estos fines, informando de ello al Presidente de la República, a través del Ministerio Secretaría General de la Presidencia, y recomendando medidas correctivas, si es el caso.

- Velar por el ejercicio de los derechos indígenas que se reconozca constitucionalmente, recomendando al Presidente de la República a través del Ministerio Secretaría General de la Presidencia, el desarrollo de acciones con esta finalidad.

- Evacuar anualmente un informe sobre la situación de los derechos de los Pueblos Indígenas de Chile.

El Estado deberá garantizar el financiamiento de la operación y funcionamiento del Consejo de Pueblos Indígenas.

Para el adecuado ejercicio de sus funciones, el Consejo de Pueblos Indígenas podrá requerir la asesoría del Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas, cuya creación se propone más adelante, quién podrá proporcionarle apoyo técnico.

Los integrantes del Consejo de Pueblos Indígenas, en un número y proporción que corresponderá determinar cuando se diseñen los instrumentos legales pertinentes, deberán ser elegidos democráticamente, con base al mismo Registro Electoral Indígena cuyo establecimiento se propone precedentemente.

Sin perjuicio de lo anterior, en las normas legales que corresponda diseñar para su establecimiento, integración y funcionamiento, deberá considerarse muy especialmente los sistemas de representación tradicional vinculados a conceptos territoriales propios o tradicionales, y garantizarse la representación de todos los Pueblos Indígenas de Chile.

El Consejo de Pueblos Indígenas podrá tener capítulos regionales, cuya integración, procedimientos de funcionamiento, funciones y demás aspectos, deberán ser objeto de estudio y definición cuando se diseñen los instrumentos legales pertinentes.

4.2. Propuestas y recomendaciones relativas a la creación de una instancia de investigación y promoción de los derechos de los Pueblos Indígenas

Creación de un Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas

La Comisión estima necesaria la creación de un organismo especializado, de alto nivel profesional y técnico, que colabore en el proceso de definición, seguimiento y evaluación de las políticas, planes y programas

dirigidos a los Pueblos Indígenas, a través de la realización, coordinación y difusión de estudios e investigaciones acerca de la historia y realidad actual de los Pueblos Indígenas de Chile.

El Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas, estará integrado por profesionales de alto nivel; será dirigido por un Director Ejecutivo; y contará con un Consejo Ejecutivo, el que estará integrado por tres consejeros designados por el Consejo de Pueblos Indígenas, dos consejeros nombrados por el Presidente de la República, y el Ministro de Cultura, que lo presidirá.

La sede principal del Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas estará en la ciudad de Santiago, pudiendo además establecer las siguientes sedes regionales:

- Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas del norte.

- Instituto de Investigación y Promoción del Pueblo Rapa Nui, con domicilio en Isla de Pascua.

- Instituto de Investigación y Promoción del Pueblo Mapuche.

- Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas Australes, con sede en la ciudad de Punta Arenas.

El Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas, tendrá las siguientes funciones principales:

• Promover la más amplia difusión de los resultados del trabajo de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, a nivel de la enseñanza escolar, el mundo académico y, en general, de la sociedad chilena; a través de la edición de publicaciones, la realización de eventos académicos, y campañas de difusión con esta finalidad.

• Colaborar en el diseño y formulación normativa de las reformas legales, reglamentarias y administrativas que corresponda, como resultado de la adopción del estatuto jurídico que la Comisión recomienda reconocer a los Pueblos Indígenas; incluyendo muy particularmente aquellas relativas a la enseñanza de la historia y la readecuación a que deba ser sometido el sistema educacional.

• Desarrollar, probar y proponer la incorporación de metodologías que permitan mejorar la pertinencia, eficiencia y eficacia de las políticas, planes y programas dirigidos a los Pueblos Indígenas, recogiendo los avances experimentados en torno a estas materias en otros países de la región y del mundo, y las recomendaciones que se proponen más adelante.

• Desarrollar estudios que aporten información de utilidad para la toma de decisiones relativas al establecimiento, demarcación e implementación de sistemas de gestión en los territorios indígenas a que se refieren propuestas precedentes.

• Promover, colaborar y ejecutar estudios e investigaciones a solicitud del Consejo de Pueblos Indígenas, que alleguen antecedentes que contribuyan al proceso de toma de decisiones acerca de las políticas indígenas.

• Ejecutar, coordinar la ejecución y/o incentivar la implementación de las actividades de capacitación a funcionarios públicos que se propone más adelante.

• Desarrollar estudios y promover acciones con la finalidad de favorecer procesos indentitarios al interior de los Pueblos Indígenas, proteger su patrimonio histórico y cultural, y generar condiciones para el pleno goce de los derechos indígenas.

4.3. Propuestas y recomendaciones relativas a los mecanismos de financiamiento de las políticas indígenas

La Comisión recomienda la creación de un FONDO GENERAL INDÍGENA (FGI). Este Fondo General Indígena integraría en un sólo organismo todos los fondos de financiamiento asociados con el mundo indígena (Fondo de Tierras y Aguas Indígenas, Fondo de Desarrollo Indígena, Fondo de Educación y Cultura), así como los recursos involucrados en programas gubernamentales para Pueblos Indígenas pero ajenos a la CONADI (Becas, Educación Intercultural Bilingüe, Salud Indígena, etc.).

Este Fondo tendría la ventaja de permitir una asignación flexible de los recursos de los fondos que lo integrarían, según las áreas que los mismos pueblos sugieran a través del Consejo de Pueblos Indígenas, y lo que determine el Consejo Nacional de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena; y una mayor y virtuosa articulación entre las iniciativas orientadas a la ampliación y/o restitución de tierras y de aguas, aquellas destinadas a mejorar el desempeño de las economías indígenas en relación a la producción de bienes y servicios, y aquellas iniciativas que tienen por finalidad aumentar los niveles de capacitación y educación.

No obstante, la Comisión estima que el Fondo General Indígena deberá garantizar una base para responder a la demanda histórica de tierras indígenas, que en ningún caso podrá ser inferior al 60% del presupuesto asignado en la actualidad (presupuesto 2003) al Fondo de Tierras y Aguas Indígenas.

A través del Fondo General Indígena, debería por sobre todo privilegiarse la propia opción de las comunidades, grupos y familias indígenas, respetando sus preferencias a la hora de asignar los recursos, lo que debería ser garantizado a través del establecimiento de mecanismos adecuados, eficientes y eficaces. En opinión de la Comisión, deberían ser las propias comunidades, grupos y familias indígenas las que decidan si los recursos que se les entregarán los quieren invertir en tierras, cultura, vivienda, o en educación y capacitación para sus miembros. Sin perjuicio de esta autodeterminación, se sugiere aumentar la inversión en el área educación debido a la necesidad de inversión en capital humano y a la baja productividad de las tierras traspasadas a través del FTAI.

El FGI debería contemplar un significativo aumento de los recursos invertidos en los Pueblos Indígenas. Sin considerar los montos destinados a la Jornada Escolar Completa (que no discriminan por pueblo indígena), los distintos fondos indígenas suman recursos por unos $25.000 millones. La Comisión propone inicialmente un aumento de 40% en estos recursos, del orden de $10.000 millones por año, destinando al menos el 50% de estos recursos adicionales a incrementar los recursos hoy disponibles para el financiamiento de programas de educación y capacitación. Esto permitiría más que doblar los recursos que hoy se destinan a estos fines. El monto exacto del aumento de recursos, en todo caso, debe ser determinado de acuerdo a las disponibilidades de fondos públicos y la prioridad que se le dé a este mecanismo.

Para incentivar la participación del sector privado en el apoyo a la educación y capacitación de los Pueblos Indígenas, se propone extender los beneficios de la Ley Valdés[1] a toda donación que tenga como fin apoyar la educación y capacitación de los pueblos originarios.

La puesta en marcha del Fondo General Indígena requiere de una redefinición de los fondos que lo integrarán y una coordinación adecuada con los programas indígenas que ejecuten ministerios y servicios distintos a la CONADI, considerando las recomendaciones que en este sentido pueda sugerir el Consejo de Pueblos Indígenas:

---

[1] La Ley Valdés establece que el 50% de ciertas donaciones se puede rebajar directamente de impuestos, y el otro 50% se puede deducir de gastos.

• El Fondo de Tierras y Aguas Indígenas (FTAI) debe operar de conformidad a lo que establece la Ley 19.253. La asignación de los recursos destinados a la adquisición de tierras, según lo dispuesto en el artículo 20, letra (b) de esta Ley, deberá acogerse a las prioridades que se establezcan para estos efectos como resultado de la aplicación del mecanismo de reclamación de tierras cuyo establecimiento se ha propuesto precedentemente.

• El Fondo de Desarrollo Indígena (FDI) debe fortalecer las acciones destinadas a promover el desarrollo integral de los Pueblos Indígenas. La Comisión recomienda estudiar una mayor destinación de recursos a programas como los de Capacitación en Gestión Social Indígena y el Subsidio para el Fortalecimiento de la Sociedad Civil Indígena implementados en años anteriores; y a la ejecución de acciones que tengan por finalidad apoyar el manejo, gestión y aprovechamiento con fines productivos de las tierras entregadas a los Pueblos Indígenas a través de los diversos mecanismos hoy en operación.

• El Fondo de Educación y Cultura (FEC) debe adquirir existencia legal, ampliando la actual aplicación de las Becas Indígenas y asegurando su igualdad ante los otros fondos que conformarán el FGI. A su vez, el FEC debe dar mayor prioridad al traspaso de la cultura indígena en la educación básica y secundaria que se les entrega a estos pueblos. Esos estadios del sistema educacional son de vital importancia formativa y fortalecerlos refleja una apuesta por el desarrollo armónico de los Pueblos Indígenas del país.

En todo caso, el diseño de este Fondo General Indígena, deberá permitir la ejecución de las políticas, planes y programas que corresponda implementar, en conformidad al estatuto jurídico que la Comisión recomienda reconocer a los Pueblos Indígenas.

Sin perjuicio de lo anterior, la Comisión estima que será prioritario garantizar procedimientos que garanticen la más eficiente y eficaz articulación de las iniciativas financiadas con cargo a estos fondos, de manera de favorecer articulaciones y sinergías que aumenten el impacto de la intervención del Estado en las condiciones de vida y el bienestar de los Pueblos Indígenas.

4.4. Propuestas y recomendaciones relativas al mejoramiento de la pertinencia e impacto de las políticas públicas dirigidas a los Pueblos Indígenas

En orden a garantizar una mayor pertinencia e impacto de las políticas dirigidas a los Pueblos Indígenas, la Comisión recomienda:

Incorporar a individuos o grupos indígenas en la ejecución de los programas públicos que les están dirigidos

La Comisión recomienda fomentar la participación directa de individuos o grupos indígenas en la ejecución de los planes, programas y proyectos estatales dirigidos a los Pueblos Indígenas. Se plantea así generar una base más amplia de prestadores de servicios sociales y profesionales de origen indígena. Este mecanismo puede ser implementado en algunas áreas principales:

- Área educacional: Se propone promover el desarrollo de Sostenedores de Escuelas que tengan origen indígena, de tal manera que aseguren la preservación de las culturas originarias y la formación de las nuevas generaciones en el marco de sus tradiciones.

Estos sostenedores funcionarían en aquellos sectores con un alto porcentaje de población indígena y deberían pertenecer a la comunidad en la que están ubicadas las escuelas.

- Área salud: Se propone reconocer a los agentes de salud indígenas (machis, yatiris, etc.). Éstos podrán trabajar en coordinación con el personal de salud del sistema público y operar en sus espacios tradicionales, no siendo necesario que se trasladen a los centro de salud especialidad para proveer sus prestaciones.

- Área vivienda: Se propone abrir espacios para que pequeñas empresas constructoras indígenas postulen a la construcción de viviendas sociales destinadas a pueblos originarios. Se propone otorgar algún tipo de estímulo a aquellas empresas insertas en la comunidad donde las viviendas serán edificadas, promoviendo el rescate y utilización de patrones arquitectónicos indígenas que permitan construir viviendas pertinentes.

La incorporación de indígenas en la ejecución de las políticas sociales requiere de esfuerzos institucionales orientados a:

- Capacitar: Los individuos o grupos indígenas que se incorporarán a la oferta pública deben ser capacitados en la entrega de los servicios que proporcionarán, para que las prestaciones que otorguen sean pertinentes y de calidad. Las capacitaciones permitirán entregar a las comunidades indígenas las herramientas necesarias para que enfrenten sus problemáticas desde la cultura en forma adecuada.

- Flexibilizar la regulación vigente: Las regulaciones institucionales deben flexibilizarse para permitir el ingreso de indígenas a los sistemas institucionales. Ejemplos de ellos son: En el área educacional, se debe permitir que indígenas no profesionales, con la capacitación pertinente, realicen cursos dirigidos a la preservación cultural en las escuelas de sus comunidades. En el área salud se debe adecuar el funcionamiento interno de los consultorios para integrar —cuando proceda— los procedimientos tradicionales de los agentes de salud indígenas (machis, yatiris, etc.). En el área de vivienda se deben flexibilizar las regulaciones en la construcción de viviendas para que los conjuntos habitacionales construidos sean pertinentes a las características de las comunidades. En el área desarrollo territorial se debe flexibilizar la oferta pública de instrumentos de financiamiento y programas de manera de favorecer su articulación y pertinencia, en razón del financiamiento de los planes de desarrollo territorial a los que se ha hecho alusión precedentemente. En el área de mantención de caminos secundarios, permitiendo la constitución y operación de empresas comunitarias a las que pueden entregarse dichas labores. Se recomienda considerar la experiencia que en esta materia se han desarrollado en Perú con financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo.

- Discriminar positivamente el contrato de prestadores de servicios de origen indígena: Es necesario favorecer en concursos y fondos públicos a los grupos indígenas que deseen participar de la ejecución de políticas públicas en sus respectivas comunidades. Esto se puede lograr mediante la entrega de un puntaje adicional a estos grupos en los procesos de postulación. Programas manejados por FOSIS e INDAP, y el SERVICIO PAIS son candidatos naturales a fortalecer la presencia de profesionales indígenas en la implementación de sus proyectos.

Las empresas que operan en comunidades indígenas también deberían operar con mecanismos de discriminación positiva contratando a empresas indígenas de la comunidad. Esto es especialmente relevante en el sector forestal, que subcontrata buena parte de sus necesidades de servicios con empresas externas. En una primera etapa, podría pensarse que la discriminación positiva equivalga a preferir, en igualdad de condiciones, a empresas locales, y en especial a aquéllas de pueblos originarios.

Capacitar y sensibilizar a funcionarios públicos y privados en la realidad y cultura indígena

Para favorecer y facilitar la relación del mundo indígena con los servicios públicos y empresas privadas, la Comisión recomienda ampliar los programas de capacitación para funcionarios no-indígenas en cuestiones relativas al mundo indígena. Esto ayuda a disminuir la brecha cultural y dar mayor pertinencia a la ejecución de programas y comprensión del quehacer indígena.

No cabe duda que los Pueblos Indígenas saben más del mundo no-indígena, que a la inversa. Es momento que los empleados públicos y privados comprendan mejor a las poblaciones con las que trabajan, de manera de entregar un servicio más apropiado.

Al igual que el punto anterior, se sugiere que sean preferentemente individuos y grupos de origen indígena quienes se hagan cargo de esta capacitación.

Considerar el financiamiento de la "pertinencia" de las políticas públicas dirigidas a los Pueblos Indígenas

La Comisión constata que, junto con las políticas, planes, programas y proyectos que les están privativamente dirigidos, los Pueblos Indígenas también son usuarios de otras políticas y programas públicos de acceso universal, por lo general financiados con fondos sectoriales.

La Comisión estima que es necesario dotar de pertinencia a esas políticas y programas para que ellas, junto con ser consistentes con la política indígena del Estado, incorporen y resguarden adecuadamente las particularidades culturales de los Pueblos Indígenas.
Asimismo, la Comisión constata que, tratándose de programas sectoriales de acceso universal, puede resultar —según los casos— más eficiente dotar a esos programas públicos de pertinencia, antes que diseñar e implementar programas que, atendiendo a iguales objetivos y/o problemas, estén sólo dirigidos a los Pueblos Indígenas.

Dotar de pertinencia a esos programas públicos de acceso universal, puede requerir una inversión adicional en tiempo de los profesionales, en plazos de ejecución, o en recursos financieros. Por esta razón, la Comisión estima que debe considerarse la asignación de recursos presupuestarios para el financiamiento de Convenios a través de los cuales se estudien e introduzcan adecuaciones a estos programas, de manera de dotarlos de pertinencia cultural.

5. Propuestas y recomendaciones relativas a los Pueblos Indígenas extintos: Aónikenk y Selk'nam

La Comisión se ha formado la convicción que los Pueblos Aónikenk y Selk'nam, que habitaron el extremo austral de nuestro país, fueron objeto de un genocidio: junto con acabarse su cultura, se exterminó a las poblaciones que los integraban. Los antecedentes consignados en la Primera Parte de este Volumen, atestiguan de las atrocidades de que fueron objeto.

Estos pueblos han desaparecido del horizonte cultural de nuestro país, y los hombres y mujeres que hasta comienzos del siglo XX deambulaban libremente por canales y extensiones magallánicas, ya no están. Tampoco sus descendientes. Fueron exterminados.

La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato está convencida que la comunidad nacional debe honrar la memoria y reservar un espacio en su propio relato como nación a estos pueblos cuya existencia nuestro país no toleró. La Comisión desea sugerir a Su Excelencia el Presidente de la República que, desde su alta investidura, repare y honre públicamente a estos pueblos y transmita este mensaje al país, para que nunca más tengan lugar hechos como los que llevaron a la desaparición de los Pueblos Aónikenk y Selk'nam. Asimismo, el homenaje respetuoso que nuestro país debe rendir a estos pueblos, debe al menos expresarse en la construcción de un memorial que recuerde a los chilenos aquello que nunca debe volver a pasar.

6. Propuestas y recomendaciones relativas a los Pueblos Kawésqar y Yagán, en riesgo de extinción

La Comisión ha constatado, tras examinar una amplia evidencia, que las culturas y sobrevivencia de los Pueblos Kawésqar y Yagán, habitantes del extremo austral del país, están hoy gravemente amenazadas. Sobre la base de esta constatación, la Comisión está convencida que la única manera de reconocer a estos Pueblos y demostrar la sinceridad de este reconocimiento ante nuestra conciencia ética y moral como nación, es acometer en el más breve plazo, con urgencia y diligencia, la implementación de medidas

suficientes para garantizar la supervivencia de los Pueblos Kawésqar y Yagán. Conjuntamente, la Comisión recomienda hacer un llamado a que nunca más en Chile se produzcan estos hechos, que concierne hoy el futuro y existencia de estos pueblos.

Con esta finalidad, la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato recomienda conceder prioridad y urgencia a la concreción de las acciones que permitan a estos pueblos y sus integrantes a gozar del ejercicio de los derechos que la Comisión recomienda reconocer a los Pueblos Indígenas, y que han sido reseñados precedentemente.

Es la opinión de la Comisión que, en primer lugar, es necesario llevar a cabo un censo especial que identifique a los descendientes directos de los Pueblos Kawésqar y Yagán, para luego, y conforme a los resultados de ese censo, diseñar y poner en ejecución un amplio Plan en cuyo marco se lleven a cabo, articuladamente, acciones e iniciativas dirigidas a la población que compone estos pueblos, a través de las que debe garantizarse el acceso de sus miembros a un cierto conjunto de prestaciones que se identifican como condiciones básicas de sobrevivencia.

Es el parecer de la Comisión que el censo especial referido en el párrafo precedente debiera ser implementado por el Instituto Nacional de Estadísticas, asesorado para estos efectos por el Instituto cuya creación forma parte de la presente propuesta.

Atendida la condiciones de vulnerabilidad en que actualmente vive la población que compone los Pueblos Kawésqar y Yagán, la Comisión estima que, entre las prestaciones básicas a que se hace referencia precedentemente, debieran considerarse las siguientes:

En materia de políticas sociales asistenciales:

- Otorgamiento de pensiones de gracia por vejez (a partir de 50 años) e incapacidad.

- Otorgamiento de subsidios de cesantía en caso de interrupción de sus actividades económicas habituales por fenómenos naturales, enfermedades o situaciones de fuerza mayor, que impidan el normal desarrollo de las mismas.

- Acceso gratuito a todas las prestaciones de salud dentro del sistema público.

- Becas de colegiatura completas que cubran la educación en todos sus ciclos (básica, media y superior), incluyendo gastos de traslado y subsistencia.

- Otorgamiento de subsidios monetarios a las familias Kawésqar y Yagán, para el financiamiento de sus gastos de agua, luz y gas.

- Implementación de un subsidio para el transporte marítimo, aéreo y terrestre en beneficio de la población que reside en Puerto Edén y Puerto Williams.

- Implementación de un subsidio habitacional especial para las familias Kawésqar y Yagán, en Puerto Edén, Puerto Natales, Punta Arenas y Puerto Williams.

En materia de rescate y revitalización de las lenguas y culturas Kawésqar y Yagán:

- Implementación de un programa especial de rescate y revitalización del idioma yagán, el intienkuta, y del idioma kawésqar.

• Implementación de un programa especial de rescate y revitalización de las culturas Yagán y Kawésqar.

• Implementación de acciones tendientes al fortalecimiento de las organizaciones de los Pueblos Kawésqar y Yagán, a las que debe garantizarse una efectiva y gravitante participación en todo el proceso de diseño, ejecución y monitoreo del plan en referencia.

• La Comisión sugiere que el Instituto cuya creación se ha propuesto precedentemente, tenga a su cargo, en estrecha colaboración con los organismos públicos y privados pertinentes, la implementación de estos programas de rescate y revitalización de las lenguas y culturas de los Pueblos Kawésqar y Yagán.

Deberá considerarse muy especialmente la flexibilización de los instrumentos a través de los cuales el Estado financie y lleve a cabo las acciones que formen parte de este plan, de manera de asegurar la aplicabilidad, oportunidad y pertinencia de las mismas.

Las instituciones y organismos públicos que tengan a su cargo la ejecución de las acciones, la prestación de servicios, el otorgamiento de subsidios de cualquier naturaleza, o la entrega de bienes asociados a la implementación de este plan, deberán contemplar en sus respectivos presupuestos partidas especialmente destinadas a estos fines, que garanticen alcanzar una cobertura total en el más breve plazo.

Para la implementación de este Plan, podrá estudiarse el fortalecimiento y eventual reorganización del Plan de Cobertura Total dirigido a las poblaciones Kawésqar y Yagán, actualmente coordinado por la CONADI a través de su Oficina de Asuntos Indígenas de Punta Arenas.

El Director de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena debería asumir la supervisión directa de las acciones que se lleven a cabo en el marco de este Plan, y la fiscalización de la ejecución del mismo. La Comisión estima que el Intendente de la Región de Magallanes debería asumir un rol fundamental en la conducción de este esfuerzo.

Sin perjuicio de las acciones que sea necesario implementar con la fin de llevar a cabo este Plan, la Comisión, haciendo suyos algunos de los planteamientos que estos pueblos han puesto a su consideración, y que constan en los informes preparados por sus organizaciones; sugiere la adopción de las siguientes recomendaciones:

Pueblo Kawésqar

• El nombre oficial que debe darse a este Pueblo es Kawésqar y no Alacalufe, como se señala en la Ley 19.253, la que debiera ser, en este aspecto, modificada.

• Emprender la construcción de Memoriales sobre la verdad histórica del Pueblo Kawésqar en las ciudades de Puerto Edén, Puerto Natales y Punta Arenas.

• Construir Mausoleos en Punta Arenas, Puerto Natales y Puerto Edén, para la población Kawésqar.

Pueblo Yagán

• Reponer la denominación yagán Upushwea para la ciudad de Puerto Williams, al igual que la que tenía Isla Navarino.

• El nombre oficial que debe darse a este Pueblo, es Yagán y no Yámana, como se señala en la Ley 19.253, la que debiera ser, en este aspecto, modificada.

- Construcción de un monumento de reconocimiento al Pueblo Yagán en Upushwea y en Punta Arenas, enfatizando su existencia actual.

- Construcción de un mausoleo para el Pueblo Yagán en Upushwea y en Punta Arenas.

7. Propuestas y recomendaciones particulares relativas a cada Pueblo Indígena

Las recomendaciones que se presentan a continuación, corresponden a propuestas y planteamientos formulados por los Grupos de Trabajo Territoriales integrados por representantes de los respectivos Pueblos Indígenas. Ellos constan en sus Informes Finales, y forman parte de la Documentación puesta a consideración de Su Excelencia el Presidente de la República; y están referidas a materias y cuestiones específicas que no se encuentran necesariamente comprendidas en los derechos que la Comisión recomienda reconocer a los Pueblos Indígenas.

La Comisión ha tomado conocimiento de estos planteamientos y ha estimado pertinente sugerir el estudio de un conjunto de medidas orientadas a que ellos sean considerados en el diseño e implementación de planes, programas y proyectos a cargo de las diferentes agencias del Estado.

La mayor parte de las sugerencias consignadas en este acápite son susceptibles de ser materializadas por simple iniciativa administrativa del ejecutivo, sin que impliquen forzosamente reformas legales o reglamentarias.

La Comisión desea dejar constancia que existe otro conjunto de planteamientos formulados por los Pueblos Indígenas, a través de los Informes que los Grupos de Trabajo Territoriales han puesto a consideración de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, que no han sido incluidos en este acápite, pero que la Comisión recomienda tener en consideración muy especialmente, cuando se diseñen los instrumentos legales a través de los cuales se consagrarán los derechos que la Comisión recomienda reconocer a los Pueblos Indígenas, en todo cuanto sea adoptada por el poder ejecutivo. Estos planteamientos están referidos a las modalidades y/o formas específicas en que deberá particularizarse el ejercicio de los derechos que la Comisión propone reconocer a los Pueblos Indígenas, de conformidad a sus culturas y realidades particulares.

7.1. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Aymara

En materia de acceso y gestión de los recursos hídricos, la Comisión recomienda el estudio de medidas que permitan perfeccionar el conocimiento existente respecto de los recursos hídricos, y mejorar la gestión y manejo de dichos recursos a favor de las comunidades Aymara; y en especial: (i) la realización de estudios hidrogeológicos de las cuencas altiplánicas; (ii) la completación y perfeccionamiento del catastro de aguas existentes en territorio aymara; (iii) intensificar las acciones tendientes a la regularización de los derechos de aprovechamiento de aguas a favor de las comunidades Aymara.

En materia de desarrollo y fomento económico y productivo, la Comisión recomienda la adopción de medidas tendientes a implementar y/o intensificar planes, programas y proyectos estatales orientados a: (i) el mejoramiento del sistema de manejo y comercialización del ganado camélido; (ii) el mejoramiento del sistema de producción y comercialización de productos y sub-productos agrícolas, y; (iii) la intensificación del etnoturismo y de la producción y comercialización de artesanías.

En materia de infraestructura y equipamiento, la Comisión recomienda optimizar e intensificar los programas estatales orientados al mejoramiento de: (i) redes viales secundarias; (ii) el abastecimiento de electricidad y las telecomunicaciones; (iii) la infraestructura comunitaria y de esparcimiento, y; (iv) la infraestructura y programas de salud, bajo la modalidad de un sistema de salud pertinente al Pueblo Aymara.

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de las siguientes medidas: (i) declaración de la Vicuña como patrimonio aymara por ser un animal sagrado para el Pueblo Aymara, regulando la salida del país de sus sub-productos; (ii) implementar medidas tendientes al rescate de los topónimos aymaras y protección de los recursos arqueológicos y recursos paisajísticos existentes en las tierras aymaras.

7.2. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Atacameño

En materia de acceso y gestión de los recursos hídricos, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) declarar una moratoria en la entrega de permisos de exploración de derechos de aguas subterráneas, en tanto no se concluya la ejecución del plan de saneamiento de las tierras atacameñas[2]; (ii) ampliar la delimitación de las zonas de acuíferos que alimentan las vegas y bofedales de la Provincia de El Loa realizada por la Dirección General de Aguas, incluyendo, además, los acuíferos que alimentan los oasis, ya que la actual delimitación es insuficiente para garantizar el adecuado abastecimiento de las tierras utilizadas para el pastoreo y la agricultura; (iii) la realización de estudios que den cuenta de la situación y condición actual de los cursos y almacenamientos de aguas subterráneas que se encuentran dentro del territorio reivindicado por las comunidades Atacameñas en el marco del plan de saneamiento que ejecuta el Ministerio de Bienes Nacionales y CONADI; (iv) garantizar el respeto y observancia de la legislación referida al uso exclusivo de pozos subterráneos particulares con fines no comerciales;

En materia de protección y restauración medioambiental, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la realización de estudios de salud pública y de medio ambiente que den cuenta de los posibles efectos de la contaminación minera en la población y en el medio ambiente, tomando las medidas necesarias para reparar y controlar los efectos nocivos producidos por la misma; (ii) la fiscalización efectiva del cumplimiento de la normativa ambiental por parte de las empresas mineras, en especial aquellas que conforman la gran minería.

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) proteger el patrimonio cultural e histórico (sitios arqueológicos e iglesias) del Pueblo Atacameño; (ii) recuperar el Parque El Loa de la ciudad de Calama como espacio de desarrollo cultural de los Atacameños; (iii) regular la protección y exhibición del material cultural del Pueblo Atacameño y, en particular, la exhibición de restos humanos, respetando la dignidad y creencias de este pueblo; (iv) realzar y conmemorar a héroes y momentos históricos significativos para el Pueblo Atacameño, a través de monumentos, fechas conmemorativas y difusión de su historia; (v) la creación de un archivo que recopile los estudios realizados en la zona relativos al Pueblo Atacameño, (vi) establecer mecanismos para velar por la calidad y autenticidad de las artesanías y del arte atacameño, mediante el otorgamiento de la correspondiente certificación de autenticidad.

En materia de desarrollo y fomento económico y productivo, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) regular el desarrollo del turismo a partir de la realización de un estudio técnico que dé cuenta de la capacidad de carga de la zona, y del desarrollo de políticas que favorezcan a los Atacameños como beneficiarios directos del rubro y no sólo como asalariados de empresas externas; (ii) la implementación de una campaña de valorización de productos alimenticios tradicionales (quinoa, carne y subproductos del ganado, papa, subproductos del chañar y algarrobo, maíz local, entre otros); (iii) la creación, por parte de CODELCO, de un Instituto de Capacitación Técnico Profesional para Atacameños, donde se impartan carreras destinadas a la satisfacción de requerimientos de mano de obra calificada; (iv) la contratación de profesionales atacameños y mano de obra atacameña calificada por parte de CODELCO; (v) la recuperación de vegas desecadas producto de la extracción de aguas por parte de terceros; y, (vi) la promoción de empresas atacameñas para el procesamiento y venta de productos elaborados a partir de los

[2] El Ministerio de Bienes Nacionales está ejecutando un plan de saneamiento de las tierras aymaras y atacameñas, de conformidad a lo dispuesto en el artículo 3 transitorio de la Ley 19.253.

recursos de la zona (queserías, curtiembres, talleres textiles, elaboración de subproductos a partir de los recursos vegetales autóctonos tales como medicinas, chichas, harinas, la implementación de un terminal agropecuario, el desarrollo de las canteras, la industria del adobe, la elaboración de muebles, la valorización y comercialización de la carne, entre otros).

En materia de infraestructura y servicios básicos, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) asegurar un suministro continuo de energía eléctrica a todos los poblados y habilitar servicios de energía eléctrica en el valles de Lasana y el Conchi Viejo; (ii) garantizar a todos los poblados el suministro de agua para el consumo humano, continuo y de adecuados estándares de calidad; (iii) habilitar sistemas de evacuación y tratamiento de aguas servidas en los poblados; (iv) habilitar sistemas de manejo de los residuos sólidos domiciliarios y el reciclaje de éstos; (v) aplicar las tecnologías y materiales tradicionales en las obras de infraestructura que se realicen, y; (vi) pavimentar los caminos de acceso a los poblados y mejorar caminos secundarios.

En materia de salud, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) facilitar la inscripción de los nacimientos de niños Atacameños en sus pueblos de origen; (ii) implementar sistemas de atención del parto que posibiliten, salvo emergencias o situaciones especiales, el nacimiento de los niños Atacameños en sus pueblos de origen, asistidos por agentes de salud atacameños; (iii) mejorar la infraestructura de salud en los poblados Atacameños, y el equipamiento de las existentes; (iv) aumentar la frecuencia de las rondas médicas a los poblados del interior y dotarlas de más médicos con especialidades (oculista y dentista); (v) mejorar la coordinación del sistema de atención de salud entre los pueblos y la ciudad; (vi) dotar a San Pedro de Atacama con una infraestructura hospitalaria que permita, al menos, la atención de partos y emergencias.

En materia de educación, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) mejorar el Internado Andino de Calama, y; (ii) mejorar el acceso a la educación media y técnico profesional de los Atacameños que habitan en los poblados del interior.

Finalmente, la Comisión recomienda la creación de un Área de Desarrollo Indígena en el sector Loa-Salado, o de un Territorio Atacameño, de conformidad a las propuestas que en este sentido se han formulado precedentemente.

7.3. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Quechua

En materia de tierras y recursos hídricos, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) regularizar la situación de los derechos de propiedad de los comuneros Quechuas, dentro del poblado de Ollagüe con plena participación de los afectados; (ii) regularizar la situación de la propiedad de tierras agrícolas de los comuneros de los sectores de Chela, Amincha, Quebrada del Inca, Coska y Puquios, y; (iii) permitir el acceso de las comunidades Quechuas al recurso agua dentro del territorio de Ollagüe.

En materia de desarrollo y fomento económico y productivo, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a mejorar las condiciones de vida de la población Quechua que habita en la localidad de Ollagüe y también aquella que ha migrado a la ciudad de Calama.

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) declarar Monumento Nacional el poblado santuario de Coska; (ii) proteger el patrimonio arqueológico del Pueblo Quechua y evitar su destrucción.

7.4. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Colla

En materia de propiedad de la tierra, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) regularizar la propiedad de los predios El Encanche y Vegas Quemadas, actualmente en posesión de la División El Salvador de CODELCO, a favor de las comunidades Colla ocupantes.

En materia de protección y restauración medioambiental, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la protección de arbustos y hierbas medicinales ancestrales en riesgo por una explotación indiscriminada (chachacoma, bailahuén, meloza, marancel, yareta, flor de la puna, monte de vicuña, entre otros), y; (ii) la recuperación de suelos en territorio colla, la implementación de un banco de semillas de especies autóctonas, y la creación de un subsidio especial para la forestación forrajera, frutal, maderera y de árboles nativos.

En materia de desarrollo y fomento económico y productivo, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) propiciar la reintroducción de ganado camélido (llamas y alpacas) y el mejoramiento del ganado caprino; (ii) la promoción, fomento, capacitación y asistencia técnica para la producción, elaboración y comercialización de productos de origen animal y vegetal, con incorporación del conocimiento y expertos Collas y de tecnología de punta adecuada a la realidad ambiental y cultural; (iii) la readecuación y ampliación de los Programas PRODESAL y BOGAN a todo el territorio colla; (iv) el control sanitario de vegas y evitar el robo de animales, reincorporando el uso de la guía de libre tránsito e inscripción de marcas y señales; (v) la construcción de un Terminal Silvoagropecuario Colla de la III Región, en Copiapó; (vi) la construcción de obras de regadío en el territorio colla (tranques, canales, pozos, terrazas y similares) y de infraestructura adecuada para el almacenamiento de forraje; (vii) la creación de Centro Información y Promoción del Turismo Colla, en Copiapó y en capitales comunales de la III Región y dotar a las comunidades Colla de infraestructura básica para operación de centros turísticos (camping, termas, etc.); (viii) la implementación de señalética con pertinencia cultural y ambiental, urbana y rural, para la promoción y operación del turismo en territorio colla; (ix) la recuperación y promoción de producción de artesanía en las comunidades Collas, incluyendo la capacitación en técnicas tradicionales de textilería, orfebrería y talabartería colla, cuyos monitores sean personas Collas con manejo del conocimiento tradicional; (x) el fomento y desarrollo de la minería del Pueblo Colla, a través de la implementación de un programa especial de ENAMI, incluyendo asesoría jurídica especializada y asesoría técnica para obtención de concesiones mineras y acceso a beneficios de Ley 19.719.

En materia de educación, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la creación de hogares estudiantiles para estudiantes rurales Collas que deben trasladarse a cursar estudios a las ciudades de Copiapó, Diego de Almagro y Tierra Amarilla; (ii) la creación de Escuelas Básicas en sectores rurales con presencia Colla, mediante el sistema de educación intercultural: Cuestecilla de Río Jorquera, Agua Dulce de Diego de Almagro, Quebrada Paipote de Copiapó y Lomas Bayas de Tierra Amarilla.

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) el otorgamiento de autorizaciones para los cementerios colla en los ayllus; (ii) el rescate y fomento de la cultura e idioma del Pueblo Colla; (iii) la creación del Museo Regional Colla, administrado por el propio Pueblo Colla.

En materia de infraestructura y servicios básicos, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la construcción y habilitación de recintos deportivos y de esparcimiento en zonas rurales y sedes comunitarias para organizaciones Collas, urbanas y rurales, con pertinencia cultural; (ii) la creación de Hogares de Ancianos del Pueblo Colla; (iii) asegurar el suministro de energía eléctrica a las comunidades Collas rurales, con fines productivos y residenciales, a través de la implementación de sistemas fotovoltaicos y potabilización del agua de consumo humano en zonas rurales.

7.5. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Rapa Nui

Las recomendaciones que se presentan a continuación, corresponden a propuestas y planteamientos formulados por el Consejo de Ancianos Rapa Nui y la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua, los que constan en los documentos titulados “Informe del Consejo de Ancianos Rapa Nui” que se incluye en el Volumen 3 Anexo de este Informe, y “Propuestas para el Desarrollo de Isla de Pascua” (editado por la Comisión bajo el código CVHNY/SE-OA/2002/065). La Comisión ha hecho suyos algunos de estos planteamientos y recomienda el estudio de las siguientes recomendaciones particulares relativas al Pueblo Rapa Nui:

En materia de reformas legales, la Comisión recomienda actualizar la Ley 16.441 de 1966 (Ley Pascua) de manera que responda a la actual realidad de la isla y sus habitantes. Lo anterior sin perjuicio de las adecuaciones a que deba ser sometida esta legislación como resultado de la eventual adopción del estatuto de autonomía que la Comisión recomienda más adelante y del estatuto jurídico propuesto precedentemente.

En materia de acceso y gestión de los recursos hídricos y mineros, la Comisión recomienda el estudio de medidas que permitan el acceso del Pueblo Rapa Nui a sus recursos hídricos y del subsuelo promoviendo acciones tendientes a la regularización de los derechos mineros y constitución de derechos de aprovechamiento de las aguas a favor de la comunidad Rapa Nui.

En materia de protección al medio ambiente y promoción del desarrollo, la Comisión recomienda elaborar una política que permita la preservación del patrimonio ambiental de la isla y genere programas o acciones específicas para su desarrollo integral. En este ámbito se recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) el desarrollo de un Programa o Plan Integral de Conservación del Patrimonio Cultural y Arqueológico de Isla de Pascua; (ii) proyectar la Conservación del Patrimonio Natural de Rapa Nui hacia el territorio marítimo, declarando el borde costero como reservas de la biosfera; (iii) desarrollar y propiciar proyectos de reforestación con especies nativas y especies que permitan recuperar espacios degradados y afectados por la erosión; (iv) desarrollar proyectos para el control y manejo de especies —flora y fauna— introducidas, que actualmente tienen el carácter de plagas o especies dañinas para el equilibrio ecológico y preservación del patrimonio natural y cultural de Isla de Pascua.

En materia de infraestructura y equipamiento, la Comisión recomienda optimizar e intensificar los programas estatales orientados al mejoramiento del transporte aéreo y marítimo. Para estos efectos se sugiere el estudio de las siguientes medidas: (i) construcción de un muelle y, (ii) asignación de buques de abastecimiento de la Armada de Chile para el transporte de víveres e insumos, por lo menos dos veces al año.

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de las siguientes medidas: (i) declaración de Rapa Nui como Territorio Indígena, de conformidad a las propuestas precedentes y; (ii) asignación de fondos para iniciativas de reestructuración y preservación de la lengua Rapa Nui, y declaración de ésta como oficial junto con el español.

En materia de salud, la Comisión recomienda el estudio e implementación de medidas tendientes a mejorar el acceso de los Rapa Nui a la salud, a través de la construcción de un nuevo recinto hospitalario o la rehabilitación efectiva del existente, la implementación de un sistema de telemedicina y el aumento del personal médico que desempeña funciones en el Hospital de Isla de Pascua, en particular de especialistas en ciertas áreas claves.

En materia de educación, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la creación de internados para estudiantes Rapa Nui de educación superior en Santiago y Valparaíso, y; (ii) aumentar el monto de las becas estudiantiles para educandos Rapa Nui que deben trasladarse al Continente a realizar sus estudios.

La Comisión también considera urgente la extensión o el desarrollo de planes especiales por parte de las agencias especializadas del Estado, que permitan atender y enfrentar problemas tales como la violencia intrafamiliar, el alcoholismo, la drogadicción y la prevención del SIDA.

7.6. Propuestas y recomendaciones particulares relativas a los indígenas urbanos

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) recuperar el patrimonio cultural indígena en la Región Metropolitana; (ii) crear premios e incentivos que permitan revalorizar la actividad artística y cultural indígena, y; (iii) crear líneas de financiamiento que promuevan iniciativas culturales de importancia nacional.

En materia de desarrollo social, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) impulsar programas dirigidos a superar la extrema pobreza indígena, con participación de las organizaciones; (ii) impulsar programa de protección de los líderes ancianos que no cuentan con protección social, e; (iii) impulsar iniciativas de protección y ayuda para los hijos de madres solteras.

En materia de infraestructura y servicios básicos, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) crear un cementerio indígena en la Región Metropolitana; (ii) creación de una casa de encuentro para los indígenas urbanos, y; (iii) crear una red de mercados indígenas en las principales ciudades del país.

En materia de salud, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) permitir el ejercicio de la actividad de Machi y Yatiri en los centros de atención de salud urbanos y/o en los lugares que resulte pertinente y adecuado a estas prácticas; y (ii) ampliar los proyectos de salud intercultural a toda la Región Metropolitana.

En materia de vivienda, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) impulsar la construcción de viviendas indígenas pertinentes, que respeten los patrones arquitectónicos y socio-culturales de los indígenas; (ii) impulsar el proyecto de transferencia de las tierras de propiedad del SERVIU Metropolitano, localizadas en la comuna de Til Til, para la construcción de una ciudad indígena[3]; (iii) aplicar, en lo posible, un criterio que permita discriminar positivamente a favor de los indígenas urbanos que postulen a los planes de subsidio habitacional.

7.7. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Mapuche

En materia de políticas alimentarias, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) generar programas que promuevan la autosuficiencia alimentaria, a través de la producción familiar y recuperación de productos tradicionales que enriquezcan las dietas alimenticias, conjuntamente con generar posibilidades estructurales y de mercado para la inserción de éstos en los mercados locales; (ii) promover investigaciones respecto a los programas y políticas alimentarias ejecutadas a nivel local, para profundizar en las características y necesidades nutricionales de la población Mapuche acorde con su sistema cultural y particularidad local, y; (iii) promover programas que permitan aumentar la disponibilidad predial de alimentos, dando mayor cobertura al cultivo de huertos, reutilizando productos, y que den a conocer técnicas de procesamiento de alimentos favorables a la conservación de sus propiedades nutricionales.

En materia de salud, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) crear un Centro de Formación y Capacitación permanente para el personal de salud que labore en territorio mapuche administrado por un equipo técnico interdisciplinario e intercultural; (ii) que lo médicos generales de zona y directores de Consultorios y Hospitales permanezcan por un período mínimo de cuatros años en sus lugares de destinación; (iii) que lo médicos generales de zona sean elegidos y calificados por un comité técnico interdisciplinario e intercultural; (iv) que el Servicio de Salud comprometa a las universidades regionales para incorporar en la malla curricular de los estudiantes de medicina, la cosmovisión mapuche y garantizar que los futuros profesionales de la salud conozcan esta realidad distinta; (v) que las pasantías y prácticas de los profesionales de la salud se realicen en centros de atención donde se estén ejecutando programas de interculturalidad y/o complementación de la medicina; (vi) constituir una comisión técnica Mapuche-Estado chileno para la revisión del código sanitario; y, (vii) que en la propuesta de modificación del código sanitario se incorpore la multiculturalidad y la valoración de los conocimientos y prácticas indígenas.

En materia de política medio ambiental, la Comisión recomienda el estudio e implementación de medidas tendientes a: (i) crear políticas interculturales en medio ambiente que involucren recursos económicos y

[3] Tema que se está discutiendo en la mesa regional indígena por la comisión de vivienda.

humanos, públicos y privados; (ii) incorporar la cosmovisión mapuche y su percepción sobre el medioambiente en las escuelas; (iii) que el Servicio de Salud desarrolle investigación participativa para resolver el tema del reciclaje de productos foráneos, incorporando la asesoría de kimche mapuche; (iv) promover al interior de los Servicios Públicos encargados de definir y ejecutar la política ambiental y proteger los ecosistemas —CONAMA y CONAF— la incorporación de la dimensión intercultural en la definición y ejecución de sus políticas; (v) que el Servicio de Salud de a conocer en las comunidades, resultados de investigaciones sobre los efectos e impactos que producen los residuos sólidos en la salud humana y el medio ambiente, y; (vi) que el Servicio de Salud, investigue la situación que vive el territorio mapuche en relación al medio ambiente e informe a dirigentes y a la comunidad en general sobre los resultados de dicha investigación, instruyéndolos sobre las medidas que debieran adoptarse para la recuperación de sectores degradados.

En materia cultural, dada la importancia religiosa y sociocultural que tiene el We xipantü / Wiñoy xipantü, para el Pueblo Mapuche, por constituir uno de los principales referentes que delimita el ciclo de vida mapunche, así como las dimensiones de temporalidad, la Comisión recomienda estudiar su declaración como feriado nacional.

7.8. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Kawésqar

En materia de desarrollo y fomento económico y productivo, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la creación de un laboratorio de monitoreo permanente de la marea roja en Puerto Edén; (ii) el desarrollo y fomento de la pesca artesanal; (iii) la implementación de plantas procesadoras de recursos pesqueros (pescados y mariscos) administrados por las comunidades locales; (iv) la creación de astilleros y varaderos en Puerto Edén, Puerto Natales y Puerto Arenas; (v) la implementación de un programa especial para el otorgamiento de matrículas para tripulantes de barcos pesqueros, pescador artesanal y patrón de hasta 50 TRG (toneladas de registro grueso), para los integrantes del Pueblo Kawésqar; (vi) la creación de una red de turismo kawésqar; (vii) la construcción de hospedajes en el territorio kawésqar; (viii) la formación de guías turísticos kawésqar; (ix) la formalización de un sello de calidad para las artesanías y servicios turísticos con participación del Pueblo Kawésqar en su diseño y administración; (x) el abastecimiento de materias primas (cuero de lobo, corteza de árbol, junquillo, hueso de ballena) con fines artesanales; (xi) la habilitación de un centro de exposición y de venta permanente de artesanías, en Puerto Edén, Puerto Natales, Punta Arenas; (xii) el otorgamiento de un plan especial de manejo forestal por parte de CONAF para la explotación del bosque por el Pueblo Kawésqar; (xiii) la implementación de una planta de elaboración de madera; (xiv) la implementación de invernaderos; (xv) la creación de un centro de experimentación de cultivos kawésqar (plantas medicinales, etc.); (xvi) la promoción de la ganadería (ovinos, bovinos, porcinos, aves); (xvii) el fomento de la microempresa kawésqar.

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la creación de un hogar estudiantil kawésqar, con sede en Puerto Natales y Punta Arenas; (ii) la difusión radial de la cultura Kawésqar; (iii) la construcción del Museo Kawésqar en terreno ubicado en Fuerte Bulnes en donde existen 90 lugares arqueológicos que evidencian su carácter de territorio kawésqar.

En materia de infraestructura y servicios, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la construcción de una Casa de Acogida para el Pueblo Kawésqar en Punta Arenas, Puerto Natales y Puerto Edén, administrado por las propias comunidades; (ii) la construcción de infraestructura recreacional para las comunidades Kawésqar en Puerto Natales, Puerto Edén y Punta Arenas; (iii) la construcción de sedes comunitarias para las organizaciones del Pueblo Kawésqar en Puerto Edén, Puerto Natales y Punta Arenas, y; (iv) la creación de Oficinas de enlace de CONADI en Puerto Edén y Puerto Natales, a cargo de personal Kawésqar.

7.9. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Yagán

En materia de desarrollo y fomento económico y productivo, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la creación de un laboratorio de monitoreo permanente de la marea roja en Upushwea (nombre yagán de Puerto Williams); (ii) el fomento de la pesca artesanal kawésqar; (iii) la creación de plantas procesadoras de recursos pesqueros (pescados y mariscos) administrados por la comunidad; (iv) la creación de un astillero y varadero en Upushwea; (v) la creación una red de turismo yagán; (vi) la construcción de infraestructura turística en el territorio yagán (hospedajes); (vii) la formación de guías turísticos yagán; (viii) la implementación de un sello de calidad para los productos artesanales y los servicios turísticos, con participación del Pueblo Yagán en su diseño y administración; (ix) el abastecimiento de materias primas (cuero de lobo, corteza de árbol, junquillo, hueso de ballena) para la fabricación de artesanías; (x) la instalación de un centro de exposición y venta permanente de artesanías en Punta Arenas; (xi) la reforestación en Isla Navarino; (xii) la implementación de un plan especial de manejo forestal por parte de CONAF para la explotación del bosque por el Pueblo Yagán; (xiii) la creación de plantas de elaboración de madera; (xiv) la promoción de una agricultura bajo invernaderos, con diseños y materiales adecuados para la zona; (xv) el control de la población de perros y en particular de los perros baguales, y; (xvi) la promoción de la ganadería de ovinos, bovinos, porcinos y aves.

En materia de infraestructura y servicios, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la creación en Isla Navarino de un centro de salud con médicos especialistas, incluido dentista; (ii) la creación de un hogar estudiantil yagán, con sede en Punta Arenas; (iii) la construcción de la Henikin Akar (Casa de Nosotros) para el Pueblo Yagán en Punta Arenas, administrado por el Pueblo Yagán; (iv) la rehabilitación de las viviendas de Villa Ukika, y en otros sectores de Upushwea, y ampliación de la Villa para las personas Yagán que no tienen vivienda; (v) la construcción de viviendas en Bahía Mejillones, y; (vi) la creación de Oficina de CONADI en Upushwea.

En materia de derechos culturales, la Comisión recomienda el estudio de medidas tendientes a: (i) la creación de una radio del Pueblo Yagán; (ii) la creación de un museo del Pueblo Yagán en la actual Villa Ukika, administrado por el propio Pueblo Yagán.

8. Propuestas y recomendaciones relativas al Pueblo Rapa Nui y a un Nuevo Estatuto de Administración para Isla de Pascua

La Comisión ha constatado que existió un Acuerdo de Voluntades entre el Estado chileno y los gobernantes Rapa Nui, el que fue suscrito el 9 de Septiembre de 1888, por el Rey Atamu Tekena secundado por el Consejo de Jefes Rapa Nui, en representación del Pueblo Rapa Nui, y por el Capitán de Corbeta Policarpo Toro Hurtado, en representación del Estado de Chile, cuya copia escrita fue puesta a disposición de la Comisión por los representantes del Pueblo Rapa Nui.

La Comisión, tras examinar el texto del aludido documento, se ha formado convicción que el objetivo específico del dicho “Acuerdo de Voluntades” era definir las bases institucionales mínimas para una relación ecuánime entre el Estado de Chile y el Pueblo Rapa Nui, lo que se evidencia del contenido normativo del documento, donde fue convenido lo siguiente:

- La cesión indefinida y sin reserva de la soberanía de la isla al Estado de Chile;
- el reconocimiento por expresa reserva de la investidura de los jefes Rapa Nui;
- el reconocimiento del derecho de propiedad de los Rapa Nui sobre todo el territorio insular; y
- el compromiso del Estado chileno de garantizar el bienestar y desarrollo de los Rapa Nui y darles protección.

La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato se hace un deber dejar constancia que la evidencia histórica disponible demuestra que los Rapa Nui aceptaron sin reserva la soberanía del Estado chileno. En tanto, los sucesos históricos posteriores al acuerdo, y que constan en la Primera Parte de este informe, dan cuenta que Chile hasta el año 1966 no habría cumplido cabalmente los compromisos adquiridos en virtud del acuerdo de voluntades, lo que se expresa en los siguientes hechos relevantes:

- El Estado chileno no cumplió el acuerdo respecto al reconocimiento de la autoridad de dichos jefes tradicionales Rapa Nui, imponiendo sin contrapeso la institucionalidad del Estado chileno.

- El Estado chileno no cumplió el acuerdo respecto al reconocimiento de los derechos de propiedad Rapa Nui sobre el territorio, lo que se expresa, primero, en el otorgamiento de la Isla en arriendo a particulares, como es el caso de Enrique Merlet y la Sociedad Explotadora de Isla de Pascua Williamson & Balfour, y, segundo, en la inscripción a nombre del fisco en el año 1933 de toda la isla, fundado en el artículo 590 del Código Civil, esto es en el hecho de no pertenecer la isla a otro dueño desconociendo expresamente los derechos de propiedad de los Rapa Nui.

- El Estado de Chile no cumplió el acuerdo de voluntades en lo que respecta a garantizar el bienestar y desarrollo de los Rapa Nui y darles debida protección, pues según han evidenciado los documentos históricos, durante 78 años los Rapa Nui fueron objeto de graves violaciones a sus derechos fundamentales, viviendo en la más absoluta postergación.

No obstante, la Comisión se hace un deber dejar constancia que a partir del año 1953 la relación entre el Pueblo Rapa Nui y el Estado de Chile empezó a experimentar un proceso de notable mejoría, la que tiene su momento culminante en 1966 con la promulgación de La Ley 16.641. Este cambio de relación se expresa en una sucesión de hechos que demuestran que el Estado de Chile paulatinamente ha dado cumplimiento a los compromisos adquiridos con el Pueblo Rapa Nui, en los siguientes ámbitos:

- Derechos de propiedad sobre la tierra: Desde el año 1953, se observa un cierto cambio, habiendo permitido el Estado el acceso de los Rapa Nui a la tierra, mediante el otorgamiento en dominio de parcelas de 5 hectáreas a matrimonios recién constituido. Como resultado de esta política los Rapa Nui accedieron al dominio o posesión exclusiva de aproximadamente 2.700 hectáreas.

La Comisión deja constancia que los avances en lo que respecta al acceso de los Rapa Nui a las tierras han sido notables, lo que se expresa en hechos muy concretos como que desde la puesta en vigencia de la Ley 19.253 se han restituido a los Rapa Nui 1.500 hectáreas de terrenos beneficiando a 280 familias y que se encuentra en proceso de ejecución la segunda etapa del programa de restitución de tierras, a través del cual se pretende satisfacer toda la demanda individual de tierras de los miembros del Pueblos Rapa Nui.

- Derechos de protección y desarrollo: Desde la entrada en vigencia de la Ley 16.641 de 1966, los Rapa Nui acceden con plenitud de derechos a la ciudadanía chilena. Se instalan en Rapa Nui los servicios públicos a cargo de velar por el bienestar y el desarrollo de los Rapa Nui, situación que en la actualidad se traduce en una importante inversión pública en Isla de Pascua y apoyo estatal permanente al Pueblo Rapa Nui. Además, el Estado de Chile ha dotado a dicho territorio con infraestructura de caminos, aeropuerto y servicios, que permiten a sus habitantes gozar de todos los beneficios de la modernidad.

- Derechos de participación: La Ley 19.253 de 1993, actualmente vigente, ha profundizado los derechos Rapa Nui en el ámbito de la participación. En efecto, esta normativa contiene normas especiales que garantizan la participación Rapa Nui en las decisiones políticas de asuntos que los afecten, relativos al acceso a la tierra, al desarrollo y protección del patrimonio cultural, a través de su participación en la

Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua. Dicha entidad, creada por la Ley 19.253 de 1993, tienen atribuciones para proponer al Presidente de la República la desafectación, transferencia y uso de las tierras en Isla de Pascua; formular y ejecutar planes programas y/o proyectos de desarrollo, protección del medio ambiente, protección de los recursos naturales y preservación del patrimonio cultural; y colaborar con las instancias de gobierno que corresponda en la administración del patrimonio arqueológico Rapa Nui. La Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua, está constituida, entre otros, por representantes Rapa Nui, elegidos a través de un sistema de elección directa, que se sustenta en un registro electoral abierto y universal, al que tienen derecho todos los Rapa Nui, mayores de edad, que voluntariamente se inscriban en dicho registro. Además, la Ley 19.253 reconoce expresamente al Consejo de Ancianos Rapa Nui y garantiza su participación en la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua a través de su Presidente.

En base a estos antecedentes, es la convicción de la Comisión que es necesario continuar en la línea de mejorar las relaciones del Estado de Chile con el Pueblo Rapa Nui y que con este objetivo corresponde profundizar el ámbito de derechos reconocidos por la legislación al Pueblo Rapa Nui y sus integrantes.

Habida consideración de lo expuesto y, además, de las particularidades geográficas de Isla de Pascua y la composición étnica y demográfica que la caracteriza, la Comisión es de la opinión que los compromisos adquiridos entre el Pueblo Rapa Nui y el Estado de Chile en virtud del "Acuerdo de Voluntades" tienen plena contemporaneidad y abordan de manera inmejorable las bases de una relación equitativa entre el Estado de Chile y el Pueblo Rapa Nui, en la actual coyuntura histórica. En este marco, se recomienda la adopción de las siguientes medidas:

- Ratificación del acuerdo de voluntades por el Congreso Nacional el que deberá ser aprobado como materia de Ley, por contener normas de carácter general y obligatorias que estatuyen las bases esenciales del ordenamiento jurídico que regulará en lo sucesivo la relación del Estado de Chile y el Pueblo Rapa Nui, de conformidad a lo dispuesto en el artículo 60 Nº 20 de la Constitución Política de la República.

- Otorgar un estatuto de autonomía para Isla de Pascua, de conformidad a los presupuestos normativos del "Acuerdo de Voluntades".

- Reconocer el derecho exclusivo de los Rapa Nui a acceder a la propiedad de las tierras en Isla de Pascua, y promover planes y programas para garantizar el efectivo ejercicio de este derecho. Para estos efectos deberá derogarse el artículo 1° del D.L. 2.885 de 1979, actualmente vigente por expresa disposición del artículo 79 de la Ley 19.253 de 1993, que permite que personas de origen no Rapa Nui sean beneficiarios (as) de tierras en Isla de Pascua.

- Promover y financiar planes y programas, cuyo objeto sea garantizar el bienestar y desarrollo del Pueblo Rapa Nui. En este marco, se estima como prioritario dotar a Isla de Pascua de un presupuesto propio que permita financiar dichos planes y programas, el que debiera ser definido por el Ejecutivo a nivel central en coordinación directa con las autoridades reconocidas en Isla de Pascua[4].

9. Propuestas y recomendaciones relativas a la situación de las tierras mapuches

La Comisión ha constatado, a través de la evidencia histórica disponible, que la propiedad indígena se ha constituido, luego de la consolidación del Estado de Chile, mediante un proceso de titulación de las tierras

[4] Dichas autoridades en la actualidad son: Gobernador Provincial, Alcalde y Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua. Posteriormente, en caso de aprobarse un estatuto de autonomía, las autoridades en referencia serán las que reconozca dicho estatuto de autonomía.

indígenas por acto de autoridad. Comprender este mecanismo resulta imprescindible, en opinión de la Comisión, para evaluar la actual situación de las comunidades Mapuches respecto de la posesión de la tierra.

Antes de la República, el orden colonial estableció un régimen de propiedad cuyas características generales, en relación a la situación de las tierras indígenas, pueden ser descrita, someramente, como sigue:

Al norte del río Bío Bío y sur del Río Bueno[5], fue establecido un régimen de protección de las tierras indígenas, por parte de la Corona Española consistente en la constitución de Pueblos de Indios, en la zona central, cuyo objetivo era asentar a los indígenas en una porción de sus tierras ancestrales y, al mismo tiempo, deslindar la propiedad indígena para destinar las tierras excedentes a la constitución de la propiedad hispana o criolla. En la Isla de Chiloé se establecieron diversos sistemas de protección de las tierras de las comunidades indígenas, entregándose títulos denominados "Potreros Realengos".
Entre el río Bío Bío y el río Bueno, en cambio, la Corona no concedió títulos, sino que se atribuyó en términos genéricos el dominio de las tierras que "carecen de otro dueño" (así solió hacerlo en América en sus textos legales y sus declaraciones), en conformidad a la vieja regla de ocupación, y luego, desde el siglo XVII, efectuó reconocimientos genéricos de dominio y jurisdicción indígena, a través de los parlamentos y con diversas medidas de protección para las transacciones en que estuvieran involucradas tierras indígenas.

Al adquirir eficacia el ordenamiento jurídico chileno —una de las dimensiones de la consolidación de la República— el Estado se encuentra ante la necesidad de definir la situación jurídica en que se encuentran las tierras indígenas, tanto las poseídas desde tiempos inmemoriales por el Pueblo Mapuche y reconocidas en dominio por la Corona a través de los parlamentos, como las que le habían sido entregadas a los Mapuches en dominio individual o colectivo por concesión de autoridad.

En un principio la naciente República mantiene plenamente vigente el orden jurídico colonial. En efecto, al norte del río Bío Bío y al sur del río Cruces en San José de la Mariquina, se sigue aplicando el régimen de constitución de la propiedad que es propio de la institución de los Pueblos de Indios y que se recoge en la Ley de 10 de Junio de 1823, conocida como Ley Freire. Entre el río Bío Bío y el río Cruces se mantiene un reconocimiento genérico de la propiedad indígena sustentado en la ocupación ancestral y que, al igual que en el período colonial, quedó establecido en un parlamento adoptado en la localidad de Tapihue en 1825[6].

---

[5] La aplicación del orden colonial desde el sur del Río Bueno quedó establecido en el tratado de las Canoas de 1793, que instauró la propiedad colonial en lo que hoy constituye la Provincia de Osorno.

[6] Artículo 17: Siendo ya una sola familia nuestro comerciantes serán tratados fraternalmente cuando se internen en sus terrenos, cuidando escrupulosamente que no se les saltee y robe, y cuando se roben unos a otros, descubiertos los ladrones pagarán el duplo de lo robado, si tuvieren con qué, y si no se castigarán con arreglo á las leyes".
Artículo 18: Los Gobernadores ó Caciques desde la ratificación de estos tratados no permitirán que ningún chileno exista en los terrenos de su dominio por convenir así al mejor establecimiento de la paz y unión, seguridad general y particular de estos nuevos hermanos.
Artículo 19: Haciendo memoria de los robos escandalosos que antiguamente se hacían de una y otra parte, queda desde luego establecido que el Chileno que pase a robar a la tierra, y sea aprendido, será castigado por el Cacique bajo cuyo poder cayere; así como lo será con arreglo a las leyes del país el natural que se pillase en robos de este lado del Bío Bío que es la línea divisoria de esos nuevos aliados hermanos".
Artículo 22: La línea divisoria no se pasará para esta, ni para aquella parte sin el respectivo pasaporte de quién mande el punto por donde se pase, y el que lo haga sin este requisito será castigado como infractor de la ley.
Artículo 20: No obstante que la línea divisoria es el Bío Bío el Gobierno mantendrá en orden y fortificadas las piezas existentes, o arruinadas al otro lado de ese río, como también a sus pobladores en los terrenos adyacentes del modo que antes lo estaban.
Artículo 25: Los correos que el Gobierno haga sobre Osorno, Valdivia o Chiloé, respetados y auxiliados por los Caciques Gobernadores de reducción en reducción; y su algún atentado, que no es de esperar, se cometiere contra ellos, el Cacique en cuya tierra suceda el hecho sino lo castigase, será tratado como a reo de lesa-patria, quedando el Gobierno con la misma obligación con sus Embajadores.
Artículo 26: Si el Gobierno tuviese a bien mandar por tierra algunas tropas para guarnecer a plaza de Valdivia, estas harán su marcha sin impedimento alguno, y si en ella necesitaren algunos víveres, los Caciques gobernadores los facilitarán, los que con un recibo del Comandante e Jefe de ellos, se pagarán en dinero de contado por cuenta del Estado.
Artículo 27: Todos los comerciantes que hagan sus giros sobre las provincias de Valdivia o Chiloé, y los que de aquellas los hagan a estas con efectos del país, o con los que vulgarmente se llaman de Cartilla, tendrán el pase y auxilio necesario, mostrando el pasaporte que anuncia el Art. 22 a los Caciques Gobernadores, comprendiéndose en estos los que hagan su tráfico del Estado de Buenos Aires a este, y de éste á aquel.

Fue a partir de la década de 1850, que las tierras, poseídas y ocupadas por el Pueblo Mapuche, entre el río Bío Bío y el río Bueno, comenzaron a ser definidas —en lo que atinge a sus títulos de propiedad— bajo las reglas del sistema legal que entraba entonces en vigencia junto con la consolidación del Estado y la adopción del régimen de propiedad inscrita instaurado por el Reglamento del Conservador de Bienes Raíces y el Código Civil. Así, será el otorgamiento de títulos de propiedad inscrito que emanan de un acto de autoridad la formula por la cual el Estado chileno reconoce los derechos de propiedad sobre la tierra de las comunidades Mapuches y de sus miembros, que emanan del uso ancestral. Dicha "titulación" se ha llevado a cabo desde la primera mitad del Siglo XIX a través de diversos instrumentos; a saber:

- Hasta la primera mitad del Siglo XIX, la titulación tuvo lugar en los territorios comprendidos entre San José de la Mariquina y Chiloé. La titulación en estos espacios territoriales, se realizó otorgando a las comunidades indígenas títulos de dominio que fueron denominados como "Títulos de Comisarios", en lo que hoy corresponde a las provincias de Osorno y Valdivia, y "Potreros Realengos", en lo que hoy corresponde a la provincia de Chiloé. Esos títulos de propiedad o dominio fueron otorgados de conformidad a la Ley de 10 de Junio de 1823, conocida como Ley Freire, y la Ley de 28 de Junio de 1830, respectivamente.

- A partir de la segunda mitad del Siglo XIX (1866-1929), la titulación tuvo lugar en los territorios comprendidos entre el Río Bío Bío y el río Cruces en San José de la Mariquina mediante el otorgamiento de "Títulos de Merced", de conformidad a la Ley de 4 de Diciembre de 1866, la Ley de 4 de Agosto de 1874, la Ley de 20 de Enero de 1883 y el Decreto de 20 de mayo de 1896. Un decreto de 1900, por su parte, ordenó extender el trabajo de la Comisión Radicadora de Indígenas a la provincia de Valdivia y, por Decreto de 30 de Enero de 1906, a Llanquihue.

- A partir del año 1929, fecha en que cesó en sus funciones la Comisión Radicadora de Indígenas, y hasta el año 1961, se continuó el proceso de constitución de la propiedad indígena, mediante títulos individuales gratuitos de dominio, otorgados por el Fisco a través del Ministerio de Tierras y Colonización, de conformidad a las Leyes Nº 4.111 de 1931 y 14.511 de 1961.

- A partir de 1980 y hasta el año 1990 se transfirieron 51 predios, asignados a personas de origen indígena a título individual, de conformidad a las normas del D.L. 2.568 de 1979, a través de la Dirección de Asuntos Indígenas del Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP-DASIN).

- Desde la entrada en vigencia de la Ley 19.253, se ha procedido a conferir títulos a un total de 5.014 familias indígenas, a quienes se les ha transferido tierras de dominio particular, adquiridas con cargo al Fondo de Tierras Indígenas por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), y tierras fiscales ocupadas y reivindicadas por comunidades indígenas.

Conforme a los antecedentes que la Comisión ha tenido a la vista, las tierras de origen comunitario (Títulos de Comisario, Potreros Realengo y Títulos de Merced) han sufrido un detrimento desde que comenzó el proceso de otorgamiento de títulos de dominio por el Estado a la fecha. La Comisión adquirió esta convicción luego de haber examinado una amplia evidencia histórica, la que consta en la Primera Parte de este Volumen, y un estudio sobre la situación de las tierras Mapuches, cuyos resultados se presentan en el Volumen 2 (Anexo) de este Informe. En ese estudio, se efectuó un análisis de la situación actual de la propiedad indígena, sobre una muestra de 413 títulos de merced, en las provincias de Malleco y Cautín, equivalente al 14,1 % de los 2.918 Títulos de Merced que el Estado otorgó entre los años 1884 y 1929. Sobre la base de antecedentes del Servicio de Impuestos Internos, se llegó a determinar que, del total de 83.587,9 hás. (correspondiente a la suma de los roles comprendidos dentro de los deslindes de los Títulos de Merced) que el Estado otorgó a comunidades Mapuche a través de estos 413 Títulos de Merced —que constituyen

la muestra del estudio— 26.459,3 hás., equivalentes al 31,6 % del total, se encuentran hoy en posesión de personas de origen no mapuche, naturales y/o jurídicas, de derecho público o privado.

Además, la Comisión logró constatar, con base a la evidencia disponible, que la pérdida de tierras mapuches ha tenido su origen en diversas circunstancias que es deber de esta Comisión evaluar. Para identificar en términos generales dichas causas de disminución territorial, se han distinguido dos períodos, en los que se verificaron las situaciones que en cada caso se indican, a saber:

a) Origen de la pérdida de tierras mapuches antes de la división de la comunidad

- Comunidades Mapuches que perdieron todo o parte de las tierras comunitarias por la apropiación de particulares que adquirieron derechos y acciones dentro de los títulos comunitarios. Esos adquirentes, no obstante estar premunidos de un título parcial —que alcanzaban a cuotas abstractas sobre el total— inscribieron la totalidad del título a su nombre. Sucesivas enajenaciones posteriores les permitieron sanear esos títulos, inicialmente inoponibles a las comunidades.

- Comunidades Mapuches que perdieron la totalidad del título comunitario de dominio por sentencia judicial. En este caso, fue reconocido el mejor derecho del particular que ostentaba título de dominio inscrito, anterior a la titulación, y que fue revalidado por la Ley de Propiedad Austral.

- Comunidades Mapuches que perdieron tierras comunitarias producto de la superposición de deslindes entre el título de merced y los predios colindantes, disputa que fue dirimida administrativamente a favor de los propietarios particulares, al producirse el proceso de división de las comunidades.

- Comunidades Mapuches que perdieron tierras comunitarias en manos de particulares ajenos a la comunidad. En este caso, terceros se instalaron en las tierras comunales, con o sin el consentimiento mapuche, y obtuvieron títulos de dominio al momento de producirse la división de las comunidades, división que en algunos casos fue propiciada por estos mismos adjudicatarios no mapuches.

b) Origen de la pérdida de tierras mapuches con posterioridad a la división de la comunidad

Consumada la división de la comunidad y, por tanto, una vez que se otorgaron títulos individuales de dominio a los comuneros mapuches, impidiéndose en términos generales y por disposición legal su enajenación, la Comisión pudo constatar, sin embargo, que hubo diversos períodos históricos en que mediante múltiples mecanismos —simulaciones, fraudes a la ley— dicha prohibición fue burlada, produciéndose así procesos de enajenación de esas tierras.

Consideraciones y recomendaciones específicas

Sobre la base de estas convicciones, es opinión de la Comisión que deben generarse mecanismos de reparación y, en lo posible, de restitución de las tierras mapuches cuando, en conformidad a los antecedentes, hubiere mérito para ello. La Comisión adquirió la convicción que, a través de los mecanismos y en virtud de las circunstancias que ya se relataron, las comunidades e individuos indígenas han perdido parte del dominio que, en su hora, les fue reconocido mediante la titulación. La Comisión adquirió la convicción que esos mecanismos y circunstancias fueron, en muchos casos ilegales, y no fueron detenidos en su momento por la falta de acceso a la justicia de los afectados y por las barreras culturales que les impedían tutelar debidamente sus derechos e incluso comprender las transgresiones de que eran víctimas. Las profundas diferencias culturales operaron en este caso como obstáculos para que los propósitos perseguidos por la titulación se cumplieran a cabalidad. Esas diferencias culturales y la deprivación de los integrantes de los Pueblos Indígenas, fueron usadas como ventajas ilegítimas —bajo la ley entonces vigente— por sujetos plenamente

integrados. No se le escapa a la Comisión que esas situaciones —reprochables en su origen— han sido saneadas, desde el punto de vista del sistema legal, por la prescripción. Pero la Comisión adquirió la firme convicción que se trata de situaciones en las que el propio Estado tuvo responsabilidad al no brindar, de manera suficiente, los mecanismos de protección de esos títulos y dejarlos, en cambio, entregados a las comunidades que poseían barreras culturales, económicas y sociales para solicitar y obtener por sí mismas la tutela de sus derechos.

En virtud de estas consideraciones, la Comisión estima conveniente —y sugiere de manera formal— constituir una Corporación tendiente a dotar al Estado de Chile de un mecanismo institucional que le permita llevar a cabo una política pública de reparación de las pérdidas de propiedad que se produjeron —es la convicción que la Comisión ha alcanzado— en muchos casos de manera ilegítima, con fraude al sistema legal y con obvia lesión de la justicia. La Comisión entiende que a los actuales propietarios de esas tierras nada puede serles, personalmente, reprochado y que, por lo mismo, el costo de la reparación no debe recaer en ellos sino en el conjunto de la comunidad nacional, pues no estamos aquí en presencia de un problema bilateral entre particulares, sino en presencia de un problema público que, como lo ha logrado acreditar la Comisión, posee profundas raíces históricas. Por lo mismo la Comisión entiende que el dominio actual debe ser en principio respetado; aunque, al mismo tiempo, la Comisión ha alcanzado la convicción que pesa sobre el Estado de Chile —y sobre toda la comunidad política— un deber de reparación en aquellos casos en los que se acredite que en las sucesivas transferencias de propiedad hubo defectos procedimentales que a la luz de la ley entonces vigente resultaban ilegítimos. Esta no es una reparación jurisdiccional, sino una reparación que debe ser alcanzada mediante mecanismos administrativos y en razón de consideraciones políticas que tengan en cuenta el interés de todos.

La Comisión ha alcanzado la convicción que entregar los reclamos de tierras de los pueblos y comunidades indígenas al tiempo —esperando que el olvido las sepulte— constituiría un error que alentaría conflictos frecuentes y permanentes. Es deber del Estado —en opinión de la Comisión— instituir mecanismos a través de los cuales esas demandas puedan ser evaluadas y, cuando hubiere mérito para ello, satisfechas. La Comisión posee la convicción que instituir órganos y procedimientos para procesar y evaluar esas demandas y, cuando hubiere mérito, resolverlas, es el único camino que asegurará la plena integración de esos pueblos. Una reparación mediante mecanismos imparciales, que permitan juzgar esas demandas con sentido histórico, y financiada con cargo a rentas generales, es un mecanismo que la Comisión estima satisface criterios generales de justicia.

La Corporación de Reparación que la Comisión propone crear, deberá ser establecida por ley y poseer personalidad jurídica de derecho público. No poseerá funciones jurisdiccionales ni facultad de imperio. Con todo, en base a los antecedentes que la Corporación establezca, la administración deberá ejecutar la política de reparación hacia los Pueblos Indígenas que, en conformidad a las consideraciones que anteceden, establezca la ley. Deberá dotársela de personal técnico y patrimonio propio. Las competencias, integración y plazo de cumplimiento de sus objetivos, se sugieren a continuación:

Competencia:

Será de competencia de la Corporación de Reparaciones:

- Hacer el catastro de las reclamaciones de tierras que se le presenten y que estén originadas exclusivamente en la pérdida de tierras originalmente incluidas en los títulos de dominio a que aluden los párrafos precedentes.

- En conformidad a esas reclamaciones, completar y profundizar los estudios y antecedentes proporcionados por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, determinando el origen y esclareciendo en cada

caso el proceso de constitución de la propiedad que hoy obra en manos de propietarios no indígenas al interior de los títulos antes referidos.

- Determinar, con base en dichas indagaciones, los casos en que procede que el Estado restituya y/o compense, aquellas pérdidas de tierras correspondientes a los títulos mencionados precedentemente.

- Respecto a los mecanismos de restitución de tierras mapuches que actualmente se encuentran en el patrimonio de particulares, la Comisión recomienda que se favorezca la conciliación y, por tanto, se promuevan acuerdos transaccionales entre los interesados. Sin embargo, no habiendo tal acuerdo, es opinión de la Comisión que debe procederse a la expropiación de las tierras correspondientes, para lo cual, una vez concluido el trabajo de la Corporación, deberá redactarse una ley expropiatoria que establezca la expropiación de qué predios —conforme a las averiguaciones de la Corporación— será considerada de utilidad pública o de interés nacional.

Integración:

La Comisión sugiere que la Corporación —atendidas las particulares funciones que le competen— posea una integración que garantice su imparcialidad, su competencia técnica y su sentido histórico. Se recomienda por ello que la Corporación esté integrada por miembros de reconocida probidad, cuya trayectoria avale sus conocimientos y juicio para evaluar las reclamaciones que se sometan a su conocimiento. Así, se sugiere que la Corporación de Reparación esté integrada, por ejemplo, por ex ministros de la Corte Suprema; ex miembros del Consejo de Defensa del Estado; Rectores de Universidades de reconocida trayectoria; Un premio nacional de historia, etc. Estos miembros debería ser designados por el Presidente de la República con acuerdo del Senado.

Plazo:

La Corporación de Reparación debiera dar cumplimiento a su mandato en un plazo no superior a tres años. La brevedad de este plazo se justifica —en opinión de la Comisión— por la necesidad de conciliar en esta materia dos objetivos de política pública: de una parte, resolver las reclamaciones de reparación de los Pueblos Indígenas y, de otra parte, disminuir la inevitable incertidumbre que sobre las propiedades respecto de las cuales existen reclamaciones, se experimenta en la actualidad.

La Comisión entiende que el mecanismo que sugiere permite alcanzar tres objetivos de la máxima importancia: a) Instituir un mecanismo que, en conjunto con las restantes recomendaciones de la Comisión, permita evaluar y procesar las reclamaciones de tierras de las comunidades Mapuches, creando así incentivos para que esas reclamaciones no se expresen de manera violenta o bajo la simple forma de presiones sobre el proceso político; b) Resolver las reclamaciones indígenas respetando la integridad patrimonial de los actuales propietarios, los que, en cualquiera de los mecanismos que la Comisión sugiere, se verán íntegramente compensados con cargo a rentas generales. Se evita así que un problema nacional grave en exceso a un solo sector de ciudadanos; c) Acabar en un plazo prudente —dos años— con la incertidumbre que actualmente pesa sobre los títulos de propiedad del sector, los que, expuestos a reclamaciones y presiones de diversa índole, pierden valor y desalientan inversiones.

10. Propuestas y recomendaciones relativas a la aprobación y ratificación, según corresponda, de instrumentos internacionales en materia de derechos indígenas

La Comisión ha constatado que a partir de la década de los años 50 ha comenzado a desarrollarse en el campo del derecho internacional un importante debate en torno a la cuestión de los derechos de los Pueblos Indígenas. Este debate se tradujo, en una primera etapa, en la adopción de diversos instrumentos que

consagraron derechos específicos, de naturaleza individual, a las minoría étnicas, reconociendo el derecho de los individuos pertenecientes a dichas minorías a mantener sus culturas, formas de vida y expresarse en su propio idioma. Así quedó consagrado en el Convenio 107 de la OIT sobre la Protección e Integración de Poblaciones Indígenas y otras Poblaciones Tribales y Semitribales de Países Independientes de 1957 y en el artículo 27 del Pacto de Derechos Civiles y Políticos de la ONU de 1966.

En las últimas décadas, el debate de la cuestión indígena en el derecho internacional se ha desarrollado en torno al reconocimiento de los Pueblos Indígenas como "Pueblos" y el otorgamiento de una serie de derechos de carácter colectivos atribuibles a dicha condición, entre los que destacan derechos políticos, derechos territoriales y derechos culturales. En este marco, la comunidad internacional ha evolucionado en el ámbito de los instrumentos internacionales que reconocen derechos indígenas; en el ámbito de la jurisprudencia, fundamentalmente en el Sistema Interamericano; y, en el ámbito institucional, instaurando un Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas.

- Instrumentos Internacionales: En el derecho internacional se han adoptado dos instrumentos legales relacionados con los Pueblos Indígenas, tal es el caso del Convenio Nº 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de 1989 y la denominada Agenda 21 que forma parte de la Declaración de Río de Janeiro sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo de 1992. En proceso de adopción en el seno del Sistema de Naciones Unidas y Sistema Interamericano, respectivamente, están sendas Declaraciones sobre derechos de los Pueblos Indígenas. Por estas vías la comunidad internacional ha avanzado en el establecimiento de estándares para el tratamiento de los Pueblos Indígenas que recogen en particular la dimensión colectiva de los derechos que les deben ser garantizados por los miembros de la comunidad internacional. Haciéndose eco de esta orientaciones, diversos organismos internacionales de distinto orden, como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo, han incorporado a su gestión estándares vinculados a los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas.

- Jurisprudencia: En el Sistema Interamericano de Derechos Humanos, por otra parte, un número creciente de casos relativos a la protección de derechos de los indígenas sobre sus tierras y recursos naturales han sido planteados en los últimos años. En efecto, utilizando como base derechos humanos de primera generación como el derecho de propiedad, el derecho a la vida, el derecho a la libertad, a la residencia y al libre transito y el derecho a la salud, consagrados en la Convención Americana de Derechos Humanos, en 1970 la Comisión Interamericana se refirió a la obligación de defender las tierras indígenas (caso de los Guahibos en Colombia). En 1985 emitió una resolución en el caso de los yanomami del Noroeste de Brasil, recomendando delimitar y demarcar el Parque Yanomami, incluyendo más de 9 millones de hás. de bosque amazónico, hábitat de aproximadamente 1.200 yanomami. Recientemente, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos decidió enviar a la Corte Interamericana un caso en materia de derecho a la propiedad indígena, fue el caso de Awas Tingni de Nicaragua. El caso se originó en una petición hecha a la Comisión en 1995, alegando que el Estado de Nicaragua no había adoptado las medidas necesarias para asegurar el derecho a la tierra de las comunidades indígenas Mayagna (Sumo) de Awas Tingni y de otras comunidades indígenas de la Costa Atlántica de Nicaragua, frente a una concesión de explotación maderera otorgada a una empresa coreana por dicho Estado. Con fecha 31 de agosto de 2001, la Corte dictó sentencia en el caso en análisis, acogiendo la demanda indígena. El fallo de la Corte Interamericana dejó establecido en sus considerandos el valor de la propiedad comunal de los Pueblos Indígenas a la luz del artículo 21 de la Convención Americana (par. 149), la validez de la posesión de la tierra basada en la costumbre

[7] Corte Interamericana de Derechos Humanos, Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni vs Nicaragua, Sentencia de 31 de agosto de 2001.

indígena, aun a falta de título inscrito, para que se les reconozca la propiedad sobre ellas (par. 151), y la necesidad que la estrecha relación que los indígenas tienen con sus tierras sea reconocida y comprendida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica (par. 149)[7].

- Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas. Múltiples fueron las instancias en el Sistema Internacional donde se manifestó la necesidad de constituir un Foro Permanente para los Pueblos Indígenas en el Sistema de Naciones Unidas. Así lo consignaron las recomendaciones relativas a los Pueblos Indígenas incluidas en la Declaración y Programa de Acción de Viena (A/CONF. 157/23), aprobadas por la Conferencia Mundial de Derechos Humanos. Lo propio emana de las recomendaciones de la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, en el sentido que se haga participar a las poblaciones indígenas y sus comunidades en los programas de las Naciones Unidas sobre el medio ambiente y el desarrollo, como se indica en el Principio 22 de la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo y en el capítulo 26 de la Agenda 21. Por otro lado, el programa de actividades para el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, aprobado por la Asamblea General en su resolución 50/157, reconoce como uno de los objetivos importantes del Decenio que se estudie la posibilidad de establecer un foro permanente para las poblaciones indígenas en el sistema de las Naciones Unidas[8]. La discusión del establecimiento de un Foro Permanente para los Pueblos Indígenas dio lugar a la celebración de dos seminarios sobre este tema bajo los auspicios de la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas en Copenhague en 1995 y Santiago en 1997[9]. En este marco, el Consejo Económico y Social por resolución 2000/22 aprobó el establecimiento de un foro permanente para las cuestiones indígenas[10]. Bajo esta denominación, fue aprobado establecer como órgano subsidiario del Consejo Económico y Social, un "Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas", integrado por 16 miembros, ocho de los cuales han de ser propuestos por los gobiernos y elegidos por el Consejo, mientras que los ocho restantes son nombrados por el Presidente del Consejo previa consulta oficial con la Mesa y con los grupos regionales por intermedio de sus coordinadores, sobre la base de consultas amplias con las organizaciones indígenas, teniendo en cuenta la diversidad y la distribución geográfica de los Pueblos Indígenas del mundo y los principios de transparencia, representatividad e igualdad de oportunidades para todos los Pueblos Indígenas, incluidos los procedimientos internos, cuando corresponda y los procesos de consulta de las poblaciones indígenas locales.

Es la convicción de la Comisión, que el Estado de Chile, en cuanto miembro de la comunidad internacional, debe hacer suyas las directrices y derechos reconocidos en el orden internacional a los Pueblos Indígenas y, por tanto, se consigna que la propuesta de Nuevo Trato que la Comisión somete a consideración del Estado de Chile, a través de S.E. el Presidente de la República, se funda en dichas orientaciones. Sobre la base de esta misma convicción, la Comisión:

- Recomienda la más pronta ratificación del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.

- Sugiere que el Estado de Chile participe activamente en las deliberaciones que tienen lugar en las instancias internacionales, con ocasión de la adopción del Proyecto de Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y el Proyecto de Declaración Americana sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, instando por su respectiva aprobación.

---

8 Resolución de la Comisión de Derechos Humanos 1997/30: "Un Foro Permanente para las poblaciones indígenas en el sistema de las Naciones Unidas". Texto no editado-no oficial.

9 Véase E/CN.4/Sub.2/AC.4/1995/7 y E/CN.4/1998/11 y Add. 1 a 3.

10 E.RES. 2000. 22.

- Recomienda la activa participación del Estado de Chile en el Foro Permanente sobre Cuestiones Indígenas de Naciones Unidas, debiendo adoptar todas las medidas para asegurar la participación de representantes de los Pueblos Indígenas del País en dicha instancia.

11. Propuestas y recomendaciones relativas a la consolidación de una sociedad chilena que reconozca y valore su diversidad cultural y respete los derechos indígenas

La Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato estima que las recomendaciones propuestas en el campo normativo, según consta precedentemente, pueden constituir un avance significativo y proporcionar un marco institucional adecuado al establecimiento de un nuevo tipo de relación entre el Estado, los Pueblos Indígenas y la sociedad chilena toda, fundada en los principios del mutuo reconocimiento, el respeto y la tolerancia.

Al mismo tiempo, la Comisión estima que el esfuerzo por erradicar los rasgos de intolerancia, racismo y discriminación aún presentes en nuestra sociedad, que atentan y menoscaban la dignidad e integridad de los Pueblos Indígenas y de sus miembros, y amagan el pleno goce y ejercicio de los derechos que la Comisión recomienda reconocerles, supone llevar a cabo un amplio esfuerzo que debe comprometer el concurso del conjunto de actores e instituciones que conforman la sociedad chilena.

Este esfuerzo de sociedad debe llevar, a través de un proceso prolongado y coherente, a que cada ciudadano y ciudadana de nuestro país haga suyos estos valores, y éstos se manifiesten en todos los ámbitos del quehacer nacional.

Es el parecer de la Comisión que la educación es el mecanismo a través del cual deben arraigarse estos valores superiores en nuestra sociedad. Para estos efectos, la Comisión pone a disposición de educadores y educandos, en los diferentes niveles de la educación básica, media y superior, el conjunto de antecedentes historiográficos a través de los cuales los distintos actores que han participado del quehacer de la Comisión han consensuado una verdad histórica donde se expresan las voces de los Pueblos Indígenas y del Estado de Chile, y, a través de este último, de todos los chilenos. La Comisión hace presente, sin embargo, que dicho informe histórico no tiene en caso alguno la pretensión de erigirse en una “verdad” o “Historia Oficial”, sino que su objetivo específico es alentar un proceso de reflexión amplio y que involucre a los más amplios sectores de la vida nacional. La Comisión desea afirmar la idea que la imposición de un discurso histórico único conduce a la exclusión, la intolerancia y la discriminación y que sólo la reflexión libre de los individuos, actores e instituciones que integran nuestra sociedad nacional, puede llevarnos como país a adherir y generar compromiso en torno a los valores fundamentales en los que debe fundarse nuestra convivencia nacional.

Sobre la base de estos principios, la Comisión recomienda la adopción de las siguientes medidas generales:

- La Comisión sugiere que el Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas, cuya creación se recomienda precedentemente, en adelante el Instituto, asuma la función de formular proposiciones para consolidar una sociedad chilena que reconozca y valore su diversidad cultural y respete los derechos indígenas; y en especial:

  - Tome a su cargo la difusión de los contenidos de este Informe y la documentación en que éste se sustenta y que consta en los documentos editados por la Comisión cuya lista figura en el Anexo 5 de este volumen. Para estos efectos, corresponderá al Instituto: editar este material; producir material de difusión dirigido a un público más masivo; y, asimismo, organizar, facilitar y llevar a cabo actividades, debates y foros y, en general, actividades destinadas a la difusión de dicho material.

- Proponga las modificaciones curriculares que correspondan para que las nuevas visiones acerca de la historia indígena de nuestro país y su relación con el Estado, consignadas en este informe, se plasmen en los contenidos educativos de la enseñanza pre-escolar, básica, media y superior; asimismo, se promueva la tolerancia, el reconocimiento, respeto y la valoración de la diversidad cultural de la sociedad chilena, como valores superiores y fundamentales de nuestra convivencia; y, por otra parte, se erradique todo sesgo racista y discriminatorio que, por forma o contenido, aliente el menoscabo de la dignidad de los Pueblos Indígenas de Chile.

- Revise los textos de enseñanza escolar de la historia, a nivel de educación básica y media, y proponga *adecuaciones a sus contenidos en consonancia con las modificaciones curriculares que se sugieren en el párrafo precedente.*

• Sin perjuicio de lo anterior, la Comisión sugiere que este Informe sea un material de consulta y apoyo permanente en el proceso educativo y, por tanto, recomienda su distribución gratuita a todas las bibliotecas y establecimientos educacionales del país.

BIBLIOGRAFÍA

I
La historia larga de los Pueblos Indígenas de Chile

Capítulo Primero: Una Ocupación Larga del Territorio

Adovasio, J. Y D. R. Pedler. “Monte Verde and the antiquity of humankind in the Americas”. Antiquity Nº 71. 1997.

Aldunate, Carlos. “Estadio alfarero en el sur de Chile (500 a.C. a 1800 d.C.)”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds), pp. 329-348. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Aldunate, Carlos. “El Inka en Tarapacá y Atacama”. Tras la huella del Inka en Chile, pp. 18-34. Museo de Arte Precolombino. Santiago. 2001.

Ampuero, Gonzalo. “Arqueología del Norte Chico: proceso cultural y relaciones”. Trabajo presentado al III Congreso de Arqueología Argentina. Salta. (ms.). 1974.

Ampuero, Gonzalo. “La cultura Diaguita Chilena (1.200 a 1.470 d.C.)”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 277-287. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Ardila, G. y G. Politis. “Nuevos datos para un viejo problema: investigación y discusiones en torno del poblamiento de América del Sur”. Boletín del Museo del Oro Nº 23, pp. 3-45. 1989.

Berenguer, José y Percy Dauelsberg. “El norte grande en la época de Tiwanaku (400 a 1.200 d.C.)”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 129-180. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Bird, Junius. “Antiquity and migración on the early inhabitants of Patagonia”. Geographical Review 281. New York. 1938.

Bittmann, Bente. “Interrelaciones étnicas establecidas a lo largo de la costa del norte de Chile y sur del Perú en el contexto de la colonia”. Estudios Atacameños Nº 7, pp. 443-454. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1984.

Borde, Jean y Mario Góngora. Evolución de la propiedad rural en el valle de Puangue. Capítulos I, II y III. Santiago. 1956.

Dillehay, Tom. “Monte Verde: aporte al conocimiento del paleoindio en el extremo sur”. Gaceta arqueológica andina Nº 1 (4-5). Lima. 1982.

Dillehay, Tom. The Settlement of the Americas. A New Prehistory. Basic. Books. 2000.

Durán, Eliana y María Teresa Planella. "Consolidación agroalfarera: zona Central (900 a 1470 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 313-327. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Falabella, Fernanda y Rubén Stehberg. "Los inicios del desarrollo agrícola y alfarero: zona central (300 a.C. a 900 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 295-311. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Hidalgo, Jorge. "Culturas protohistóricas del norte de Chile". Cuadernos de Historia Nº 1. Santiago. 1972.

Hidalgo, Jorge. La organización colonial de la sociedad andina. Santiago. (ms.) 1984.

Hidalgo, Jorge. "Diaguitas chilenos protohistóricos". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 289-293 Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Llagostera, Agustín. "Caza y Pesca marítima (9.000 a 1000 a.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 57-79. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Massone, Mauricio. "Los cazadores de Tierra del Fuego (8.000 a.C. al presente)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 349-366. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Mena, Francisco. "Culturas del extremo sur: donde la cordillera se hunde en el mar". Museo Chileno de Arte Precolombino, artículos en línea. Disponible en: <http:// www.precolombino.cl>

Menghin, Osvaldo. "Estudios de Prehistoria Araucana". Acta Praehistórica III-IV, pp. 49-120. Buenos Aires. 1962.

Montané, Julio. "En torno a la cronología del Norte Chico". Actas de V Congreso Nacional de Arqueología. La Serena. 1969.

Muñoz, Iván. "El período formativo en el norte grande (1.000 a.C. a 500 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 107-128. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Núñez, Lautaro. "Los primeros pobladores (20.000 ? a 9.000 a.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 13-31. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Núñez, Lautaro. "Hacia la producción de alimentos y la vida sedentaria (5.000 a.C. a 500 d. C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 81-105. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1992.

Núñez, Lautaro y Tom Dillehay. Movilidad giratoria, armonía social y desarrollos en los Andes Meridionales: patrones de tráfico e interacción económica. Norprint. Universidad Católica del Norte. Antofagasta. 1995.

Núñez, Lautaro; Juan Varela, Rodolfo Casamiquela y Carolina Villagrán. "Reconstrucción multidisciplinaria de la ocupación prehistórica de Quereo, centro de Chile", pp. 99-118. Latin American Antiquity. Vol. 5. Nº 2. The Society American Archaelogy. USA. 1994.

Núñez, Lautaro, Juan Varela, Rodolfo Casamiquela, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer y Carolina Villagrán. "Cuenca de Taguatagua en Chile: el ambiente del Pleistoceno y ocupaciones humanas", pp. 503-519. Separata de la Revista Chilena de Historia Natural. Vol. 67. Nº 4. Sociedad de Biología de Chile. Santiago. 1994.

Ortiz-Troncoso, Omar. "Ancestros de los pescadores australes (8.000 a.C. a 1.500 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 367-379. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Rostworowski, María. Etnia y Sociedad: costa peruana prehispánica. I. E. P. Lima. 1977.

Santoro, Calógero. "Antiguos cazadores de la puna (9.000 a 6.000 a.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 33-55. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Schiappacasse, Virgilio, Victoria Castro y Hans Niemeyer. "Los Desarrollos Regionales en el Norte Grande de Chile (1.000 a 1400 d.C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 181-220. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Silva Galdames, Osvaldo. "¿Detuvo la batalla del Maule la expansión inca hacia el sur de Chile?". Cuadernos de Historia Nº 3, pp. 7-25. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1983.

Silva Galdames, Osvaldo. "Guerra y Trueque como factores de cambio en la estructura social. Una aproximación al caso mapuche". Economía y comercio en América Hispana. Serie Nuevo Mundo: Cinco siglos Nº 5. 1990.

Standen, Vivien. "Pueblos de la costa". Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 29-44. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001.

Capítulo Segundo: Los Indígenas de Chile Central

Bravo, Guillermo A. "El Obraje de Melipilla en el siglo XVII". Cuadernos de Historia Nº 7, pp. 119-135. Universidad de Chile. Santiago. 1987.

De Ramón, Armando. Santiago de Chile (1541-1991). Historia de una sociedad urbana. Editorial Sudamericana. Santiago. 2000.

Farga, Cristina. "El valle de Aconcagua en el siglo XVI: Un espacio social heterogéneo". Tesis para optar al grado de Magíster en Historia con mención en Etnohistoria. Universidad de Chile. Santiago. 1995.

Góngora, Mario y Jean Borde. Evolución de la propiedad rural en el Valle del Puangue. Editorial Universitaria. Tomo I. Santiago. 1956.

Góngora, Mario y Jean Borde. Origen de los inquilinos de Chile central. ICIRA. Santiago. 1974.

Henríquez, Camilo. Escritos Políticos. Universidad de Chile. Santiago. 1960.

Jara, Álvaro. El salario de los indios y los sesmos del oro en la Tasa de Santillán. Centro de Investigaciones de Historia Americana. Santiago. 1961.

Jara, Álvaro. Trabajo y salario indígena siglo XVI. Editorial Universitaria. Santiago. 1987.

Jara, Álvaro y Sonia Pinto. Fuentes para la Historia del trabajo en Chile. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1982.

Lipschutz, Alejandro. La comunidad indígena en América y en Chile. Su pasado histórico y sus perspectivas. Editorial Universitaria. Santiago. 1956.

Manríquez, Viviana. "Purum Aucca Promaucaes. De "no conquistados enemigos" a indios en tierras de Puro, Rapel y Topocalma. Siglos XVI-XVIII". Tesis de Licenciatura en Historia. Pontificia Universidad Católica de Chile. Instituto de Historia. Santiago. 1997.

Martínez, Melchor. Memoria Histórica sobre la revolución de Chile desde el cautiverio de Fernando VII hasta 1814. Vol. 1. Santiago. 1960.

Medina, Alberto y Eduardo Téllez. "Francisco Martínez de Vergara y la cacica de Chacabuco. Un capítulo del mestizaje "aristocrático" en el Chile colonial". Encuentro de Etnohistoriadores, Serie Nuevo Mundo, (Cinco Siglos 1). Universidad de Chile. Santiago. 1988.

Planella O, María Teresa. “La propiedad territorial indígena en la cuenca de Rancagua a fines del siglo XVI y comienzos del XVII”. Tesis para optar al grado de Magíster en Historia con mención en Etnohistoria. Universidad de Chile. Santiago. 1988.

Retamal A., Julio. “El oro de Millaun: Un lavadero en Perquilauquén, 1599”. Boletín de Historia y Geografía Nº 14, pp. 129-165. Universidad Católica Blas Cañas. Santiago. 1998.

Silva, Fernando. “Tierras y pueblo de indios en el reino de Chile. Esquema histórico-jurídico”. Estudios de Historia del derecho chileno Nº 7. Facultad de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1962.

Téllez, Eduardo. “Picones y promaucaes”. Boletín de Historia y Geografía Nº 8, pp. 23-33. Santiago. 1991.

Valenzuela, Jaime. “Une sociéte depersonnalisee? Ordre colonial et referents identitaires á Santiago du Chili au XVII siècle”. En: Bernard Lavallé. Transgressions et stratégies du métissage. París. 1999.

II
Los Pueblos Indígenas del norte

Capítulo Primero: El Pueblo Aymara

Acta. Sesión del 30 de abril de 2001. Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2001.

Albó, Javier. “Aymaras entre Bolivia, Perú y Chile”. Estudios Atacameños Nº 19, pp. 43-73. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000.

Aldunate, Carlos. “El Inka en Tarapacá y Atacama”. Tras la huella del Inka en Chile, pp. 18-34. Museo de Arte Precolombino. Santiago. 2001.

Aylwin, José. “Pueblos Indígenas de Chile. Antecedentes Históricos y Situación Actual”, Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Serie Documentos Nº 1. Temuco. 1994.

Berenguer, José. “La iconografía del poder en Tiwanaku y su rol en la integración de zonas de frontera”. Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino Nº 7. Santiago. 1998.

Cavagnaro, Luis. Materiales para la historia de Tacna. Tomo III: Dominación hispánica siglo XVIII. Fondo editorial de la Universidad Privada de Tacna. Tacna. 1994.

Chacama, Juan. “Integración andina”. Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 51-64. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001.

De Ramón, Armando. “Pueblos Andinos del norte chileno (Una revisión de artículos)”. Academia Chilena de la Historia. Separata del Boletín N° 107. Santiago. 1997.

González, Héctor. “Disponibilidad, acceso y sistemas de tenencia de la tierra entre los Aymaras del altiplano de la I región de Tarapacá”. Tierra, territorio y desarrollo indígena. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. 1995.

González, Héctor. “Apuntes sobre el tema de la identidad cultural en la Región de Tarapacá”. Estudios Atacameños Nº 13, pp. 27-45. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998.

González, Héctor. “Los Aymaras de la región de Tarapacá y el Período Republicano Temprano (1821-1879)”. Documento de Trabajo Nº 45. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

González, Héctor y Hans Gundermann. “Campesinos y Aymaras en el norte de Chile”. Serie Documentos de Trabajo. Taller de Estudios Andinos. Arica. 1989.

González, Héctor y Hans Gundermann. “Organizaciones aimaras, identidad étnica e integración”. La integración surandina. Cinco siglos después. En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps.), pp. 395-416. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos. Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996.

González, Sergio. “Los Aymaras de Isluga y Cariquima: un contacto con la chilenización y la escuela”. Investigaciones científicas y tecnológicas Nº 3, pp. 1-5. Universidad Arturo Prat. Iquique. 1993.

González, Sergio. “El poder del símbolo en la chilenización de Tarapacá: violencia y nacionalismo entre 1907 y 1950”. Revista de Ciencias Sociales Nº 5, pp. 29-40. Universidad Arturo Prat. Iquique. 1995.

González, Sergio. “Quechuas y aimaras en las salitreras de Tarapacá”. La Integración Surandina. Cinco siglos después”. En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps.), pp. 353-361. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos. Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996.

González, Sergio. “La escuela chilena en los Andes de Tarapacá”. Pueblos Indígenas. Educación y desarrollo, pp. 83-127. Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. 1997.

González, Sergio. “El Estado chileno y el mundo andino: los efectos de la Guerra del Pacífico”. Documento de Trabajo Nº 46. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

Guerrero, Bernardo. “Identidad aymara e identidad pentecostal: notas para la discusión”. Investigaciones científicas y tecnológicas Nº 3, pp. 15-24. Universidad Arturo Prat. Iquique. 1993.

Gundermann, Hans. “Sociedad aymara y procesos de modernización durante la segunda mitad del siglo XX”. Documento de Trabajo Nº 38. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002.

Hervé, Dominique y Antonia Urrejola, “La Legislación Indígena en Chile desde la Independencia”. Documento de Trabajo Nº 14. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

Hidalgo, Jorge. “Amarus y Cataris: Aspectos mesiánicos de la rebelión de 1781 en Cuzco, Chayanta, La Paz y Arica”. Chungará Nº 10, pp. 117-138. Universidad de Tarapacá. Arica. 1983.

Hidalgo, Jorge. “Indian Society in Arica, Tarapacá and Atacama, 1750-1793, and its response to the rebellion of Tupac Amaru”. A thesis presented for the Degree of Ph.D. in the University of London. London. 1986.

Hidalgo, Jorge. “Relaciones protohistóricas interétnicas entre las poblaciones locales y altiplánicas en Arica”. La Integración Surandina. Cinco siglos después”. En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps.), pp. 161-173. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos. Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996.

Hidalgo, Jorge. “Dominación y resistencia en el cacicazgo de Pica”. Revista de Historia Indígena N° 4, pp. 49-74. Facultad de Filosofía y Humanidades. Departamento de Ciencias Históricas. Universidad de Chile. Santiago. 2000.

Hidalgo, Jorge. “El Tawantinsuyu, las cuatro partes del mundo Inka”. Tras la huella del Inka en Chile, pp. 4-17. Museo de Arte Precolombino. Santiago. 2001.

Hidalgo, Jorge y Víctor Díaz. “Cartas del Obispo de Arequipa sobre los indios del Corregimiento de Arica; 1620-1638. Cuatro documentos inéditos”. Chungará N° 15, pp. 77-97. Universidad de Tarapacá. Arica. 1985.

Kessel van, Johannes. Holocausto al progreso. Los Aymaras de Tarapacá. Hisbol. La Paz. 1992.

Lumbreras, Luis. “La evidencia etnobotánica en el análisis del tránsito de la economía recolectora a la economía productora de alimentos”. Arqueología y Sociedad Nº 1. Lima. 1970.

Mellafe, Rolando La esclavitud en Hispano-América. Eudeba. Editorial Universitaria de Buenos Aires. Buenos Aires. 1964.

Mujica, Elías. “La integración sur andina durante el período Tiwanaku”. La Integración Surandina. Cinco siglos después”. En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz

(Comps.), pp. 81-115. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos. Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996.

Muñoz, Iván. "El período formativo en el Norte Grande (1.000 a. C. a 500 d. C.)". En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 107-128. Prehistoria de Chile. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1987.

Muñoz, Iván. "Integración y complementariedad en las sociedades prehispánicas en el extremo norte de Chile: hipótesis de trabajo". La Integración Surandina. Cinco siglos después". En: Javier Albó, María Inés Arratia, Jorge Hidalgo, Lautaro Núñez, Agustín Llagostera, María Isabel Remy y Bruno Revesz (Comps.), pp. 117-134. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas. Corporación Norte Grande Taller de Estudios Andinos. Universidad Católica del Norte. Cuzco. 1996.

Odone, Carolina. "El tejido de las estrategias de distribución y circulación espacial en Tarapacá: un registro colonial". Memoria Americana N° 4, pp. 57-80. Cuadernos de Etnohistoria. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires. 1995.

Pease, Franklin. Los Incas. Una introducción. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial. Lima. 1992.

Peralta, Víctor. En pos del tributo. Burocracia estatal, elite regional y comunidades indígenas en el Cusco rural (1826-1854). Centro Bartolomé de Las Casas. Cusco. 1991.

Platt, Tristan. Estado boliviano y Ayllu andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 1982.

Santoro, Calógero. "Caciques y control territorial". Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 65-72. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001.

Santoro, Calógero y Vivien Standen. "Pueblos originarios". Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 21-24. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001.

Santoro, Calógero y Vivien Standen. "Pueblos del desierto andino". Pueblos del Desierto. Entre el Pacífico y los Andes, pp. 25-28. Ediciones Universidad de Tarapacá. Departamento de Arqueología y Museología. Museo San Miguel de Azapa. Universidad de Tarapacá. Arica. 2001.

Schiappacasse, Virgilio. "Cronología del Inca". Estudios Atacameños Nº 18, pp. 133-140. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1999.

Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara. "Informe Final Preliminar". Documento de Trabajo Nº 73. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Arica. 2003.

Thomas, Hugh. La trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870. Editorial Planeta. Barcelona. 1998.

Tudela, Patricio. "El Estado y sociedad chilena ante los Aymaras de Tarapacá (I Región de Chile): Factores y consecuencias de su integración entre 1930-1973". Documento de Trabajo Nº 24. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

Villalobos, Sergio. Economía de un Desierto. Ediciones Nueva Universidad. Santiago. 1979.

Wormald, Alfredo. El Mestizo en el Departamento de Arica. Ediciones Ráfaga. Santiago. 1966.

Capítulo Segundo: El Pueblo Atacameño

Abercrombie, Thomas. "Articulación doble y etnogénesis". En: Segundo Moreno y Frank Salomón (Comps.), pp. 197-212. Reproducción y Transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX. Tomo I. Ediciones ABYA YALA. Quito. 1991.

Acta. Sesión del 30 de abril de 2001. Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2001.

Aldunate, Carlos. “Desecación de la vega de Turi”. Chungará Nº 14, pp. 135-139. Universidad de Tarapacá. Arica. 1985.

Bittmann, Bente. “Cobija y alrededores en la época colonial (1600-1750)”. Actas de VII Congreso de Arqueología de Chile, Volumen II, pp. 327-356. Ediciones Kultrún. Santiago. 1979.

Bertrand, Alejandro. Memoria sobre las cordilleras del desierto de Atacama y regiones limítrofes. Imprenta Nacional. Santiago. 1885.

Cajías, Fernando. La provincia de Atacama (1825-1842). Instituto Boliviano de Cultura. Editora Universo. La Paz. 1975.

Casassas, José María. La región atacameña en el siglo XVII. Universidad del Norte. Editorial Universitaria. Antofagasta. 1974.

Castro, Victoria. “Huacca Muchay. Evangelización y religión andina en Charcas: Atacama la Baja (XVII-XVIII)”. Tesis para optar al grado de Magíster en Historia, Mención Etnohistoria. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1997.

Castro, Victoria. “Atacama en el tiempo. Territorios, identidades, lenguas. (Provincia El Loa, II región)”. Anales de la Universidad de Chile. VI Serie Nº 13, pp. 27-70. Santiago. 2001.

Castro, Victoria y José Luis Martínez. “Poblaciones indígenas de Atacama”. En: Hidalgo, Jorge; Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 69-109. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996.

Durston, Alan. “El proceso reduccional en el sur andino: confrontación y síntesis de sistemas espaciales”. Revista de Historia Indígena Nº 4, pp. 75-101. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1999-2000.

Fernández de Oviedo, Gonzalo. Historia General y Natural de las indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano. Colección de Historiadores de Chile. Tomo XXVII. Santiago. 1902 [1557].

Gundermann, Hans. “Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación”. Estudios Atacameños Nº 13, pp. 9-26. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998.

Gundermann, Hans. “Las organizaciones étnicas y el discurso de la identidad en el norte de Chile, 1980-2000”. Estudios Atacameños Nº 19, pp. 75-91. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000.

Gundermann, Hans. “Los Atacameños del siglo XIX, una Antropología Histórica Regional”. Documento de Trabajo Nº 51. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002.

Hidalgo, Jorge. “Incidencias de los patrones de poblamiento en el cálculo de la población del Partido de Atacama desde 1752 a 1804. Las revisitas inéditas de 1787-1792 y 1804”. Estudios Atacameños Nº 6, pp. 53-111. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1978.

Hidalgo, Jorge. “Culturas y etnias protohistóricas: Área Andina Meridional”. Chungará Nº 8, pp. 209-253. Departamento de Antropología. Universidad del Norte. Arica. 1981.

Hidalgo, Jorge. “Fechas coloniales de fundación de Toconao y urbanización de San Pedro de Atacama”. Chungará Nº 8, pp. 255-264. Departamento de Antropología. Universidad del Norte. Arica. 1981.

Hidalgo, Jorge. “Fases de la rebelión indígena de 1781 en el Corregimiento de Atacama y esquema de la inestabilidad política que la precede. 1749-1781”. Chungará Nº 9, pp. 192-246. Universidad de Tarapacá. Arica. 1982.

Hidalgo, Jorge. “Complementariedad ecológica y tributo en Atacama. 1683-1792”. Estudios Atacameños Nº 7, pp. 422-442. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1984.

Hidalgo, Jorge. “Descomposición cultural de Atacama en el siglo XVIII: lengua, escuela, fugas y complementariedad ecológica”. Simposio Culturas Atacameñas, pp. 221-249. 44° Congreso Internacional de Americanistas. Universidad del Norte. Antofagasta. 1984.

Hidalgo, Jorge y José Luis Martínez (Eds.). "Padrón y Revisita de Atacama del Corregidor Alonso de Espejo, ordenada por el virrey Duque de la Palata". 1683. Transcripción de Jorge Hidalgo, Nancy Hume, María Marsilli y Rebeca Correa. Estudios Atacameños Nº 10, pp. 79-124. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992.

Hidalgo, Jorge y José Luis Martínez (Eds.). "Autos fiscales con don Pedro de Córdova, vecino de la Plata (Charcas), sobre el derecho a una encomienda que tenía su mujer, doña Teresa de Avendaño en los indios de Atacama, cuyo pueblo permutó por otro, a causa de haber querido el virrey, Marqués de cañete, fundar allí una población para poderse comunicar con Chile". BNBA. Colección García Viñas. Documento 1400, 90 págs. Año 1562. Transcripción de G. García Viñas. Estudios Atacameños N° 10, pp. 16-29. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992.

Hidalgo, Jorge y Viviana Manríquez. "Mercado y etnicidad: lecturas de la Revisita de Atacama de 1683". Estudios Atacameños Nº 10, pp. 149-167. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992.

Hidalgo, Jorge y Nelson Castro. "Fiscalidad, punición y brujerías. Atacama, 1749-1755". Estudios Atacameños Nº 13, pp. 105-135. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998.

Martínez, José Luis. "Adaptación y cambio en los atacameños: los inicios del período colonial. Siglos XVI y XVII". Andes N° 3, pp. 9-25. Instituto de Estudios Contemporáneos. Santiago. 1985.

Martínez, José Luis. "Información sobre el comercio de Pescado entre Cobija y Potosí, hecha por el corregidor de Atacama, Don Juan Segura (19 de julio de 1591). Cuadernos de Historia N° 5, pp. 161-171. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación. Universidad de Chile. Santiago. 1985.

Martínez, José Luis. "La formación del actual pueblo de Toconce. Siglo XIX". Revista Chungará Nº 15, pp. 99-124. Universidad de Tarapacá. Arica. 1985.

Martínez, José Luis. "Acerca de las Etnicidades en la Puna Árida en el siglo XVI". En: S. Arce, R. Barragán, L. Escobari y X. Medinacelli (Comps.), pp. 35-65. Etnicidad, Economía y Simbolismo en los Andes. II Congreso Internacional de Etnohistoria. Coroico. HISBOL/IFEA/SBH-ASUR. La Paz. 1992.

Martínez, José Luis. "Expediente sobre lo actuado a petición de Juan Altamirano por haberse apaciguado los indios del valle de Atacama en el Perú. AGI Patronato 188 N° 4. 4 fs. (Año 1557)". Estudios Atacameños N° 10, pp. 12-15. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992.

Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar y el Algarrobo. Los Atacamas del siglo XVII. Ediciones DIBAM. Colección Antropología. Santiago. 1998.

Martínez, José Luis. "Esquema General Atacamas Collas". Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago 2002.

Martínez, Nelson, José Luis Martínez y Viviana Gallardo. "Presencia y representación de los indios en la construcción de nuevos imaginarios nacionales (Argentina, Bolivia, Chile y Perú 1880-1920)", pp. 1-22. Proyecto FONDECYT Nº 8990003: Chile y América Latina: una mirada desde los estudios culturales. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 2002.

Núñez, Lautaro. "Breve Historia de los Pueblos Atacameños". Documento de Trabajo Nº 59. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002.

Núñez, Lautaro. Cultura y conflicto en los oasis de San Pedro de Atacama. Editorial Universitaria. Santiago. 1992.

Plaza, Orlando y Marfil Francke. Formas de dominio, economía y comunidades campesinas. DESCO. Lima. 1981.

Rivera, Francisco. "Identidad en el laberinto: la búsqueda del sentido étnico en San Pedro de Atacama". Estudios Atacameños Nº 11, pp. 185-194. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1994.

Rivera, Francisco. "Procesos de articulaciones socio-identitarias y reformulaciones étnicas en Atacama". Estudios Atacameños Nº 13, pp. 61-73. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998.

San Román, Francisco. Desierto y cordilleras de Atacama. III volumen. Santiago. 1894.

Sanhueza, Cecilia. "Tráfico caravanero y arriería colonial en el siglo XVI". Estudios Atacameños N° 10, pp. 169-182. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1992.

Sanhueza, Cecilia. “La población de la puna de Atacama y su relación con los Estados Nacionales. Una lectura desde el archivo”. Revista de Historia Indígena Nº 5, pp. 55-82. Facultad de Filosofía y Humanidades. Departamento de Ciencias Históricas. Área de Historia Indígena. Universidad de Chile. Santiago. 2001.

Schiappacasse, Virgilio. “Cronología del Inca”. Estudios Atacameños Nº 18, pp. 133-140. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1999.

Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño. “Informe Final”. Documento de Trabajo Nº 50. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. San Pedro de Atacama. 2002.

Téllez, Eduardo. “La guerra del siglo XVI: implicancias y trascendencia de un siglo de insurrecciones indígenas en el despoblado de Atacama”. Estudios Atacameños Nº 7, pp. 399-421. Universidad del Norte. San Pedro de Atacama. 1984.

Téllez, Eduardo y Osvaldo Silva G. “Atacama en el siglo XVI. La conquista hispana en la periferia de los Andes Meridionales”. Cuadernos de Historia Nº 9, pp. 45-69. Departamento de Ciencias históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1989.

Timmermann, Freddy. “El poder español en el desierto de Atacama. Siglo XVI”. Boletín de Historia y Geografía N° 16, pp. 29-48. Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez. Santiago. 2002.

Valdés, Ximena; Sonia Montecino, K. De León y M. Mack. Historias testimoniales de mujeres de campo. Academia de Humanismo Cristiano y Programa de Estudios y Capacitación de la mujer campesina e indígena. Santiago. 1983.

Valenzuela, Rodrigo. “Políticas públicas y Desarrollo Indígena en Chile”. Documento de Trabajo Nº 19. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

Wachtel, Nathan. “Hommes d’ eau: le probléme Uru (XVI-XVII siécle)”. Annales E.S.C. 33 année, N° 5-6, pp. 1127-1159. París. 1978.

Capítulo Tercero: El Pueblo Quechua. La Comunidad Quechua hablante de Ollagüe

Adán, Leonor y Mauricio Uribe. “Cambio en el uso del espacio en los períodos agroalfareros: un ejemplo en ecozona de quebradas altas, las localidad de Caspana (Provincia El Loa, II Región)”. Actas del Segundo Congreso de Antropología Chilena, Tomo II, pp. 541-555. Valdivia. 1995.

Adán, Leonor y Mauricio Uribe. “El Inka en la localidad de Caspana: un acercamiento al pensamiento político andino (río Loa, Norte de Chile)”. Tawantinsuyu, Nº 6. Canberra. 1999.

Aldunate, Carlos. “Arqueología del pukara de Turi”. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, pp. 61-78. Temuco. 1993.

Arellano y Berberián. “Mallku: el señorío Post-tiwanaku del altiplano sur de Bolivia (Provincia Nor y Sur Lípez, Dpto. de Potosí)”. Bulletin de l’Institut Francais d’Etudes Andines Nº 10 (1-2), pp. 51-84. París. 1981.

Bravo, L. “Sociedad y economía en el altiplano de Ollagüe”. (ms.). s/f.

Castro, Victoria. “Nuevo registro de la presencia Inka en el Loa”. Gaceta Arqueológica Andina, vol. VI, Nº 21, pp. 139-154. Lima. 1992.

Castro, Victoria. “Huacca Muchay. Evangelización y religión andina en Charcas: Atacama la Baja (XVII-XVIII)”. Tesis para optar al grado de Magíster en Historia, Mención Etnohistoria. Departamento de Ciencias Históricas. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago. 1997.

Castro, Victoria. “La dinámica de las identidades en la subregión del Río Salado, Provincia de El Loa, II Región”. Programa de Desarrollo e identidades Culturales. Departamento de Investigación y Desarrollo. Universidad de Chile. Santiago. 1998.

Castro, Victoria, Fernando Maldonado y Mario Vásquez. “Arquitectura en el Pukara de Turi”. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo II, pp. 79-106. Boletín 4 Museo Regional de La Araucanía. Temuco. 1993.

Corporación Nacional de Desarrollo Indígena-Datura Consultores. “Guía Informativa Seminario. Estado y Comunidades Indígenas: Perspectivas para el reconocimiento y resguardo del Patrimonio Territorial Indígena en la II región”. Proyecto: Subsidio para la regularización de tierras atacameñas y quechuas de la provincia de El Loa. 1999.

Gundermann, Hans. “Comunidad Aymara, identidades colectivas y estados nacionales en los albores del siglo XX”. (ms.). s/f.

Gundermann, Hans. “Etnicidad, identidad étnica y ciudadanía en los países andinos y el norte de Chile. Los términos de la discusión y algunas hipótesis de investigación”. Estudios Atacameños Nº 13, pp. 9-26. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1998.

Gundermann, Hans y Héctor González. “Estudio de diagnóstico Comuna de Ollagüe”. Estudio solicitado por la Ilustre Municipalidad de Ollagüe. 1993.

Hidalgo, Jorge. “Tierras, exacciones fiscales y mercado en las sociedades andinas de Arica, Tarapacá y Atacama, 1750-1790”. La Participación Andina en los Mercados Surandinos. CERES. La Paz. 1987.

Le Paige, Gustavo. “Antiguas culturas atacameñas en la cordillera chilena”. Anales de la Universidad Católica de Valparaíso Nº 4-5. Valparaíso. 1958.

Martínez, José Luis. “Acerca de las Etnicidades en la Puna Árida en el siglo XVI”. En: S. Arce, R. Barragán, L. Escobari y X. Medinacelli (Comps.), pp. 35-65. Etnicidad, Economía y Simbolismo en los Andes. II Congreso Internacional de Etnohistoria. Coroico. HISBOL/IFEA/SBH-ASUR. La Paz. 1992.

Martínez, José Luis. “Entre plumas y colores: aproximaciones a una mirada cuzqueña sobre la puna salada”. Memoria Americana N° 4, pp. 33-56. Buenos Aires. 1995.

Nielsen, Axel. “Tendencias de larga duración en la ocupación humana del altiplano de Lípez (Potosí, Bolivia)”. Los desarrollos Locales y sus Territorios, Arqueología del NOA y sur de Bolivia. María Beatriz Cremonte (Comp.), pp. 65-102. Universidad Nacional de Jujuy. Jujuy. 1999.

Núñez, Lautaro. “Desarrollo cultural prehispánico en el norte de Chile”. Estudios Atacameños Nº 1. Universidad de Chile. Antofagasta. 1965.

Romo, Marcela. “Percepción y representación del ambiente en un grupo de pastores”. Memoria de Título para optar al título de Antropólogo con mención en Antropología Social. Departamento de Antropología y Arqueología. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. Santiago. 1998.

Subgrupo de Trabajo Pueblo Quechua. “Informe Final”. Documento Nº 49. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Ollagüe. 2002.

Capítulo Cuarto: Los Collas de la Cordillera de Atacama

Acta. Sesión del 27 de enero del 2003. Documento de Trabajo Nº 92. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2003.

Bahamonde, Mario. Diccionario de Voces del Norte de Chile. Editorial Nascimento. Santiago. 1978.

Bertrand, Alejandro. Memoria sobre las Cordilleras de Atacama i regiones Limítrofes. Imprenta Nacional. Santiago. 1885.

Cassigoli, Rossana y Álvaro Rodríguez. “Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)”. Investigación Antropológica. Sur Profesionales Ltda. Departamento de Antropología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. (ms). 1995.

Castillo, Gastón; Miguel Cervellino y Daniel Quiroz. Los Collas, Fantasmas en la Cordillera. Fondo de Apoyo a la Investigación. Informes. Centro de Investigación Diego Barros Arana. DIBAM. Santiago. 1993.

Cervellino, Miguel. “Ritos Collas en la región de Atacama”. Museos N° 15. Dirección de Archivos y Museos. Santiago. 1993.

CINPRO Consultores. “Ordenamiento Catastral de las Comunidades Indígenas del Altiplano de la II Región. Provincia de El Loa”. Informe Final, preparado para la División del Catastro Nacional de Bienes del Estado del Ministerio de Bienes Nacionales. Santiago. 1997.

Cortázar, Augusto Raúl. El carnaval en el folklore calchaquí. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1949.

Cruz, Carlos. “Gran Minería del cobre en Atacama”. (Relaciones Públicas de la Minera Anaconda). Seminario de Problemas Regionales de Atacama. Ediciones del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad de Chile. Santiago. 1957.

Domeyko, Ignacio. Mis viajes: Memorias de un exiliado. Tomo I. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1978.

Fritis, Eulogio. “Los Collas”. América Indígena XXXI (2). Ciudad de México. 1971.

Gahona, Alfredo. “Estudio Línea de Base Socioeconómica Proyecto Aldebarán. Aspectos Patrimonial Histórico-Cultural”. Empresa Minera Aldebarán. Copiapó. (ms.). 1997.

Gahona, Alfredo. “Pastores en los Andes de Atacama: Collas de Río Jorquera”. Museos N° 24. Dirección de Archivos y Museos. Santiago. 2000.

Gahona, Alfredo. “Informe antropológico”. INAS. Acciones de apoyo para el traspaso de predios fiscales a favor de comunidades, asociaciones familiares y otras organizaciones indígenas de la tercera región. CONADI-Iquique. 2000.

Gahona, Alfredo. “Estudio Línea de Base Socioeconómica Proyecto Aldebarán. Aspectos Patrimonio Histórico-Cultural”. Empresa Minera Aldebarán. Informe Técnico. Copiapó. (ms.) 2001.

Garrido, Cristina. “El hervor de la vida contenida en las voces de ancianos atacameños”. Universidad Austral de Chile. Valdivia. 1998.

Gigoux, Enrique. “Notas, observaciones y recuerdos de los indígenas de Atacama”. Revista Universitaria. Vol. III, N° 8. Año 12. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1927.

Grebe, María Ester. Culturas Indígenas de Chile: Estudio preliminar. Pehuén Editores. Santiago. 1999.

Karasik, Gabriela. “Plaza grande y plaza chica: Etnicidad y poder en la Quebrada de Humahuaca”. En: Gabriela A. Karasik (Ed.). Cultura e identidad en el noroeste argentino. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires. 1994.

Manríquez, Viviana y José Luis Martínez. “Investigación Etnohistórica del Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)”. Sur Profesionales Ltda. Departamento de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1995.

Mariscotti, Ana María. “Pachamama Santa Tierra”. Suplemento Revista Indiana Nº 8, pp. 7-421. Ibero Amerikanisches Institut Preussischer Kultubesitz. Berlin. 1978.

Martínez, José Luis. Pueblos del Chañar y el Algarrobo: Los Atacamas en el siglo XVII. Ediciones DIBAM. Colección Antropología. Santiago. 1998.

Meister, Albert, Susana Petruzzi y Elida Sonzogni. “Tradicionalismo y Cambio social. Estudio de Área en el valle de Santa María”. Publicación Nº 1. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional Laboral. Rosario. 1963.

Molina, Raúl. “Los collas de la cordillera de Atacama”. Documento de Trabajo Nº 75. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago 2003.

Molina, Raúl. “Los collas de la cordillera de Copiapó y Chañaral, región de Atacama”. Documento de Trabajo Nº 44. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

Molina, Raúl y Martín Correa. “Regularización de Tierras Collas. Componentes demarcación territorial, catastro de vegas y aguadas, estudio del poblamiento y justificación de la tenencia material de tierras y de la trashumancia colla”. Grupo de Investigación TEPU-CONADI Iquique. (ms.). 1996.

Molina, Raúl y Martín Correa. “Solicitud de Fondos de Valles y Quebradas ocupadas por las Comunidades Collas, Diego de Almagro, Paipote y Río Jorquera”. Grupo de Investigación TEPU-CONADI Iquique. (ms.). 1997.

Molina, Raúl, Nancy Yáñez y Dagoberto Peña. “Diagnóstico Territorial Colla”. Informe de Trabajo Nº 2. Proyecto de Apoyo Predial Colla. Grupo de Investigación TEPU, elaborado para CONADI-Iquique. (ms.). 2001.

Nardi, Ricardo. “Observaciones sobre nombres indígenas documentados en el noroeste argentino”. En: Margarita Gentile. El control vertical en el noroeste argentino (Notas sobre los Atacamas en el Valle Calchaquí). Casimiro Quirós Editor. Buenos Aires. 1986.

Paz, Gustavo. “Campesinos, terratenientes y Estado. Control de tierras y conflicto en la puna de Jujuy a fines del siglo XIX”. En: Alejandro Islas (comp.). Sociedad y articulación en las tierras altas jujeñas. Investigación y Desarrollo-Proyecto ECIRA. Buenos Aires. 1992.

Pérez Rosales, Vicente. Ensayo sobre Chile. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1986 [1857].

Philippi, Rodulfo. Viaje al Desierto de Atacama, hecho de orden del Gobierno de Chile en el verano 1853-54. Librería de Eduardo Antón. Halle. Sajonia. 1860.

Reyes Z. Edmundo. “Visión panorámica de Atacama”. Seminario de problemas regionales de Atacama. Ediciones del Departamento de Extensión Cultural de la Universidad de Chile. Santiago. 1957.

Rivera, Francisco. “Identidad en el Laberinto: la búsqueda del sentido étnico en San Pedro de Atacama”. Estudios Atacameños Nº 11, pp. 185-194. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 1994.

Rojas, Carlos. “El mundo mágico de los collas”. Memoria (Profesor de Estado en Castellano). Universidad de Chile. La Serena. 1976.

Rutledge, Ian. “La rebelión de los campesinos indígenas de las tierras altas del norte argentino. 1872-1875”. En: Alejandro Islas (comp.). Sociedad y Articulación en las tierras altas jujeñas. Investigación y Desarrollo-Proyecto ECIRA. Buenos Aires. 1992.

Sayago, José María. Historia de Copiapó. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1997 [1874].

Vicuña, Manuel. La Imagen del Desierto de Atacama (XVI-XIX). Colección Humanidades. Ensayo. Editorial Universidad de Santiago. Santiago. 1995.

Capítulo Quinto: Los Diaguitas

Advis, Patricio. “Noticias de cronistas e historiadores sobre la travesía de los Andes realizada por la hueste de Almagro durante la jornada de Chile”. Boletín del Museo de Historia Regional de Atacama Nº 4. Copiapó. 1994.

Aldunate, Carlos, J. Armesto, Victoria Castro y Carolina Villagrán. “Estudio etnobotánico en una comunidad precordillerana de Antofagasta: Toconce”. Boletín del Museo Nacional de Historia Natural Nº 38. Santiago. 1981.

Amat y Junient, Manuel de. “Historia geographica e hidrographica con derrotero general correlativo al Plan de el Reyno de Chile que remite a nuestro Monarca el señor Don Carlos III...”. Tomo XLIX, (53). Revista chilena de Historia y geografía. Santiago. 1930.

Ampuero, Gonzalo. La Cultura Diaguita. Museo de La Serena. La Serena. 1986.

Ampuero, Gonzalo. “La cultura Diaguita Chilena (1.200 a 1.470 d.C.)”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 277-287. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Ampuero, Gonzalo y Jorge Hidalgo. “Estructura y proceso en la prehistoria y protohistoria del Norte Chico de Chile”. Chungará Nº 5. Universidad del Norte. Arica. 1975.

Borde, Jean y Mario Góngora. Evolución de la propiedad rural en el valle de Puangue. Capítulos I, II y III. Santiago. 1952.

Cassigoli, Rossana y Álvaro Rodríguez. “Investigación Antropológica del Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)”. Sur Profesionales Ltda. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1995.

Castillo, Gastón. “Agricultores y pescadores del Norte Chico: el Complejo Las Ánimas”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 265-276. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Castro, Milka; Carolina Villagrán y M. Kalin-Arroyo. “Estudio etnobotánico en la Precordillera y Altiplano de los Andes del norte de Chile (18º-19º S)”. El Hombre y los Ecosistemas de Montaña. Vol. II. MAB-6. UNESCO. Montevideo. 1982.

Cervellino, Miguel. “La Resistencia Indígena a la Invasión Española y su población estimada en los valles de Copiapó y Huasco. (S. XVI al S. XVIII)”. Boletín del Museo de Historia Regional de Atacama Nº 4. Copiapó. 1994.

Cervellino, Miguel. “Relatos de una expedición: Almagro en los Andes, por la ruta de la muerte”. Boletín del Museo de Historia Regional de Atacama Nº 4. Copiapó. 1994.

Cortazar, Augusto. El carnaval en el folklore calchaquí. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1949.

Domeyko, Ignacio. Mis Viajes. Memorias de un exiliado. Tomo Y. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1977 [1840].

Gigoux, Enrique. “Notas, observaciones y recuerdos de los indígenas de Atacama”. Revista Universitaria Nº 8. Año 12. Vol III. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1927.

Hidalgo, Jorge. “Culturas protohistóricas del norte de Chile”. Cuadernos de Historia Nº 1. Santiago. 1972.

Hidalgo, Jorge. “Culturas y etnias protohistóricas: área andina meridional”. Chungará Nº 8, pp. 209-253. Departamento de Antropología. Universidad del Norte. Arica. 1981.

Hidalgo, Jorge. “Diaguitas chilenos protohistóricos”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds.), pp. 289- 293. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Iribarren, Jorge. “Arqueología del Valle del Huasco. Provincia de Atacama”. Revista de la Universidad Católica de Chile. Años XI y XLI Nº 1. Santiago. 1956.

Jara, Álvaro y Sonia Pinto. Fuentes para la Historia del Trabajo en el Reino de Chile. Legislación 1546-1810. Tomo II. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1983.

Latcham, Ricardo. “Los Indios Antiguos de Copiapó y Coquimbo”. Revista Universitaria. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1923.

Lizarraga, Fray Reginaldo de. Descripción del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile. Historia 16. Madrid, 1987 [1607].

Manríquez, Viviana y José Luis Martínez. “Investigación Etnohistórica del Estudio Diagnóstico de la Población Colla de la III Región. (Preinforme Final)”. Sur Profesionales Ltda. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1995.

Mariño de Lobera. Pedro. Crónica del reino de Chile. Biblioteca de Autores Españoles. Tomo CXXXI. Madrid. 1867.

Medina, José Toribio. Los aborígenes de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago. 1952 [1882].

Molina, Cristóbal de. Conquista y Población del Perú. En: José Toribio Medina 1888-1902. 1895. Santiago.

Molina, Raúl. “El refugio diaguita de Huasco alto. Antecedentes históricos y testimoniales”. Santiago. (ms.). 1997.

Molina, Raúl y Martín Correa. “Informe sobre la ocupación territorial de las comunidades collas de Río Jorquera, Quebrada Paipote y Potrerillos”. Grupo de Investigación TEPU. Santiago. (ms.). 1998.

Molina, Raúl y Martín Correa. “Informe de solicitudes de tierras de Fondo de valles (vegas, aguadas, campos de pastoreo) para las comunidades collas Río Jorquera, Quebrada Paipote y Potrerillos”. Santiago. (ms.). 1997.

Montané, Julio. “En torno a la cronología del Norte Chico”. Actas de V Congreso Nacional de Arqueología. La Serena. 1969.

Nardi, Ricardo. “Observaciones sobre los nombres indígenas documentados en el noroeste argentino”. En: Gentile, M. El “control vertical” en el noroeste argentino, pp. 170-174. Casimiro Quirós. Edic. Buenos Aires. 1986.

Niemeyer, Hans. “Investigación arqueológica en el valle del Huasco”. Notas del Museo Nº 4. Museo Arqueológico de La Serena. La Serena. 1955.

Niemeyer, Hans. “Cultura El Molle de río Huasco. Revisión y síntesis”. Actas del VIII Congreso de Arqueología Chilena. Valdivia. 1979.

Niemeyer, Hans y Miguel Cervellino. “El Torín, un sitio temprano en la cuenca alta del río Copiapó”. Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología. La Serena. 1982.

Niemeyer, Hans, Gastón Castillo y Miguel Cervellino. “Los primeros ceramistas del Norte Chico: Complejo El Molle (0 a 800 d.C.)”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Iván Solimano (Eds), pp. 227-263. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Pérez Rosales, Vicente. Ensayo sobre Chile. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1986 [1859].

Sayago, Carlos María. Historia de Copiapó. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1997 [1874].

Silva, Fernando. Tierra y Pueblos de Indios en el Reyno de Chile. Editorial Universidad Católica. Santiago. 1962.

Strube H, León. “Toponimia de Chile Septentrional (Norte Chico y Grande)”. Boletín Nº 10. Publicaciones del Museo y de la Sociedad de Arqueología de La Serena. La Serena. 1959.

Téllez, Eduardo. “La Identidad Diaguita”. Actas de Historia Indígena. Universidad Católica Blas Cañas. Departamento de Historia y Geografía. Étnica. Santiago. 1994.

Téllez, Eduardo. “La Dominación Hispana y la Desintegración de la Sociedad Diaguita: Un estudio de Facetas”. Proyecto FONDECYT Nº 193-0311. Biblioteca FONDECYT. Santiago. 1995.

Téllez, Eduardo. “El Pueblo de Diaguitas”. Proyecto FONDECYT Nº 193-0311. Folleto publicado por la Carrera de Pedagogía en Historia y Geografía. Universidad Católica Blas Cañas. Santiago. 1995.

Vivar, Jerónimo de. Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago. 1966. [1558].

Zapater, Horacio. Los aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1973.

III
El Pueblo Rapa Nui

Andueza, Pablo. “Mediación en una Sociedad Multicultural: El Modelo de Cogestión en Rapa Nui”. Revista de Ciencias Sociales. Universidad de Valparaíso. Valparaíso. 2000.

Andueza, Pablo. “Hacia el Reconocimiento de los Derechos Políticos de los Pueblos Originarios: El Modelo de Cogestión en Isla de Pascua”. Estudios Atacameños N° 19, pp. 113-120. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000.

Banderas, Manuel. La Esclavitud en la Isla de Pascua. Imprenta Asís. Santiago. 1946.

Barrientos, N. “Marco Jurídico para el ejercicio de las atribuciones de la Comisión de Desarrollo de Isla de Pascua”. (ms.). 1997.

Castro, Nelson. “Misioneros y milenaristas en Isla de Pascua, 1864-1914”. Tesis para optar al Grado Académico de Licenciado en Historia Universidad de Valparaíso. Valparaíso. 1996.

Consejo de Ancianos Rapanui. “El Pueblo Rapanui”. Documento de Trabajo Nº 63. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Rapa Nui. 2002.

Conte, Jesús. Isla de Pascua. Horizontes Luminosos. Centro de Investigación de la Imagen. Santiago. 1994.

Cristino, Claudio; Andrés Recasens, Patricia Vargas, Edmundo Edwards y Lilian González. Isla de Pascua. Procesos, alcances y efectos de la aculturación. Instituto de Estudios de Isla de Pascua. Universidad de Chile. Isla de Pascua. 1984.

Charlín, Carlos. Geo-Etimología de la Isla de Pascua. Instituto Geográfico Militar. Santiago. 1947.

Charlín, Carlos. Del Avión Rojo a la República Socialista. Editorial Quimantú. Santiago. 1970.

Eich, George. "Notas sobre la Isla de Pascua". (1898). En : Jesús Conte. Isla de Pascua. Horizontes Sombríos y Luminosos.

Englert, Sebastián. Primer siglo Cristiano de la Isla de Pascua. Imprimatur. Villarrica. 1964.

Estella, Bienvenido. Los Misterios de Isla de Pascua. Imprenta Cervantes. Santiago. 1920.

Etienne, M., G. Michea y E. Díaz. "Flora, Vegetación y Potencial Pastoral de Isla de Pascua". Boletín Técnico Nº 47. Facultad de Ciencias Agrarias, Veterinarias y Forestales. Universidad de Chile. Santiago. 1982.

Fischer, Hermann. Sombras sobre Rapa Nui. Editorial Lom. Colección sin Norte. Santiago. 2001.

Flenley, John. "New Data and new Thoughts about Rapa Nui". En: C. Stevenson, G. Lee y F. Morin (Eds.), pp. 125-128. Easter Island in Pacific Context. South Seas Sympsoium. Proceedings of the Fourth International Conference on Easter Island and East Polynesia. University of New Mexico. The Easter Island Foundation Los Osos. California. 1998.

Frodden, Carlos. "Informe de la CORFO sobre la Isla de Pascua". Santiago. 1952.

Fuentes, Jordi. Diccionario y gramática de la lengua de la Isla de Pascua. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1960.

Galleguillos, H. Tama Te Ra'a O Pascua, Isla del Sol Naciente. Editores Hergon Libros. Santiago. 1974.

Gaona, Renato. "Rapa Nui: su Historia y sus Posibilidades Económicas". Memoria de Prueba para optar al grado de Licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales. Universidad de Chile. Santiago. 1951.

Goldman, Irving. Ancient Polynesian Society. The University of Chicago Press. Chicago. 1970.

Grifferos, Alejandra. "La otra cara del Paraíso. Comunidad, Tradición y Colonialismo en Rapa Nui 1864-1964". Tesis para optar al Grado Académico de Licenciada en Historia. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Universidad de Valparaíso. Valparaíso. 1995.

Grifferos, Alejandra. "Entre palos y piedras: La reformulación de la etnicidad en Rapa Nui. Isla de Pascua 1966". Estudios Atacameños Nº 19, pp. 121-133. Universidad Católica del Norte. San Pedro de Atacama. 2000.

Helfritz, Hans. La Isla de Pascua. Ediciones Fretz & Wasmuth. Zürich. 1953.

Heyerdahl. Thor Archaeology of Easter Island. Vol. I. School of American Research and the Museum of New México. Albuquerque. 1961.

Hotus, Alberto. "Histórica violación de derechos humanos del pueblo Rapa Nui". Revista Chilena de Derechos Humanos, pp. 7-22. Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 1988.

Hucke, Paloma. Mata Tu'u Hotu Iti. Editorial Tiempo Nuevo. Santiago. 1995.

Jara, Álvaro. Legislación Indigenista de Chile. Instituto Indigenista Interamericano. México D.F. 1956.

Martinsson-Wallin Helene y Paul Wallin. "Ahu and Settlement: Archaeological Excavations at Anakena and La Perouse". En: C. Stevenson y W. Ayres (Ed.), pp. 27-44. Easter island archaeology: research on early rapanui culture. Easter Island Foundation Los Osos. California. 2000.

McCall, Grant. "Sympathy and antipathy in Easter Islander and Chilean Relations". The Journal of the Polynesian Society. Vol. 84, Nº 4, pp. 467-465. University of Auckland. New Zealand. 1975.

McCall, Grant. "European Impact on Easter Island. Response recruitment and the Polynesian Experience in Peru". Journal of Pacific History Nº 11, pp. 90-105. 1976.

McCall, Grant. Rapanui: tradition and survival on Easter Island. University of Hawaii. Press Honolulu. 1981.

McCall, Grant. "Rapanui and Chile. An example of land and colonialism from the Pacific". Indigenous Affairs. International Work Group for Indigenous Affairs, Copenhagen Nº 4, pp. 32-39. Copenhagen. 1994.

McCall, Grant. “El Pasado en el presente de Rapanui (Isla de Pascua)”. En: Jorge Hidalgo; Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 17-46. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996.

McCall, Grant. “Riro, Rapu and Rapanui: refoundations in easter island colonial history”. Rapanui Journal, Nº 3, pp. 112-122. Vol. 11. Los Osos. California. 1997.

Métraux, Alfred: La Isla de Pascua. Editorial Fondo de Cultura Económica. México-Buenos Aires. Buenos Aires. 1950.

Métraux, Alfred. Ethnology of Easter Island. Bernice Bishop Museum Press. Bulletin 160. Honolulu. Hawaii. 1971.

Montagna, Aldo. “Situación Jurídico-Administrativa de la Isla de Pascua”. Revista Mar Nº 152, pp. 13-21. Valparaíso. 1966.

Porteous. Douglas. “The Modernization of Easter Island”. Western Geographical Series. Vol. 19. Department of Geography. University of Victoria. Victoria. Editorial Address. British Columbia, Canadá. 1981.

Prado, Juan Guillermo. Boletín de legislación Nacional. Año II. N° 9. Santiago. 1977.

Rochna-Ramírez, Susana. La propiedad de la tierra en Isla de Pascua. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. Santiago. 1996.

Rojas, Basilio. “Bando dictado por el comandante de la corbeta Baquedano Basilio Rojas Julio 27, 1902”. Oficios de la Dirección General de la Armada 3º trimestre. Valparaíso. 1902.

Ruiz, Julián. Los crímenes de la Isla de Pascua. Imprenta El Deber. Valparaíso. 1904.

Seelenfreund, Andrea. “Los primeros pobladores de Rapanui: 400-1868 d.C.”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate e Ivan Solimano (Eds.), pp. 381-401. Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1989.

Stevenson, Christopher. “Corporate Decent Group Structure in Easter Island Prehistory”. PhD Dissertation. The Pennsylvania State University. 1984.

Véliz, Claudio. Historia de la Marina Mercante de Chile. Universidad de Chile. Santiago. 1961.

Vergara, Víctor. La Isla de Pascua: Dominación y Dominio. Anexo XVII. Publicaciones de la Academia Chilena de la Historia. Santiago. 1939.

Diarios

Diario El Ferrocarril 26 de septiembre de 1888.
Diario La Época, 26 septiembre 1888.
Diario La Unión de Valparaíso, 15 de febrero de 1950.
Diario La Estrella, 31 de diciembre de 1964.
Diario La Nación, 2 de enero de 1965.
Diario El Mercurio de Valparaíso; domingo 21 de Abril de 1996.

Revistas

Revista Ercilla, 6 de enero de 1965. “Vistazo, Semanario de Actualidades” del 11 de enero de 1965.

Código Civil Chileno

Artículo 590 del Código Civil Chileno.

Temperamento Provisorio:

Artículo 4º del Temperamento Provisorio del año 1917.

Informe Naval

Informe del Gobernador Militar de Isla de Pascua Raúl Valenzuela Pérez al Sr. Comandante en Jefe de la Primera Zona Naval. Isla de Pascua 9 de enero. 1957.

Senado de la República de Chile

Sesión 16° del Senado de la República. 5 de enero de 1965: 1195-1196.
Sesión 27° del Senado de la República. 3 de noviembre de 1965.

Cartas

Extracto de carta enviada al Consejo de Monumentos Nacionales, por el Jefe Provincial de CONAF en Isla de Pascua. 1 de noviembre de 1999.

Achivo Nacional

Fondo Intendencia Valparaíso. Vol. 919, pp. 1926-1947. Folios 6, 12, 13 a 124; 141 a 149.

Conservador de Bienes Raíces de Valparaíso

Conservador de Bienes Raíces de Valparaíso: año 1933.

Oficios de la Dirección General de la Armada

O.D.G.A. 3° y 4º trimestre, 1902.

IV
El Pueblo Mapuche

Capítulo Primero: Los Mapuches en la Historia y el Presente

Aldunate, Carlos. “El Indígena y La Frontera”. En: Sergio Villalobos, Carlos Aldunate, Horacio Zapater, L. Méndez y C. Bascuñán, pp. 67-86. Relaciones Fronterizas en la Araucanía. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago. 1982.

Aldunate, Carlos: “Mapuche: Gente de la Tierra”. En: Jorge Hidalgo; Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 11-139. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996.

Aukiñ Wallmapu ngulam. Consejo de Todas las Tierras. “El Pueblo Mapuche y sus Derechos Fundamentales”. Wallmapuche. Temuco.

Avaria, Luis Valencia “Los Anales de la República”. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1986.

Aylwin, José. “Estudios sobre tierras indígenas de la Araucanía: Antecedentes Histórico Legislativos (1850-1920)”. Serie Documentos Nº 3. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de la Frontera. Temuco. 1995.

Aylwin, José y Martín Correa. “Tierras Indígenas de Malleco: Antecedentes Histórico Legislativos y Estudio de Comunidades”, pp. 55-66. Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Temuco. 1995.

Bello, Álvaro. “La Comisión Radicadora de Indígenas, su paso por la Araucanía (1866-1929). Nütram Nº 34. Ediciones Rehue. Santiago. 1993.

Bello, Álvaro. “Nampülkafe: El viaje mapuche a las Pampas Argentinas o Puelmapu (siglos XIX y XX)”. Espacio de Convergencia. Primer y segundo encuentro de investigadores jóvenes. Museo Nacional Benjamín Vicuña Mackenna. Ediciones LOM. Santiago. 2001.

Bengoa, José. Historia del pueblo Mapuche. Sur Ediciones. 5ª edición. Santiago. 1996.

Bengoa, José. Historia de un Conflicto. El Estado y los Mapuches en el siglo XX. Editorial Planeta. Santiago. 1999.

Boccara, Guillaume. “Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII)”. Hispanic American Historical Review. Duke University Press. Durham. 1999.

Comisión Parlamentaria de Colonización. “Informe, Proyectos de Ley y Actas de las Sesiones y Otros Antecedentes”. Sociedad Imprenta y litografía Universo. Santiago. 1912.

CONADI. Colección Tierras y territorios en la Araucanía.

Coña, Pascual. Memorias de un cacique mapuche. Pehuén Editores. Santiago. 1992.

Correa, Martín; Raúl Molina y Nancy Yáñez. "La Reforma Agraria y Las Tierras Mapuches". Cultura, Sociedad e historia contemporánea. América Latina, Revista del doctorado en el estudio de las sociedades latinoamericanas. Santiago. 2002.

DASIN. "El Pueblo Mapuche, presente y futuro de una raza". Instituto Geográfico Militar. 1989.

Dillehay, Tom. Araucanía: Presente y pasado. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1990.

Faron, Louis. Los Mapuches, su estructura social. Instituto Indigenista Interamericano. Ediciones especiales: 53. México. 1969.

Foerster, Rolf. "Esquema para el tema Mapuche". Documento de Trabajo Interno. Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Santiago. 2002.

Foerster, Rolf y Sonia Montecino. Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970). Ediciones CEM. Santiago. 1988.

Gallardo, Viviana. "Héroes Indómitos, Bárbaros y Ciudadanos Chilenos: El discurso sobre el indio en la construcción de la identidad nacional". Revista de Historia Indígena Nº 5, Universidad de Chile. Santiago. 2001.

Harris, Marvin. El Desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura. Editorial Siglo XXI. (13° edición). Ciudad de México. 1997.

Hervé, Dominique y Antonia Urrejola. "Breve Historia de la Legislación Indígena en Chile". Serie de Documentos. CEPI. Santiago. 1990.

Jara, Álvaro. Guerra y Sociedad en Chile. La transformación de la guerra de Arauco y la esclavitud de los indios. Editorial Universitaria. Santiago. 1971.

Lara, Horacio. "Crónica de la Araucanía. Descubrimiento y Conquista". Tomo I, Imprenta de El Progreso. Santiago. 1888.

Larraín, Jorge. Identidad chilena. Ediciones LOM. Santiago. 2001.

Leiva, Arturo. El primer avance a la Araucanía. Ediciones Universidad de La Frontera. Temuco. 1984.

León, Leonardo. Maloqueros y conchavadores en Araucanía y las pampas, 1700-1800. Ediciones de la Universidad de la Frontera. Temuco. 1991.

Lipschutz, Alejandro. La comunidad indígena en América y Chile. Su pasado histórico y sus perspectivas. Editorial Universitaria. Santiago. 1956.

Loncon, César y Ariel Antillancal. Entre el mito y la realidad. El pueblo Mapuche en la literatura chilena. Asociación Mapuche Xawun Ruka. Ediciones LOM. Santiago. 1998.

Mella, Magaly. "Movimiento mapuche en Chile. 1977-2000". Tesis de Licenciatura en Antropología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 2001.

Méndez, Luz María. "La organización de los parlamentos de indios en el siglo XVIII". En: Sergio Villalobos, Carlos Aldunate, Horacio Zapater, L. Méndez y C. Bascuñán. Relaciones Fronterizas en la Araucanía. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago. 1982.

Menghin, F. A. "Estudios de prehistoria Araucanía". Acta Prehistórica Nº 3-4. Centro Argentino de Estudios Prehistóricos. Buenos Aires. 1960.

Núñez de Pineda y Bascuñán, Francisco. Cautiverio Feliz y razón de las Guerras Dilatadas de Chile. Tomo X. Santiago. 1863.

Pérez Rosales, Vicente. Recuerdos del pasado. Editorial Francisco de Aguirre. Buenos Aires. 1971. [1882].

Pinto, Jorge. "Etnocentrismo y Etnocidio. Franciscanos y Jesuitas en La Araucanía 1600-1900". Nütram Nº 24. Ediciones Rehue. Santiago. 1991.

Pinto, Jorge. "Crisis Económica y Expansión Territorial: La ocupación de la Araucanía en la segunda mitad del siglo XIX". Estudios Sociales Nº 72. Santiago. 1992.

Pinto, Jorge "La ocupación de la Araucanía a través de historiadores, novelistas, poetas y dirigentes mapuche". Investigando y Educando: Estudios para el Análisis y la aplicación. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Santiago.

Pinto, Jorge. De la Inclusión a la Exclusión. La formación del Estado, la Nación y el Pueblo Mapuche. Colección Idea. Santiago. 2000.

Rupailaf, Raúl. "Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000)". Revista de la Academia Nº 7, pp. 59-103. Editor Universidad de Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 2002.

Saavedra, Cornelio. Documentos relativos a la ocupación de Arauco. Imprenta La Libertad. Santiago. 1870.

Stuchlik, Milan. La Vida en Mediería. Mecanismos de reclutamiento social de los mapuches. Edición Soles. Santiago. 1999. [1976].

Valdés Cange, Julio. Sinceridad. Chile Íntimo en 1910. Santiago. Editorial CESOC. 1988.

Vayda, Andrew. "Expansion and Warfare among Swidden Agriculturalists". American Anthropologist, Vol. 63. 1961.

Vicuña Mackenna, Benjamín. La Guerra a Muerte. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1972. [1868].

Vivar, Jerónimo de. Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina. Santiago. 1966. [1558].

Zapater, Horacio. Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1995. [1978].

Zapater, Horacio. "La expansión araucana en los siglos XVIII y XIX". En: Sergio Villalobos, Carlos Aldunate, Horacio Zapater, L. Méndez y C. Bascuñán. Relaciones Fronterizas en la Araucanía. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago. 1982.

Zavala, José Manuel. "Aproximación antropológica a los parlamentos hispano-mapuches del siglo XVIII". Versión revisada de "L'envers de la Frontière du royaume du Chili: le cas des traités de paix hispano-mapuches du XVIIIe siècle". Revista Histoire et Societés de l`Ámérique latine, Nº 7. París. 1998.

Capítulo Segundo: Los Pehuenches de la Cordillera

Bengoa, José. Quinquén, 100 años de historia pehuenche. Ediciones Chile América CESOC. 1992.

Bengoa, José. Historia del pueblo Mapuche. Siglo XIX y XX. Sur Ediciones. Santiago. 1985.

Curruhuinca-Roux. Las Matanzas del Neuquén. Editorial Plus-Ultra. Buenos Aires. 1984.

León, Leonardo. Los Señores de la Cordillera de las pampas. Los Pehuenches de Malalhue. 1770-1800. Universidad de Congreso/Municipalidad de Malargüe. Mendoza. 2001.

Lacoste, Pablo. Sistema Pehuenche. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. 1997.

Latcham, Ricardo. Antropología Chilena (1911) [en línea]. Documenta Ethnologica et Archaeologica Chilensia. Universidad de Chile-Facultad de Ciencias sociales [fecha de consulta: 15 de enero 2003].
Disponible en: <http://www.rehue.uchile.cl>

Molina, Raúl. "Modelos de enajenación de territorios indígenas y el proceso de ocupación Chilena del alto Bío Bío pehuenche". Pentukun, Nº 2, pp. 41-234. Temuco. 1995.

Molina, Raúl y Martín Correa. Territorio y Comunidades Pehuenches del Alto Bío Bío. CONADI. Santiago. 1998.

Mourges, Víctor. "Estudio sobre Reserva Forestal Ralco". CONAF. 1983.

Villalobos, Sergio. Los Pehuenches en la vida fronteriza. Ediciones Universidad Católica de Chile. Santiago. 1989.

Zapater, Horacio. Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1998.

Capítulo Tercero: Los Huilliches del sur

Alcamán, Eugenio. "La sociedad mapuche-huilliche del futahuillimapu septentrional. 1750-1792". Boletín Nº 1, pp. 64-90. Museo Histórico Municipal de Osorno. Osorno. 1994.

Alcamán, Eugenio. "La expansión colonial española, desde Valdivia y la rebelión huilliche de los Llanos y Ranco 1647-1793". Boletín Nº 1. Museo Histórico Municipal de Osorno. Osorno. 1994.

Alcamán, Eugenio. "Sujeción y ciudadanía mapuche-williche. La integración diferenciada y la asimilación forzada". Ponencia presentada en el Seminario Internacional "Derechos Humanos y Pueblos Indígenas. Tendencias Internacionales y Realidad Local", organizado por el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de La Frontera. Temuco, 20-22 de julio de 2003.

Ascabusi, Fray Miguel de. "Informe cronológico de las misiones del reino de Chile, hasta 1789". En: Claudio Gay. Documentos. Tomo I. París. 1846. [1789].

Cárdenas, R. et. al. Los Chonos y los Veliche de Chiloé. Editorial Olimpo. Santiago. 1991.

Coña, Pascual. Memorias de un cacique mapuche. Pehuén Editores. Santiago. 1992.

Frick, Guillermo. "Observaciones sobre la provincia de Valdivia, relativas al asunto de la colonización chilena en esos lugares. Anales de la Universidad Vol. 7. Santiago. 1850.

Gay, Claudio. Historia Física y Política de Chile. Documentos. Tomo I. París. 1846.

González C., Héctor. "Propiedad comunitaria o individual, las leyes indígenas y el pueblo Mapuche". Nütram Nº 3, año II, pp. 7-13. Santiago. 1986.

Jara, Álvaro. Legislación indigenista en Chile. Instituto Indigenista Interamericano. Ciudad de México. 1956.

Latcham, Ricardo. "Los indios de la cordillera y de las pampas en el siglo XVI". Revista Chilena de Historia y Geografía, Tomo LXIV, Nº 68. 1930.

León, Leonardo. "La alianza puelche-huilliche y las fortificaciones indígenas de Liben, Rinihue y Villarrica, 1552-1583". Boletín del Museo Histórico municipal, Nº 1, pp. 113-151. 1994.

Molina, Raúl. "Territorio mapuche-huilliche de Osorno y legislación: la historia de un despojo". Centro El Canelo de Nos. Santiago. 1990.

Molina, Raúl y Martín Correa. "Territorios huilliches de Chiloé". CONADI. Santiago. 1996.

Molina, Raúl y Martín Correa. "Las tierras huilliches de San Juan de la Costa". CONADI. Santiago. 1998.

Muñoz, M. y Olivera, A. "Análisis del Informe de Francisco Mozo del Departamento Jurídico del Ministerio de Tierras y Colonización de 1931". Documento de Trabajo. CGC-Chiloé. 2003.

Olivera, A. "Las comunidades de Chanquin y Huentemo y sus derechos históricos sobre el fundo Anay: Una reflexión desde la costumbre huilliche". Tesis de Licenciatura en Ciencias Jurídicas y Sociales. Universidad Católica de Valparaíso. Valparaíso. 1994.

Quiroz, Daniel. "El repartimiento de Cunco y los Cuncos en el siglo XVII". Boletín Municipal de Osorno Nº 1, pp. 110-112. 1995.

Rupailaf, Raúl. “Las organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000)”. Revista de la Academia Nº 7, pp. 59-103. Editor Universidad de Academia de Humanismo Cristiano. Santiago. 2002.

Rupailaf, Raúl y Raúl Molina. “El territorio mapuche-huilliche, la historia de un despojo”. Documento realizado en el marco de un proyecto de capacitación jurídica a monitores huilliches. ONG Huilliche Mundo Kusovkien. 1989.

Torrealba Z., Agustín. Tierras del Estado i radicación de indígenas. Imprenta, Litografía y Encuadernación Barcelona. Santiago. 1908.

Torrealba Z., Agustín. Tierras fiscales y de indígenas. Su legislación y jurisprudencia. Imprenta Universitaria. I y II Tomos. Santiago. 1917.

Urbina, Rodolfo. “Chiloé y la ocupación de los llanos de Osorno durante el siglo XVIII”. Boletín de la Academia Chilena de la Historia N° 98, Año LIV. Santiago. 1987.

Urrutia, F. “La continuidad de la propiedad raíz en una comunidad huilliche de Chiloé: el Fundo Coihuin”. Proyecto para obtener el grado de Licenciado en Ciencias Sociales y Jurídicas. Facultad de Derecho. Universidad de Chile. Santiago. 1992.

Vergara, Jorge. “Los procesos de ocupación del territorio huilliche, 1750-1930”. Tesis conducente al grado de Magíster en Sociología. Universidad Católica de Chile. Santiago. 1993.

Vergara, Jorge. “La frontera étnica del Leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (Chile, siglos XVIII y XIX)”. Tesis para optar al grado de Doctor en Sociología. Universidad Libre de Berlín. Berlín. 1998.

Vergara, Jorge, Aldo Mascareño y Rolf Foerster. “Las tierras huilliches de Valdivia”. CONADI. Santiago. 1996.

V
Los Pueblos Indígenas del Extremo Sur

Aguilera, Óscar. “Cultura Yagán” [en línea]. Lenguas y Culturas de Chile. 1999. [fecha de consulta: 12 Agosto 2002]. Disponible en: <http:// uchile.cl/cultura/lenguas/yaganes/1a.html>

Aguilera, Óscar. “Cambios en los patrones culturales de la etnia Kawésqar (Alacalufe Septentrional). Un registro testimonial”. [en línea]. Excerpta Nº 9, noviembre 1997. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales. [fecha de acceso: 12 de agosto 2002]. Disponible en: <http://www.rehue.csociales.uchile.cl/rehuehome/facultad/publicaciones/Excerpta/excerpta9/cambios1.htm>

Aguilera, Óscar. “Kawésqar” [en línea]. Lenguas y culturas de Chile. 1999. [fecha de acceso: 12 Agosto 2002]. Disponible en: <http://www. kaweskar.uchile.cl/cultura/kaweskar.html >

Aylwin O., José. Comunidades Indígenas de los Canales Australes. Corporación Nacional de Desarrollo Indígena. CONADI. Temuco. 1995.

Bernal, Irma y Mario Sánchez. Los Tehuelche y otros cazadores australes. Galerna-Búsqueda de Ayllu. Buenos aires. 2001.

Borrero, José María. La Patagonia Trágica. Primera parte. Asesinatos, Piratería y Esclavitud. Talleres Gráficos Puente Hermanos. Buenos Aires. 1921.

Borrero, Luis Alberto. Los Selk’nam (onas). Galerna-Búsqueda de Ayllu. Buenos Aires. 2001.

Braun Menéndez, Armando. Fuerte Bulnes. Editorial Francisco de Aguirre. Santiago. 1968.

Chapman, Anne. Los Selk’nam. La vida de los Onas. Emecé Editores. Buenos Aires. 1986.

Emperaire, Joseph. Los nómades del mar. Ediciones de la Universidad de Chile. Santiago. 1963.

Fernández, José. “La comunidad Kawéskar en la Región de Magallanes”. Tierra, Territorio y Desarrollo Indígena, pp. 231-232. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad de La Frontera. Temuco. 1995.

Gusinde, Martín. Hombres primitivos de Tierra del Fuego. Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla. Sevilla. 1951.

Gusinde, Martín. Los indios de Tierra del Fuego. Resultados de mis expediciones en los años 1918 hasta 1924 organizadas bajo los auspicios del Ministerio de Instrucción Pública de Chile. Tomo II. Vol. I. Los Yámana. Centro Argentino de Etnología Americana. Buenos Aires. 1986.

Kuzmanich B., Simón. Presencia Salesiana, 100 Años en Chile. La Expansión: 1888-1920. Editorial Salesiana. Santiago. 1990.

Martinic, Mateo. Crónicas de las Tierras del Sur del Canal Beagle. Editorial Francisco de Aguirre. Buenos Aires. 1973.

Martinic, Mateo. Historia de la Región Magallánica. Vol. I. Universidad de Magallanes. Punta Arenas. 1992.

Martinic, Mateo. “Los Aonikenk (Tehuelches) Cazadores terrestres de la Patagonia Austral”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 149-165. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996.

Massone, Mauricio, Donald Jackson y Alfredo Prieto. Perspectiva arqueológica de los Selk’nam. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Santiago. 1993.

Ocampo, Carlos, Daniel Quiroz y Eugenio Aspillaga. Chonos. Un mundo ausente. [en línea] Lenguas y Culturas de Chile. [fecha de consulta: 12 Agosto 2002]. Disponible en: <http://rehue.csociales.uchile.cl/rehuehome/facultad/publicaciones/Sitios/Lenguas/chonos...>

Quiroz, Daniel y Carlos Olivares. “Cosmovisión fueguina: Las cordilleras invisibles del infinito”. En: Jorge Hidalgo, Virgilio Schiappacasse, Hans Niemeyer, Carlos Aldunate, Pedro Mege (Comps.), pp. 241-256. Etnografía. Sociedades indígenas contemporáneas y su ideología. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1996.

Stambuk, Patricia. Rosa Yagán. El último eslabón. Editorial Andrés Bello. Santiago. 1992. [1986].

Vega D., Carlos. Cuando el cielo se oscurece. (Samán arkachoé). Historia de vida, testimonio alacalufe de Alberto Achacaz Walakial. Anexo Nº 10. Editorial Atelí y Cía. Ltda. Punta Arenas. 1995.

Vega, Carlos y Paola Grendi. Documento Nº 5. “La Tierra del Fuego y sus naturales”. Memoria de 1896 del Gobernador de Magallanes, Don Manuel Señoret. Vejámenes Inferidos a Indígenas de Tierra del Fuego, Tomo III, Documentos. Volumen correspondiente a los documentos anexos de una obra mayor. Obra financiada por CONADI (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena). Punta Arenas. 2002.

ANEXOS

ANEXO 1

ACTA DE APROBACIÓN Y ENTREGA DEL INFORME DE LA COMISION VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO A SU EXCELENCIA EL PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA

En Santiago, a veintiocho días del mes de Octubre de dos mil tres, los miembros de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato de los Pueblos Indígenas de Chile, que concurrimos a la sesión de 14 del mes en curso en que se acordó unánimemente aprobar el Informe Final de la Comisión que será puesto a la consideración de Su Excelencia el Presidente de la República, conforme al mandato contenido en el Decreto Supremo Nº 19, de 18 de Enero de 2001, que creó dicha Comisión, suscribimos la presente acta en señal de nuestra aprobación a dicho Informe:

Patricio Aylwin Azócar
Antonio Alcafuz Canquil
José Bengoa Cabello
Sandra Berna Martínez
Obispo Sergio Contreras Navia
Enrique Correa Ríos
Armando de Ramón Folch
Alberto Hotus Chávez
Carlos Inquiltupa Tito
Sonia Montecino Aguirre
Samuel Palma Manríquez
Carlos Peña González
José Santos Millao Palacios
Juan Carlos Mamani

Del mismo modo, los abajo firmantes, integrantes de la Comisión, que no participamos en la referida sesión del 14 de octubre último, expresamos nuestra aprobación a dicho Informe:

Francisco Huenchumilla Jaramillo

Los comisionados señores José Quidel Lincoleo, Víctor Caniullán Coliñir y Rosamel Millamán Reinao, impedidos de asistir al acto de entrega del Informe de la Comisión a Su Excelencia el Presidente de la República y de concurrir personalmente a suscribir la presente Acta, manifiestan su aprobación al Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato por intermedio de la carta que se adjunta.

(Facsímil)

CONSTANCIA

Temuco a 27 de octubre de 2003, los abajo firmantes, Coordinadores de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche COTAM y Comisionados, Víctor Caniullán Coliñir, Rosamel Millamán Reinao y José Quidel Lincoleo, a través del presente documento dejan constancia de su aprobación al Informe Final de la Comisión Nacional de Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Del mismo modo señalan su preocupación y hacen votos para que el informe tenga un cauce favorable hacia nuestro Pueblo, para que la sociedad chilena, el Estado y el gobierno se hagan parte en entender, responder y generar las condiciones dignas para un real Nuevo Trato.

Los motivos de nuestra ausencia en el acto oficial de entrega del documento final al Presidente de la República, se debe estrictamente a razones de fuerza mayor.

Atentamente los Comisionados:

Víctor Salvador Caniullán Coliñir
13.583.144-1

Rosamel Enrique Millamán Reinao
7.366.304-7

José Quidel Lincoleo
11.217.090-1

Asimismo, los señores comisionados abajo firmantes, concurren en este acto a aprobar el Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato y a suscribir la presente Acta de entrega a Su Excelencia el Presidente de la República, expresando en documento que se adjunta a continuación, sus posiciones particulares acerca de las materias que se indica:

Aucán Huilcamán Paillama
Galvarino Reimán Huilcamán
José Llancapán Calfucura

POSICIÓN Y RECOMENDACIONES DE LOS COMISIONADOS JOSÉ LLANCAPÁN CALFUCURA, AUCÁN HUILCAMÁN PAILLAMA Y GALVARINO REIMÁN HUILCAMÁN, SOBRE EL INFORME DE VERDAD Y NUEVO TRATO

1. Mandato

Desde un comienzo los Comisionados planteamos la imperiosa necesidad de contar con un mandato claro y definido para el funcionamiento y cumplimiento de los objetivos de la Comisión Verdad y Nuevo Trato. A pesar de nuestra insistencia, no fue posible disponer de un mandato que definiera el ámbito de las actividades del esclarecimiento basados en determinados principios y directrices especificas para evitar la parcialidad y subjetividad en la investigación de los hechos. Los Comisionados siempre afirmamos que un mandato claro en cuanto al tiempo histórico y a los ámbitos del esclarecimiento, constituían las bases fundamentales para un trabajo objetivo e imparcial de la Comisión.

El proceso de esclarecimiento careció de la participación amplia de las organizaciones tradicionales y contemporáneas del Pueblo Mapuche.

Entendemos el informe como un avance en términos de esclarecimiento de las violaciones de los derechos colectivos que han afectado y afectan al Pueblo Mapuche.

2. Derecho a la tierra, territorio y la identidad mapuche.

Los Comisionados tenemos la convicción que los derechos del Pueblo Mapuche son consustanciales con su existencia, por lo tanto, son previos a la conformación del Estado chileno. A raíz de esta situación histórica las comunidades Mapuche se asentaron en un extenso territorio y establecieron sus relaciones institucionales, jurisdiccionales y normativas para su convivencia comunitaria.

Además, del establecimiento en su territorio, establecieron sus identidades basado en su relación espiritual, ancestral, religioso y lingüístico, constituyendo soberanamente gobiernos territoriales, en base al establecimiento de su vida comunitaria y en derecho pleno.

La llegada de los Españoles al territorio mapuche confirma efectivamente que su territorio estaba constituido por un conjunto de comunidades gobernadas por el Ad Moguen y Nor Moguen[1] (Estado de Derecho Mapuche). Esta situación fue claramente definida y reconocida desde un punto de vista histórico y de derecho al momento que los conquistadores españoles entraron en relación con el Pueblo Mapuche y posteriormente con la conformación del Estado chileno, quien no tenía jurisdicción del territorio mapuche desde el río Bío Bío al sur desde 1810 al 1881, sólo la ocupación del territorio mapuche como se constata se efectuó mediante la utilización de la fuerza y la violencia[2]. El territorio mapuche comenzó a ser reducido por la fuerza desde 1541 en adelante.

3. Responsabilidad del Estado sobre la usurpación de las Tierras.

Son innumerables los casos ejemplares que revelan el proceso de despojo territorial que fueron objeto las comunidades del Pueblo Mapuche. Esta situación no sólo se produjo en el marco de la política de un gobierno determinado, o en algunas décadas de la historia del Estado chileno en su relación con el Pueblo

---

1 La Identidades Territoriales y Derechos Fundamentales del Pueblo 1992.

2 Documento de Trabajo promovido por la Comisión Nacional de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal de Chile y por los Obispos del sur.

Mapuche, sino más bien, el proceso de despojo territorial con las comunidades Mapuche, constituyó parte de una política del Estado chileno. Por un lado, es incuestionable la desprotección institucional de los derechos territoriales Mapuche y por otro se utilizaron mecanismos y circunstancias que en muchos casos fueron claramente ilegales, y no fueron detenidos, ni corregidos oportunamente por parte del Estado. A este respecto, los Comisionados tenemos la firme convicción que se trata de hechos en las que el propio Estado tuvo responsabilidad, al no brindar de manera suficiente y oportuna los mecanismos de protección de los derechos territoriales y los afectados no tuvieron acceso a la Justicia para defender sus derechos territoriales. El Estado propició procesos de desarticulación institucional y cultural.

Los Comisionados tenemos la firme convicción que el Estado chileno, tiene una responsabilidad institucional en todo el proceso de despojo territorial, porque los hechos que consumaron el despojo, constituyó una larga práctica institucional por la falta de mecanismos de protección y acceso a la justicia alrededor de los derechos territoriales. El caso paradigmático lo constituye el Decreto Ley 2568[3].

Analizada la situación de la responsabilidad del Estado en el despojo territorial, los Comisionados, recomiendan que deben generarse mecanismos de reparación y muy particularmente la restitución de las tierras Mapuche usurpadas, mediante un mecanismo institucional de composición paritaria (indígena y no indígena) y que se establezca por ley, y que defina los criterios de las tierras usurpadas en consulta con los destinatarios de las comunidades afectadas.

4. Los Tratados, la soberanía y los derechos territoriales del Pueblo Mapuche

Los Tratados o Parlamentos desde 1641[4], en adelante, constituyeron la base de las relaciones institucionales entre el Pueblo Mapuche y el sistema colonial, los acuerdos y los contenidos esenciales de los instrumentos se efectuaron y ejecutaron en base al principio de la soberanía; el reconocimiento de un territorio y la gobernabilidad que ejercía el Pueblo Mapuche en su extenso territorio.

Los Comisionados tenemos la firme convicción que los Tratados o Parlamentos, cubrían los derechos territoriales que actualmente reivindican las comunidades Mapuche. Los Derechos de tierras y territorios fueron reconocidos y ratificados a partir de los Tratados, como instrumentos jurídicos que reconocían dominio, soberanía y gobernabilidad, y se efectuaban en base al principio del consentimiento libre e informado de las partes; la bilateralidad constituía la condición esencial para su legitimidad y exigibilidad de las partes que las convenían[5].

Los Comisionados hacen suya las conclusiones y recomendaciones del Relator Especial sobre estudio de Tratados de Naciones Unidas “El Relator Especial considera que, en efecto, esos instrumentos mantienen su valor original y siguen siendo plenamente vigentes y, por consiguiente, son fuentes de derechos y obligaciones para todas sus partes originales (o sus sucesores) que deberán respetar su disposición de buena fe”[6].

Los Comisionados teniendo en cuenta la situación histórica y el derecho internacional sobre los tratados consideran útil y recomiendan al Estado chileno, tener como base para el diálogo y la solución de controversias en materias de tierras y territorios, las recomendaciones del Informe del Relator Especial de Naciones

---

3 Decreto Ley 2568 -sobre División de las Comunidades Indígenas y eliminación jurídica de la calidad indígena 1978-.

4 Documento de Trabajo promovido por la Comisión Nacional de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal de Chile y preparado por los Obispos del sur.

5 Documento de Trabajo promovido por la Comisión Nacional Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal de Chile y preparado por los Obispo del sur.

6 Informe Final Miguel Alfonso Martínez sobre Estudio de los Tratados y otros Acuerdos constructivos entre los Estados y las Poblaciones Indígenas de Naciones Unidas.

Unidas, sobre los Tratados, Convenios y otros acuerdos constructivos entre los Estados y las Poblaciones indígenas[7].

5. Derecho a la libre determinación

El Pueblo Mapuche gozaba de sus derechos colectivos y ejercía jurisdicción en un extenso territorio en el cual desarrollaba su vida comunitaria bajo el principio del derecho a la libre determinación. Este derecho tiene varias fuentes que la fundamentan. La primera se refiere a que los Mapuche vivían en un territorio específico en el cual constituyeron su identidad comunitaria, allí desarrollaron su vida plena de manera colectiva y gobernaban un extenso territorio. La segunda situación la constata la llegada de los Españoles, quienes encuentran a un pueblo establecido con jurisdicción territorial, razón por la que posteriormente se originaron y celebraron los Tratados. La celebración de los Tratados, representa la primera fuente del reconocimiento jurídico del derecho a la libre determinación y constituye un ejemplo claro del ejercicio soberano de éste derecho. A partir de ése momento histórico y del desarrollo del derecho internacional, se afirma que el derecho a la libre determinación, es aplicable y cubre los derechos colectivos del Pueblo Mapuche.

El ejercicio del derecho a la libre determinación, está ampliamente respaldado con antecedentes sobre la base de las relaciones históricas controversiales —Independiente— del Pueblo Mapuche con el Estado chileno. Los Comisionados para reafirmar este derecho, tienen en cuenta la soberanía y las relaciones bilaterales que perduraron por alrededor de tres siglos con el sistema colonial y el Pueblo Mapuche, en su larga práctica del ejercicio del derecho a la libre determinación, desde la independencia y conformación del Estado chileno y su posterior relación con el Pueblo Mapuche y su territorio.

El derecho a la libre determinación, constituye un derecho colectivo, y está reconocido en los instrumentos de derechos humanos, específicamente el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos[8] y el Pacto Internacional de Derecho Económicos Sociales y Culturales[9], este derecho tiene plena coherencia con el reconocimiento de Pueblos Indígenas que formula la Comisión de la Verdad y Nuevo Trato y el derecho internacional alrededor del Convenio 169 OIT[10], el Proyecto de Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de Estados Americanos OEA., que ha introducido el concepto de Pueblos Indígenas sin límite, ni restricción alguna[11] y en el Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas[12] en proceso de adopción.

A la luz de los antecedentes históricos, y jurídicos y del derecho internacional, los Comisionados, tenemos la plena convicción que el Pueblo Mapuche tiene el derecho a la Libre determinación y que éste es el primer derecho del cual subyacen los otros derechos colectivos.

Los Comisionados consideramos fundamental subrayar y recomendar que todas las normas jurídicas internas que se adopten deben tener como base el principio del derecho a la libre determinación, considerando que este derecho representa la columna vertebral de todos los otros derechos colectivos de los Pueblos Indígenas y constituye la base esencial para el establecimiento de un Nuevo Trato con el Pueblo Mapuche, la sociedad Chilena y el Estado.

---

7 Mirando Hacia el Porvenir: Conclusiones y Recomendaciones, el Informe Final sobre Estudio de los Tratados.

8 Artículo 1. – Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos

9 Artículo 1.- Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales.

10 Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo OIT.

11 Acuerdo Preliminar para la redacción del Proyecto de Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Organización de Estados Americanos.

12 Artículo 3.- Proyecto de Declaración Americana de los Derechos de los Pueblos Indígenas de Naciones Unidas.

6. Creación de un Parlamento Indígena para un Nuevo Trato con el Estado y la sociedad chilena

El derecho a la participación, constituye un derecho fundamental que tiene estrecha relación con el derecho a la libre determinación. Sin embargo, el derecho a la participación plena y efectiva en todos los asuntos que conciernen a los Pueblos indígenas, no tienen cabida en la actual situación jurídica, constitucional e institucional del Estado.

Los Comisionados consideramos que el derecho a la participación y el derecho a la libre determinación, son derechos fundamentales que tienen directa vinculación con la política de un Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas.

Los Comisionados tenemos la convicción que la ausencia de mecanismos de participación plena y efectiva, constituye las causas para alentar el conflicto, dar cabida a la violencia, las controversias innecesarias, en desmedro del diálogo permanente e institucional entre los Pueblos Indígenas, la Sociedad Chilena y el Estado.

Los Comisionados recomendamos la creación y constitución de un Parlamento Indígena[13]. Y este sea el órgano institucional para la política de un Nuevo Trato entre los Pueblos Indígenas, Sociedad Chilena y el Estado. Y reafirmamos la recomendación que el Parlamento Indígena, constituya una de las prioridades en la política de un Nuevo Trato. Y que el procedimiento de participación y constitución del Parlamento, esté determinado por un procedimiento interno desde los Pueblos Indígenas interesados.

7. Reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas

Un nuevo Trato o una Nueva Relación, comprende, subsanar definitivamente la doctrina de la negación con los Pueblos Indígenas y sus derechos, y la erradicación de la discriminación cultural y la exclusión política con los Pueblos Indígenas.

Los Comisionados estamos plenamente consciente de la necesidad de reconocer constitucionalmente a los Pueblos Indígenas. Esta situación tiene dos premisas fundamentales, el primero se refiere a la evolución del derecho internacional que ha venido reconociendo los derechos colectivos de los Pueblos Indígenas y el segundo que tiene relación con una práctica jurídica en materias de reconocimiento constitucionales con los Pueblos Indígenas, situación en que el Estado chileno se encuentra en evidente retraso con respecto a otros Estados

Los Comisionados además de recomendar el reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas, consideramos igualmente relevante que un efectivo reconocimiento constitucional, comprende el reconocimiento del derecho a las tierras, territorios y el principio del derecho a la libre determinación en asuntos de su cultura, idioma, sistema educativo, salud, vivienda, protección ambiental[14].

8. Situación y cambio estructural del Pueblo Mapuche

El Pueblo Mapuche durante la segunda mitad del siglo XX, por múltiples razones, vivió un cambio estructural que transformó sus relaciones internas dando origen a una nueva identidad en su interior que se ha venido en denominar Mapuche Urbano. Este cambio en la base material tuvo como correlato un cambió cultural, basado en el tránsito de una población eminentemente rural a una población de mayoría urbana.

---

13 Propuestas para la Creación de Un Parlamento Indígena Junio 1999.-

14 Propuestas de las organizaciones Mapuche sobre Condición elemental para un reconocimiento Constitucional 1997.-

La distribución demográfica contemporánea de la población Mapuche se acerca al 80 por ciento de componente urbano.

9. Cambio cultural y político de la situación indígena urbana

La migración se hizo permanente y comenzó a acumularse una presencia mapuche en las principales ciudades del país cada vez más numerosa. En un informe presentando al VII Congreso Indigenista Interamericano de 1972, la delegación del Instituto de Desarrollo Indígena encabezada por Daniel Colompil señaló "La población Mapuche se estima, hoy en día, en alrededor de 600.000 personas de las cuales 450.000 estarían repartidos en el sector rural y 150.000 en el sector urbano".

Pero no sería sino hasta bien entrada la década de los 80 en que empezó a legitimarse un identidad mapuche urbana, que hasta ese momento no se consideraba sino una situación transitoria a manera de residencia que en cualquier momento volvía a las comunidades. Está realidad se hizo innegable y a la par de la instalación de la identidad urbana en el seno del movimiento nacional mapuche se comenzaron a desarrollar las primeras políticas públicas hacia el sector urbano en el marco de la Transición Democrática iniciada en 1990.

Fueron los propios Mapuches quienes derrotaron las visiones que presagiaban la imposibilidad de una revitalización de la cultura mapuche en las ciudades. En este marco sobresale el rescate del We Xipantu o Año Nuevo; la realización cada vez más numerosa del Gijatún; la socialización cultural de la mano de las organizaciones; la resignificación de espacios ceremoniales como los Rewe de Machi; el desarrollo y ampliación del patrimonio cultural impulsados por músicos, artistas plásticos, escultores, poetisas, realizadores audiovisuales; radialistas; educadores bilingües y muchos más. Una dinámica cultural propia del ámbito urbano, de quienes se autoidentifican como mapuche y reclaman un espacio en el desarrollo general de la Nación.

Este reclamo se hizo explícito, por ejemplo, en el Informe de la Comisión de Indígenas Urbanos del Grupo de Trabajo para Los Pueblos Indígenas convocado por el Presidente Lagos (Mideplan: 2000) en donde los urbanos expresaron "queremos dejar en claro que no es posible el desarrollo integral mapuche sin el reconocimiento de la realidad urbana". Sin embargo las demandas de la población urbana no se quedan sólo en solicitudes económicas, de subsidios o de reparación; se ratifica una demanda por participación política y la expresión del derecho a la Libre Determinación a través de un proyecto de Autonomía, citado del texto de marras: "Estamos conscientes de que con la actual estructuración del Estado chileno, unitario y monoétnico, es imposible alcanzar los objetivos de plena democratización de la sociedad chilena. Por esta razón consideramos que es fundamental dar pasos concretos hacia la transformación del Estado a través del reconocimiento del derecho a la autonomía de los Pueblos Indígenas... La Autonomía que nuestra nación Mapuche persigue no es la independencia del Estado chileno sino por el contrario su democratización nacional a través de una Autonomía Regional... En la construcción de la Autonomía al interior del Estado, el movimiento indígena urbano tiene una labor fundamental".

De esta forma el movimiento mapuche urbano o, como se auto refieren últimamente, Mapuche Wariache ("gente de la ciudad") ha sido pionero en la instalación de una propuesta urbana para los pueblos y nacionalidades originarias. Esta realidad ha tenido un desarrollo fundamental en el contexto de la Región Metropolitana y Quinta región. Los alcances de esta realidad como desarrollo de la cultura mapuche o como deterioro de la misma es un proceso abierto.

Por último, es importante destacar el valioso e intenso esfuerzo que realizan los individuos, las comunidades y organizaciones para fortalecer la cultura mapuche en el ámbito urbano. Estos esfuerzos son reconocidos como serios, creativos y posibilitan la recreación de la cultura mapuche en la Región Metropolitana y Zona Central. Estas voluntades comprometidas hacen que ya se vean frutos auspiciosos para el fortalecimiento

y proyección de la cultura mapuche desde una mirada urbana hacia el conjunto Pueblo Mapuche. Intentaremos a continuación precisar algunas líneas de acción tanto en políticas públicas como de acciones estratégicas del movimiento social o sociedad civil mapuche.

10 Nuestra propia visión de pueblo

Se requiere una mirada de lo Mapuche Urbano en una perspectiva nacional y de país: Nacional en tanto que es necesario que el Pueblo Mapuche incorpore en sus proyecto el mundo urbano. Existen reticencias a nivel social y cultural mapuche de reconocer como válida y legítima., Como país, tiene el deber de reconocer esta realidad como parte integrante de sus propuestas de transformación y desarrollo.

Wallmapuche 27 de octubre de 2003.

Finalmente, se insertan a la presente Acta los siguientes documentos:

- Opinión de minoría expresada por el Comisionado don Felipe Larraín Bascuñán.
- Documento presentado por el comisionado don Ricardo Rivadeneira Monreal, y
- Carta del comisionado don Juan Claro González.

Opinión de minoría expresada por el Comisionado don FELIPE LARRAÍN BASCUÑÁN

Tengo un profundo respeto por los pueblos originarios de Chile, por quienes los conforman y por su cultura. Me preocupa profundamente la situación de pobreza y postergación que viven muchos de sus miembros, y pienso que la sociedad chilena y el Estado tienen un deber para con ellos. La deuda más importante con el mundo indígena es que muchos no han tenido las posibilidades reales de salir de la pobreza, no han podido acceder al trabajo y no han podido darles una educación adecuada a sus hijos, lo que les ha impedido insertarse adecuadamente en la vida del país. Es así como de acuerdo a la última encuesta CASEN, alrededor del 32% de los que se declaran indígenas están bajo la línea de pobreza, en circunstancias que la pobreza afecta a menos del 20% de los no indígenas. Por supuesto, también existe una deuda de respeto a ellos como personas, a su cultura y a sus tradiciones.

Por estas razones acepté con gusto la invitación del Presidente de la República a participar en la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato. Para funcionar más eficientemente, la Comisión trabajó principalmente en grupos de trabajo que abordaron distintas áreas: histórica, de legislación e institucionalidad, de desarrollo económico y social, y de los distintos Pueblos Indígenas. Por encargo del Presidente de la Comisión, don Patricio Aylwin, asumí con entusiasmo como coordinador del Grupo de Trabajo de Desarrollo Económico y Social. En nuestro Grupo participaron activamente 10 personas, incluyendo representantes de las etnias originarias y expertos en temas indígenas. De ese trabajo surgió un documento de análisis que sirvió de base para varias de las propuestas que acompañan el Informe de la Comisión. Suscribo plenamente el documento de nuestro Grupo de Trabajo.

Creo, al mismo tiempo, que el Informe final de la Comisión contiene muchas propuestas positivas para mejorar la condición de los pueblos originarios. Sin embargo, el Informe contiene también una serie de ideas y propuestas que no comparto, ya sea porque pienso que ellas pueden exacerbar las tensiones entre los Pueblos Indígenas y el resto del país, porque propenden a una visión de separación más que de integración,

porque pueden ir en contra de la preservación de su propia cultura, o porque comprometen el desarrollo económico y social de los miembros de las etnias originarias. Creo que el camino adecuado para un nuevo trato es el de la integración de los indígenas a la sociedad chilena, una integración que entrega oportunidades y que —a la vez— es completamente respetuosa respecto de sus tradiciones y su cultura. Mi visión es, por tanto, integradora. Dista, así, tanto de la separación como de la asimilación. Por ello, y actuando responsablemente, me veo en la obligación de presentar esta opinión de minoría. En lo que sigue intentaré desarrollar los argumentos en que se basan las discrepancias aludidas.

1. La verdad histórica

Parte del mandato de la Comisión ha sido informar acerca de la historia de la relación entre los Pueblos Indígenas y el Estado de Chile. Es innegable que han existido en nuestra historia numerosos atropellos contra los derechos humanos, políticos y propietarios de los indígenas. Sin embargo, con el correr del tiempo estos graves problemas han tendido a corregirse. No completamente, pero sí en la dirección correcta. A su vez, la historia tiene distintas interpretaciones. No hay una verdad única aceptada por todos. Existe una perspectiva indígena que, por supuesto, es respetable y distinta de la que tienen los que no lo son. Y así como los no indígenas no pueden imponer su versión, tampoco puede suceder al revés.

El propio Informe de la Comisión así lo consigna al señalar: "No es fácil juzgar la historia con imparcialidad y menos reconstruirla con fidelidad estricta. La Comisión está consciente de esas dificultades y está además advertida de la inevitable relatividad del relato y la reconstrucción histórica. Podemos saber, en lo esencial, cuáles fueron los hechos; pero no podemos aspirar a reconstruir a cabalidad el sentido que les asignaban quienes fueron entonces sus partícipes. Acciones y eventos que hoy día juzgamos con severidad pudieron ser vistos por los propios actores de una manera distinta"[15].

A pesar del párrafo anterior, en mi opinión el Informe muestra un enfoque sesgado de una realidad que es de por sí compleja. Ejemplo de ello es la caracterización negativa que el texto asigna a los procesos de urbanización, asalarización y educación[16]. En realidad, estos procesos surgen como un desarrollo natural e inevitable, que sufrieron o disfrutaron muchos chilenos, indígenas y no indígenas. Este sesgo es más complicado aún cuando además se le asigna una carga de culpabilidad generalizada y unilateral a la nación chilena, lo que aparece como una visión simplista e incompleta de un proceso muy complejo. Entiendo que ésta pueda corresponder a la percepción de la historia de un grupo de los indígenas, pero no corresponde a una visión objetiva ni generalmente aceptada.

Adicionalmente, el Informe carece de una adecuada contextualización de la realidad internacional y latinoamericana en la época. Los políticas de Estado fueron similares en toda la región latinoamericana, y se enmarcan en un contexto institucional frágil, durante la formación y consolidación de nuevas naciones amenazadas desde múltiples sectores.

2. Principios generales y bases para Un Nuevo Trato

El nuevo trato que plantea la Comisión se basa, por una parte, en un estatuto jurídico especial, que se sintetiza en el reconocimiento constitucional de los indígenas como pueblos, en la existencia y reconocimiento de una serie de derechos colectivos que les son atribuibles por su condición de pueblos y en la utilización y reconocimiento de "Territorios Indígenas", concebidos como un espacio jurisdiccional donde los pueblos

15 Informe de la Comisión, Presentación, p. 13.

16 Informe, Segunda Parte, p. 584.

indígenas hacen efectivos estos derechos; por otra parte, el nuevo trato también contiene una serie de propuestas económico sociales. Respecto del estatuto jurídico especial, la Comisión sustenta en forma importante su propuesta en el desarrollo que ha tenido recientemente el Derecho Internacional en materia de derechos de los Pueblos Indígenas[17].

El derecho internacional indígena ha estado dominado durante la última década por la idea de la separación, concepto que se refleja en el reconocimiento de derechos colectivos y territorios indígenas como el único camino que llevaría a la preservación y respeto de las culturas indígenas. Este planteamiento parte de la premisa que sólo separando a los indígenas del resto del país ellos van a poder mantener sus culturas tradicionales intactas.

Frente a este planteamiento cabe hacerse diversas preguntas. La primera es ¿qué cultura se quiere preservar? En el caso de Chile, ¿hablamos de la de antes de la llegada de los españoles, de la que se desarrolló durante la colonia o de la que conocemos actualmente? Tal como lo reconoce el texto de la Comisión, las culturas indígenas, al igual que todas las culturas, han evolucionado, manteniendo algunas tradiciones ancestrales y adoptando otras al adaptarse a los cambios que les impone el tiempo.

Por otra parte, si se sostiene que el único camino para mantener la diversidad es la separación, el resultado puede ser la creación de ghettos en que se preserve la cultura ancestral a costa de una posibilidad real de progreso económico y social. Siguiendo la lógica de la premisa de la separación se llega a la conclusión de que, por ejemplo, los únicos Mapuches verdaderos son los que viven del trabajo de la tierra. Sabemos que esto no es así, ya que hay una alta proporción de Mapuches urbanos.

Es necesario resaltar que las experiencias que han tenido los países que han aplicado políticas basadas en el Derecho Internacional Indígena y en la premisa de la separación no han sido exitosas. Un ejemplo central es Australia, donde actualmente se discute la idea de deshacer el camino de la separación para volver a la política de la integración de los aborígenes a la sociedad. Esta discusión se ha generado porque los aborígenes que viven en comunidades apartadas tienen una tasa de mortalidad dos a tres veces mayor que el resto de la población, y presentan indicadores significativamente menores en educación, ingreso, vivienda, salud y acceso a servicios, que aquéllos que viven integrados. La evidencia es contundente al respecto[18].

Si Chile decide seguir la lógica de la separación, se corre el evidente riesgo de que el resultado final no sea la preservación de las culturas indígenas sino su ahogo y final muerte a causa de la pobreza y el inmovilismo.

Es importante reconocer que en Chile existe una parte significativa de la población indígena que se ha integrado adecuadamente a los proceso económicos y sociales de nuestra nación sin perder su condición y patrimonio cultural. Ellos han logrado progresar e integrarse sin perder su identidad y cultura, y sin sentirse parte de un proceso de asimilación forzosa. Esto se traduce en que, aunque existen señales de discriminación hacia los pueblos originarios, muchos indígenas chilenos se han desempeñado exitosamente en distintos ámbitos del quehacer nacional, incluyendo a ministros de Estado, figuras del deporte y el espectáculo, empresarios y académicos.

Por lo tanto, el verdadero desafío es lograr que los indígenas se integren a la sociedad nacional gozando de sus avances y sin por ello perder su identidad. Estoy consciente de que la opción de integración con identidad puede resultar en cierto modo más difícil que la de separación, pero estoy igualmente convencido

---

17 Informe, Segunda Parte, págs. 583 a 587.

18 Al respecto, pueden consultarse dos interesantes trabajos: Johns, Gary (Ed.), *Waking up to dreamtime: The Illusion of Aboriginal Self- Determination*, Singapur, 2001; y Johns, Gary, "Breaking from the past: New Policy for Aborigines in Queensland," Documento de Trabajo, Institute of Public Affairs, Australia, 2003.

que a la larga será más fructífera. En la visión integradora, las distintas culturas estarán obligadas a dialogar sobre la base del respeto, potenciándose mutuamente, situación que se impedirá si se desarrollan separadamente. Por lo demás, y a diferencia de otros países, ya existe una importante integración del mundo indígena a la sociedad chilena.

3. Reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas

La Comisión plantea la necesidad de reconocer constitucionalmente la existencia de los Pueblos Indígenas que forman parte de la nación chilena, de sus culturas e identidades propias. Me parece del todo apropiado reconocer constitucionalmente a las etnias originarias de Chile, así como también establecer el deber del Estado de promover y respetar su cultura e identidad, con pleno respeto a la autonomía de sus miembros. Esto representa una reparación necesaria. Al respecto, me caben sólo dos observaciones.

Primero, la utilización constitucional de la palabra "pueblos" trae consecuencias en el ámbito del derecho que es necesario advertir[19]. No soy abogado, pero para efectos de este voto he intentado informarme de los elementos centrales del debate al respecto. El punto de fondo es que el uso del vocablo "pueblos" es aparentemente incompatible con lo que señala el Artículo 5º de la Constitución. Al respecto, conviene consignar la opinión del Ministro de Justicia Francisco Cumplido durante el Gobierno de don Patricio Aylwin, expresada cuando se discutió esta materia en la Cámara de Diputados el 9 de julio de 1992. Al explicar por qué se excluyó la palabra "pueblo" del reconocimiento constitucional que entonces se proponía, señaló:

"La palabra "pueblo" tiene diferentes acepciones, pero es incuestionable que en la Constitución tiene una significación muy precisa: pueblo es la ciudadanía o la nación en función política. Por consiguiente, no puede asumirse el carácter de pueblo a un sector del mismo. Incluso, la propia Constitución prohíbe que un grupo de personas asuma la representación de la nación".

"No se trata de desvalorizar la definición constitucional que se está proponiendo, sino de evitar cualquier duda que pueda caber en lo futuro con respecto al sentido de la palabra "pueblo". Nadie puede atribuirse la calidad de representante del pueblo o de uno de sus sectores, sino en los casos que la Constitución lo establece".

Desde entonces, el debate ha continuado sin posibilidad de acuerdo. La Comisión de Constitución del Senado despachó el primer informe al respecto en noviembre de 2001, con el siguiente texto:

"La nación chilena es indivisible".

"El Estado reconoce la diversidad de origen de los chilenos que forman parte de la Nación y declara su especial preocupación por las poblaciones indígenas originarias a las cuales garantiza su derecho a fortalecer los rasgos centrales de su identidad".

El texto anterior fue aprobado por 4 votos a favor (los senadores Chadwick, Diez, Hamilton y Silva Cimma) y uno en contra (el senador Aburto). Sin embargo, la Comisión tuvo muchas dificultades en acordar un texto para su segundo informe, precisamente por el uso de la palabra "pueblo". Y dado que ninguna de las dos fórmulas planteadas a la Sala del Senado reunió el quórum calificado de 2/3 (32 senadores) necesario para su aprobación, no se ha logrado el reconocimiento constitucional de los pueblos originarios de Chile. Conviene tener estos antecedentes en cuenta a la hora de proponer nuevamente el uso del vocablo "pueblos".

---

[19] Se hace notar la diferencia entre el uso constitucional de la palabra "pueblos" y su uso coloquial , que es muy generalizado. En este documento, por ejemplo, se usa profusamente el vocablo "pueblos".

Segundo, y como parte de la enmienda constitucional, el Informe de la Comisión de Verdad y Nuevo Trato establece el deber del Estado de garantizar la preservación de la diversidad étnico cultural del país. Resulta debatible que corresponda al Estado garantizar la preservación de la diversidad étnico cultural de un país. Si se sigue esta lógica, va ser el Estado quien decida qué culturas se van a preservar, cómo deben ser esas culturas y, por último, a través de qué mecanismos deben ser preservadas.

El Estado no tiene el derecho de imponer cierto tipo de vida a sus ciudadanos, aunque el fin sea preservar una cultura. ¿No debiera ser una decisión autónoma de los propios integrantes de las culturas indígenas si quieren preservar su cultura, qué características tiene su cultura y cuáles son los mejores caminos para mantenerla? El Estado debe respetar y hacer respetar las distintas formas de vida que existen en la sociedad, permitiendo que cada ciudadano tome libremente sus propias decisiones. La real tarea del Estado es evitar la discriminación y aceptar la diversidad cultural a todo nivel, pero no imponer un cierto tipo de vida a sus ciudadanos con la meta de preservar una cultura.

4. Derechos colectivos de los Pueblos Indígenas que la Comisión recomienda consagrar constitucionalmente

4.1 Derechos políticos

La Comisión plantea la necesidad de una elección separada por parte de los miembros de los Pueblos Indígenas de sus representantes en el Parlamento; también propone la redefinición de las circunscripciones electorales en la forma "…más adecuada para sustentar este régimen electoral" (p. 589).

Estas propuestas me merecen graves dudas. La separación de las elecciones y redefinición de las circunscripciones va a dar una fuerte e irreversible señal de separación entre los indígenas y el resto de la sociedad, ahondando así las divisiones. A la vez, manifiesto mi profundo desacuerdo con la proposición del doble voto para los indígenas (p. 589). La base de un sistema democrático es la participación igualitaria de todos los grupos que conforman la sociedad; por lo tanto, los indígenas tienen el mismo derecho a participar y a apoyar a sus candidatos que cualquier otro grupo de la sociedad. La meta debiera ser más bien potenciar liderazgos indígenas que puedan ser representativos incluso más allá de sus culturas, aportando así a toda la sociedad.

Por otra parte, la experiencia que tiene Chile desde la promulgación de la Ley Indígena de 1993 es que los indígenas tienen una alta participación en las elecciones generales del país, pero que se sienten menos representados por las instancias exclusivamente indígenas. Un ejemplo es el Consejo de la CONADI en cuyas elecciones de 1999 sólo votaron 27% de los indígenas que tenían derecho a participar[20]. Esta realidad indica que los indígenas se sienten más representados por las elecciones en las que participan en forma igualitaria con todo el resto de la sociedad que en las elecciones "protegidas", sólo para indígenas.

4.2 Derechos territoriales

Para que los Pueblos Indígenas puedan ejercer sus derechos colectivos la Comisión considera ineludible la demarcación de "Territorios Indígenas".

Si por territorio se entiende un área exclusiva de propiedad colectiva indígena, la experiencia indica que estas comunidades no han llegado a ser autosustentables económicamente y tienen que vivir de los subsidios

[20] Aylwin, José. *Los conflictos en el territorio mapuche: antecedentes y perspectivas*, en Revista Perspectivas (Departamento de Ingeniería Industrial, Universidad de Chile), vol. 3, Nº 2, 2000.

estatales, como ocurre en otros países. Nuevamente, la experiencia internacional nos ilustra al respecto. Este tipo de políticas ha llevado, por ejemplo, a los aborígenes australianos a la total pérdida de iniciativa propia[21]. Por otra parte, en Canadá los líderes de las comunidades indígenas, que muchas veces no gozan de representatividad, se han transformado en repartidores de recursos estatales[22].

La demarcación de territorios indígenas puede crear ghettos, que finalmente más que preservar una cultura la condenan a su estancamiento y ahogo en la pobreza. Además, generan la frustración de sus miembros al no poder participar del desarrollo que experimenta el resto de la sociedad. Por otra parte, hay que considerar que integrarse al resto de la sociedad será mucho más difícil una vez que se está aislado.

Si el territorio no es un área de propiedad colectiva indígena exclusiva, se puede mitigar el problema recién aludido, pero subsiste la incertidumbre por superposición de derechos colectivos e individuales (indígenas y no indígenas). Ello que afectará el desarrollo económico de los propios indígenas, como se desarrolla más adelante en el punto 7.

4.3 Derechos culturales

Es fundamental preservar la cultura, pero también es necesario cautelar que con el afán de preservar las culturas indígenas los niños miembros de ellas no pierdan la posibilidad de desarrollarse con las mismas ventajas que el resto de los niños chilenos. No podemos permitir como país que los niños indígenas no aprendan bien el idioma nacional y por eso no puedan acceder a la educación superior y luego a trabajos bien remunerados, como ha ocurrido con algunos grupos de aborígenes australianos.

5. Propuestas y recomendaciones en el ámbito de la institucionalidad, la definición y la ejecución de las políticas públicas en materias concernientes al interés de los Pueblos Indígenas

En este Subtítulo la Comisión propone la creación de una serie de instituciones que funcionarían paralelamente a las ya existentes. Hay que cuidar, por tanto, que esto no genere duplicidad de esfuerzos además de choques y tensiones entre los distintos organismos que estarán abocados a los temas indígenas.

5.1 Propuestas y recomendaciones relativas a la instancia de participación y consulta de los Pueblos Indígenas

La Ley 19.253 estableció la creación del Consejo Nacional de la CONADI. La existencia de esta institución dentro la CONADI ha generado variados problemas porque la CONADI terminó siendo a la vez un servicio público dependiente del Estado e instancia de representación indígena. A lo largo de la existencia de la CONADI las partes no siempre han estado de acuerdo, produciéndose diversos conflictos que han paralizado a la institución. Por lo tanto, sería un avance sincerar la naturaleza real de la CONADI como organismo público dependiente del Estado, terminando así con la duplicidad de roles.

Para este fin, la Comisión propone la creación de un Consejo de Pueblos Indígenas originado democráticamente y —por tanto— representativo de los pueblos originarios, instancia de consulta obligatoria para las políticas públicas que involucren a los indígenas. Para delimitar claramente su rol, resulta apropiado que una vez creado el Consejote Pueblos Indígenas, éste reemplace al Consejo de la CONADI.

---

21 Johns, Gary: "The Poverty of Aboriginal Self Determination", en Johns, Gary (Ed.), op. cit. 2001.

22 Ver Flanagan, Tom: Aboriginal Orthodoxy in Canadá, en Johns, Gary (ed.), op. cit. 2001; y Flanagan, Tom: *First Nations, Second Thoughts*, Canadá, 2000.

5.2 Propuestas y recomendaciones relativas a la creación de una instancia de investigación y promoción de los derechos de los Pueblos Indígenas

La Comisión propone la creación de un Instituto de Investigación y Promoción de los Pueblos Indígenas. Esta es una loable iniciativa. Para lograr que dé sus frutos, sin embargo, hay que asegurarse que sus tareas no se sobrepongan a las que se le encomiendan a la CONADI en la Ley Indígena, como parece ser el caso. De existir esta sobreposición, ella significará una duplicidad de esfuerzos y una posible fuente de conflictos. En este caso, se abren dos caminos: uno es redefinir el rol de la CONADI en este aspecto puntual, para evitar la duplicidad; otro sería potenciar y mejorar el trabajo de una institución que ya existe, como es la CONADI. Cuál camino se escoja en definitiva debería depender estrictamente de una evaluación sobre la eficiencia de las dos opciones.

6. Propuestas y recomendaciones relativas a la situación de tierras y aguas

El documento se refiere acertadamente a la necesidad de establecer un mecanismo único y expedito de resolución de conflictos. Acá debe hacerse todo lo posible por tener una actitud activa del Estado para resolver los conflictos y evitar que grupos de chilenos se enfrenten en aquellos casos en que el Estado debe asumir la responsabilidad. El fundamento es que los particulares (indígenas y no) deben reclamar al Estado por la situación y exigir reparaciones, y no puede el Estado replegarse bajo el argumento que "es un problema entre privados". Esto es clave para disminuir la animosidad entre grupos de chilenos y establecer un nuevo trato.

En cuanto a las tierras mapuches en las que se pueda establecer que fueron usurpadas, la Comisión propone la constitución de una Corporación cuya tarea sería la restitución de estas tierras. Esta idea es acertada. Sin embargo, cabe recordar que esta misma tarea se le encomendó en su momento a la CONADI permitiéndosele incluso la compra directa de tierras involucradas en conflictos judiciales. No obstante, la "compra de tierras a cambio de paz social" ha sido —indiscutiblemente— uno de los elementos principales en la generación de la espiral de violencia en la IX región. Al respecto, es preciso plantearse cómo evitar la espiral de violencia. Una de las propuestas más claras al respecto es premiar las demandas de tierras que ocurran por vías pacíficas, en detrimento de los grupos que recurran a la violencia.

Adicionalmente, recomendamos que se determine a la brevedad posible cuáles tierras son susceptibles de reparación y cuáles no, de modo de acabar con la incertidumbre que tienen las tierras ubicadas en zonas de influencia indígena. Una vez hecho esto, se debe realizar un estudio acabado del costo que la devolución de las tierras significará para el Estado y del mecanismo que se utilizará para realizar estas devoluciones. Será imprescindible que no se reproduzca el escenario que abrió en los años recién pasados la puerta a la violencia.

Por último, es necesario considerar que muchas de las tierras que se declaren susceptibles de reparación han sido adquiridas legalmente y hoy se encuentran en manos no indígenas. Tal como lo establece la Comisión, los actuales propietarios generalmente compraron las tierras sin infringir la ley, estando por lo tanto eximidos de toda culpa. La posibilidad de expropiar abrirá una brecha para la presión por parte de grupos indígenas, lo que puede generar una razón adicional para la violencia. Además, la incertidumbre expropiatoria probablemente generará una caída en la inversión en las tierras potencialmente afectadas, deteriorando las perspectivas de empleos e ingresos en esas zonas. En estos casos, deberían explorarse mecanismos alternativos de compensación, incluyendo la sustitución por otras tierras para los indígenas o para el propietario, cuando ello sea posible.

El texto establece una serie de propuestas de derechos colectivos, territoriales y políticos; que en suma parecen exagerados y algunos inconvenientes para esta relación de nuevo trato. Estas pueden primero

generar un sentimiento de expectativas frustradas (es imposible que se pueda satisfacer todo lo que se plantea); y segundo, los planteamientos vienen sin ninguna consideración de la cantidad de recursos y efectos que ellos involucran.

En cuanto a los recursos naturales, hay que rescatar que la Comisión proponga una preferencia en su uso y no su uso exclusivo por parte de las comunidades indígenas. Sin embargo, las distintas regulaciones que se plantean respecto a las empresas que quieran invertir en los llamados territorios indígenas puede generar un desincentivo para los negocios que se quieran instalar en esas zonas, lo que puede agravar la ya dramática situación de pobreza en que viven los indígenas.

7. Desarrollo económico y social[23]

Nuestra preocupación central es que, con respeto por la cultura y tradiciones indígenas, se provean los elementos para que los miembros de los pueblos originarios puedan participar del desarrollo del país. Como hemos planteado, ésta es una visión en pro de la integración, con respeto a la tradición y cultura de las distintas etnias.

En este sentido, el problema socioeconómico fundamental es la falta de ingresos económicos del mundo indígena, la falta de oportunidades. El problema de la pobreza, que no aparece mencionado en el Informe, tiene una incidencia 60% superior entre los indígenas que en el resto de la población. Por eso apoyamos entusiastamente las propuestas que propenden a la expansión y flexibilización de los fondos públicos para el mundo indígena, el aumento de las becas para educación y capacitación, y las formas de discriminación positiva en la contratación de personal y empresas de servicios de modo que se favorezca a las comunidades locales.

La recomendación de crear un Fondo General Indígena ampliado es muy acertada porque provee de mayores recursos y los dota de la flexibilidad necesaria para usarlos mejor de acuerdo a las prioridades que determinen los propios beneficiarios a través del Consejo de Pueblos Indígenas. Sin embargo, esta positiva innovación se ve limitada por la exigencia de que un 60% de los fondos que actualmente se destinan al Fondo de Tierras y Aguas se tengan que seguir ocupando para la compra de tierras. Esta rigidez parece considerar que la demanda indígena prioritaria son las tierras, aunque las consultas que se han hecho en las zonas indígenas revelan que las prioridades son la infraestructura, los servicios y el desarrollo socioeconómico[24].

Estamos conscientes que existe en el mundo indígena una demanda por tierras por razones de justicia, pertenencia y cultura. Sin embargo, la experiencia y los estudios indican que la inversión en tierras tiene una muy baja efectividad en el aumento de los ingresos familiares[25]. El mayor potencial de aumento de ingresos para los indígenas rurales está en los ingresos extra-prediales, y no en las tierras. La forma más eficiente de lograrlo es mejorar el acceso a la educación y capacitación laboral de calidad para los indígenas, así como generar mejores oportunidades y condiciones laborales. Este es el camino más efectivo para elevar sus ingresos y es un paso insalvable en una estrategia sustentable de desarrollo para los Pueblos Indígenas de Chile.

---

[23] Sobre este tema, quisiera reiterar que suscribo el Informe del Grupo de Trabajo de Desarrollo Económico y Social, que me correspondió coordinar.

[24] Según una consulta realizada en la Araucanía por Mideplan en el año 1999, 40% de la demanda mapuche se concentró en infraestructura y servicios, 32% en aspectos económicos y productivos, 15% en aspectos sociopolíticos, 12% en tierras y 1% en materia cultural.

[25] Así lo concluye el estudio "Evaluación en profundidad del Fondo de Tierras y Aguas Indígena" (2002), realizado por el Departamento de Ingeniería Industrial de la Universidad de Chile.

En la misma línea apoyamos las propuestas para que las actividades económicas intensivas en recursos naturales y con fuerte influencia en el mundo rural se comprometan en un plan de certificación social, ambiental y productivo que cautele los intereses de las comunidades locales, especialmente los grupos indígenas. Este proceso de certificación debería ser conducido por una entidad que dé garantías a todos, como la Fundación Chile.

Sin embargo, nos preocupa que las propuestas de derechos colectivos y territoriales presentes en el Informe generarán más incertidumbre en las zonas de influencia indígena, las que irán en detrimento de la inversión y la actividad económica de esas zonas. En particular, preocupa la superposición de derechos colectivos con la propiedad privada de tierras y aguas. Tenemos la convicción de que sí es posible una relación armoniosa de comunidades indígenas y actividades industriales como la minería y la silvicultura. Más aún, estimamos que esta relación es necesaria, y es la fuente básica de recursos económicos y oportunidades laborales que crecientemente deben percibir las comunidades aledañas a las operaciones industriales.

Adicionalmente, nos preocupa la acumulación de demandas que plantea el Informe. Como primer punto, el costo en recursos de estas demandas no se ha cuantificado, con la excepción de la propuesta de aumentar los recursos anuales para el Fondo General Indígena en $10.000 millones. Las demandas planteadas, sin embargo, van muchísimo más allá de esa cifra. Un nuevo trato debe establecer límites y las partes deben establecer compromisos y responsabilidades. El Informe de la Comisión abre demasiadas expectativas y genera incertidumbres que podrían redundar en una situación aún peor que la actual.

8. Reflexión final

Esta opinión de minoría ha planteado una serie de acuerdos con las propuestas del Informe final de la Comisión. Sin embargo, al mismo tiempo ha manifestado un conjunto de preocupaciones y desacuerdos con determinadas propuestas. Basamos nuestras discrepancias en la profunda convicción de que su aplicación corre un claro riesgo de condenar a los indígenas a través del aislamiento al inmovilismo de sus culturas y a la pobreza. A la larga, esto puede generar problemas sociales aún más preocupantes que los actuales, a la par de una frustración profunda de los propios indígenas por no poder participar del desarrollo del que goza el resto de la sociedad. La consecuencia de esta evolución, en tanto, puede ser el ahogo de las mismas culturas que se quiere preservar.

Las políticas indígenas tienen que estar dirigidas a lograr el desarrollo de los miembros de estas culturas, facilitándoles su integración a la sociedad. Por lo tanto, el desafío real al que se enfrenta Chile es lograr la integración de los Pueblos Indígenas con respeto a su identidad.

Documento presentado por el comisionado don RICARDO RIVADENEIRA MONREAL

- I -

Lamento no haber podido participar en las etapas más decisivas del trabajo de la Comisión.

Las pocas reuniones a las que pude asistir, suplidas en parte por la lectura de las actas y demás documentación remitida, me permitieron tomar contacto con una realidad que conocía superficialmente: la presencia actual, viva y vigorosa de los Pueblos Indígenas chilenos al interior de nuestras fronteras nacionales.

Fue importante conocer a los representantes indígenas que formaron parte de la Comisión y a los que participaron en las reuniones a las que alcancé a asistir. Sus exposiciones y discursos, llenos de apasionados sentimientos de cariño por sus antepasados, por sus tradiciones, por su religión, por su lengua, por su tierra; así como de preocupación por el destino de su cultura, me convencieron del caudal de valores humanos que encierra la historia y la existencia actual y futura de los Pueblos Indígenas chilenos.

Si bien me vi impedido de participar en el esfuerzo de la Comisión para preparar el texto final de su informe sobre verdad histórica y nuevo trato en beneficio de esos pueblos, en cambio avancé en el convencimiento del enorme aporte que los indígenas chilenos pueden hacer al país común que todos compartimos, en la medida en que conserven y acrecienten sus tradiciones y sus valores culturales. Las palabras que el Papa dirigió al Pueblo Mapuche en Temuco, en 1997, expresan con fuerza esta idea:

"Al defender vuestra identidad, no sólo ejercéis un derecho,
sino que cumplís también un deber: el deber de trasmitir vuestra
cultura a las generaciones venideras, enriqueciendo de este
modo a toda la nación chilena, con vuestros valores bien
conocidos: el amor a la tierra, el indómito amor a la libertad,
la unidad de vuestras familias"

Un aspecto que me pareció negativo en ciertas intervenciones orales y escritas al interior de la Comisión, fue cierta inclinación a separar, y aun a confrontar, los intereses de los Pueblos Indígenas respecto de los intereses del resto del pueblo chileno, o respecto de los intereses de la República de Chile.

Tal separación y confrontación sólo puede entenderse en la medida en que lo que se persiga sea la independencia política de esos pueblos y el reconocimiento de su soberanía sobre un determinado territorio actualmente bajo soberanía de Chile.

Los chilenos que de manera más intensa y definida conservan su condición de indígenas, como herederos de los pueblos que habitaron el territorio chileno antes de la conquista española, no pueden olvidar que el resto de los chilenos, si bien no se identifican a sí mismos como indígenas, son antropológica, histórica y culturalmente hijos de esos pueblos.

La inmensa mayoría de los chilenos son descendientes de Mapuches y, en menor medida, de otros Pueblos Indígenas. Con participación en su ascendencia, por cierto, de sangre europea, especialmente española.

No es la sangre lo que propiamente separa a los actuales Pueblos indígenas de la mayoría del resto de los chilenos, sino la mayor penetración en estos últimos de costumbres y valores, positivos y negativos, de

origen externo. Pero la verdad es que por sus costumbres, valores y aspecto físico, la gran mayoría de los chilenos están más cerca de los Pueblos Indígenas que de capas sociales de nuestro país intensamente moldeadas por influencias culturales europeas y norteamericanas, minoritarias, pero de gran peso social y político.

Creo que la democratización, la descentralización territorial y funcional orientada a dispersar poderes y funciones hasta ahora concentrados en el Estado, y la globalización del mundo, son tendencias universales que deberán influir con mucha fuerza en el futuro de los Pueblos Indígenas.

La democratización significa que, desde luego, nuestros Pueblos Indígenas no necesitarán relacionarse, ni compararse, sólo con grupos culturales minoritarios dentro del país, sino con la mayoría de sus compatriotas chilenos, entrañablemente cercanos a ellos por su sangre, por sus costumbres y por su cultura y con un acceso cada vez más amplio al poder social y político, como consecuencia de la misma expansión de la democracia.

La descentralización significa que, en el futuro, ni los indígenas ni los no indígenas tendrán que aceptar que sus costumbres, sus tradiciones, sus valores religiosos y familiares, sus bienes personales y colectivos, sus formas de trabajo, su vinculación con la tierra y con los ritmos de la naturaleza vegetal y animal, sean subordinados a decisiones de un Estado central omnímodo e históricamente versátil, que cree saberlo y poderlo todo, a veces inclinado a imponer un doctrinarismo liberal igualitario e individualistas y a veces arrastrado por ideologías colectivistas que propician la lucha de clases y el internacionalismo proletario. Los poderes de ese Estado van a ir cayendo, a medida que avance la descentralización en todos los ámbitos, en beneficio de lo regional, de lo local y de las comunidades humanas que comparten tradiciones y costumbres culturales propias. Por lo tanto, también en beneficio de los Pueblos Indígenas.

La globalización significa que todas las culturas y todas las costumbres, las de los Pueblos Indígenas y las de los Pueblos no Indígenas, tenderán a fundirse cada vez más, en un proceso que podrá provocar aceptación o rechazo, pero que está a la vista y parece irreversible. Lo importante será enfrentarla procurando que los valores positivos de nuestras propias culturas no pierdan vitalidad, que recibamos con amplia acogida los valores positivos de las culturas extranjeras y que levantemos una valla infranqueable para impedir la penetración de valores negativos que vengan de fuera.

Veo en los representantes de nuestros Pueblos Indígenas una fortaleza mayor que la del resto de los dirigentes sociales y políticos chilenos para asumir posturas positivas en este sentido.

- II -

Se ha planteado al interior de la Comisión el tema de la “invisibilidad” o falta de “reconocimiento” de los Pueblos Indígenas por parte de la sociedad y el Estado chileno.

Mi punto de vista es que en Chile la cuestión indígena no fue tema relevante en el discurso de los actores políticos antes del derrumbe del comunismo en la Unión Soviética y en la Europa oriental.

Ello porque para los herederos de la Ilustración, partidarios de la democracia liberal individualista inspirada en los principios de la Revolución Francesa, no procede distinguir entre indígenas y no indígenas, como no procede distinguir entre negros y blancos o entre ricos y pobres, en cuanto al goce de derechos civiles y políticos. En el mundo de la política, no así en el de minorías cargadas de prejuicios, se ha considerado y sigue considerando impropio y ofensivo diferenciar a las personas en razón de su origen racial, étnico, social,

cultural o religioso. La única diferencia que el liberalismo político ha llegado admitir, para corregirla, es la relativa al punto de partida de las personas para acceder igualitariamente a las oportunidades de desarrollo espiritual y material.

Y para los políticos de inspiración marxista, mientras el marxismo conservó vigencia en el mundo, resultaba reaccionario y contra revolucionario reparar en diferencias de origen nacional, racial o étnico, como son las que distinguen a los Pueblos Indígenas de los no Indígenas. Porque para los marxistas, la única diferencia que importaba es la que separa a las personas entre explotadores y explotados. El único conflicto que debía promoverse no debía ser entre nacionalidades, o entre indígenas y no indígenas, sino entre capitalistas y proletarios. Los intereses de todas las naciones y de todos los Pueblos, Indígenas y no Indígenas, tenían que supeditarse al principio del internacionalismo proletario. Pensar o actuar de otro modo, significaba reaccionar contra el verdadero motor de la historia: la lucha de clases. Es cierto que la doctrina marxista resultaba particularmente funcional para los intereses de la Unión Soviética, "vanguardia del proletariado", y al mismo tiempo, verdadero volcán de conflictos nacionales, étnicos y religiosos reprimidos.

El hecho de que la cuestión indígena no fuera preocupación de los políticos por las razones expuestas, no significa que ella no existiera. Los Pueblos Indígenas estaban ahí, como comunidades vivas, formadas por personas que vivían y morían ignoradas por los políticos en lo relativo a sus problemas específicos.

Extinguida o casi extinguida la lucha de clases como bandera de una de las corrientes políticas de más peso en el Siglo 20, sobrevive el riesgo de que su virulencia se descargue ahora hacia los conflictos nacionales, étnicos, raciales, religiosos o ideológicos que se desencadenan o pueden desencadenarse en el mundo actual. Y en especial, que se traslade a los conflictos que surgen cuando los Pueblos Indígenas se ponen en movimiento para dejar de ser "invisibles" y para obtener "reconocimiento". Desde mi punto de vista, la virulencia trasladada desde la lucha de clase a las luchas de los indígenas en defensa o promoción de sus intereses, al igual que todo recurso a la violencia, en nada puede favorecer los legítimos intereses indígenas.

- III -

El trato asumido en el pasado por naciones, estados o grupos humanos respecto de Pueblos Indígenas, ha dependido siempre de circunstancias históricas.

No cabe duda que las circunstancias históricas que actualmente vive nuestro país, determinará el contenido de lo que nuestra Comisión proponga en materia de "Nuevo Trato".

El trato de los conquistadores españoles hacia los Pueblos Indígenas americanos estuvo condicionado, a mi juicio, por factores como los siguientes:

a) España era una potencia colonial católica, a diferencia de potencias coloniales cristianas, pero protestantes, como Inglaterra respecto de los indígenas de los actuales territorios de Estados Unidos y Canadá;

b) En la conquista y colonización española existió, aparte de intereses materiales muchas veces agresivos e inhumanos, una inspiración apostólica orientada a llevar el mensaje del Evangélico a todos los pueblos de la tierra. De ahí el papel de los misioneros. Y de los teólogos (Vitoria, Suárez, Soto, Las Casas), que debatieron acerca del derecho a evangelizar, la forma de hacerlo, la legitimidad de hacer la guerra con fines evangelizadores o simplemente de conquista y colonización, el respeto a los derechos de los Pueblos Indígenas, todo ello en agudo conflicto con intereses puramente materiales o políticos;

c) El desplazamiento de la inspiración religiosa y humanitaria para dar paso al predominio de esos intereses materiales y meramente políticos, condujo a episodios de barbarie e inhumanidad inauditos que mancharon la historia de la conquista y colonización española de América: crueles asesinatos, mutilaciones, traslado forzado de personas, despojo de medios de vida, esclavitud, etc.

A partir de la Independencia y cuando los distintos gobernantes y legisladores republicanos creyeron necesario ocuparse de los problemas indígenas, lo hicieron inspirados por la idea de hacer lo mejor para esos pueblos.

Es obvio que los resultados no siempre fueron positivos y, en algunos casos, resultaron manifiestamente negativos para los derechos e intereses de los Pueblos indígenas.

Una revisión de la legislación dictada durante la República en relación con temas indígenas permite sacar algunas conclusiones:

1) Esa legislación se ocupa de los indígenas ("Pueblos de Indios") que al comienzo de la República todavía habitaban, como minorías, de Copiapó hasta el río Bío Bío. Pero particularmente se refiere a los Mapuches, que ocupaban, como mayoría, el territorio entre el Bío Bío y el Toltén. No parece que se haya considerado la situación de los indígenas australes, no obstante vivir en territorio chileno. En cuanto a los indígenas que habitaban en el Norte Grande y en la Isla de Pascua, la legislación sólo ha podido ocuparse de ellos a partir de la incorporación de estos territorios a la soberanía chilena, en las últimas décadas del Siglo 19.

2) Las Constituciones políticas, hasta la de 1833, fijaban los límites del "territorio de Chile".

De acuerdo con esas delimitaciones constitucionales, fundadas en el "uti possidetis", esto es, en los deslindes que la Corona española había asignado a sus colonias y que estaban vigentes a la época de la emancipación, el territorio ocupado por el Pueblo Mapuche entre los ríos Bío Bío y Toltén, fue considerado siempre, sin vacilación de ninguna especie, territorio chileno.

Ello no sólo desde el punto de vista del derecho interno chileno, sino también del Derecho Internacional. Ningún Estado extranjero ha pretendido nunca desconocer la soberanía chilena sobre esos espacios. (Salvo en el extraño caso del llamado "Rey de la Araucanía", si se comprobara que efectivamente ese pintoresco personaje pudo recibir algún respaldo del gobierno francés de la época).

3) Con respecto a todos los indígenas, pero particularmente con relación a los Mapuches, jamás se les consideró formar parte de un pueblo distinto del pueblo chileno.

Por el contrario, todos los gobiernos y todos los sectores políticos dirigentes, salvo contadísimas excepciones, han considerado a los Mapuches no sólo una parte integrante del pueblo chileno, sino su "porción preciosa", orgullo de la Nación chilena.

Los indígenas "deben ser el ornamento de la patria" (Ley de 1813).

Chile no puede permitir que "esa porción preciosa de nuestra especie" se mantenga abatida (Ley de 1819).

Las tierras que posean los indígenas se declaran "en perpetua y segura propiedad" (Ley de 1823).

"Todo chileno siente en el fondo de su corazón el más grato placer al escuchar o referir las antiguas y modernas proezas de los héroes araucanos y todos se glorian de que este pueblo esté situado dentro de los límites de la República" (Memoria del Ministerio de Guerra, 1835).

4) Partiendo de la base de que los chilenos en general, y en especial sus gobernantes y legisladores, han considerado siempre a los Mapuches, y a los demás indígenas, parte integrante del pueblo chileno, y los territorios que ocupan parte del territorio chileno, constituye un error histórico, así como una injusticia, cierta tendencia a ver en la legislación dictada a partir de la Independencia, en relación con los indígenas, una motivación de algún modo negativa hacia esos grupos nacionales.

Una cosa distinta es la necesidad ineludible de averiguar y establecer en qué medida tal legislación, y en especial su aplicación práctica, resultó dañina para los derechos y los intereses de los Pueblos Indígenas. Tarea necesaria que justifica la creación y funcionamiento de nuestra Comisión.

5) Toda la legislación dictada, a partir de 1813 y hasta 1993, ha sido inspirada por un ferviente deseo de proveer lo mejor para los Pueblos Indígenas y para los Mapuches en especial.

Se trata, sin embargo, de una legislación contradictoria. Pero la contradicción no deriva de que alguna de esas leyes hayan sido dictadas con el espíritu de favorecer a los indígenas y otras con ánimo de perjudicarlos.

La contradicción proviene de una diferencia de criterio muy marcada respecto de lo que los gobernantes y legisladores han creído, a lo largo del tiempo, mejor para los indígenas.

Algunos gobernantes, legisladores y políticos, incluyendo entre ellos a los propios "Padres de la Patria", han considerado que lo mejor para los Mapuches, y para los indígenas en general, es reconocerles su plena igualdad con el resto de chilenos, así como el pleno goce de sus derechos civiles y políticos, como personas y como ciudadanos chilenos. Incluyendo entre estos derechos el de adquirir toda clase de bienes, muebles e inmuebles, individual o colectivamente, y el de disponer de ellos a su arbitrio.

Otros gobernantes, legisladores y políticos, no menos bien inspirados que los anteriores, han creído que los indígenas no deben ser tratado como iguales al resto de los chilenos. Deben ser discriminados. No en un sentido negativo, sino positivo. Esto es, para protegerlos y defenderlos de quienes, al relacionarse con ellos, les engañan y despojan de sus bienes. A esta postura se agrega normalmente una preferencia por no permitir que se divulgue entre los indígenas un sistema de propiedad privada de la tierra, entendiendo que es más conveniente para ellos la propiedad colectiva.

6) Hay que cuidarse de juzgar la historia de nuestra legislación en materia indígena, con criterios surgidos en los últimos años, criterios que, a su vez, van a ser juzgados, de manera positiva o negativa, en los años venideros.

Los intentos de separar, distanciar o confrontar a los indígenas con el resto de los chilenos, contradicen no sólo criterios conservadores, sino también "avanzados", de acuerdo con los cuales los indígenas deben dar sus luchas no contra los chilenos, a la mayoría de los cuales les une el "internacionalismo proletario", sino contra sus explotadores, sean estos chilenos, o indígenas, o extranjeros.

Es reciente la pretensión o idea de considerar un territorio mapuche escindido del territorio sobre el cual el Estado chileno, de acuerdo con el Derecho Internacional, ha ejercido y ejerce actualmente soberanía.

Todo intento de separar a los indígenas chilenos, y en especial al Pueblo Mapuche, del resto del pueblo chileno, así como todo intento de escindir del territorio nacional una porción cualquiera para ponerla bajo soberanía indígena, resulta contrario al interés nacional y, por tanto, contrario al interés de los indígenas.

A mi juicio no corresponde a la verdad histórica sostener que la ocupación por el Ejército chileno, en la década 1880, de los territorios entonces ocupados mayoritariamente por los Mapuches entre los ríos Bío

Bío y Toltén, es un episodio de igual naturaleza que la ocupación por el mismo Ejército, en la misma época, de las provincias de Tarapacá y Antofagasta, sobre las cuales hasta entonces ejercían soberanía Perú y Bolivia, respectivamente. Ocupaciones todas que responderían, según se pretende, a un mismo espíritu expansionista del pueblo chileno. Este es un error histórico, parecido a otros que igualmente se sustentan, que pueden dañar los intereses nacionales chilenos, incluidos los de los Pueblos Indígenas.

Ello sin perjuicio de las críticas que puedan merecer la forma y oportunidad con que la autoridad civil hizo actuar al Ejército chileno en ese episodio. Y sin perjuicio de reparar los perjuicios que injustamente se causaron entonces a los Mapuches.

- IV -

Nada de lo anotado en los párrafos anteriores debe interpretarse como reticencia a prestar decidido apoyo a todo lo que signifique promover medidas que beneficien a los Pueblos Indígenas que forman parte de nuestra nacionalidad. Medidas de carácter no sólo económico, sino especialmente de progreso cultural, con respeto absoluto de su identidad, lengua, tradiciones y estilo de vida.

A mi juicio la naturaleza de esas medidas debe estar determinada por algunas decisiones políticas fundamentales.

La primera de todas dice relación con la posición que se asuma frente a la postura de algunos dirigentes indígenas, especialmente Mapuches, de acuerdo con la cual, las únicas medidas aceptables para ellos consisten en que el Estado chileno reconozca el derecho del Pueblo Mapuche a su libre determinación como pueblo independiente y soberano, proceda a restituir los territorios que le fueron usurpados y sobre los cuales históricamente ejerció soberanía, e indemnice los perjuicios materiales y morales causados a partir de la usurpación.

Es obvio que esta posición excluye de raíz cualquier otra medida por parte del Estado chileno, particularmente un reconocimiento constitucional de los indígenas como “pueblos”. ¿Con qué derecho un país como Chile puede colocar bajo el manto de su Constitución a pueblos independientes cuya soberanía política y territorial sólo corresponde que se les reconozca de acuerdo con los principios y normas del Derecho Internacional?

Si la decisión política no apunta a ningún reconocimiento de independencia y soberanía, en el sentido que define el Derecho Internacional, entonces debe quedar claro que todas las medidas que se adopten en beneficio de los Pueblos Indígenas deben inspirarse en la necesidad de conciliar sus intereses y aspiraciones con los intereses y aspiraciones del resto del pueblo chileno, representados por la República de Chile, de la que los Pueblos Indígenas forman parte, con iguales derechos y obligaciones que sus compatriotas no indígenas.

Asumido que los indígenas son parte integrante de la Nación chilena, sin perjuicio de sus derechos como pueblos dotados de cultura propia, cabe decidir políticamente si conviene reconocerles constitucionalmente su condición de “pueblos”. Personalmente no veo inconveniente en ello, siempre que quede en claro frente a los indígenas que tal medida, lejos de poder ser considerada un primer paso hacia la conquista de su plena independencia y soberanía, si es eso lo que algunos de sus dirigentes pretenden, implica reafirmar su condición de chilenos sometidos a la Constitución y a las leyes chilenas.

Existen medidas que el Estado chileno puede y debe adoptar en beneficio de los Pueblos Indígenas sobre las cuales no debieran existir diferencias derivadas de posiciones políticas.

Las primeras de todas deben apuntar a la preservación y promoción de su cultura vernácula, en provecho no solamente de esos pueblos, sino de toda la Nación chilena, que se enriquece con el aporte de sus valores.

Establecido que los indígenas viven en condiciones de mayor atraso y pobreza que el resto de los chilenos, en gran medida como consecuencia de políticas estatales equivocadas aplicadas en el pasado, debieran todos los sectores políticos concordar en la necesidad de implementar rápidas medidas encaminadas a igualar sus oportunidades de desarrollo cultural y material, pensando particularmente en los indígenas jóvenes, cuyo acceso a la educación, incluyendo la superior, no debiera ser más dificultosa que la de los sectores más privilegiados del país.

Es legítimo que exista discrepancia entre los diferentes sectores políticos nacionales acerca de cual es el modelo de economía que puede favorecer mejor los intereses de los Pueblos Indígenas. Algunos pensarán que ese modelo es el de la propiedad individual no sólo de sus casas, sino también de las tierras, aperos y, en general, de los bienes de producción, rurales y urbanos, que manejan, sin perjuicio que voluntariamente pueda compartir el dominio de esos recursos con familiares o con terceros. Para otros, la propiedad colectiva resulta de mayor conveniencia para su prosperidad.

Siendo así, las medidas de carácter estrictamente económico que el Estado pueda adoptar en beneficio de los indígenas, van a depender de la orientación política del Gobierno que las impulse y de las mayorías parlamentarias que las respalden.

Sin embargo, por nuestra parte pensamos que esas diferencias políticas no debieran ser obstáculo para alcanzar consenso en torno a la siguiente idea: otorgar a los indígenas la más absoluta autonomía para que cada uno de ellos resuelva con entera libertad si su promoción personal y familiar la afincará en un sistema de propiedad privada o en un esquema de propiedad colectiva. Reconocer el derecho de los indígenas a decidir su propio destino, como chilenos libres, representará una poderosa señal de respeto hacia ellos.

Santiago, 21 de octubre de 2003.

(FACSÍMIL)

Santiago, octubre 14 del 2003

Señor
Presidente de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato
Don Patricio Aylwin Azócar
Presente

Estimado Don Patricio:

He considerado oportuno enviarle esta breve carta a raíz de la reunión plenaria que se llevará a efecto con el objeto de pronunciarse respecto al informe de la Comisión.

Tal como se lo expresé en su oportunidad decidí marginarme de participar u opinar respecto del trabajo de la Comisión, debido a que el rol que asumí como Presidente de la Sofofa y CPC, no me permiten actuar u opinar individualmente en materias de esta naturaleza sin comprometer a las respectivas instituciones. En consecuencia con lo anterior, no he estimado conveniente concurrir con mi firma al informe final elaborado por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, ni participar en la reunión plenaria en que se someterá a aprobación este documento.

Quedando a su disposición, me despido atentamente,

Juan Claro González

ANEXO 2

DISCURSO DE SU EXCELENCIA EL PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA CON MOTIVO DE LA CONSTITUCIÓN DE LA COMISIÓN VERDAD Y POLÍTICA DEL NUEVO TRATO ENTRE EL ESTADO, SOCIEDAD Y MUNDO INDÍGENA EN CHILE

Estimado amigo ex Presidente de la República, Patricio Aylwin, estimados amigos y amigas:

Acabamos de firmar el Decreto a través del cual se constituye este grupo de trabajo, esta Comisión de Verdad y de búsqueda de historia sobre nuestros pueblos originarios.

Estamos entonces reunidos por una razón que creo que es muy importante para el país. Poco a poco vamos entendiendo, de una manera cierta, auténtica, más allá de la retórica y de las buenas intenciones, que el país nos pertenece a todos y que, para la constitución y configuración de este país, todos tenemos algo que decir.

Y por eso quiero agradecer a todos y cada uno de ustedes el que hayan aceptado tomar parte de esta iniciativa. Un ex Presidente de la República, miembros de los pueblos originarios, parlamentarios, ex ministros de Estado, intelectuales, representantes de las iglesias y empresarios se han unido aquí para trabajar juntos, por el bien de las comunidades indígenas y por el bien de Chile.

En mayo del año pasado, invité a todos los chilenos a trabajar en un proyecto común: cómo llevar a Chile al máximo de sus posibilidades para llegar al Bicentenario, como un país desarrollado e integrado.

Invité a vivir la riqueza de la diversidad cultural que es lo que da forma a Chile. Por la naturaleza de las cosas, todas las culturas de Chile tienen un derecho y un lugar. Tienen derecho a acceder a la sociedad del conocimiento con sus valores, con sus costumbres, con su arte y su espiritualidad; a sentirse parte de la comunidad, pero a partir de su propia identidad.

Chile se ha ido haciendo así; donde después de los pueblos originarios están aquellos que llegaron después a lo largo de nuestra historia, y a lo largo de nuestra historia nos hemos enriquecido, con visiones culturales, religiosas, de distinta naturaleza, con las que hemos aprendido a convivir, y eso es hoy la nacionalidad chilena.

Esto es lo que corresponde a un país culto, a un país civilizado y a un país democrático. Es la tendencia que predomina en nuestro mundo contemporáneo, donde el respeto a los derechos humanos surge como el nuevo lenguaje común universal.

Y aquí, en esta Comisión, los pueblos originarios siempre han entendido que desarrollo también significa desarrollo cultural, y se han mantenido por siglos con una fuerte identidad. Hoy sabemos mejor que antes que la identidad de cada uno de estos pueblos enriquece nuestra convivencia; y que plantea a la sociedad en su conjunto, el desafío de reconocerlos y valorarlos, valorarlos también en su diferencia.

La relación entre las culturas que comparten nuestro territorio es parte de un nuevo modelo de sociedad: un Chile con respeto por las diferentes expresiones sociales y culturales, capaz de enriquecerse, de aprender de todas las voces que hablan en su seno, de todas las diferentes voces que hablan en su seno. Un Chile que profundiza su democracia y que crece en el respeto de los derechos humanos en todas sus dimensiones, para todos, todo el tiempo.

Esta es la razón por la cual la voluntad política de reconocimiento hacia los pueblos originarios se enmarca en una política de diálogo, de búsqueda de acuerdos, de participación dentro del marco del Estado de Derecho.

Y por eso quisiera destacar que los que estamos en esta Comisión, estamos unidos por la voluntad de dialogar en paz. No renunciamos a nuestras diferentes visiones, pero tampoco queremos imponer por la fuerza cada una de las visiones que tenemos. Este es el único camino para lograr acuerdos. Esta es la manera de solucionar realmente los problemas. El recurso a la violencia siempre conduce a un callejón sin salida. Por ello, es que la abrumadora mayoría de las comunidades indígenas están en este camino, y han aislado a quienes han elegido la violencia. Ese es el elemento determinante que nos debe guiar.

No puedo dejar de señalar, aquí, ahora, que en los últimos meses, en las últimas semanas, los chilenos hemos debido enfrentar las huellas duras de un pasado muy cercano, que nos sigue interpelando y que mantiene una herida abierta en nuestra convivencia.

Por eso tal vez es hora de partir de la experiencia de ese pasado tan reciente que nos interpela. Es hora también de que miremos más atrás, hacia otros episodios de nuestra historia. Sabemos que no hay una historia oficial. Parte de la riqueza nuestra es la convivencia que se funda en que hay distintas lecturas de nuestra historia, diferentes interpretaciones de los hechos del pasado. Pero eso no implica que no podamos confrontar distintas lecturas. Yo quisiera decir: ¡No hay que tenerle miedo al diálogo que hacemos a partir de nuestros particulares puntos de vista!

Y como parte de ese diálogo, podremos tener una mirada sobre nuestra historia que reconozca la dignidad de nuestros pueblos originarios. No podemos seguir enseñando una versión simplista de los hechos en las distintas escuelas de Chile.

Tenemos que aprender a leer la historia con los ojos de hoy. Así como no podemos echar atrás las manecillas de un reloj, para retrotraer la historia, tampoco podemos refugiarnos en una suerte de política-ficción de cómo sería Chile si las cosas hubieren transcurrido de otro modo. Las cosas fueron como ocurrieron, y a partir de esa realidad tenemos que mirar el futuro.

En nuestro pasado muy reciente, las cosas ocurrieron como ahora las ha conocido el país. A partir de esa verdad y de esos hechos, construimos entre todos el país.

De nuestra historia, de esa historia, surgimos como un país administrativa y políticamente unificado, que cada día nos exige creatividad y coraje para dentro de ese país unificado acomodar mejor nuestra diversidad. Y este es un desafío no menor. Cómo somos capaces de generar la realidad de distintos pueblos originarios, de distintas culturas, con un país que se define como políticamente unitario. Esto es uno de los temas para esta Comisión.

Sabemos también que la historia vivida ha dejado traumas profundos, y que esa historia genera distintas interpretaciones. Pero no estamos dispuestos a que eso siga siendo fuente de desconfianzas y de recelos. Esa es la realidad.

Esto es algo que esta Comisión debe abordar. Superar las desconfianzas es un imperativo mayor y eso exige una mirada limpia, de mucha apertura, de ausencia de prejuicios, sobre lo que hemos vivido como país. Tenemos que encontrar un lenguaje común para hablar de nosotros, de todos nosotros, más allá de las legítimas discrepancias.

Y la tarea de esta Comisión no es solamente mirar lo que ocurrió, sino también orientarnos y dar ideas hacia el futuro. Su objetivo es crear las bases como dice el Decreto, para una política de Estado respecto

de los pueblos originarios, que valore, respete e incorpore la cosmovisión de cada uno de ellos a nuestra propia realidad.

¿Cómo simultáneamente se respeta la cultura y las tradiciones, resolviendo los problemas que la modernidad nos plantea?. Quizás no hay respuestas generales, sino que es necesario estudiar cada tema en profundidad, pero este es tal vez el tema central que hemos tenido a lo largo de nuestra historia y que tenemos hoy frente a temas muy concretos. ¿Cómo somos capaces de respetar lo que allí hay y de poder avanzar en los temas que hoy tenemos por delante?

Esperamos sinceramente un trabajo serio, acucioso, generoso, cuyos resultados se presentarán al país para abordar, de esta manera, decididamente la construcción de un nuevo trato.

Lo que se hizo en los acuerdos de Nueva Imperial, fueron un buen punto de partida. Allí, cuando previo a un ejercicio democrático, un candidato a la Presidencia, Patricio Aylwin, suscribió un conjunto de medidas y entendimientos que se iba a impulsar con posterioridad. A partir de aquello, cómo hacemos un nuevo trato a la luz de los avances que hemos tenido y las tareas que ustedes van a abordar.

Y en este sentido quisiera destacar que, aunque es el Estado el que brinda a la Comisión los medios para poder realizar la tarea que le encomendamos, ellos componen un grupo independiente y autónomo, donde no participa el gobierno de una manera oficial porque lo que queremos es que la tarea de esta Comisión sea el reflejo de toda la sociedad más allá de gobierno y oposición.

Ustedes no están aquí para buscar soluciones concretas a los problemas y demandas actuales de los Pueblos Indígenas. Esa es tarea del gobierno. Ustedes están aquí para conocernos y reconocernos mejor, reconocernos mutuamente, para buscar fórmulas que expresen, en el mediano y largo plazo, la realidad de que en Chile tiene y en él conviven distintas culturas y que todas ellas tienen que tener un espacio. Queremos también que este trabajo, y estoy seguro de que ustedes así lo desean, será también en terreno y con la gente, mediante consultas y conversaciones, un trabajo esencialmente participativo, y de manera muy concreta esperamos que esta Comisión analice la situación actual de la relación entre el Estado, la sociedad y los pueblos originarios.

La situación de intolerancia y de no-reconocimiento a la diversidad, la situación que existe entre aquellos que entienden o creen entender que hay deudas pendientes, y aquellos que entienden que como abordar el reconocimiento de estas distintas interpretaciones del pasado que nos interpela. Y como a partir de eso construimos futuro.

Cómo establecemos, a través de propuestas concretas, una nueva relación entre los pueblos originarios el Estado con miras al 2010, cuando Chile como país quiera celebrar 200 años de vida independiente, pero donde entendamos que la forma de celebrarlos no es sólo a través de obras, que en el ámbito de la infraestructura nos interpelan por su dimensión, sino también en el ámbito de relaciones de nuestra sociedad, que nos permitan superar los conflictos que hoy nos afligen.

En definitiva, proponer a la sociedad una forma de integración y convivencia de las distintas visiones que alientan en nuestro territorio.

Todo esfuerzo que nos acerque a lo que somos y a lo que queremos ser, me parece que es sano para el país. Y más aún si se trata de situaciones dolorosas e injustas que se arrastran desde hace mucho tiempo.

Yo confío, y el país confía, en que ustedes van a poder afinar propuestas que nos van a permitir tomar las medidas adecuadas.

Quiero expresar mi particular reconocimiento a quien preside esta Comisión, al Ex Presidente Patricio Aylwin. Él condujo al país tras la recuperación de la democracia; fue esencial su visión, su ponderación y su forma de abordar los temas para poder tener una transición la cual el mundo mira con admiración.

Por eso pensamos que él presidiendo esta Comisión no sólo le rendirá una vez más un servicio a Chile, sino que también todos ustedes miembros de la Comisión podrán beneficiarse de la experiencia, de su conocimiento y de la forma de abordar un tema tan complejo.

En su administración, con otros motivos y otros propósitos, Patricio Aylwin designó una Comisión de Verdad y Reconciliación que fue esencial para avanzar en un tema muy conflictivo y difícil. Fue esa visión la que nos ha permitido avanzar en esos temas. Los acontecimientos recientes, en cierto modo, son una consecuencia de esa visión que él tuvo hace poco más de 10 años.

Por eso creo que ahora, con su autoridad, su inteligencia, sentido de responsabilidad con la historia, va a poder dirigir los trabajos de cada uno de ustedes, en donde ustedes llegan acá a partir de lo que han sido. Cada uno de ustedes llegarán a aportar sus conocimientos, sus visiones, sus vivencias, desde los distintos ángulos de lo que cada uno de ustedes a aportado al país, desde el intelecto, desde la acción, desde la historia o la vida cotidiana, desde la visión religiosa o el espíritu de aquél que ha entendido que buena parte de su tarea consiste en dirigir a su pueblo originario.

En consecuencia, creo que acá tenemos una espléndida confluencia, de miradas que en torno a esta mesa nos permiten abordar el tema, dirigidos por alguien que estoy seguro va a dejar, junto con cada uno de ustedes, una impronta en el trabajo de esta Comisión.

En el Decreto se establecen temas más pedestres como los plazos en los cuales esperemos que esto se pueda realizar, pero estoy seguro de que más allá de lo que allí se dice, el deseo de cada uno de ustedes de poder colaborar es garantía que tendremos un documento que nos permitirá trazar lo que el país se propone en este complejo tema y nos permitirá también decirles a todos aquellos que hoy miran cómo reaccionaremos frente a este tema, diciéndoles que reaccionaremos con una visión de un país que se encuentra en su diversidad y donde cada chileno y cada chilena tiene un espacio para la construcción de este país.

Muchas gracias y mucho éxito en sus tareas.

ANEXO 3

GLOSARIO

A

A. C.: (Abrev.) Antes de Cristo.

ADI: (Sigla) Área de Desarrollo Indígena.

Agroganadero: Relativo a la producción agrícola y ganadera.

Aguadas: Vertientes de aguas de corto trayecto superficial y bajo caudal, correspondientes a escurrimientos subterráneos que afloran en zonas donde la napa —por factores geológicos— sube hasta la superficie regando por escurrimiento y/o humedeciendo por capilaridad, porciones de terrenos donde se desarrolla vegetación. Área de bebedero de animales.

Ahu: (Voz Rapa Nui) Templo al aire libre, altares o centros ceremoniales sobre los cuales se construyeron estatuas que representaban ancestros deificados (Moai).

Aik'n: (Voz Aónikenk) Paradero. Sector aledaño a una bahía utilizado como lugar de asentamiento temporal para el abastecimiento y consumo de alimentos, materiales de abrigo, etc.

Ain: (Voz Selk'nam) Figura paterna, divinidad.

Aldea: Conjunto de viviendas e instalaciones de servicio, de carácter disperso y/o aglomerado, cuya planificación no alcanza la categoría de ciudad.

Algarrobo: (*Prosopis chilensis*) Árbol que da un fruto alargado, en forma de vaina y de gusto dulce. De su harina, también se hace pan dulce y chicha (bebida fermentada).

Altiplano nuclear: Corresponde al actual altiplano central de Perú y Bolivia, cuyas ocupaciones humanas se disponen alrededor del lago Titicaca.

Am: (Voz Selk'nam) Figura materna, divinidad Selk'nam.

A. P.: (Abrev.) Antes del presente.

Apacheta: Túmulo de piedras dispuestas como ofrenda en un camino o sobre un sepulcro. Característico de las tierras altas de los Andes.

Arac saya: (Voz Aymara) También conocida como Arajsaya. Refiere a la parcialidad de arriba en la organización dual o de mitades.

Arcaico: Periodo arqueológico que agrupa a las poblaciones cazadoras-recolectoras, anteriores al desarrollo prehistórico, de carácter agrícola y ganadera. Para América, corresponde al estadio cultural anterior a la domesticación plena de plantas animales y. Es también un género de vida con actividad económica basada en la caza, pesca y recolección.

Archipiélago vertical: Definición del antropólogo John Murra que hace referencia a la ocupación de territorios discontinuos, cada uno con productividades distintas y complementarios entre sí. Cada territorio es como una isla separada una de otra; se aplica al área centro sur andina.

Ariki mau: (Voz Rapa Nui) Rey, poseedor de cualidades superiores producto de un poder que le es inherente: el mana. En la terminología occidental se asemeja a Jefe.

Ariki paka: (Voz Rapa Nui) Familia del Rey.

Arriería: Actividad de flete o transporte de productos y/o animales entre distintas regiones, desarrollada fundamentalmente en el marco mercantil colonial. El arriero podía actuar como mano de obra para el transporte de mercancías pertenecientes a terceros (fletes), o como independiente abasteciendo los mercados con excedentes productivos propios, o adquiridos por su cuenta.

Artefacto: Todo objeto elaborado de acuerdo a pautas culturales propias.

Aska: (Voz Selk'nam) Unidad doméstica. (Familia)

Austronésico: Grupo humano que migró desde el sureste asiático hacia el Pacífico.

Ayllu: (Voz Quechua) Comunidad andina básica, ligada por lazos de parentesco —generalmente con un ancestro común— y con derechos colectivos al territorio que ocupa. En la terminología occidental se asemeja a Comarca.

Azogue: Mercurio. Metal blanco indispensable para la minería ya que separa los metales (oro y plata) de los residuos.

B

Bofedales: Vegetación altiplánica de escasa altura que crecen en humedales, en suelos embebidos en agua. Recurso especialmente útil para la crianza de camélidos.

C

Cacicazgo: Sistema de cargo que identifica a quien ejerce el poder político dentro de una comunidad. En el área andina refiere a áreas microregionales de recaudación tributaria, que incluían varias parcialidades de indígenas.

Cacique: Autoridad política de una comunidad. Cargo generalmente de carácter hereditario, que en el orden colonial correspondía al mediador entre la administración hispana y las poblaciones indígenas locales. También se le conocía como Principal.

Camélido: Mamífero del género *Camelidae*, propio del continente sudamericano. Pertenecen a él los camélidos silvestres: guanaco (*lama guanicoe*) y la vicuña (*lama vicugna*), y los domésticos: la llama (*lama glama*) y la alpaca (*lama pacos*). A estos también se les denomina auquénidos.

Campamento: Término arqueológico que refiere a un conjunto de habitaciones y talleres de labor dispersa o aglomerados, con un ordenamiento más sencillo en comparación a las aldeas.

Campamentos complejos: Término arqueológico que refiere a recintos habitacionales y de servicio, con mayores recursos constructivos cuya densidad poblacional es más significativa. Rasgos particulares son bodegas, cementerios, depósitos de basura, etc.

Campamentos estables o semipermanentes: Término arqueológico que refiere a instalaciones humanas asociadas a recursos estables, que permiten actividades continuas durante todo el año. El carácter de semipermanencia está dado por la explotación de recursos no naturales como la explotación minera, o la recolección o cosecha en enclaves aislados. Cuando las actividades son claramente estables, se dice que las comunidades han ingresado a un estilo de vida sedentario, abandonando sus prácticas nómades. Concepto similar es el de campamentos semisedentarios.

Campamentos estacionales: Término arqueológico que refiere a instalaciones de carácter no necesariamente permanente, ocupadas exclusivamente en ciertas estaciones del año, de acuerdo a un manejo transhumántico del territorio. Ejemplo de ello son las estancias de altura, campamento de recolección de algarrobo, etc.

Caravaneros: Grupos humanos que conducen caravanas de llamas cargueras entre distintas regiones, para intercambiar productos o para ocupar transitoriamente algún lugar que permita la obtención de productos que no se dan en su pueblo de origen.

CEDIP: (Sigla) Compañía Explotadora de la Isla de Pascua.

Centro-Sur andino: Espacio andino del sur que difiere de los Andes centrales, conformado por los actuales territorio del centro-sur boliviano, sur peruano, norte argentino y norte de Chile.

Ceramio: Artefacto de greda cocida.

Circumpuneña: Refiere a aquellos localidades o pueblos, que se ubican en la puna de Atacama o en su contorno inmediato, involucrando ocupaciones humanas del norte de Argentina y la segunda región de Chile. Los pueblos propiamente altiplánicos del centro sur andino son aquellos que ocupan las tierras altas del centro-sur de Bolivia, sur peruano y la primera región del norte chileno. Hacia el sur de esta región altiplánica, se identifica otro relieve de altura llamada Puna de Atacama que se caracteriza por tener recursos más precarios (esta puna salada es la más inhóspita del mundo andino), y ambientes y poblaciones distintas a los pueblos altiplánicos.

Circunlacustre: Refiere a los sectores que circundan una zona de lagos.

Complejo cultural: Término arqueológico que apunta a manifestaciones culturales con un trasfondo común básico, pero que ofrecen variaciones de un sitio a otro, o de una zona a otra.

Comunidades translocales: Comunidades Aymaras que han perdido su condición estrictamente local, pero sin disolverse dado que ya no sólo se focalizan sólo en la comunidad, sino que en el espectro de la región.

CONADI: (Sigla) Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

CONAF: (Sigla) Corporación Nacional Forestal.

CONAMA: (Sigla) Comisión Nacional de Medio Ambiente

Cono de deyección: Término arqueológico que refiere a una formación sedimentaria de los materiales de arrastre en una quebrada, al alcanzar su base de equilibrio en forma de manto cónico.

CORFO: (Sigla) Corporación de Fomento de la Producción.

Cuevas: Refugios naturales habitados especialmente por cazadores recolectores arcaicos y posteriormente por pueblos pastoriles en donde han quedado sus testimonios ideológicos (arte rupestre).

CH

Challa: (Voz Quechua) Ch'alla. Gesto ritual, asperjar.

Chañar: (*Geoffroea decorticans*) Árbol que da un fruto de color café, pequeño y redondo, de sabor dulce.

Charqui: (Voz Quechua) Ch'arqui. Carne seca por efectos del aire y el sol, que corresponde a una técnica altiplánica de conservación natural de los alimentos.

Chasqui: (Voz Quechua) Mensajero inka.

Chilenización: Proceso iniciado inmediatamente después de la Guerra del Pacífico (1879-1883) con la anexión de los territorios de Perú y Bolivia a la República de Chile, caracterizado por la introducción de elementos simbólicos de carácter nacional, y que causó importantes alteraciones especialmente en las culturas de los Pueblos Aymara y Atacameño. Este concepto designa también un segundo período que corresponde al del régimen militar, el que releva los valores nacionales, activa la presencia militar en las fronteras, la municipalización, el asistencialismo y las "escuelas de concentración fronteriza".

Chiliweke: (Voz Mapudungun) Llama de los Andes (camélido). Los cronistas hispanos lo llamaron "carnero de la tierra".

Cholulo: Roedor utilizado con fines alimenticios por las poblaciones prehispánicas y en contextos etnográficos más actuales. Estos roedores habitan en galerías subterráneas, alimentándose de raíces.

Chuño: (Voz Quechua) Papa deshidratada por un sistema de congelamiento y desecación, posibilitado por las diarias variaciones térmicas del altiplano.

Chuspas: (Voz Quechua) Bolsas pequeñas de uso ceremonial, utilizadas para transportar hojas de coca y de otras plantas con fines rituales y ceremoniales, y también como ofrendas funerarias.

D

D. C.: (Abrev.) Después de Cristo.

Desarrollos Regionales: Período que caracteriza a las poblaciones prehispánicas que se desarrollaron posteriormente a los contactos Tiwanaku. Representan distintas etapas de los desarrollos culturales alcanzados por las poblaciones de la costa, valles y tierras altiplánicas y puneñas del norte de Chile. También se conoce como Período Intermedio Tardío.

Desaymarización: Concepto elaborado por el Pueblo Aymara para referirse a los efectos de la chilenización.

DIBAM: (Sigla) Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

E

Ecorefugio: Segmento territorial de tamaño reducido, que sirve de refugio a la población cuando se producen fuertes presiones ambientales. Como ocurrió, por ejemplo, durante el Holoceno medio (8.000 a 5.000 a.P.), cuando grupos humanos, a raíz de una crisis de recursos, se instalaron en pequeños oasis en los que por causas accidentales se habían formado represas naturales y con ello pequeños lagos, ó se instalaron en torno a una vertiente. En estos oasis se concentraban animales salvajes y abundante flora, creando condiciones favorables para la sobrevivencia humana.

Ecotono: Límites de las formaciones vegetacionales. Un ejemplo de ello es donde termina el ichu de altura.

Ecozonas: Territorios claramente delimitados con determinadas características ecológicas. Por ejemplo, ecozona de oasis, ecozona de salares, ecozona lacustres, etc.

Elal: (Voz Aónikenk) Divinidad. Figura del padre, organizador del tiempo, dador de la tierra y recursos.

Encomienda: Instrumento de colonización territorial, mediante el cual el monarca español entregaba al beneficiario o encomendero, el privilegio del uso de la fuerza de trabajo o servicio personal y el derecho de cobrar tributos a un determinado número de indios encabezados por su cacique. La responsabilidad del encomendero era la enseñanza de la fe cristiana, que normalmente cumplía por medio de curas doctrineros.

Endorreísmo: Endorreico; ríos que no desembocan en el mar.

Enterratorios en forma de túmulo: Prácticas funerarias desarrolladas durante el Periodo Formativo anterior a los contactos con Tiwanaku, donde las primeras poblaciones agrícolas y pastoriles disponían los cuerpos con las ofrendas funerarias bajo tierra entreverada con ramas, troncos, esteras y otros elementos que daban lugar a montículos de hasta dos o tres metros de altura.

Ergología: Cultura material de un pueblo, su bagaje de utensilios y objetos que utiliza.

Estancia: Asentamiento ganadero localizado en varios pisos ecológicos, especialmente en el altiplano. Casa-habitación con corrales y campos de pastoreo.

Etnocentrismo: Acto de entender y evaluar una cultura, ciñéndose a los parámetros culturales de quien la observa, pudiendo conducir a la infravaloración de aquella.

Etnónimo: Denominación mediante la cual un grupo étnico se autodesigna (Endoetnónimo) o es designado por otros (Exoetnónimo).

Etnogénesis: Proceso de reificación cultural y constitución de un actor étnico, que involucra la formación de una conciencia identitaria.

Extirpación de idolatrías: Práctica de los sacerdotes católicos durante el siglo XVII, destinada a erradicar de las poblaciones indígenas rituales tradicionales considerados como idólatras. Sinónimo es Erradicación de idolatrías.

F

FACH: (Sigla) Fuerza Aérea de Chile.

Fechado radiocarbónico: Procedimiento utilizado para fechar restos arqueológicos orgánicos, por medio de la medición del isótopo 14 del carbono que está en la muestra.

Fell: Punta de proyectil utilizada por las poblaciones paleoindias para cazar y faenar fauna pleistocénica (megafauna). Un sinónimo de esta punta de proyectil es la "cola de pescado", debido a que la base que penetra en el dardo tiene ese aspecto. Se encuentran en el desierto de Atacama, la zona central y la región de Magallanes.

Floreo: Fiesta tradicional andina. Ritual relacionado con el ciclo ganadero, que consiste en colocar adornos de lanillas de colores al ganado. Es conocida también como floreamiento y señalada.

G

Geoglifo: Grabado sobre tierra (cerros, por ejemplo).

Glaciación: Período de máxima expansión de los glaciales sobre las altas cumbres, generando ambientes fríos y húmedos, y un relieve formado por el modelado glaciar.

H

Hain: (Voz Selk'nam) Ceremonia de iniciación para jóvenes de ambos sexos, también conocida como rito Klóketen.

Haruwen: (Voz Selk'nam) División territorial de origen mítico.

Howen: (Voz Selk'nam) Ancestros míticos.

I

Iaxaus: (Voz Yagán) (Chiajaus) Ceremonia de iniciación de los jóvenes, varones y mujeres, destinado a su ingreso en la vida adulta.

INCONOR: (Sigla) Instituto CORFO del Norte

Inka: Gobernador del Tawantinsuyo.

Instalaciones lacustres: Instalaciones humanas especializadas en la explotación de los recursos lacustres de altura.

INTEGRA: Fundación privada sin fines de lucro; programa social de Educación Preescolar orientado a la superación de la pobreza.

Interfluvio: Área geográfica ubicada entre dos arterias, ríos principales ó sus valles.

Invernadas: Quebradas de precordillera (2.000 a 2.800 m.s.n.m.), donde en períodos de invierno y, dependiendo de las precipitaciones, los suelos se cubren de hierbas y arbustos de alimento para el ganado.

Ivi-atua: (Voz Rapa Nui) Proveniente del linaje de los dioses. En términos occidentales se asemeja a sacerdote.

J

JAA: (Sigla) Junta de Adelanto de Arica.

K

Kainga: (Voz Rapa Nui) Territorio de una tribu.

Kakan: Lengua Diaguita.

Karukinká: (Voz Selk'nam) Territorio escogido por la divinidad para los antepasados.

Karro: (Voz Aónikenk) Divinidad correspondiente a la estrella matutina.

Kau: (Voz Aónikenk) Vivienda.

Kauwi: (Voz Selk'nam) Tipo de vivienda de forma cónica.

Kénos: (Voz Selk'nam) Divinidad que forma parte de la cosmogonía Selk'nam.

Kina: (Voz Yagán) Ceremonia de iniciación para los varones. También corresponde al nombre de la vivienda construida para su realización.

Kokongo: (Voz Rapa Nui) Tipo de gripe que afectó a la casi totalidad de la población Rapanui, después de la llegada de barcos europeos.

Kooch: (Voz Aónikenk) Divinidad. Cielo. Ser inicial ordenador del cosmos.

Kunza: Lengua del Pueblo Atacameño.

Kuraka: (Voz Quechua) Señor étnico andino.

L

Lacustre: Referido a una zona de lagos.

Lenguaraz: Intérprete entre españoles e indígenas. Traductor. En la mayor parte de los casos se trataba de indígenas, también conocidos como “lenguas”.

Leprosario: Lugar de confinamiento destinado a los enfermos de lepra, también conocido como Lazareto (Isla de Pascua).

Linaje: Grupo constituido sobre la base de la descendencia de un antepasado común que puede compartir una denominación, un patrimonio, un ritual o alguna actividad. El parentesco biológico existente entre sus miembros puede ser probado.

Lonko: (Voz Mapudungun) Cabeza, cacique, líder étnico.

LL

Llareta: (*Azorella compacta*) Planta leñosa de lento crecimiento que se da en el altiplano. Se utiliza como combustible.

M

Machi: (Voz Mapudungun) Chamán. Autoridad religiosa.

Machitun: (Voz Mapudungun) Ritual de sanación practicado por el machi.

Mallku: (Voz Aymara) Cerro sagrado, espíritu de las montañas. Deidad a la cual se le brinda ceremonias y rituales. También significa señor étnico.

Mana: (Voz Rapa Nui) Poder.

Manca saya: (Voz Aymara) Manqhasaya. De acuerdo a la organización espacial andina, corresponde a la parte de abajo en el pueblo o marka.

Mapundungun: Mapunzungun. Lengua del Pueblo Mapuche.

Markas: (Voz Aymara) Unidad de ayllus. Pueblo central de una comunidad. En términos occidentales se asemeja a Señoríos.

Mata: (Voz Rapa Nui) Familias de una tribu en la cultura Rapa Nui. Específicamente se refiere al linaje que es un grupo de parentesco que desciende de un ancestro común.

Matato’a: (Voz Rapa Nui) Guerreros.

Megafauna: Mamíferos de grandes proporciones, como por ejemplo el mamut, mastodonte y caballo americano. Un sinónimo es megamamífero.

Melga: Retículo rectangular de bordes altos para fines de riego.

MIDEPLAN: (Sigla) Ministerio de Planificación y Cooperación.

MINVU: (Sigla) Ministerio de Vivienda y Urbanismo

Mita: (Voz Quechua) Institución laboral andina. Prestación de trabajo periódico y rotativo que debían realizar los individuos para el Estado Inka en el ejército, construcción, mantenimiento de caminos, etc. El sistema español transformó esta institución en trabajos forzados, que se cumplían normalmente en las minas.

Mitimaes: Poblaciones de colonias andinas que trabajaban y tributaban al Inka.

Mitmakunas: Colonos altiplánicos provenientes de diversos grupos étnicos o comunidades. Es conocido también como Mitmaqkunas.

Moai: (Voz Rapa Nui) Estatuas de piedra que representan a los antepasados.

M.s.n.m.: (Abrev.) Metros Sobre el Nivel del Mar.

N

NASA: (Sigla) National Aeronautic Space Administration.

Nicho ecológico: Territorio con recursos muy concentrados que permite la aglutinación de flora y fauna, y con ello su ocupación por poblaciones humanas.

O

Oasis piemontanos: Formación sedimentaria constituida por materiales de escombros de falda, acumulados por gravedad a los pies de los cerros. Otra acepción es Oasis piedemonte.

Obsidiana: Vidrio natural de origen volcánico.

ODEPLAN: (Sigla) Oficina de Planificación Nacional.

ORPLAN: (Sigla) Oficina Regional de Planificación.

P

Pacha: (Voz Aymara) Pensamiento originario.

Pachakuti: (Voz Aymara) Renovación social; retorno al orden cósmico.

Pachamama: (Voz Aymara) Madre tierra, madre universal andina.

Pagos: Ofrendas rituales andinas.

Paleoindio: Término arqueológico que refiere al período de los primeros poblamientos de América, incluido el territorio chileno. Involucra a los hombres y mujeres más antiguos del continente americano, es decir, los primeros cazadores recolectores que vivieron entre los años 12.000 a 10.000 a.P. en Chile, los que se especializaron en la captura de fauna como los mastodontes, caballos y milodontes (extinta), y eventualmente camélidos.

Paleolacustre: Término arqueológico que refiere a lagos existentes hacia el fin de la edad glacial hasta el holoceno temprano (9.000 a.P.). Hoy corresponden a grandes salares, en especial de las tierras altas de la I, II y III región de Chile.

Panandino: Concepto que enfatiza la presencia de rasgos culturales andinos entre distintas poblaciones, constituyendo indicadores de unidad cultural, como por ejemplo, en rituales de siembra cosecha y multiplico de llamas.

Panllevar: En el área andina, producción agrícola destinada al autoconsumo e intercambio familiar.

Parlamentos: Sistema colonial de negociación entre autoridades hispanas y autoridades mapuche, basado en una práctica de origen prehispánico consistente en el encuentro y diálogo entre ambos actores con vistas a establecer un pacto de convivencia pacífica.

Patrilocal: Término referido a las alianzas matrimoniales, según el cual el patrón de residencia de los cónyuges queda determinado por el del varón o su padre.

Pearas: Ganado destinado a la carga, generalmente mulas.

Período Agroalfarero: Concepto que involucra globalmente a las poblaciones del formativo y de los desarrollos regionales, esto es, a todas las ocupaciones humanas postarcaicas.

Período de Desarrollo Regional Avanzado: Correspondiente a las poblaciones locales posteriores a los contactos Tiwanaku y que contactan con los inkas hacia el 1450 d.C., muy próximo a la invasión española ocurrida en Chile en el año 1536.

Período de Desarrollo Regional Temprano: Poblaciones locales en contacto con Tiwanaku. Se desarrollaron a partir de los 400 años d.C. a los 900 d.C.

Período Formativo: Corresponde a los inicios de las actividades pastoriles, agrícolas y de la cerámica, momento en el que se forman las sociedades complejas (3.000 años a.P. hasta los 400 años d.C.).

Período Paleoindio y Arcaico: Período que, de acuerdo a la arqueología chilena, abarca los años 11.000 a 4.500 a.P. Paleoindio también corresponde a las primeras ocupaciones de este grupo, mientras que los arcaicos están separados en distintas etapas, en las cuales los últimos habitan alrededor del 4.500 a.P.

Período Temprano Agroalfarero: Sinónimo de Formativo Temprano.

Petroglifo: Grabado hecho con percutores o martillos sobre roca.

Pictografía: Pintura sobre roca.

Pirca: (Voz Quechua) Recinto sencillo elaborado con piedras a modo de refugio o corrales.

Piso ecológico: Territorio definido por la verticalidad andina cuyos recursos y adaptaciones humanas varían de acuerdo a la altitud. Por ejemplo: piso costero, piso de oasis, piso serrano, piso altiplánico.

Pleistoceno: Edad geológica correspondiente a las postrimerías de la edad glacial, asociado a un ambiente más lluvioso que el actual (como grandes lagos de agua dulce). Su efecto perduró hasta los 10.000 a 9.000 años a.P.

Polinésica(o): Relativo a la Polinesia.

Postglacial: Periodo geológico posterior al pleistoceno conocido como holoceno. Se caracterizó por una mayor diversidad ambiental y ambientes más secos que el pleistoceno. Corresponde el final de una glaciación o edad de hielo. El periodo actual —llamado holoceno— corresponde a uno postglacial.

Pukara: (Voz Quechua) Fortaleza. Ciudadela prehispánica con muros defensivos ubicados en las altas cumbres de la cordillera de Los Andes.

Q

Quebrada: Corte profundo en la tierra, por donde suele pasar un arroyo o un río, dando lugar a labores de crianza y agricultura junto a pueblos antiguos y actuales.

Quínoa: Gramínea cultivada en el altiplano (*Quenopodium quinua*).

R

Reducciones: Tierras en que los mapuche fueron radicados por el Estado chileno entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, mediante el otorgamiento de un Título de Merced.

Reetnificación: Proceso de recomposición cultural, mediante el cual los individuos pertenecientes a un grupo étnico, asocian valores y significados a prácticas culturales nuevas o preexistentes.

Reimiro: (Voz Rapa Nui) Ornamento de madera en forma de media luna o de luna creciente, que tiene en cada uno de sus extremos una cabeza antropomorfa. Objeto pectoral. Símbolo de la bandera Rapa Nui.

Rewe: (Voz Mapudungun) Altar, escala ceremonial.

Resort: Complejo turístico.

S

SASIPA: (Sigla) Sociedad Agrícola y de Servicios Isla de Pascua.

SERNATUR: (Sigla) Servicio Nacional de Turismo.

SERPLAC: (Sigla) Secretaría Regional Ministerial de Planificación y Coordinación

Shó'on: (Voz Selk'nam) Divinidad. Cielo.

Silo: Edificación destinada al almacenaje de productos, cuya estructura depende del tipo de producto a almacenar. Un sinónimo es Qollca ó Qollqa (Voz Quechua).

Sociedades complejas: Ocupaciones humanas con notables logros productivos, culturales, ideológicos, constructivos, que se irradiaron en un ámbito mayor a su espacio originario.

Subárea circumpuneña: Corresponde al segmento más meridional de lo que la arqueología andina ha denominado como "Área Centro-Sur Andina", que se extiende aproximadamente por todo el macizo altiplánico y sus vertientes amazónicas y oceánica. Esta subárea abarca un espacio de puna que la arqueología sitúa desde el salar de Uyuni hacia el sur y que coincide en sus líneas más generales con esa banda o franja dentro de la que —según la documentación colonial— parecían desplazarse y relacionarse las poblaciones Atacameñas, Lipes, Humahuacas, entre otras.

Subregión del río Salado: Área que señala la ubicación de los poblados de Aiquina (3.000 m.s.n.m.), Caspana (3.260 m.s.n.m.), Cupo (3.650 m.s.n.m.) y Toconce (3.350 m.sn.m.). A estos centros habitados se agregan otro sectores ocupados de manera más o menos permanente: vegas de Turi (3.000 m.s.n.m.) y Paniri (3.200 m.s.n.m.); pastizales del Tatio (4.230 m.s.n.m.) y Linzor (3.800 m.s.n.m.); y el centro agrícola de Patillón (3.500 m.s.n.m.), entre otros.

Suyos: (Voz Quechua) Alianza etnogeográfica. En términos occidentales se asemeja a Reinos.

T

Tributación indígena: Pacto político de subordinación que consistía en que el Estado reconocía la propiedad de la tierra a los indígenas, y en retorno, ellos cancelaban el tributo. La reproducción de este pacto de dominación radicó en la figura del gobernador, que actuaba como representante del Estado, para los efectos de su recaudación. Pese a su definición moderna, dada en el contexto de la conformación del Estado nacional boliviano y del peruano, la tributación continuó la dependencia crónica de un tipo de pacto político premoderno que conserva formas neocoloniales de relación con la población indígena.

Tangata ma'ori: (Voz Rapa Nui) Sabios.

Tapu: (Voz Rapa Nui) Conjunto de disposiciones, prohibiciones y tabúes. Un sinónimo es Rahui.

Tawantinsuyo: (Voz Quechua) Confederación andina; tierra de los cuatro suyos ó cuatro cuartos. En términos occidentales, se asemeja a Estado, Imperio Inka.

Tembetá: Adorno labial hecho de piedra, arcilla o hueso que se inserta en el labio. Fue utilizado preferentemente por hombres de la cultura Diaguita prehispánica.

Título de Merced: Título de propiedad otorgado gratuitamente por el Estado de Chile a los Mapuche, sobre las tierras que ocupaban, a partir de mediados del siglo XIX.

Timáukel: (Voz Selk'nam) Divinidad.

Tiwanaku: Cultura que se desarrolló en el altiplano y cuya cabecera estaba en la actual localidad de Tiahuanaco, al sur del Titicaca (Bolivia). Su irradiación cultural se desplazó hacia los territorios más meridionales introduciendo fuertes influencias de su religión.

Topónimo: Nombre de un lugar.

Topos: Medida indígena utilizada durante la colonia, para establecer segmentos de territorios agrícolas. Palabra de posible pervivencia prehispánica. Por ejemplo, topos de alfalfa.

Toromiro: (Voz Rapa Nui) Árbol originario de la Isla de Pascua (*Sophora toromiro*).

Trashumancia: Desplazamiento estacional del ganado doméstico. También es un término utilizado en arqueología para designar el desplazamiento periódico que realizan pueblos cazadores-recolectores, en la explotación de diferentes ambientes.

U

Ultraperiferia: Delimitación de un espacio marginal en relación a núcleos de recursos y sociedades más complejas, ubicadas en los Andes.

UNESCO: (Sigla) United Nations Educational Scientific and Cultural Organization.

Ure: (Voz Rapa Nui) Tribu. En términos occidentales se asemeja a pueblo o nación.

V

Vegas: Extensiones de terrenos planos, de fondos de valle, cubiertas de pastos naturales, hierbas y matorral, regadas o alimentadas por cursos de aguas que escurren superficialmente como ríos y esteros, y afloraciones locales de vertientes, o bien constantemente humedecidas por capilaridad.

Veranada: Tierras localizadas entre los 3.000 a 4.200 m.s.n.m. donde las temperaturas bajan a cero grados Celsius en invierno, produciéndose precipitaciones de nieve lo que obliga a trasladar el ganado a zonas más bajas y protegidas. En el verano, con el aumento de las temperaturas, los deshielos y el crecimiento de los pastos de primavera y verano, los pastores y pastoras concurren con sus animales a las vegas, aguadas y campos de pastoreo de altura.

Vidala: Instrumento de percusión utilizado en ceremoniales colla.

W

Wáiuwin: (Voz Selk'nam) Poder de los chamanes.

X

Xo'on: (Voz Selk'nam) Chamanes.

Y

Yaconazgo: Cláusula que otorgaba al encomendero el derecho de hacer trabajar a los indígenas gratuitamente, las tierras concedidas por el monarca español.

Yatiri: (Voz Aymara) Sabio Aymara o Atacameño que es especialista en ritual y medicina.

Z

Zona Austral o Patagonia chilena: Territorio meridional del América del Sur comprendido entre el paralelo 40º sur por el norte y el estrecho de Magallanes por el sur; el océano Atlántico al este y el océano Pacífico al oeste.

Zona Central: Se extiende desde el cordón de Chacabuco por el norte (33º latitud sur) hasta el canal de Chacao y el Seno de Reloncaví por el sur (42º sur); es decir, por una distancia aproximada a los 1000 km. Con una superficie de 188.500 km2.

Zona de Isla de Pascua: Rapa Nui ocupa un lugar central en el Pacífico Sur a la altura de Caldera y a 3.700 kilómetros al oeste de la costa continental sudamericana. Es la provincia más occidental de Chile y corresponde, administrativamente, a la quinta región de Valparaíso.

Zona Norte Chico o Norte Semiárido: Se extiende desde el río Salado por el norte hasta la cuenca del Aconcagua, o más precisamente, el cordón de Chacabuco por el sur, entre las latitudes sur 26º y 33º. Políticamente, comprende la región de Atacama, Coquimbo y parte de la región de Valparaíso.

Zona Norte Grande o Norte Árido: Se extiende desde la línea de frontera entre Chile y las repúblicas de Perú y Bolivia por el norte, hasta el río Salado por el sur, con un desarrollo aproximado de 8º de latitud. Por el norte limita con el Perú; al este con las repúblicas de Bolivia y Argentina, de las cuales queda separada por la cordillera de los Andes. El rasgo más característico que la individualiza, es la plena vigencia del desierto absoluto, del cual participa del 70% de su superficie. Políticamente comprende las regiones de Tarapacá y Antofagasta.

ANEXO 4

INTEGRANTES DE LOS GRUPOS DE TRABAJO DE LA COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Grupo de Trabajo y Revisión Histórica

Eugenio Alcamán Toloza
Antropólogo e Historiador; CONADI-Temuco.

Margarita Alvarado Pérez
Profesora del Instituto de Estética de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

José Bengoa Cabello *(Coordinador)*
Profesor de la Escuela de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Martín Correa Cabrera
Historiador, Investigador en Historia Indígena.

Cornelio Chipana Herrera
Profesor de Historia y Geografía; Subdirector Nacional CONADI-Norte.

Rolf Foerster González
Antropólogo. Profesor de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Jorge Hidalgo Lehuedé
Etnohistoriador. Profesor de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Director Departamento de Postgrado y Postítulo de la Universidad de Chile.

Leonardo León Solís
Historiador. Profesor de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile.

José Luis Martínez Cereceda
Etnohistoriador. Profesor de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Profesor de la Escuela de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

Rosamel Millamán Reinao
Antropólogo. Profesor de la Carrera de Antropología de la Universidad Católica de Temuco y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Raúl Molina Otárola
Geógrafo. Investigador en temáticas territoriales de los Pueblos Indígenas.

Manuel Muñoz Millalonco
Antropólogo, Profesor Universidad ARCIS, Patagonia.

Lautaro Núñez Atencio
Arqueólogo. Profesor del Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Gustavo Le Paige S. J., Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama. Premio Nacional de Historia, 2002.

Héctor Painequeo Paillán
Profesor del Departamento de Lenguas, Literatura, Comunicación e Investigador del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de La Frontera.

Jorge Pinto Rodríguez
Historiador. Profesor del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de La Frontera. Vicedecano de la Facultad de Educación y Humanidades, de la Universidad de la Frontera.

Andrea Seelenfreund Hirsch
Arqueóloga. Profesora de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

Grupo de Trabajo Legislación e Institucionalidad

Carlos Peña González *(Coordinador)*
Abogado. Profesor de la Universidad Diego Portales. Decano y Presidente del Consejo de la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales. Profesor de la Facultad de Derecho de Universidad de Chile y de la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales. Miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Carlos Aldunate del Solar
Abogado y arqueólogo. Director del Museo de Arte Precolombino. Profesor Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.

José Aylwin Oyarzún
Abogado. Coordinador del Programa de Derechos Indígenas del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera. Investigador Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera.

Milka Castro Lucic
Antropóloga. Profesora de la Facultad de Ciencias Sociales y de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.

Aroldo Cayún Anticura
Abogado. Director Nacional CONADI.

Rodrigo Correa González
Abogado. Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad Adolfo Ibáñez y profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile.

Rodrigo Lillo Vera
Abogado. Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica de Temuco e Investigador del Programa de Derechos Indígenas del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera.

Óscar Mendoza Uriarte
Antropólogo. Profesional de la Secretaría Ejecutiva de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Salvador Millaleo Hernández
Abogado. Profesor de la Facultad de Derecho de la Universidad Diego Portales.

María del Rosario Salamanca Huenchullán
Abogada. Investigadora del Programa de Derechos Indígenas del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera.

Lucas Sierra Iribarren
Abogado. Profesor Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Investigador del Centro de Estudios Públicos.

Antonia Urrejola Noguera
Abogada. Consejera Presidencial de CONADI. Asesora Jurídica del Ministerio del Interior.

Myléne Valenzuela Reyes
Abogada, Ministerio de Justicia.

Nancy Yáñez Fuenzalida
Abogada. Profesora Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Investigadora del Programa de Derechos Indígenas del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera. Investigadora Grupo de Investigación TEPU (Territorio y Pueblos Indígenas).

Grupo de Trabajo Desarrollo Económico y Social

Felipe Larraín Bascuñán *(Coordinador)*
Ingeniero Comercial. Profesor del Instituto de Economía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Andrés Iacobelli del Río *(Secretario Técnico)*
Ingeniero Civil Industrial. Director del Programa de Políticas Públicas de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

Adrián Catrileo Sánchez
Ingeniero Agrónomo. Investigador Departamento de Producción Animal del Instituto de Investigaciones Agropecuarias (INIA) Región Carillanca.

Emilio Cayuqueo Millán
Profesor Educación General Básica. Sostenedor Liceo Particular Amul Kewün.

Juan Claro González
Ingeniero Civil. Presidente SOFOFA (Sociedad de Fomento Fabril) y CPC (Corporación de la Producción y el Comercio). Miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Enrique Correa Ríos
Egresado de Filosofía de la Universidad Católica. Consultor Gerente IMAGINACCIÓN Correa y Correa Consultores. Miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Alejandro Herrera Aguayo
Antropólogo. Director del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de la Frontera.

Eliseo Huencho Morales
Arquitecto. Funcionario de la Dirección de Arquitectura del Ministerio Obras Públicas, IX Región.

Roberto Mansilla Ruiz
Técnico Agrícola de la escuela IER. Director de la Fundación de Desarrollo Campesino (FUNDECAM).

Andrés Montupil Inaipil
Ingeniero Agrónomo y Economista Agrario.

Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos

José Llancapán Calfucura *(Coordinador)*
Consejero Indígena Mapuche Urbano y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Floriano Cariqueo Colpihueque *(Secretario Técnico)*
Educador Comunitario.

Juan Antihuala Ñanco
Presidente Corporación Microempresarios Indígenas (CORMI), Región Metropolitana.

Lenky Atán Hito
Presidenta Centro para el Desarrollo Cultural y Social María Rapa Nui.

Pedro Canihuante Cabezas
Abogado.

Iván Coñoecar Millán
Asociación Indígena We folilche Amuleaiñ.

Clorinda Cuminao Rojo
Antropóloga Social.

Ramón Curivil Paillevil
Director Centro de Comunicación Mapuche Llejken Mapu de Radio Tierra.

María Hueichaqueo Epulef
Asociación Indígena Taiñ ad Kim.

Juan Lemuñir Huinca
Asociación Indígena Werken.

Luis Ojeda Taucare
Asociación Indígena Inti Marka; Consejero Nacional Aymara.

Beatriz Painiqueo Tragnolao
Dirigenta Asociación Folilche Aflaiai.

José Painequeo Paillán
Oficina de Asuntos Indígenas de la Ilustre Municipalidad de La Pintana.

Samuel Palma Manríquez
Secretario Ejecutivo de la Corporación REDES (Red Evangélica de Desarrollo Social y Servicio), y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche (COTAM)

José Quidel Lincoleo, Truf Truf *(Coordinador)*
Ñizol Lonko del Rewe Itinento y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Jorge Abello Romero, Panguipulli
Asociación Consejo de Lonkos Pikun Huilli Mapu.

Víctor Caniullán Coliñir
Machi de la comunidad Quillem, Concejal de Carahue y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Marcial Colín Lincolao, Villarrica
Representante Indígena ante la ONU.

Francisco Chureo Zúñiga, Maquehue
Presidente Asociación Indígena Pelale Lawen de Makewe.

Fernando Huaiquil Paillal, Galvarino
Presidente de Consejales y Alcaldes Mapuche IX Región.

Mauricio Huenchulaf Cayuqueo
Director ONG Lonko Killapan.

Rosamel Millamán Reinao
Antropólogo, Profesor de la Carrera de Antropología de la Universidad Católica de Temuco y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Manuel Muñoz Millalonco, Chiloé
Antropólogo. Werken Consejo de Caciques Futaka Huilli Mapu Chiloé.

Galvarino Raimán Huilcaman, Lumaco
Dirigente del Territorio Negche Malleco y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Santos Reinao Millahual, Lleu Lleu
Dirigente de las Comunidades del Área de Desarrollo Indígena del Lago Lleu Lleu.

Grupo de Trabajo Pueblo Aymara

Zenón Alarcón Rodríguez
Presidente de la Asociación Indígena Confraternidad de Agrupaciones Folclóricas Andinas de Arica.

Carmen Alarcón Rodríguez
Presidenta de la Asociación Indígena Aymara para la Salud Aymara Collasuyo.

Cornelio Chipana Herrera
Profesor de Historia y Geografía; Subdirector Nacional CONADI-Norte.

Carlos Choque Marino
Programa Orígenes.

Reinaldo Elguero Cámara
Representante de Ancianos Quechuas Yachay wasi.

Carlos Fernández Blanco
Ex Consejero Consejo Nacional Aymara de Arica.

Emilio Fernández Canque
Coordinador Magíster en Educación Intercultural Bilingüe, Universidad de Tarapacá, Arica.

Alejandra Flores Carlo
Representante Aymara en Ecuador.

Aldo García Colque
Consultor Minera Cerro Colorado.

Joaquín García Choque
Presidente Comunidad Indígena Pisiga Centro.

Marcela Gómez Mamani
Ex Presidenta Consejo Nacional Aymara, Presidenta Comunidad Indígena de Muyuri.

Carlos Inquiltupa Tito
Consejero CONADI, miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Fernando Lázaro Lázaro
Comunidad Indígena Aymara de Camiña.

Juan Pablo León
Presidente de la Asociación Gremial de Propietarios Andinos (AGPRA), profesor Liceo A-1, Arica.

Antonio Mamani Mamani
Coordinador Asociación Municipios Rurales.

Lino Mamani Vicente
Supervisor Fondo de Tierras y Aguas de CONADI-Arica.

Fortunato Manzano Manzano
Yatiri, Arica.

Wilfor Moscoso Moscoso
Presidente Asociación Andina de Deporte y Recreación.

Gilda Palape Rojas
Dirigenta del Consejo Provincial Aymara (COPRAY).

Javier Vilca Ticona
Dirigente del Consejo Provincial Aymara (COPRAY).

Grupo de Trabajo Pueblo Atacameño

Sandra Berna Martínez
Alcaldesa de la comuna de San Pedro de Atacama, Consejera CONADI y miembro de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.

Ulises Cárdenas Hidalgo
Secretario Técnico del Grupo de Trabajo Pueblo Atacameño y Asesor Consejera Nacional Indígena.

Manuel Ávila Galleguillos
Presidente Comunidad de Conchi Viejo.

Wilfredo Cruz González
Presidente Comunidad Atacameña de Toconao.

Representantes de las comunidades del Pueblo Atacameño

Wilson Reyes Araya
Presidente Consejo de Pueblos Atacameños y Comunidad de Quitor.

Lucio Colamar
Ex Presidente Comunidad Ayquina.

Honorio Ayavire
Dirigente Comunidad de Ayquina.

Fresia Copa
Dirigenta Agrupación Kunza Hoiri.

Domingo Colamar
Presidente Comunidad de Caspana.

Ángel Saire
Dirigente Comunidad de Toconce.

Juan Colamar
Presidente Organización Tradiciones y Costumbres.

Juan Ayavire
Dirigente Agricultores de Likan Tatay.

Carlos Aguilar
Dirigente Comunidad de San Pedro de Atacama.

Luis Alfaro Cutipa
Asociación Gentilares de Larache.

Nolfa Buston
Ex Presidenta Comunidad de Socaire.

Nolberto Pérez
Presidente Comunidad de Lasana.

Sotero Armella
Presidente Comunidad de Talabre.

Sara Mamani
Presidenta Comunidad de Larache.

Sara Plaza
Presidenta Comunidad de Peine.

Margarita Chocobar
Mesa Comunal de Mujeres.

Silvia Cruz
Dirigenta Comunidad de Camar.

Felisa López
Dirigenta Comunidad de Sequitor.

Juan Galleguillos
Dirigente Comunidad de Chiu Chiu.

Bernardo Cruz
Dirigente Comunidad de Matancilla.

Francisco Teran
Presidente Comunidad de Río Grande.

Eduarda Colque
Presidenta Comunidad de Machuca.

Ángel Puca
Dirigente Comunidad de Toconao.

Elsa Segovia
Presidenta Asociación de regantes y agricultores de San Pedro de Atacama.

Robert Maizares
Presidente Comunidad de Sequitor.

Gerardo Ramos
Dirigente Comunidad de Solor.

Tomas Vilca
Presidente Comunidad de Coyo.

Ricardo Vilca
Ex Presidente Comunidad de Quitor.

Carlos Vega
Ex Presidente Comunidad de Coyo.

Eva Cruz
Presidenta Junta de Vecinos N° 1, San Pedro de Atacama.

Marcela Ramos
Junta de Vecinos Punta Diamante.

Cristian Varela
Asociación Zalí Likan Kapur.

Sonia Ramos
Comunidad de San Pedro de Atacama.

Mirta Solis
Ex directora Consejo de Pueblos Atacameños.

Vinka Espinoza
Asociación Tradiciones y Costumbres.

Fermín Anza
Dirigente Agricultores de Likan Tatay.

José Santos Saire
Presidente Comunidad de Ayquina.

Ricardo Tapia
Asociación Tradiciones y Costumbres.

Grupo de Trabajo Pueblo Quechua

Julia Quispe Yucra *(Coordinadora)*
Comisión Fiscalizadora de la Comunidad Quechua.

Octavia Mendoza Cruz
Presidenta Grupo de Artesanas de Ollagüe.

Brígida Huanca Charcas
Tesorera Agrupación de Artesanas de Ollagüe.

Wilson Ildefonso Calcina
Presidente Agrupación UNIFAM de Ollagüe.

Javier Urrelo Quispe
Presidente Consejo Comunal de la Cultura.

Elena Achú Colque.
Félix Anza Cruz.
Maribel Anza Huanca.
Mauricio Anza Cruz.
Sonia Ávalos Ávalos.
Otilia Bello Lotino.
Valentina Bello Lotino.
Leonardo Blas.
Dorotea Calcina Calcina.
Pablo Choque.
Marta Domínguez González.
Iris Domínguez González.
Juan Domínguez González.
Eliana Domínguez González.
Bernardo Flores.
Rafael González.
Teresa Henríquez Huanca.
Richard Ildefonso Calcina.
Joaquín Mondaca.
Ramona Paucar.
Silvia Quispe Yucra.
Agustina Véliz Valdivia.
Eugenio Véliz Valdivia.
Germán Véliz Véliz.
Manuel Véliz.
Delicia Véliz.
Felisa Yucra Vilca.

Grupo de Trabajo Pueblo Colla

Ercilia Araya Altamirano
Comunidad Indígena Colla Pai-Ote.

Pascual Cardozo Pérez
Comunidad Indígena Colla Comuna de Copiapó.

Salomón Gerónimo Escalante
Comunidad Indígena Colla Diego de Almagro.

Viviana Herrera Rojas
Comunidad Indígena Colla Wayra Manta Tujsi.

Zulema Mancilla Cardozo
Comunidad Indígena Colla Pastos Grandes.

Óscar Pachockolla González
Representante de la Comunidad Colla Sinchi Huaira, Coordinador del Consejo Indígena Colla.

Iván Villalba Rojas
Comunidad Indígena Colla Río Jorquera y sus afluentes.

Grupo de Trabajo Pueblo Rapa Nui

Pedro Pablo Edmunds Paoa *(Presidente)*
Mario Tuki Hey *(Secretario)*
José Abimereca Pakomio.
Ivonne Calderón Haoa.
Nicolás Haoa.
Virginia Haoa Cardinali.
Juan Haoa Hereveri.
Jacobo Hey Paoa.
Alberto Hotus Chávez.
Elvira Hucke Atan.
Joel Hucke Atan.
Tera'i Hucke Atan.
Marcelo Pont Hill.
Matías Riroroko Pakomio.
Lucía Riroroko Tuki.
Raúl Teao Hey.
Antonio Tepano Hito.
Ema Tuki Ika.
Alfredo Tuki Pate.
Benedicto Tuki Pate.

Representantes del Pueblo Kawésqar

Juan Carlos Tonko Paterito, Puerto Edén.
Luis Oyarzún Nancuante, Punta Arenas.

Representantes de las Organizaciones Kawésqar

Haydeé Águila Caro: Artesanos Kawésqar, Punta Arenas.
María Francisca Dubó, Puerto Natales.
Rosa Lucía Ovando Sotomayor: Canoeros Australes, Punta Arenas.
Pedro Vargas Vidal, Puerto Edén.
María Álvarez, Punta Arenas.
Francisco Arroyo, Puerto Edén.
José Mario Carimoney López, Puerto Natales.
Barbarita Caro, Punta Arenas.
Carmen Caro Caro, Punta Arenas.
Leticia Isabel Caro Kogler, Punta Arenas.
Luisa Caro Pérez, Puerto Natales.
Rosa Catalán, Punta Arenas.
Juan Edén Ulloa, Puerto Edén.
Aníbal González Caro, Punta Arenas.
Elpidio Aníbal González Caro, Punta Arenas.
Juan González Caro, Punta Arenas.
María Felicia González Cárcamo, Punta Arenas.
Carolina Huenucoy H., Puerto Edén.

Daniel Leiva Quintul, Punta Arenas.
Carmela López Opazo, Puerto Natales.
María Llaitureo, Punta Arenas.
Freddy Pérez Cárcamo, Puerto Natales.
Ida Piutín, Punta Arenas.
Carlos Renchi Sotomayor, Puerto Edén.
María Luisa Renchi, Puerto Edén.

Representantes del Pueblo Yagán

Carolina Alday Chiguay.
Marta Balfor Clemente.
Violeta Balfor Clemente.
Julieta Calderón Acuña.
Cristina Calderón Harvan.
Mario Chiguay Calderón.
Patricio Chiguay Calderón.
Francisco Filgueira Martínez.
Julia González Calderón.
Héctor Hernández Walton.
Francisca Luengo Vera.
Carmen Navarro Acuña.

ANEXO 5

DOCUMENTOS EDITADOS POR LA COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT/DOCOFICIAL/2002/001	Documento Oficial	Interpretando el Mandato Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato.	Santiago, junio de 2001
CVHNT/SE/2002/002	Documento Secretaría Ejecutiva	Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato, Objetivos, Integración y Agenda de Trabajo	Santiago, abril de 2002
CVHNT/GTDES/2002/003	Documento de Trabajo	Grupo de Trabajo Desarrollo Económico y Social; Agenda de Trabajo.	Santiago, abril de 2002
CVHNT/GTRN/2002/004	Documento de Trabajo	Grupo de Trabajo Rapa Nui: Agenda de Trabajo.	Isla de Pascua, febrero de 2002
CVHNT/GTRN/2002/005	Documento de Trabajo	Acta de Sesión de Constitución de la "Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato de Isla de Pascua" para la etnia Rapa Nui, realizada en Casa del Adulto Mayor Rapa Nui, Hanga Roa, Comuna de Isla de Pascua, el día jueves 21 de febrero de 2002.	Isla de Pascua, febrero de 2002
CVHNT/GTDER/2002/006	Documento de Trabajo	Propuesta de Agenda de Trabajo Subcomisión Legal - Comisión de Verdad y Nuevo Trato.	Santiago, marzo de 2002
CVHNT/GTIU/2002/007	Documento de Trabajo	Diferentes Visiones de Autores Acerca de la Migración y de la Identidad de los Mapuche de Santiago de Chile.	Santiago, marzo de 2002
CVHYNT/GTRH/2002/008	Documento de Trabajo	"Concepción de los Pueblos Indígenas según la Historiografía Nacional".	Santiago, abril de 2002
CVHNT/GTRH/2002/009	Documento de Trabajo	"El Estado chileno en la Araucanía".	Santiago, abril de 2002
CVHNT/GIN/2002/010	Documento de Trabajo	"Sistematización de las Demandas Indígenas Atacameñas".	San Pedro de Atacama, abril de 2002
CVHNT/GTIU/2002/011	Documento de Trabajo	Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos; Plan de Trabajo.	Santiago, abril de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/012	Documento de Trabajo	Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara; Plan de Trabajo.	Arica e Iquique, abril de 2002
CVHNT/GTRH/2002/013	Documento de Trabajo	Grupo de Trabajo Revisión Histórica; Acta Ejecutiva de la Sesión Constitutiva.	Santiago, abril de 2002
CVHNTGTDER/2002/014	Documento de Trabajo	La Legislación Indígena en Chile desde la Independencia.	Santiago, abril de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/015	Documento de Trabajo	"Sistematización de las Demandas y Propuestas del Pueblo Aymara para un Nuevo Trato".	Arica, abril de 2002
CVHNT/GTDES/2002/016	Documento de Trabajo	Políticas Públicas para Pueblos Indígenas en Chile. Caracterización y Diagnóstico.	Santiago, abril de 2002

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT/GTPIN/2002/017	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Reunión de Trabajo del Subgrupo de Trabajo Pueblo Aymara.	Pica, 13 y 14 de abril de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/018	Documento de Trabajo	Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño Plan de Trabajo.	San Pedro de Atacama, abril de 2002
CVHNT/GTDES/2002/019	Documento de Trabajo	Políticas Públicas y Desarrollo Indígena en Chile.	Santiago, abril de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/020	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Ampliado de Dirigentes Atacameños.	San Pedro de Atacama, 26 y 27 de abril de 2002
CVHNT/GTRH/2002/021	Documento de Trabajo	Grupo de Trabajo Revisión Histórica; Acta Ejecutiva.	Santiago, mayo de 2002
CVHNT/SE/2002/022	Documento Oficial	Decreto Supremo Nº 19, del 18 de enero de 2001, que crea Comisión Verdad y Nuevo Trato.	Santiago, mayo de 2002
CVHNT/SE/2002/023	Documento de Trabajo	Tierra y Territorio Mapuche: Un Análisis desde una Perspectiva Histórico Jurídica.	Santiago, mayo de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/024	Documento de Trabajo	"El Estado y sociedad chilena ante los Aymaras de Tarapacá (1ª Región de Chile): Factores y Consecuencias de su Integración entre 1930 - 1973"	Santiago, mayo de 2002
CVHNT/SE/2002/025	Documento de Trabajo	"Convenio sobre Pueblos Indígenas y tribales en países independientes Nº 169, de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), 1989".	Santiago, junio de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/026	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Taller de Trabajo del Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño.	San Pedro de Atacama, 20 mayo de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/027	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Taller del Sub Grupo de Trabajo, Pueblo Atacameño.	Ayquina, 10 de mayo de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/028	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Taller de Trabajo del Sub Grupo de Trabajo, Pueblo Atacameño.	Chiu - Chiu, 31 de mayo de 2002
CVHNT/GTDES/2002/029	Documento de Trabajo	Globalización y su Impacto en los Pueblos Indígenas: Análisis del Fenómeno y Políticas para enfrentarlo.	Santiago, julio de 2002
CVHNT/GTDES/2002/030	Documento de Trabajo	Actividades Económicas Dominantes y Relaciones con su Vecindad.	Santiago, julio de 2002
CVHNT/SE/2002/031	Documento Secretaría Ejecutiva	El Derecho Indígena en el Sistema Jurídico Nacional Guatemalteco.	Santiago, julio de 2002
CVHNT/SE/2002/032	Documento Secretaría Ejecutiva	Reinvindicaciones Globales y Autogobierno Indígena en Canadá.	Santiago, julio de 2002
CVHNT/GTRH/2002/033	Documento de Trabajo	Aportes para una Historia de Rapa Nui.	Santiago, julio de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/034	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Reunión de Grupos Temáticos del Sub Grupo de Trabajo Pueblo Aymara.	Arica, 11 de mayo de 2002

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT/SE/2002/035	Documento Secretaría Ejecutiva	Contexto, Panorama y Desafíos: Una Perspectiva Federal sobre Asuntos Indígenas en Canadá.	Santiago, septiembre de 2002
CVHNT/SE/2002/036	Documento Secretaría Ejecutiva	La Experiencia Neozelandesa: El Tratado de Sociedad entre la Corona y los Maori.	Santiago, septiembre de 2002
CVHNT/SE/2002/037	Documento Secretaría Ejecutiva	Discurso de la señora Ragnhild Lydia Instad, Vicepresidenta del Parlamento Sami de Noruega, en el Seminario Internacional "Nuevas Relaciones entre Estados y Pueblos Indígenas: La Experiencia Internacional".	Santiago, septiembre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/038	Documento de Trabajo	"Sociedad Aymara y procesos de modernización durante la segunda mitad del Siglo XX"	San Pedro de Atacama, septiembre de 2002
CVHNT/GTIU/2002/039	Documento de Trabajo	Informe del Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos. Documento Preliminar de discusión a ser discutido y perfeccionado en el marco de los Encuentros Zonales organizados por el Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos.	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTIU/2002/040	Documento de Trabajo	Informe del Encuentro Rapa Nui Urbano (Región Metropolitana y Región de Valparaíso)	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTIU/2002/041	Documento de Trabajo	Informe del Encuentro de Mujeres Indígenas Urbanas.	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/042	Documento de Trabajo	Demandas de las Comunidades Collas de la Cordillera de Atacama.	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTIU/2002/043	Documento de Trabajo	Informe Encuentro Mapuche Urbano Zona Sur (Región Metropolitana)	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/044	Documento de Trabajo	Los Collas de la Cordillera de Copiapó y Chañaral, Región de Atacama.	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/045	Documento de Trabajo	Los Aymaras de la Región de Tarapacá y el Período Republicano Temprano.	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/046	Documento de Trabajo	El Estado chileno y el Mundo Andino: Los Efectos de la Guerra del Salitre.	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/GTRH/2002/047	Documento de Trabajo. Circulación Restringida	Historia de los Pueblos Indígenas de Chile y su Relación con el Estado. Segundo Borrador Preliminar	Santiago, octubre de 2002
CVHNT/COTAM/2002/048	Documento de Trabajo	Documento de Discusión de la Dirigencia Mapuche sobre Reconocimiento Constitucional de los Pueblos Indígenas de Chile.	
CVHNT/GTPIN/2002/049	Documento Oficial	Informe Final - Sub Grupo de Trabajo Pueblo Quechua	Santiago, noviembre de 2002
CVHNT/GTPIN/ 2002/050	Documento Oficial	Informe Final - Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño.	San Pedro de Atacama, octubre de 2002

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT/GTPIN/2002/051	Documento de Trabajo	Los Atacameños del S. XIX y S. XX, una Antropología Histórica Regional.	San Pedro de Atacama, octubre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/052	Documento Oficial (Versión sin Anexos)	Informe Final del Subgrupo de Trabajo Pueblo Quechua, del Grupo de Trabajo Pueblos Indígenas del norte.	Ollagüe, noviembre de 2002
CVHNT/GTDER/2002/053	Documento de Trabajo	Informe de Costitucionalidad Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, de la OIT.	Santiago, noviembre de 2002
CVHNT/GTDES/2002/054	Documento de Trabajo	Análisis Comparado del Impacto de las Políticas Públicas sobre la Población Indígena en Chile, según las Encuestas Casen 1996 y 2000.	Santiago, noviembre de 2002
CVHNT/GTDES/2002/055	Documento de Trabajo	Capacitación y Generación de Ingresos.	Santiago, noviembre de 2002
CVHNT/GTRN/2002/056	Documento de Trabajo	"La Verdad Histórica de Rapa Nui" (páginas 2 a 38) y Planteamiento Final de la Comisión Provincial de Verdad Histórica y Nuevo Trato de Isla de Pascua" (página 39).	Hanga Roa, noviembre de 2002
CVHNT/GTDER/2002/057	Documento de Trabajo. Circulación Restringida.	Memorándum para Discusión (Sub Comisión de Legislación).	
CVHNT/GTDES/2002/058	Documento de Trabajo. Circulación Restringida.	Desarrollo Económico y Social para los Pueblos Indígenas de Chile: Análisis y Propuestas para un Nuevo Trato.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT//GTPIN/2002/059	Documento de Trabajo	Breve historia de los Pueblos Atacameños.	San Pedro de Atacama, diciembre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/060	Documento Oficial.	Informe de Verdad Histórica y Nuevo Trato del Pueblo Colla.	Copiapó, diciembre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/061	Documento Oficial (Versión sin Anexos)	Informe Final del Subgrupo de Trabajo Pueblo Atacameño, del Grupo de Trabajo Pueblos Indígenas del norte.	San Pedro de Atacama, octubre de 2002
CVHNT/SE-OA/2002/062	Documento de Trabajo	Preparado por el Consejo de Ancianos de Rapa Nui, con observaciones y correcciones al Documento de Trabajo Interno CVHYNT/ GTRH/2002/047 "Historia de los Pueblos Indígenas de Chile y su Relación con el Estado. Segundo Borrador Preliminar.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/SE-OA/2002/063	Documento de Trabajo	El Pueblo Rapa Nui.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/SE-OA/2002/064	Documento de Trabajo	Propuestas a la Comisión de Verdad y Nuevo Trato	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/SE-OA/2002/065	Documento de Trabajo	Propuestas para el Desarrollo de Isla de Pascua.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/GTPIN/2002/066	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Reunión Comisiones Temáticas del Sub Grupo de Trabajo Pueblo Aymara.	Arica, 14 de diciembre de 2002

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT0/GTPIN/2002/067	Documento de Trabajo	Acta Ejecutiva, Reunión del Sub Grupo de Trabajo Pueblo Aymara.	Arica, 30 de noviembre de 2002
CVHNT/SE/2002/068	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Minuta de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato Relativas al Pueblo Rapa Nui.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/SE/2002/069	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Minuta de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato Relativas al Pueblo Atacameño.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/SE/2002/070	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Minuta de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Quechua.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/SE/2002/071	Documento de Trabajo. Circulación Restringida.	Tercera Parte, del Segundo Borrador Preliminar del Informe del Grupo de Trabajo Revisión Histórica: El Pueblo Rapa Nui.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/SE/2002/072	Documento de Trabajo. Circulación Restringida.	Capítulo Segundo del Segundo Borrador Preliminar del Informe del Grupo de Trabajo Revisión Histórica: El Pueblo Atacameño.	Santiago, diciembre de 2002
CVHNT/GTPIN/2003/073	Documento de Trabajo	Sub Grupo de Trabajo Pueblo Aymara; Informe Final Preliminar.	Arica, enero de 2003
CVHNT/GTIU/2003/074	Documento Oficial	Informe Final Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos, Indígenas en la Ciudad: sueños y realidades para un Nuevo Trato.	Santiago, enero de 2003
CVHNT/SE/2003/075	Documento de Trabajo. Circulación Restringida.	Capítulo Tercero; los Collas de la Cordillera de Atacama.	Santiago, enero de 2003
CVHNTSE/2003/076	Documento de Trabajo. Circulación Restringida.	Capítulo Primero; el Pueblo Aymara.	Santiago, enero de 2003
CVHNT/GTIU/2003/077	Documento de Trabajo	Informe Preliminar (sin editar) del Encuentro de Aymaras urbanos.	Santiago, enero de 2003
CVHNT/GTIU/2003/078	Documento de Trabajo	Imágenes de la Ciudad: Testimonios e Historias para un Nuevo Trato.	
CVHNT/SE/2003/079	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Minuta de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Aymara.	Santiago, enero de 2003.
CVHNT/SE/2003/080	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Minuta de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Colla.	Santiago, enero de 2003
CVHNT/SE/2003/081	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Minuta de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas a los Indígenas Urbanos.	Santiago, enero de 2003
CVHNT/SE/20037082	Informe de Relatoría	Informe de Relatoría de las Deliberaciones de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con ocasión de su Sesión del 02 de diciembre de 2002.	Santiago, febrero de 2003

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT/SE/2003/083	Informe de Relatoría	Informe de Relatoría de las Deliberaciones de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con ocasión de su Sesión del 08 de enero de 2003, sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Rapa Nui.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003/084	Documento Oficial	Acta; Sesión de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, del 16 de diciembre de 2002, realizada en la Casa Central de la Universidad Diego Portales, en la ciudad de Santiago.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003/085	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Informe de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Rapa Nui.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003/086	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Informe de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Atacameño.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003/087	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Informe de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Aymara.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003088	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Informe de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Quechua.	Santiago, marzo de 2003
CVHNTSE/2003/089	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Informe de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas al Pueblo Colla.	Santiago, marzo de 2003
CVHNTSE/2003/090	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Informe de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica y las Propuestas de Nuevo Trato relativas a los Indígenas Urbanos.	Santiago, marzo de 2003
CVHNTSE/2003/091	Documento Oficial	Acta, sesión de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, del 08 de enero de 2003, realizada en la Casa de la Cultura Anahuac, Parque Metropolitano, en la ciudad de Santiago.	Santiago, marzo de 2003
CVHNTSE/2003/092	Documento Oficial	Acta, Sesión de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, del 27 de enero de 2003, realizada en la Casa de la Cultura Anahuac, Parque Metropolitano, en la ciudad de Santiago.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003/093	Documento Oficial	Acta, sesión de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, del 15 de noviembre de 2002, realizada en el Estadio San Jorge del Banco del Estado , en la ciudad de Santiago.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003/094	Informe de Relatoría	Informe de Relatoría de las deliberaciones de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con ocasión de su Sesión del 15 de noviembre de 2002.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/2003/095	Informe de Relatoría	Informe de Relatoría de las Deliberaciones de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con ocasión de su Sesión del 16 de diciembre de 2002.	Santiago, marzo de 2003

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT/SE/2003/096	Minuta de la Secretaría Ejecutiva	Minuta de la Secretaría Ejecutiva; Sistematización de las Propuestas y Planteamientos de Nuevo Trato, según consta en Informes de los Grupos de trabajo Aymara, Atacameño, Quechua, Colla e Indígenas Urbanos.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/SE/20037097	Documento de Trabajo	Los Mapuche - Warriache; procesos Migratorios Contemporáneos e Identidad Mapuche Urbana.	Santiago, marzo de 2003
CVHNT/COTAM/2003/098	Documento de Trabajo	Wajontunmapu: Territorio y Tierras Mapuches, Documento de Discusión Preliminar.	Temuco, marzo de 2003
CVHNT/GTRH/2003/099	Documento de Trabajo. Circulación Restringida	Borrador para la Discusión: Capítulos Pertinentes al Pueblo Mapuche, del Informe del Grupo de Trabajo, Revisión Histórica.	
CVHNT/GTRH-SE/2003/100	Documento de Trabajo. Circulación Restringida.	Informe de la Secretaría Ejecutiva sobre la Verdad Histórica del Pueblo Mapuche, basado en el borrador para la discusión capítulos pertinentes al Pueblo Mapuche del Informe del Grupo de Trabajo Revisión Histórica.	Santiago, abril de 2003
CVHNT/SE/2003/101	Documento Oficial	Acta, Sesión de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, del 15 de octubre de 2002, realizada en la Casa Central de la Universidad Diego Portales, en la cuidad de Santiago.	Santiago, abril de 2003
CVHNT/SE/2003/102	Documento Oficial	Acta, Sesión del 02 de diciembre de 2002, realizada en el Salón Ignacio Domeyko, de la Casa Central de la Universidad de Chile, en la ciudad de Santiago.	Santiago, mayo de 2003
CVHNT/SE/2003/105	Documento Oficial	Acta sesión del 21 de abril de 2003	Santiago, julio de 2003
CVHNT/SE/2003/106	Informe de Relatoría	Informe de Relatoría de las Deliberaciones de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con ocasión de su sesión del 21 de abril de 2003.	Santiago, julio de 2003
CVHNT/SE/2003/107	Documento de Trabajo	Informe de Verdad Histórica y Nuevo Trato del Pueblo Yagán.	Upushwea, junio de 2003
CVHNT/SE/2003/108	Documento de Trabajo	Informe de Verdad Histórica y Nuevo Trato del Pueblo Kawésqar.	Punta Arenas, julio de 2003
CVHNT/SE/2003/109	Documento Oficial	Acta sesión del 7 de julio de 2003	Santiago, julio de 2003
CVHNT/COTAM/2003/110	Documento de Trabajo	Wajontunmapu: Territorio y Tierras Mapuches. Informe Ejecutivo	Temuco, julio de 2003
CVHNT/COTAM/2003/111	Documento de Trabajo	¿Cómo ha sido afectada la Sociedad Mapunche por la Educación Formal chilena?	Temuco, julio de 2003
CVHNT/COTAM/2003/112	Documento de Trabajo	Mapu Kupal Azkünun Zugu (el ejercicio del derecho propio mapuche). “Fundamentos y Manifestaciones del Derecho Propio Mapunche en las identidades territoriales Pewenche, wenteche y bafkehche”.	Temuco, julio de 2003

Código de Documento	Tipo de Documento	Título de Documento	Lugar y Fecha de Publicación
CVHNT/COTAM/2003/113	Documento de Trabajo	Consideraciones para la elaboración de una Propuesta Mapuche. Resumen Ejecutivo	Temuco, julio de 2003
CVHNT/COTAM/2003/114	Documento de Trabajo	Pu Mapunche Ñi Gijañmawün. En estudio: « Kisu Güneluwün Zugu Mapunche Rakizuam Mew Gulu Ka Pwel Mapu Mew». Informe Ejecutivo.	Temuco, julio de 2003
CVHNT/SE/2003/115	Documento Oficial	Acta sesión del 19 de julio de 2003	Santiago, julio de 2003
CVHNT/GTDER/2003/116	Documento Oficial	Informe Final de Grupo de Trabajo Legislación e Institucionalidad	Santiago, agosto de 2003
CVHNT/COTAM/2003/117	Documento de Trabajo	Transformaciones de la Economía Mapuche. Resumen Ejecutivo	Temuco, julio de 2003
CVHNT/COTAM/2003/118	Documento de Trabajo	Mapunche Kümelkalen Ka Ixofij Mogen: Kimün Egu Rakizuam. “Estado contemporáneo de la medicina mapunche en tres zonas del territorio mapunche. Un estudio en salud mapuche y medio ambiente”	Temuco, julio de 2003
CVHNT/GTDES/2003/119	Documento Oficial	Informe Final Grupo de Trabajo Desarrollo Económico y Social. Desarrollo Económico y Social para los Pueblos Indígenas de Chile: Análisis y Propuestas para un Nuevo Trato	Santiago, agosto de 2003
CVHNT/SE/2003/120	Documento Oficial	Acta sesión 1 de agosto de 2003.	Santiago, agosto de 2003
CVHNT/SE/2003/121	Documento Oficial	Acta sesión 2 de abril de 2001	Santiago, abril de 2001
CVHNT/SE/2003/122	Circulación Restringida	Borrador Preliminar de la Segunda Parte del Informe Final de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato, correspondiente a las “Propuestas y recomendaciones para un nuevo trato entre El Estado, los Pueblos Indígenas y la sociedad chilena”	Santiago, septiembre de 2003
CVHNT/SE/2003/123	Documento Oficial	Acta sesión 30 de abril de 2001	Santiago, septiembre de 2003
CVHNT/SE/2003/124	Documento Oficial	Acta sesión 28 de mayo de 2001	Santiago, septiembre de 2003
CVHNT/SE/2003/125	Documento Oficial	Acta sesión 25 de junio de 2001	Santiago, septiembre de 2003
CVHNT/SE/2003/126	Documento Oficial	Acta sesión 23 de julio de 2001	Santiago, septiembre de 2003
CVHNT/SE/2003/127	Documento Oficial	Acta sesión 26 de agosto de 2003	Santiago, septiembre de 2003
CVHNT/SE/2003/128	Documento Oficial	Acta sesión 8 de septiembre de 2003	Santiago, septiembre de 2003

ANEXO 6

LISTA DE ENTREVISTADOS

Para la elaboración de la Segunda Parte de este Informe, se contó con el aporte de las personas que se indican a continuación, con quienes personal de la Secretaría Ejecutiva sostuvo entrevistas en Chiloé y las ciudades de Valdivia, Osorno, Temuco y Santiago:

Entrevistado	Fecha	Ciudad
Sr. Gonzalo Vial	5 de agosto, 2002	Santiago
Sr. Armando Marileo	8 de agosto, 2002	Temuco
Sr. Antonio Alcafuz	8 de agosto, 2002	Osorno
Monseñor Sergio Contreras	8 de agosto, 2002	Santiago
Sr. Roberto Morales	8 de agosto, 2002	Santiago
Sr. María Eugenia Queupumil	9 de agosto, 2002	Temuco
Sr. Juan Agustín Figueroa	9 de agosto, 2002	Santiago
Sr. Teresa Durán	9 de agosto, 2002	Temuco
Sr. Augusto Nahuelpán	9 de agosto, 2002	Valdivia
Sr. José Manuel Zavala	9 de agosto, 2002	Santiago
Sr. Carlos Lincomán	10 de agosto, 2002	Chiloé
Sr. Armando de Ramón	10 de diciembre, 2002	Santiago

ANEXO 7

PERSONAL DE LA SECRETARÍA EJECUTIVA DE LA COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO

Secretario Ejecutivo

Gerardo Zúñiga Navarro
Antropólogo (entre enero de 2002 y octubre de 2003)

Ramiro Pizarro Ruedi
Ingeniero Comercial (entre enero de 2001 y enero de 2002)

Profesionales

Pedro Campos Sarmiento
Antropólogo

Pamela Carvajal Dervich
Cartógrafa

Francisco Castro Arredondo
Ingeniero Comercial

Claudio Espinoza Araya
Antropólogo

Antonio García Quiroga
Antropólogo

Carmen Gloria Godoy Ramos,
Antropóloga

Óscar Mendoza Uriarte
Antropólogo

Raúl Molina Otárola
Geógrafo

Marie Karolina Núñez Srytr
Antropóloga

Rebeca Pizarro
Profesora de Castellano

Raúl Rupailaf Maichin
Técnico en Gestión Pública y Planificación Social

Pedro Wild del Campo
Antropólogo

Nancy Yáñez Fuenzalida
Abogada

Secretarios Técnicos de Grupos de Trabajo

Cecilia Osorio Gonnet
Historiadora, Secretaria Técnica del Grupo de Trabajo Revisión Histórica

Antonia Urrejola Noguera
Abogada, Secretaria Técnica del Grupo de Trabajo Legislación e Institucionalidad

Andrés Iacobelli del Río
Ingeniero Civil Industrial, Secretario Técnico del Grupo de Trabajo Desarrollo Económico y Social

Eduardo Bascuñán
Antropólogo, Secretario Técnico del Grupo de Trabajo Pueblo Aymara

Francisca Fernández
Antropóloga, Secretaria Técnica del Grupo de Trabajo Pueblo Aymara

Ulises Cárdenas Hidalgo
Arqueólogo, Secretario Técnico del Grupo de Trabajo Pueblo Atacameño

Sergio Avendaño Pinto
Antropólogo, Secretario Técnico del Grupo de Trabajo Pueblo Quechua

Floriano Cariqueo Colpihueque
Secretario Técnico del Grupo de Trabajo Indígenas Urbanos

Personal administrativo

Mario Rojas Contreras
Programador en Computación

Mónica Asenjo González
Secretaria

Nancy Vásquez Kaufmann
Secretaria

María Mercedes Arredondo Huerta
Profesora, Secretaria

ÍNDICE

DECRETO QUE CREA LA COMISIÓN VERDAD HISTÓRICA Y NUEVO TRATO 7

PRESENTACIÓN 11
1. El Mandato de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 13
2. Materias examinadas por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 13
3. Origen y naturaleza de los antecedentes en los que la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato fundó sus convicciones de orden histórico y sus propuestas y recomendaciones de Nuevo Trato 14
4. Procedimientos y método de trabajo 15
5. Proceso, enfoques y método a través de los que la Comisión deliberó y se formó convicción en torno a los dos componentes de su mandato: La Verdad Histórica y el Nuevo Trato 17
6. Volúmenes que integran el Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 20
7. Reconocimientos 21

INTRODUCCIÓN 23

PRIMERA PARTE: HISTORIA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE Y SU RELACIÓN CON EL ESTADO 41

I. LA HISTORIA LARGA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE CHILE 43

Capítulo Primero: Una ocupación larga del territorio 45
1. Nuestros primeros antepasados 45
2. La formación del Norte Grande 50
3. Tiwanaku 51
4. Los Inkas y su influencia en el Norte Grande hasta la Zona Central 52
5. Poblaciones del Norte Chico 53
6. Poblaciones de la Zona Central 55
7. Los Mapuches 56
8. Las poblaciones del Extremo Sur 58

Capítulo Segundo: Los Indígenas de Chile Central 61
1. Los pueblos de Chile central al momento de la invasión europea 61
2. “La guerra de los loncos” y la fundación de Santiago 63
3. El descenso demográfico 65
4. Las acusaciones de brujería y el nuevo ordenamiento social 66
5. El régimen de trabajo 67
6. Los Pueblos de Indios 68
7. Voces a favor de los indígenas 73
8. El orden republicano y la nacionalización de los indígenas 74

II. LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL NORTE 77

Capítulo Primero: El Pueblo Aymara 79
1. Los primeros habitantes y su relación con el ecosistema andino 79
1.1. Integración y complementariedad económica 80
1.2. El desarrollo cultural de Tiwanaku y culturas locales en los territorios del extremo norte de Chile 81
1.3. El Tawantinsuyu panandino: los Inkas 83
2. La invasión europea en un territorio multiétnico 84
2.1. El inicio del orden colonial: indígenas en la institución de la encomienda 85
2.2. Circulación y distribución espacial de los indígenas en el siglo XVII 86
2.3. Extirpación de idolatrías y abusos en el siglo XVII 89
2.4. El período colonial tardío: los levantamientos anticoloniales andinos del siglo XVIII 90
3. La Independencia y el período republicano peruano (1821-1854) 92
4. El período salitrero..... 97

5. La ocupación chilena en territorios aymaras..... 100
5.1. Las primeras políticas del Estado chileno y la chilenización 100
5.2. Políticas del Estado chileno a mediados del siglo XX 103
5.3. El impacto de la Doctrina de Seguridad Nacional 105
6. Comunidades Aymaras, minería y reajuste en las economías tradicionales 107
6.1. De una economía tradicional a una economía campesina mercantilizada: transformaciones en la relación tierra y población 108
6.2. Migraciones aymaras en la región de Tarapacá 109
6.3. La dinámica social andina: de sociedades estructuradas en microregiones a sociedades andinas regionalizadas..... 114
7. La nueva legislación indígena durante los 90' 115
7.1. La realidad actual y nuevas demandas 116

Capítulo Segundo: El Pueblo Atacameño 121
1. Los antepasados Atacameños 121
1.1. Los primeros habitantes y su relación con el ecosistema andino 121
1.2. Los cazadores andinos 122
1.3. Los primeros pastores y agricultores 123
1.4. Los pueblos agrícolas y pastores más avanzados de los oasis de Atacama y del Loa 123
1.5. Esplendor de los pueblos de los oasis de Atacama y del Loa 124
1.6. Los señores y pueblos de los oasis piemontanos a la espera de los inkas 126
1.7. El dominio Inka 128
2. La invasión europea en un espacio multicultural y la imposición del orden colonial 129
2.1. Transformaciones en el siglo XVIII 144
2.2. Los movimientos de resistencia 145
3. Atacama y la población Atacameña en el proyecto de formación de un Estado nacional boliviano (1825-1879) 148
3.1. La economía y sociedad Atacameña en el siglo XIX 151
4. El período salitrero 152
5. Región atacameña, Estado chileno y economías capitalistas 154
5.1. El orden republicano chileno... miradas distantes 154
5.2. Una relación moderna entre Estado y población indígena en Atacama 156
5.3. Campesinado andino atacameño y economías de enclave en perspectiva 157
5.4. Políticas y sociedad Atacameña a mediados del siglo XX 158
6. El patrón de integración regional atacameño del siglo XX 160
6.1. Una sociedad Atacameña translocalizada 162
6.2. La cultura atacameña y las industrias culturales 163
7. La democracia y la nueva legislación indígena durante los '90 164
7.1. Realidad actual y nuevas demandas 165

Capítulo Tercero: El Pueblo Quechua. La Comunidad Quechua hablante de Ollagüe 169
1. Introducción 169
2. Su antiguo poblamiento 170
3. El período colonial 171
4. La incorporación del territorio al Estado chileno 172
4.1. Actividades productivas 172
4.2. Territorio y control estatal 175
4.3. El código de aguas 176
5. Caracterización de las organizaciones indígenas Quechuas 177
6. Condiciones actuales 177

Capítulo Cuarto: Los Collas de la cordillera de Atacama 181
1. El Pueblo Colla 181
2. Los Collas de la cordillera 182
3. El origen de los Collas 187
4. Migración Colla desde el noroeste argentino a la cordillera de Atacama 188

5. Llegada de los Collas a la cordillera de Atacama 190
6. El territorio ocupado por los Collas 192
7. Los Collas y la hacienda Potreros de la Iglesia 195
8. Conflictos ambientales, territoriales y migraciones Collas 196
8.1. La lucha por la tierra (1950-1973) 199
9. Los años difíciles 201
10. Reconocimiento y demandas de las comunidades Colla 204

Capítulo Quinto: Los Diaguitas 207
1. Introducción 207
2. Ocupaciones prehispánicas: espacios, recursos y vida social 207
2.1. Complejo El Molle 208
2.2. El Complejo Las Ánimas 209
2.3. La cultura Diaguita hasta los albores de la conquista 210
3. De la conquista al siglo XVII 211
4. El Pueblo de Indios de Huasco Alto: un refugio Diaguita 212
5. Los Diaguitas del Huascoalto 214
5.1. Los Diaguitas del valle del Huasco 214
5.2. El territorio huascoaltino 217
5.3. La descendencia Diaguita 218
6. Etnoterritorialidad Huascoaltina 221
6.1. Huasco Alto y Bajo, Pueblo de Indios (1760) 222
6.2. Nombre de los ríos del Huasco Alto (1760) 222
7. Medio ambiente y cosmovisión 223

III. EL PUEBLO RAPA NUI 227
1. Introducción 229
2. El poblamiento ancestral 231
3. Las visitas europeas: esclavitud y colapso demográfico 235
4. Misioneros y primeros colonos europeos (1864-1882) 238
5. El Acuerdo de Voluntades entre el Ariki Atamu Tekena y el Capitán de Corbeta Policarpo Toro 240
6. Explotación ganadera e inquilinaje 246
7. Inscripción de la Isla de Pascua en el Registro de Conservadores de Bienes Raíces 251
8. La administración de la Armada (1953-1965) 253
a) El lunes fiscal 255
b) La mirada naval de la justicia 256
c) El calabozo de los castigos 257
9. El Gobierno civil a partir de 1965 261
10. La situación a partir de 1990 265
Anexo 1 269
Anexo 2 273
Anexo 3 277

IV. EL PUEBLO MAPUCHE 281

Capítulo Primero: Los Mapuche en la Historia y el Presente 283
1. El pasado precolombino 283
2. La organización social de los antiguos Mapuches 289
3. La invasión, destrucción y transformación 292
4. La cuestión de los Parlamentos 298
5. La sociedad Mapuche al finalizar la colonia 303
6. La sociedad Mapuche durante la República de Chile 307
6.1. Los primeros años después de la independencia: entre la valoración y la negación del Mapuche 308
6.2. La invasión de la Araucanía 318
6.3. La reducción 320
7. La Comisión Radicadora de Indígenas 322

8. La Comisión Parlamentaria de Colonización 328
8.1. Los informes de los Protectores de Indígenas 330
8.2. Sobre los abusos cometidos por particulares en contra de los indígenas y la incapacidad de los protectores para defenderlos 331
8.3. Propuestas de transformación al Protectorado, para hacer más efectiva la acción *de los Protectores Indígenas* 333
8.4. Lista de reclamos audiencias públicas 334
9. Tierras y territorios Mapuches 350
10. Las relaciones entre el Estado y los Mapuches después de la Radicación 352
10.1. Voces a favor de los indígenas 356
10.2. Las nuevas leyes. La actuación de las organizaciones mapuches 358
a) La ley de Propiedad Austral 359
b) Los gobiernos del Frente Popular 359
c) El período 1950-1970 360
11. La Reforma Agraria y el Pueblo Mapuche 364
11.1. La Reforma Agraria durante la Unidad Popular 369
11.2. El Golpe de Estado y la Contrarreforma Agraria 371
11.3. La Ley de 1979 375
12. La Lucha por el Reconocimiento 379

Capítulo Segundo: Los Pehuenches de la Cordillera 381
1. Los primeros habitantes y la apropiación del territorio 381
2. Los Pehuenches durante la Colonia 383
3. El orden republicano 385
4. La irrupción del Estado 386
5. El latifundio y la radicación 387
6. El régimen de Propiedad Individual 394

Capítulo Tercero: Los Huilliches del sur 399
El territorio huilliche en Valdivia y Osorno 399
1. Los primeros habitantes y la apropiación del territorio 399
2. El período colonial 401
3. La independencia y la desregulación de la propiedad 404
4. La apropiación de las tierras huilliches: los fundos de particulares y la inmigración 405
5. La Comisión Radicadora 410
6. La Ley de Propiedad Austral 412
7. Las Comunidades Huilliches: demandas y conflictos de tierras 416
8. Gobierno Militar y segundo período de subdivisión 418
El territorio huilliche de Chiloé 421
1. La colonia y el reconocimiento de la propiedad 421
1.1. Los Títulos Realengos 421
2. La anexión de Chiloé al Territorio Chileno. La firma del Tratado de Tantauco y la República 422
3. Los mecanismos de pérdida de tierras 423
4. La Ley de Propiedad Austral 425
5. Las organizaciones mapuche-huilliche y los conflictos por tierras 427

V. LOS PUEBLOS INDÍGENAS DEL EXTREMO SUR 431

Capítulo Primero: Los Aónikenk 433
1. Modo de vida y organización social 433
2. Los primeros contactos con “el hombre blanco” 435
3. La acción del Estado chileno 436

Capítulo Segundo: Los Selk’nam 439
1. Modo de vida y organización social 439
2. Los primeros contactos con “el hombre blanco” 442

3. La acción del Estado chileno: la colonización del territorio mediante las concesiones ganaderas 444
4. Los resultados de la Misión de San Rafael y la acción de la Sociedad Explotadora de Tierra del Fuego 449
5. El colapso demográfico 451

Capítulo Tercero: Los Yagán 453
1. Modo de vida y organización social 453
2. Los primeros contactos con el "hombre blanco". La Misión Anglicana 457
3. La acción del Estado chileno: la colonización 459
4. El siglo XX y las condiciones actuales del Pueblo Yagán 460

Capítulo Cuarto: Los Kawésqar 465
1. Modo de vida y organización social 465
2. Los primeros contactos con "el hombre blanco". Las relaciones con los gobernadores de Magallanes 470
3. Las relaciones con cazadores de lobos marinos y el tráfico comercial 472
4. El descenso numérico de la población. Las nuevas condiciones de vida en el siglo XX 473
4.1. El caso de Lautaro Edén 474
4.2. Las últimas décadas del siglo XX 475

SEGUNDA PARTE: PROPUESTAS Y RECOMENDACIONES PARA UN NUEVO TRATO ENTRE EL ESTADO, LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y LA SOCIEDAD CHILENA 477
1. Principios generales y bases para un Nuevo Trato 479
2. Reconocimiento constitucional de los Pueblos Indígenas 483
3. Derechos colectivos de los Pueblos Indígenas que la Comisión recomienda consagrar constitucionalmente 483
a) Los derechos políticos 483
b) Los derechos territoriales 485
i. En el ámbito de los territorios indígenas 485
ii. En el ámbito de las tierras indígenas 487
iii. En el ámbito de los recursos naturales 487
c) Los derechos culturales 492
4. Propuestas y recomendaciones en el ámbito de la institucionalidad, la definición y la ejecución de las políticas públicas en materias concernientes al interés de los Pueblos Indígenas 495
4.1. Propuestas y recomendaciones relativas la instancia de participación y consulta de los Pueblos Indígenas 496
4.2. Propuestas y recomendaciones relativas a la creación de una instancia de investigación y promoción de los derechos de los Pueblos Indígenas 497
4.3. Propuestas y recomendaciones relativas a los mecanismos de financiamiento de las Políticas Indígenas 499
4.4. Propuestas y recomendaciones relativas al mejoramiento de la pertinencia e impacto de las políticas públicas dirigidas a los Pueblos Indígenas 500
5. Propuestas y recomendaciones relativas a los Pueblos Indígenas extintos: Aónikenk y Selk'nam 502
6. Propuestas y recomendaciones relativas a los Pueblos Kawésqar y Yagán, en riesgo de extinción 502
7. Propuestas y recomendaciones particulares relativas a cada Pueblo Indígena 505
7.1. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Aymara 505
7.2. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Atacameño 506
7.3. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Quechua 507
7.4. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Colla 507
7.5. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Rapa Nui 508
7.6. Propuestas y recomendaciones particulares relativas a los Indígenas Urbanos 509
7.7. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Mapuche 510
7.8. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Kawésqar 511
7.9. Propuestas y recomendaciones particulares relativas al Pueblo Yagán 512
8. Propuestas y recomendaciones relativas al Pueblo Rapa Nui y a un nuevo estatuto de administración para Isla de Pascua 512
9. Propuestas y recomendaciones relativas a la situación de las Tierras Mapuches 514

10. Propuestas y recomendaciones relativas a la aprobación y ratificación, según corresponda, de instrumentos internacionales en materia de derechos indígenas 519
11. Propuestas y recomendaciones relativas a la consolidación de una sociedad chilena que reconozca y valore su diversidad cultural y respete los derechos indígenas 522

BIBLIOGRAFÍA 525

ANEXOS 549
1. Acta de aprobación y entrega del Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato a Su Excelencia el Presidente de la República 551
2. Discurso de su excelencia el Presidente de la República con motivo de la constitución de la Comisión Verdad y Política del Nuevo Trato entre el Estado, sociedad y mundo indígena en Chile 575
3. Glosario de términos 579
4. Integrantes de los Grupos de Trabajo de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 593
5. Documentos editados por la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 605
6. Lista de entrevistados 613
7. Personal de la Secretaría Ejecutiva de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato 615

ÍNDICE DE TABLAS

PUEBLO RAPA NUI

Tabla Nº 1. Los barcos esclavistas, 1862-1863 236
Tabla Nº 2. Cuadro sinóptico sobre la Administración de Justicia en Isla de Pascua (1964) 259
Tabla Nº 3. Síntesis selectiva de la legislación para Isla de Pascua (1896-1990) 263

PUEBLO MAPUCHE

Tabla Nº 4. Reclamos ante el protectorado de indígenas 333
Tabla Nº 5. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Temuco 15 de febrero de 1911: solicitud de indígenas 334
Tabla Nº 6. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Gorbea 17 de febrero de 1911: solicitud de indígenas 335
Tabla Nº 7. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Loncoche 18 de febrero de 1911: solicitud de indígenas 335
Tabla Nº 8. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Villarrica 20 de febrero de 1911: solicitud de indígenas 337
Tabla Nº 9. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, La Paz 21 de febrero de 1911: solicitud de indígenas 338
Tabla Nº 10. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Valdivia 22-23 de febrero de 1911: solicitud de indígenas 339
Tabla Nº 11. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Octay 1 marzo de 1911: solicitud de indígenas 339
Tabla Nº 12. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Osorno 2 marzo de 1911: solicitud de indígenas 340
Tabla Nº 13. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Cunco: solicitud de indígenas 343
Tabla Nº 14. Comisión Parlamentaria de Colonización. Audiencia Pública, Santiago 21 junio de 1911: solicitud de indígenas 344
Tabla Nº 15. Solicitudes Dirigidas a la Secretaría de la Comisión Parlamentaria de Colonización. Marzo 1911 344
Tabla Nº 16. Solicitudes Recibidas por la Secretaría de la Comisión Parlamentaria de Colonización. Abril, mayo y junio 1911 348
Tabla Nº 17. Proceso de Radicación 351
Tabla Nº 18. Proceso de Radicación (1884-1929) 351
Tabla Nº 19. División de Comunidades Mapuches (Ley 4.111) 1931-1972 368
Tabla Nº 20. Radicación en la zona huilliche 368
Tabla Nº 21. Reservas y superficie de Títulos de Merced otorgados entre los años 1884 y 1929 378

Tabla Nº 22. Resumen de Títulos Individuales entregados según región y año 378
Tabla Nº 23. Resumen de superficie asignada en Títulos Individuales en el proceso de división y liquidación de comunidades, por región (1979-1988) 378

LOS HUILLICHES DEL SUR

Tabla Nº 24. Comunidades reduccionales en la Unión: tierras asignadas y comuneros 411
Tabla Nº 25. Expedientes de solicitantes a la Radicación. La Unión 413
Tabla Nº 26. Expedientes de solicitantes a la Radicación. Río Bueno 414

ÍNDICE DE MAPAS

Mapa Nº 1. Pueblos de Indios del Norte Chico y Zona Central de Chile en el siglo XVI y XVII 71
Mapa Nº 2. Corregimiento de Arica en el siglo XVI 87
Mapa Nº 3. Área sur del Virreinato del Perú. División Provincial a mediados del siglo XVIII 93
Mapa Nº 4. Corregimiento de Tarapacá en el siglo XVIII 95
Mapa Nº 5. Distribución territorial actual de las comunidades Aymaras constituidas en virtud de la Ley Indígena 19.253. I Región de Tarapacá 117
Mapa Nº 6. Corregimiento de Atacama hacia el siglo XVI 131
Mapa Nº 7. Multietnicidad en Atacama La Baja. Siglo XVII 139
Mapa Nº 8. Posibles límites coloniales de las parroquias de Atacama La Alta y Atacama La Baja en el siglo XVII 141
Mapa Nº 9. Distribución territorial actual de las Comunidades Atacameñas constituidas en virtud de la Ley Indígena 19.253 y Área de Desarrollo Indígena Atacama La Grande. II Región de Antofagasta 167
Mapa Nº 10. Área de las poblaciones Lípez en Ollagüe antes de la reducción de 1602 173
Mapa Nº 11. Distribución territorial actual de las Comunidades Quechua. II Región de Antofagasta 179
Mapa Nº 12. Distribución territorial actual de las Comunidades Collas de la III Región de Atacama 183
Mapa Nº 13. Localización territorial de los Collas hacia fines del siglo XIX y principios del XX 193
Mapa Nº 14. Pueblos de Indios Diaguitas durante la Colonia 215
Mapa Nº 15. Distribución territorial actual de los Diaguitas Huascolatinos. III Región de Atacama 225
Mapa Nº 16. Distribución territorial tribal ancestral del Pueblo Rapa Nui 233
Mapa Nº 17. Tenencia de la tierra en Isla de Pascua hacia 1871 241
Mapa Nº 18. Tenencia de la tierra en Isla de Pascua hacia 2003 267
Mapa Nº 19. Territorio Mapuche hacia 1540 287
Mapa Nº 20. Constitución del territorio Mapuche entre 1598 y 1604 295
Mapa Nº 21. Ocupación hispana en el territorio Mapuche hacia el siglo XVII 301
Mapa Nº 22. Ocupación hispana en el territorio Mapuche hacia el siglo XVIII y principios del XIX 305
Mapa Nº 23. Procesos de ocupación del territorio Mapuche entre 1818 y 1883 309
Mapa Nº 24. Radicación de las Comunidades Mapuche (Títulos de Comisario y Títulos de Merced) 323
Mapa Nº 25. Ubicación de las Misiones desde mediados del siglo XIX hasta comienzos del XX. XII Región de Magallanes y la Antártica chilena 447
Mapa Nº 26. Distribución territorial actual del Pueblo Yagán. XII Región de Magallanes y la Antártica Chilena 463
Mapa Nº 27. Distribución territorial actual del Pueblo Kawésqar. XII Región de Magallanes y la Antártica Chilena 467