

“¡LAS TIERRAS ROBADAS, SERÁN RECUPERADAS!”: EL MOVIMIENTO MAPUCHE Y EL PARTIDO COMUNISTA DE CHILE (ARAUCANÍA, 1968-1970)

“¡The Stolen Lands Will Be Recovered!”: The Mapuche Movement
and the Communist Party of Chile (Araucanía, 1968-1970)

JAIME NAVARRETE VERGARA*

Fecha de recepción: 12 de noviembre de 2025 – Fecha de aceptación: 30 de abril de 2026

Resumen:

El objetivo de este artículo es analizar la relación entre un sector del movimiento mapuche y el Partido Comunista de Chile (PCCh), especialmente en la región de la Araucanía. El propósito es explicar cómo y por qué algunas comunidades mapuche articularon sus reivindicaciones históricas con la línea política del PC. La hipótesis sostiene que un sector de la dirigencia mapuche pudo encontrar en el PC un espacio político significativo para avanzar en sus demandas por la restitución territorial y la modificación de la ley indígena, así como en el acceso a otros derechos de los cuales estaban excluidos. Desde un enfoque de historia social y política, el artículo adopta una perspectiva historiográfica centrada en la acción organizada mapuche. Metodológicamente, se basa en el análisis cualitativo de fuentes oficiales, documentos partidarios y archivos de prensa, mediante una lectura orientada a reconstruir formas de acción colectiva y articulación partidaria.

Palabras clave: movimiento mapuche, Partido Comunista de Chile, usurpación de tierras, ley indígena, Melillán Painemal.

Abstract:

The aim of this article is to analyze the relationship between a sector of the Mapuche movement and the Communist Party of Chile (PCCh), particularly in the Araucanía region. The purpose is to explain how and why some Mapuche communities aligned their historical demands with the PC's political line. The hypothesis posits that a sector of the Mapuche leadership found in the PC a significant political space to advance their demands for territorial restitution and modification of the Indigenous law, as well as access to other rights from which they had been excluded. From a social and political history perspective, the article adopts a historiographical approach focused on organized Mapuche action. Methodologically, it is based on the qualitative analysis of official sources, party documents, and press archives, using a reading oriented toward reconstructing forms of collective action and party articulation.

Keywords: Mapuche movement, Communist Party of Chile, land stolen, indigenous law, Melillán Painemal.

* Doctor en Historia. ORCID: 0000-0001-5538-6594. Correo-e: jaimenavarretevergara@gmail.com. Este artículo forma parte del proyecto FONDECYT Postdoctoral N° 3260838, patrocinado por la Universidad Diego Portales (Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades).

... mientras los latifundistas estén en el gobierno,
nada bueno podemos esperar.

Melillán Painemal, 1968

Introducción

Los estudios acerca de la relación entre el movimiento mapuche y la izquierda chilena son relativamente escasos. Quienes han reconstruido la historia del movimiento mapuche del siglo XX han enfatizado las “formas autónomas” de construcción de la política mapuche soslayando las alianzas sostenidas con otras fuerzas políticas chilenas, especialmente con la izquierda (Foerster & Montecino, 1988, pp. 285-356; Bengoa, 1999, pp. 117-147 y 149-158; Caniuqueo, 2006, pp. 174-196). Por su parte, quienes han abordado la historia política de la izquierda chilena del siglo XX, en particular sus vínculos con los movimientos sociales, han privilegiado su relación con la clase obrera, el campesinado y el movimiento de pobladores (Leiva, 2020; Illanes, 2019; Garcés, 2002) y han dejado pendiente un análisis de los lazos establecidos con sectores específicos del pueblo Mapuche. Solo en los últimos años algunas investigaciones, monografías y estudios de caso han comenzado a reconstruir esta dimensión compleja y relegada de la historia política mapuche de ese siglo, al poner el foco en sus relaciones con el Partido Comunista de Chile (PCCh) y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) (Mallon, 2004; Huentelaf et al., 2006; Ruiz, 2006; Samaniego & Ruiz, 2007; Redondo, 2017; Navarrete, 2018, 2020, 2022, 2023b, 2024a; Urzúa, 2020).

En 1988, Rolf Foerster y Sonia Montecino analizaron el período de formación y desarrollo del movimiento mapuche del siglo XX e identificaron sus principales liderazgos, organizaciones y demandas. Dicho estudio abarcó el período 1910-1970,

por lo que no integró el desenvolvimiento de la política mapuche durante los “mil días” de la Unidad Popular (1970-1973). No obstante, adelantaron algunos elementos relevantes. Por ejemplo, al referirse a las movilizaciones mapuche durante la década de 1960, advirtieron que:

Sería [...] engañoso traducir estas acciones a una perspectiva de clase y además revolucionaria [...]. En otras palabras —y más adecuadas a la realidad indígena—, esas movilizaciones se enmarcaron en la tradición, ya centenaria, de recuperación de sus espacios comunitarios (que le permitían, como grupo étnico, delimitar sus ámbitos económicos, políticos y sociales) (Foerster & Montecino, 1988, p. 287).

Ambos autores concluyeron, además, que durante esta década se vuelve dificultoso distinguir entre “agentes internos o externos” en la organización de las acciones colectivas debido a la creciente “socialización política” de las comunidades, que hacían de la toma el medio más expedito para alcanzar sus demandas (Foerster & Montecino, 1988, p. 304). Según sostienen, “este desborde [la ocupación de tierras] fue posible, en gran medida, por la presencia de ‘agentes externos’ [...]. Las movilizaciones mapuches en sí solo cuestionaron determinadas propiedades y se orientaron, fundamentalmente, a la solución de problemas concretos en cada una de ellas” (p. 356). Sin embargo, su visión —en cierto modo maniquea— del concepto de “agente externo” para referirse a los partidos políticos *wingka*¹ no explica cómo ni por qué un sector del pueblo mapuche decidió tempranamente —y por voluntad propia— militar en determinadas organizaciones de izquierda, simpatizar con sus propuestas o incluso comprometer de manera radical su participación en el proyecto socialista chileno.

José Bengoa (1999), por su parte, al analizar las movilizaciones mapuche de las décadas de 1960 y 1970, sostuvo que “la izquierda en el tema

mapuche fue campesinista, esto es, consideró a los mapuche como campesinos, igual al resto de los campesinos del país. La cuestión étnica propiamente tal, esto es, el carácter de ‘pueblo diferente’, no fue nunca considerada por socialistas y comunistas” (p. 138). Asimismo, planteó que dichas movilizaciones se definieron por un cierto “nativismo”, entendido como “una tendencia a volver a los orígenes, a los inicios, a lo ‘nativo’ de la cultura [...]”, que llamaba a “separarse de la sociedad mayor, a no participar de los valores y conductas de la sociedad occidental y volver al pasado, recuperar los valores y costumbres de los antepasados” (pp. 122-123). Esta interpretación, en parte discutible, ha sido progresivamente revisada por la literatura especializada. Con todo, Bengoa (1999) reconoce que durante esos años varios dirigentes mapuche “encontraron [en la izquierda] un derrotero eficaz para resolver sus pleitos históricos, a los que la justicia nunca les había dado solución” (p. 147).

El sociólogo Alejandro Saavedra (2002), distanciándose de las interpretaciones de Foerster, Montecino y Bengoa, sostuvo que no es posible analizar “las relaciones de los mapuche con la política exclusivamente como una manipulación y utilización política de los mapuche por los huincas” (p. 95). Fue enfático al respecto: “las movilizaciones mapuche no ocurrieron debido a la acción de infiltrados o de agentes externos que manipulaban y utilizaban a los mapuche” (p. 103). Para él, resulta fundamental advertir que “las movilizaciones mapuche de fines de los sesenta y principios de los setenta han sido la mayor movilización colectiva de los mapuche y significaron [...] la mayor recuperación de tierras usurpadas” (p. 103) y que estas se encontraban significativamente politizadas en términos de una ideología reformista y revolucionaria. Su propuesta apunta a otorgar mayor centralidad a la experiencia polí-

tica mapuche, reconociendo sus intereses sociales, decisiones y motivaciones ideológicas en un período clave de la historia política chilena.

Sergio Caniuqueo (2006), al reflexionar sobre la escritura de la historia mapuche, planteó que en la reconstrucción de su historia política durante el siglo XX “se hace una dicotomía entre la derecha y la izquierda”, donde esta última “aparece como el aliado estratégico”. Al caracterizar esta relación como “una estrategia de comunicación para que el mapuche se sienta identificado con una clase”, sostuvo que ello podría constituir un acto de etnocidio, “pues los mecanismos de lucha pasan a ser los que promueve la izquierda” (p. 172). No obstante, también señaló que “el fenómeno organizativo mapuche a inicios de los 70’ tiene otro carisma: si bien se ha tipificado como una etapa en que se habrían involucrado con partidos de izquierda, lo que observamos es que, si se integraron, lo hicieron como mapuche” (p. 190). Añadió que “la relación con los partidos políticos había sido una táctica, un medio para alcanzar objetivos estratégicos” (p. 190). Según su interpretación, “a fines de los 60’ pareciera ser que los partidos pasan a ser la estrategia para algunos mapuche que ven su inserción en ellos como un fin para hacer política ya no como pueblo, sino como clase (obreros)” (p. 193). Como se verá, al interior de las organizaciones de izquierda, los militantes mapuche no dejaron de reconocer su identidad cultural, al tiempo que promovieron principios socialistas y revolucionarios.

Augusto Samaniego y Carlos Ruiz (2007) tuvieron el mérito de proponer un análisis más concreto de las mentalidades y políticas *wingka* frente al problema indígena, en el que consideraron la perspectiva del Estado y sus instituciones, de los actores del sistema político chileno y de la sociedad civil, así como de figuras relevantes

de la cultura y la intelectualidad, especialmente de izquierda. Su enfoque no se centró en las motivaciones específicas del liderazgo mapuche para militar en partidos de izquierda, sino en las formas en que determinadas organizaciones, como el PCCh, se vincularon con el problema indígena. Con todo, aportaron una valiosa base empírica sobre las relaciones entre sectores de la dirigencia mapuche y la izquierda chilena, en particular con la militancia comunista. Destacaron, entre otros aspectos, la relación entre marxismo y cuestión indígena, así como la inserción del Partido Comunista en zonas rurales mapuche, contexto en el que caracterizaron el papel de su militancia en los procesos de recuperación de tierras, especialmente durante los años sesenta. Finalmente, subrayaron la relevancia del llamado "Pacto de Cautín", en el que la izquierda (comunista y socialista) buscó trascender la perspectiva exclusivamente de clase para abordar el problema indígena, avanzando así hacia una comprensión más específica de la restitución territorial y de la ley de división de comunidades (Samaniego & Ruiz, 2007; Ruiz, 2006).

Las conexiones orgánicas entre algunos dirigentes mapuche y determinadas organizaciones políticas constituyen un fenómeno clave para comprender las vicisitudes que atravesó un sector del movimiento mapuche durante el siglo XX, en especial en las décadas de 1960 y 1970. Sin embargo, la participación política mapuche en las filas de la izquierda sigue siendo un tema complejo desde el punto de vista historiográfico. Si se asume que la izquierda chilena desarrolló una perspectiva "clasista" y "campesinista" frente al problema indígena, se corre el riesgo de desestimar de manera prematura la posibilidad de comprender con mayor rigor cómo se configuró el campo político mapuche en su interior. Como

se mostrará más adelante, desde comienzos de la década de 1950 un sector de la dirigencia mapuche venía articulando vínculos progresivos con partidos de izquierda. Aunque este liderazgo se organizó a lo largo del siglo en torno a diversas estructuras étnicas, también desarrolló formas de "doble militancia", con las que participó activamente en partidos políticos *wingka*. Se trató de una relación compleja, atravesada por contradicciones, cambios y tensiones; no obstante, desde mediados del siglo XX, un sector del movimiento mapuche fue configurando una nueva relación con la izquierda chilena. Estas alianzas no respondieron únicamente a una lógica instrumental, sino que implicaron también la convergencia en una determinada visión de mundo: sectores del pueblo Mapuche se identificaron en este período como socialistas y comunistas, e incluso como marxistas y revolucionarios (Navarrete, 2024a).

El objetivo de este artículo es analizar la relación entre un sector del movimiento mapuche y el Partido Comunista de Chile, en particular en la región de la Araucanía. En primer lugar, describe las características generales de la llamada cuestión mapuche del siglo XX, sobre la cual destaca los problemas de usurpación de tierras y leyes indígenas. En segundo lugar, identifica las demandas centrales del liderazgo mapuche de la década de 1960 y explica las alianzas sostenidas con otros sectores políticos, especialmente de izquierda. En tercer lugar, describe la relación entre el marxismo y el "problema indígena" y, en cuarto lugar, la mirada específica del PC chileno frente al conflicto de usurpación de tierras mapuche y las leyes de subdivisión territorial. Por último, en quinto lugar, examina la relación entre un sector del liderazgo mapuche y el PCCh, enfocándose concretamente en la campaña parlamentaria de Melillán Painemal (1968-1969).

El propósito es explicar cómo y por qué algunas comunidades mapuche articularon sus reivindicaciones históricas con la línea política del PC. La hipótesis sostiene que un sector de la dirigencia mapuche pudo encontrar en el Partido Comunista un espacio político significativo para avanzar en sus demandas por la restitución territorial y la modificación de la ley indígena, así como en el acceso a otros derechos de los cuales los mapuche estaban excluidos. Desde un enfoque de historia social y política, el artículo adopta una perspectiva historiográfica centrada en la acción organizada mapuche. Metodológicamente, se basa en el análisis cualitativo de fuentes oficiales, documentos partidarios y archivos de prensa, a partir de una lectura orientada a reconstruir formas de acción colectiva y articulación partidaria. De esta revisión se concluye que el PC se convirtió en una herramienta política concreta para que estos dirigentes mapuche pudiesen canalizar algunas de sus aspiraciones históricas.

El “problema indígena” en el Chile del siglo XX

El “problema indígena” no fue sino la denominación inicialmente utilizada por el Estado chileno para referirse al conflicto por la propiedad de la tierra indígena, especialmente en Gulumapu².

Tras la guerra de conquista y ocupación de la Araucanía, a fines del siglo XIX, el pueblo mapuche fue despojado de su territorio histórico (Marimán et al., 2006; Nahuelpan, 2012). Este proceso fue impulsado por intereses militares, políticos y económicos, y amparado por el Estado, con el objetivo explícito de controlar las potencialidades de explotación del denominado “granero de Chile”. Terratenientes y comerciantes pusieron en marcha un lento pero sostenido proceso de acumulación capitalista en tierras indígenas, que transformó radicalmente la región. Entre 1884 y 1929, el Estado chileno llevó adelante la llamada

“radicación de indígenas”, mediante la cual se constituyeron cerca de tres mil comunidades o reducciones con “títulos de merced”, en particular en las provincias de Arauco, Malleco, Cautín, Valdivia, Osorno y Llanquihue. La institucionalización de este despojo se vinculó estrechamente con la constitución legal de la propiedad de la tierra en dichos territorios. En efecto, el reverso de este proceso de reducción y radicación territorial fue la formación de la gran propiedad privada de la tierra, es decir, del latifundio y la propiedad terrateniente local. Durante las primeras décadas del siglo XX, este escenario permitió consolidar las bases estructurales del colonialismo chileno.

Asentado en determinadas instituciones y poderes regionales, así como en la nueva clase terrateniente y empresarial de la región, el Estado chileno no solo aniquiló la independencia política del pueblo mapuche, sino que también le arrebató buena parte de la base material de su reproducción social y comunal: la tierra. Fue en este período cuando se configuraron las bases económicas y políticas del colonialismo chileno en territorio mapuche. A medida que terratenientes y comerciantes se asentaron en las tierras del Gulumapu, en especial en las inmediaciones de las nuevas reducciones, los conflictos se intensificaron (Bengoa, 1985; Pinto, 1999; Mallon, 2004; León, 2005; Correa, 2021). Asimismo, desde comienzos del siglo XX, el régimen reduccional arrastró a amplios sectores del pueblo Mapuche a un complejo y dramático proceso de campesinización forzada. Como ha señalado José Bengoa, durante el siglo XIX este había desarrollado una actividad más vinculada al comercio y la ganadería que a la agricultura (Bengoa, 1985). Sin embargo, desde aproximadamente 1930, tras la erosión de sus sistemas tradicionales de propiedad, los mapuche fueron incorporados en forma gradual a una estructura económica capitalista

dominada por la gran propiedad latifundista. En este marco, las comunidades indígenas desarrollaron principalmente actividades de subsistencia familiar, viéndose forzadas a integrarse de manera progresiva a las nuevas relaciones de explotación impuestas en la región (Pinto, 2015).

El colonialismo chileno adquirió, además, una dimensión político-institucional en las denominadas leyes indígenas o, más precisamente, en las leyes de división de las tierras comunales mapuche. Estos cuerpos normativos estuvieron orientados a fragmentar las comunidades, fomentar la subdivisión territorial, consolidar la propiedad individual (privada) y, en definitiva, erosionar el carácter comunal de la tierra indígena (Pavez & Payas, 2021, pp. 13-135). Paradójicamente, esta regulación partía del reconocimiento de la existencia de formas comunitarias —sobre todo rurales— de organización del trabajo y de la propiedad en las reducciones, así como de prácticas culturales que articulaban la relación entre política y religión en la sociedad mapuche. Las leyes indígenas del siglo XX, en particular las de 1931 y 1961, reprodujeron de manera reiterada este mismo objetivo político y un conjunto normativo prácticamente equivalente: la división de las comunidades, es decir, de las tierras comunales.

En virtud de este proceso, fue la “comunidad rural mapuche” la que debió enfrentar, a lo largo de la primera mitad del siglo XX, las consecuencias más severas del período posreduccional, tanto por la acción de comerciantes y terratenientes como por la intervención de nuevos agentes estatales, en especial en la Araucanía. Si bien la reducción territorial derivada de la “radicación de indígenas” permitió preservar ciertos rasgos de identidad cultural y formas comunales de trabajo y propiedad, lo cierto es que amplios sectores de la sociedad rural mapuche se vieron obligados a

integrarse en las emergentes relaciones capitalistas que se configuraban en la región. Fuera de las reducciones, cientos y miles de comuneros mapuche se transformaron en trabajadores asalariados o peones de fundo y se integraron a una heterogénea clase trabajadora rural (Lipschütz, 1956; Faron, 1969 [1961]; Saavedra, 1971; Stuchlik, 1974; Berdichewsky, 1977). De esta manera, a las consecuencias de la usurpación territorial y de las leyes de división de tierras se sumaron los nuevos procesos de explotación capitalista en las zonas agrícolas de la región (Caniqueo, 2009).

Hacia 1960, la situación del pueblo Mapuche era crítica, en especial en las comunidades rurales. El Informe del Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola de 1966 sintetizó esta problemática en los siguientes términos: “la escasez de tierra y capital de explotación, la falta de asistencia técnica y crediticia accesible y el bajo nivel cultural han provocado un desarrollo insuficiente, que con respecto a la mano de obra se ha traducido en una emigración que llega al 15 % en los últimos 10 años” (CIDA, 1966, p. 167). Al interior de las reducciones, el crecimiento demográfico intensificó la presión sobre la tierra disponible. A ello se sumó un profundo proceso de racialización, que los fijó socialmente como “indios” y, por ende, como culturalmente “inferiores” (Paillalef, 2018). De este modo, se acumularon múltiples crisis a lo largo de décadas: usurpación territorial, pobreza rural, migración campo-ciudad y limitado acceso a crédito y derechos básicos como salud, vivienda y educación. El proceso de pauperización económico-social experimentado por las comunidades mapuche durante la primera mitad del siglo XX proporcionó, así, fundamentos para que diversos dirigentes impulsaran procesos de recuperación territorial, visibles sobre todo en las décadas de 1950 y 1960 (Mallon, 2004; Pinto, 2007, pp. 10 y 12).

Los caminos estratégicos del movimiento mapuche: autonomía y alianzas políticas (1961-1968)

A lo largo del siglo XX, diversos dirigentes mapuche impulsaron distintas organizaciones, movimientos y formas de acción colectiva. Esta “esfera pública mapuche” se fue constituyendo con el objetivo de presionar por sus reivindicaciones más sentidas, definir demandas con una mayor proyección estratégica frente al Estado chileno y delinear, de manera progresiva, un proyecto político-programático. Los ejes principales de este programa se centraban en la necesidad de avanzar hacia la restitución territorial, promover una ley indígena y conquistar determinados derechos políticos. Estas demandas se sustentaban, a su vez, en una lectura específica del colonialismo chileno, en la medida en que identificaban un tipo particular de dominación estatal sobre el pueblo Mapuche. Como quedó de manifiesto a lo largo del siglo pasado, el liderazgo mapuche elaboró propuestas orientadas a redefinir su relación con el Estado y la sociedad chilena. En este contexto, algunos dirigentes establecieron vínculos con el Estado, partidos políticos, parlamentarios regionales e instituciones locales, así como con diversas organizaciones de la sociedad civil a nivel regional. Se trataba de un esfuerzo por discutir y negociar, frente a estas autoridades políticas *wingka*, sus respectivas propuestas programáticas (Foerster & Montecino, 1988; Martínez, 2010).

En 1961, el gobierno de Jorge Alessandri Rodríguez (1958-1964) promulgó la Ley Indígena N° 14.511 (Ley sobre División de Comunidades, Liquidación de Créditos y Radicación de Indígenas), contraria a los intereses de las propias comunidades, pues en lo sustantivo reproducía los mismos contenidos de la anterior y critica la Ley Indígena N° 4.111 (1931). Esta situación

configuró un nuevo escenario para la dirigencia mapuche del período. La Corporación Araucana, principal referente político del movimiento mapuche, había comenzado a perder fuerza tras una década de participación en cargos ejecutivos y parlamentarios, desde donde buscó posicionar el problema de la usurpación de tierras y la legislación indígena. Su principal dirigente, Venancio Coñuepan, había sido ministro de Tierras y Colonización durante un breve período en el segundo gobierno de Ibáñez (1952-1958), para luego asumir la jefatura de la Dirección de Asuntos Indígenas (DASIN), desde donde amplió la visibilidad de las demandas mapuche y contribuyó a su institucionalización. Sin embargo, después de 1958, debido al incumplimiento de varios de sus objetivos y a conflictos internos, la organización comenzó a perder de manera progresiva capacidad de convocatoria (Ancán, 2010). En este contexto, el gobierno de Alessandri pudo promulgar una ley contraria a los intereses de la dirigencia. Esta nueva legislación no abordaba el problema de la restitución territorial, la división de comunidades, las limitaciones del minifundio mapuche ni las posibilidades de desarrollo productivo de las reducciones (Vergara et al., 2005, pp. 71-85). Pero si bien el liderazgo mapuche atravesó un momento de dispersión orgánica, en términos políticos continuó impulsando estas demandas como ejes de su propuesta programática.

Esta propuesta era compartida por diversos líderes locales y organizaciones mapuche. Más que debatir una ley de reforma agraria desde una perspectiva “campesinista”, estas organizaciones se propusieron delinear un proyecto político-legislativo más estrechamente vinculado a la experiencia de la comunidad rural mapuche y orientado en especial a reemplazar la legislación de 1961 sobre división de tierras. Consideraban

que los debates sobre reforma agraria se centran en un tipo específico de trabajador agrícola —el inquilino— y dejaban de lado las particularidades del problema indígena. En este sentido, la dirigencia mapuche buscó relevar dichas especificidades y demandar una atención diferenciada a sus problemas históricos. De este modo, privilegiaron la formulación de una nueva ley indígena por sobre una ley de reforma agraria. Bajo el gobierno de Eduardo Frei Montalva (1964-1970), este proceso se vio favorecido por la inminente discusión parlamentaria de una nueva legislación indígena. Organizaciones como la Nueva Sociedad Lautaro, el Consejo Nacional de Asuntos Indígenas, la Asociación Nacional Indígena, el Movimiento Indígena de Chile, la Federación Araucana El Toqui y el Grupo Universitario Indígena, entre otras, lograron articular una inédita “unidad política” en el movimiento mapuche: la Confederación Nacional de Asociaciones Regionales Mapuche. Esta instancia enarboló la demanda de modificación de la ley, situando en primer plano la restitución territorial y la creación de una nueva institucionalidad para los pueblos indígenas. Este proceso de autonomía organizativa se sustentaba en una clara “conciencia nacional mapuche”, que permitía proyectar sus particularidades históricas y culturales en el debate político nacional.

La década de 1960 constituyó también un momento de inflexión para el movimiento mapuche, en la medida en que logró articular sus demandas —usurpación territorial, legislación indígena y escasez de tierras— con los grandes debates políticos nacionales, en particular con la “revolución en libertad” (1964-1970) y la “vía chilena al socialismo” (1970-1973). Esta articulación se expresó, de hecho, en distintos espacios político-partidarios. Cada vez más, jóvenes dirigentes provenientes de diversas comunidades se vincularon

con discusiones sobre modernización, desarrollo y democracia. A mediados de la década, muchos dirigentes y comuneros mapuche establecieron relaciones con la izquierda chilena a través de actividades locales, intervenciones políticas específicas y encuentros programáticos y territoriales organizados en las propias comunidades. En el contexto de las elecciones presidenciales de 1964, por ejemplo, un sector de la dirigencia se agrupó en el Comando Provincial de Mapuches Allendistas de Cautín, manifestando con ello su adhesión al programa de la izquierda y al Frente de Acción Popular (FRAP).

De este modo, un grupo de dirigentes regionales logró incluso presionar a Salvador Allende —principal candidato de la izquierda— para suscribir una alianza política. El 6 de abril de 1964, a orillas de la laguna Huepil, en el cerro Ñielol —ciudad de Temuco—, Allende y el FRAP firmaron un “compromiso histórico” junto con los llamados “araucanos allendistas”. En medio de una multitud de comuneros indígenas y líderes locales, se habían reunido allí Eusebio Painemal, Gregorio Seguel, Antonio Mulato Ñunque, Juan Huichalaf, entre otros importantes dirigentes mapuche, junto con personeros del gobierno y parlamentarios regionales: Galvarino Palacios (Partido Socialista, PS), Raúl Ampuerto (PS), Juan Tuma (Partido Democrático Nacional, PADENA), Víctor González (PADENA), Salvador Monroy (PS), Julieta Campusano (PC) y Pablo Neruda (PC). El tono y la potencia histórica del “Pacto” quedaron bien expresados en las palabras del propio Antonio Mulato, uno de los firmantes mapuche:

Ellos, los latifundistas y su Gobierno, han marginado la Comunidad Araucana desde hace siglos. Ellos, con sus abogados y su justicia, han usurpado nuestras tierras y nuestros derechos [...]. El pueblo mapuche quiere justicia y quiere que le devuelvan las tierras y los derechos usurpados. Por eso nosotros los araucanos y

el pueblo chileno apoyamos al Candidato Presidencial Dr. Salvador Allende, porque sólo su Gobierno Popular defenderá a la Comunidad Araucana³.

Esta alianza no fue meramente coyuntural. Como se ha señalado, diversos líderes del movimiento mapuche habían sostenido vínculos con actores políticos chilenos desde décadas anteriores. Las relaciones entre comunidades mapuche y militantes de izquierda se remontaban, de hecho, a las primeras décadas del siglo XX. Hacia 1960, sin embargo, estos vínculos se intensificaron notablemente. El creciente proceso de socialización política e ideológica, en el contexto de agudización del conflicto social, configuró una nueva situación para el movimiento mapuche. En este marco, el “Pacto de Cautín” consolidó una forma más definida de articulación política entre un sector del liderazgo mapuche y la izquierda chilena, al establecer un programa común para abordar los problemas históricos de la usurpación territorial y la legislación indígena. Así, en caso de triunfar en las elecciones presidenciales, el FRAP se comprometía a dar cumplimiento a estas demandas⁴. Aunque Allende no resultó electo en 1964, esta convergencia política quedó proyectada para coyunturas posteriores. Durante esos años, dirigentes y militantes mapuche —entre ellos Juan Huichalaf, Eusebio Painemal, Rosendo Huenumán, Vicente Mariqueo, Manuel Antileo y Antonio Millape— continuaron organizándose en torno a la restitución de tierras y la derogación de la legislación indígena, con el apoyo de partidos de izquierda (Foerster & Montecino, 1988, pp. 297-332).

No obstante, estas alianzas políticas con la izquierda no implicaron la pérdida de la autonomía organizativa del movimiento mapuche. Así, por ejemplo, Rosendo Huenumán, dirigente de la Federación de Trabajadores Agrícolas y Mapuches Luis Emilio Recabarren, vinculada al Partido Co-

munista de Chile, participó simultáneamente en la Confederación Nacional de Asociaciones Regionales Mapuche, principal organización política autónoma del período (Foerster & Montecino, 1988, p. 317). Esta última impulsó, a fines de 1969, el Primer Congreso Nacional Mapuche, con el objetivo de unificar a las distintas organizaciones en torno a demandas comunes: modificación de la ley indígena, fin de la división de comunidades, restitución territorial y creación de una nueva institucionalidad estatal “mediadora” entre el Estado y los pueblos indígenas (Bordons, 2024; Navarrete, 2024b). El caso de Huenumán ilustra cómo numerosos dirigentes pudieron militar en partidos de izquierda sin abandonar los espacios organizativos propios del pueblo Mapuche. Como ha señalado Christian Martínez (2009), durante este período se configuró una verdadera red de participación “etno-partidaria”. En definitiva, un sector del liderazgo mapuche de la década de 1960 logró articular de manera consistente formas de autonomía organizativa con alianzas políticas específicas en la construcción de su proyecto político (Navarrete, 2023a, pp. 12-34).

¿Cuál fue, en este contexto, la mirada que tuvo la izquierda chilena frente al problema indígena?

El “problema del indio” y el marxismo

Los estudios sobre la relación entre marxismo y el llamado “problema indígena” siguen siendo insuficientes; no obstante, existe abundante evidencia de vínculos orgánicos entre dirigencias indígenas y partidos de izquierda a lo largo del siglo XX en distintas regiones del continente. Esta relación, sin embargo, se desarrolló de manera compleja y, a menudo, contradictoria. En países como México, Ecuador, Perú, Guatemala, Colombia, Bolivia y Chile, los primeros intelectuales y partidos obreros enfrentaron este desafío de forma ambivalente (Löwy, 2007). Desde nuestra

perspectiva, resulta necesario subrayar que el indigenismo permeó los debates de la cultura socialista latinoamericana: el papel de los pueblos indígenas adquirió una centralidad progresiva en las discusiones sobre estrategia, sujeto revolucionario y procesos de transformación social, especialmente en torno a la relación entre “clase” y “raza” (Saladino, 2016).

La historiadora Florencia Mallon (2014) ha señalado que, para la izquierda latinoamericana del siglo XX, los pueblos indígenas constituyeron una verdadera “piedra en el zapato”. Según su interpretación, en los análisis marxistas de las décadas de 1960 y 1970 predominó una perspectiva clasista —en particular en los partidos comunistas—, en la cual las demandas étnicas tendieron a subsumirse bajo las reivindicaciones de trabajadores agrícolas y masas campesinas. De este modo, primaron las lecturas de “clase” por sobre aquellas centradas en el “colonialismo”, incluso cuando ya circulaban nociones como “colonialismo interno”, desarrolladas por Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen, entre otros intelectuales que reflexionaron críticamente sobre raza, etnicidad y colonialismo. Esta limitación obstaculizó la elaboración de una comprensión más compleja del papel de los pueblos indígenas como sujetos fundamentales de la revolución socialista en América Latina (Mallon, 2014).

En efecto, si bien amplios sectores de la población indígena estaban integrados a relaciones de explotación capitalista en los grandes latifundios, millones de personas conservaron —total o parcialmente— sus tierras ancestrales, resistiendo los procesos de despojo asociados a la expansión colonial y capitalista de fines del siglo XIX y comienzos del XX. En este contexto, la izquierda latinoamericana enfrentó la necesidad de caracterizar con mayor precisión la situación específica

de estos pueblos. El acceso a la tierra y a ciertos medios de producción (ganado, herramientas, tecnologías) los situaba en una posición diferenciada respecto de otros sectores rurales: trabajadores sin tierra, peones de fundo, asalariados agrícolas, minifundistas, obreros agroindustriales o pequeños productores. En la medida que esta especificidad no fue incorporada adecuadamente en los análisis marxistas, la población indígena —en tanto pequeños productores insertos en comunidades territoriales— tendió a diluirse en la heterogeneidad del campesinado, lo que invisibilizaba sus particularidades históricas y culturales (Mallon, 2014). Asimismo, aunque numerosos partidos se reivindicaban como “marxistas-leninistas”, la perspectiva de Lenin en *El derecho de las naciones a la autodeterminación* (1914) tuvo escasa incidencia en los debates latinoamericanos sobre colonialismo, etnicidad y nación (Silva, 2024). Una excepción notable en torno al denominado “problema del indio” fue José Carlos Mariátegui (2010), considerado el “primer marxista de América”.

En 1929, la Conferencia Comunista Latinoamericana, celebrada en Buenos Aires, constituyó un escenario temprano de estos debates. En ella se confrontaron las posiciones de Mariátegui y de la Internacional Comunista, lo que situó en el centro de la discusión la relación entre “raza” y “clase”. El Amauta presentó, entre otros textos, “El problema de las razas”, donde sostenía que la realidad peruana estaba determinada por condiciones históricas y sociales específicas, lo que obligaba a la izquierda a precisar el papel de las masas indígenas en la lucha revolucionaria y a repensar las alianzas de clase bajo la hegemonía del proletariado. Para Mariátegui, las formas de dominación sobre los pueblos indígenas —explotación, servidumbre, dependencia o semiesclavitud— estaban estrechamente vinculadas a los

procesos de acumulación capitalista. No obstante, también subrayó sus particularidades históricas y culturales, destacando la persistencia de formas comunitarias y la existencia de lo que denominó “elementos de socialismo práctico”. Esta reflexión sobre la comunidad indígena resultó central en su pensamiento y le otorgó un carácter radical a su concepción del sujeto revolucionario en América Latina que tensionaba las orientaciones eurocéntricas de la Internacional Comunista (Flores, 2021).

En ese contexto, el dirigente argentino Victorio Codovilla, secretario sudamericano de la Internacional, buscó frenar esta “creación heroica” planteada por Mariátegui rechazando lo que consideraba desviaciones respecto de los marcos ortodoxos de la Unión Soviética. Para Mariátegui, en cambio, resultaba fundamental el “análisis concreto de la realidad concreta”, es decir, de las condiciones específicas en que se desenvolvían las sociedades latinoamericanas. Pero la “estalinización” del Movimiento Comunista Internacional terminó por imponer, a través de los partidos comunistas, una visión esquemática y reduccionista del desarrollo histórico. Esta perspectiva se expresó con claridad en los manuales marxistas elaborados en la propia Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), donde las fases históricas fueron clasificadas en etapas rígidas, bajo una concepción lineal del progreso anclada en supuestos eurocéntricos de la Ilustración. En este marco, las comunidades indígenas fueron concebidas como remanentes del pasado que debían ser superados en nombre del desarrollo y la modernización. Durante la primera mitad del siglo XX, al ignorar la especificidad indígena, numerosos intelectuales y dirigentes marxistas subsumieron esta problemática en la cuestión agraria general, privilegiando una lectura centrada en la lucha de clases rurales y

en el conflicto con la clase terrateniente (Mariátegui, 2010; Löwy, 2007; Flores, 2021).

En consecuencia, la visión dominante en amplios sectores de la izquierda latinoamericana para abordar la cuestión indígena y agraria fue la “perspectiva de clase”. La política de la Internacional Comunista limitó de manera temprana la posibilidad de profundizar este debate desde un marxismo crítico y estratégicamente situado, en particular en lo relativo a las implicancias de la relación entre “raza” y “clase” en las sociedades periféricas. Así, los pueblos indígenas fueron concebidos, antes que como pueblos colonizados o naciones oprimidas, como parte de una amplia clase trabajadora rural –asalariada y no asalariada–, con la que compartían condiciones de explotación en los latifundios, pero sin atender a sus especificidades culturales e históricas. A partir de la década de 1930, diversos sectores de la izquierda los categorizaron como “campesinos pobres”, enfatizando su inserción en economías de subsistencia y su condición de pequeños productores o proletarios rurales. Esta mirada restringió, durante largo tiempo, la posibilidad de un diálogo estratégico entre las tradiciones políticas indígenas y los proyectos emancipatorios del marxismo latinoamericano.

Aun así, en distintos contextos se desarrollaron reflexiones críticas de inspiración marxista sobre la relación entre clase, raza y colonialismo. Así, por ejemplo, Eric Williams, C. L. R. James, Aimé Césaire y Frantz Fanon, entre otros, elaboraron análisis sobre el colonialismo y la descolonización, la relación entre capitalismo y colonialismo y, en particular, sobre formas de opresión articuladas en torno a la raza y la etnicidad. En estos enfoques, la articulación entre herencias coloniales, discriminaciones raciales y desigualdades de clase aparece como un entramado constituti-

vo de la explotación del trabajo y del capitalismo moderno. La relación entre capitalismo y colonialismo fue concebida, en este sentido, como una dimensión estructural, que permite comprender formas de dominación que exceden las relaciones salariales propias del mundo industrial.

En suma, la izquierda latinoamericana tropezó a lo largo del siglo XX con la problemática indígena, tendiendo con frecuencia a ignorar sus particularidades históricas y culturales. Aunque existieron excepciones relevantes, predominó una lectura clasista en los partidos, organizaciones y movimientos marxistas, en especial durante las décadas de 1960 y 1970. Con todo, en diversos contextos la militancia de izquierda logró articular vínculos con organizaciones indígenas en sus luchas por la recuperación territorial, la defensa comunitaria y la participación política. Este fue el caso del Partido Comunista de Chile y su aproximación al problema indígena, sobre todo en relación con la usurpación de tierras mapuche en el sur del país.

El Partido Comunista de Chile y la cuestión mapuche (1960-1970)

Aunque el marxismo de prosapia estalinista presentó limitaciones para pensar de manera más crítica la realidad de los pueblos indígenas en América Latina, resulta igualmente fundamental analizar cómo se desarrolló parte del activismo comunista en la región de la Araucanía, lo que permite explicar su capacidad de enraizamiento en la realidad mapuche. El historiador Rolando Álvarez (2011, 2020) se ha referido al proceso de conformación de la cultura política comunista chilena destacando que la “estalinización” de la década de 1930 no borró las tradiciones o matrices “recabarrenistas” y “bolcheviques” que se habían ido configurando durante la etapa funda-

cional y el primer desarrollo del PCCh. De este modo, los comunistas locales habrían logrado mantener una presencia significativa y sostenida en la clase obrera y en el mundo social articulando las definiciones políticas emanadas de la Komintern con las condiciones locales del Chile de la época (Barnard, 2017, p. 112).

A lo largo de este período, el Partido Comunista fue desplegando un trabajo de masas orientado por lo que consideraba como las tareas estratégicas de una “revolución democrático-burguesa”. Una de ellas era la conformación de un Frente de Liberación Nacional, “que reivindicaba la posibilidad de una alianza con la burguesía nacional progresista, antioligárquica, antiimperialista y antifeudal” (Casals, 2009, p. 45). La caracterización de la revolución chilena en estos términos implicaba que el PC buscaba articular, en la movilización de masas y la lucha política, a sectores de la clase obrera y el campesinado junto con una denominada “burguesía nacional” y otros sectores progresistas. Esto lo llevó a desarrollar una política que operaba dentro de los marcos legales e institucionales “burgueses”, pero con un fuerte arraigo en las luchas obreras y populares (Álvarez, 2011).

Durante la década de 1960, tras la derogación de la llamada “Ley Maldita” —que lo había proscrito del sistema político chileno en 1948—, el Partido Comunista retomó su actividad político-legal y profundizó su relación con los movimientos sociales. En el contexto de la Guerra Fría, el PCCh fue objeto de diversas acusaciones y ataques por parte de otros actores políticos. Álvarez (2020) ha documentado cómo, durante la década de 1950, los comunistas chilenos atravesaron un período particularmente adverso, marcado por la represión, la clandestinidad y la ilegalidad. A pesar de ello, el partido continuó enarbolando las banderas de “la democracia y los movimientos

sociales” a partir de la promoción de un programa de transformaciones estructurales orientado hacia la industrialización, la reforma agraria y la nacionalización de los recursos naturales, entre otras medidas. En el ámbito rural, su programa durante los años sesenta se caracterizó por impulsar la profundización de la reforma agraria, la liquidación del latifundio, la modernización de la estructura productiva y la organización sindical de los trabajadores rurales (Avendaño, 2017).

La política rural del Partido Comunista chileno ha sido objeto de diversos debates historiográficos. Se ha señalado que la acción política del campesinado se hizo visible en su confrontación con el Estado y la propiedad, en especial durante las décadas de 1920 y 1930, período en el cual la izquierda comenzó a establecer vínculos orgánicos con estos sectores (Loveman, 1976; Illanes, 2019; Acevedo, 2017). A partir de 1936, el comunismo chileno desarrolló un trabajo político sostenido entre las capas trabajadoras del agro en que promovió su organización sindical (Acevedo, 2012, p. 202). De este modo, el Partido Comunista logró consolidar una presencia orgánica en diversas provincias agrarias del país —como Aconcagua, Rancagua, Linares, Curicó, Talca y Maule—, sobre las cuales denunció las precarias condiciones de vida y trabajo de amplios sectores campesinos. Durante la etapa inicial del Frente Popular (1938-1941), en la que el PC participó como fuerza de gobierno, la experiencia de intentar organizar al campesinado —sumada a la negativa del presidente Pedro Aguirre Cerda a permitir la sindicalización agrícola— dejó importantes aprendizajes políticos. Entre ellos, la constatación de que una transformación profunda de la agricultura chilena requería una base social organizada capaz de impulsar dichas transformaciones, base que en ese momento aún no existía (Acevedo, 2012, pp. 217-218).

Esta constatación reforzó la necesidad de profundizar el trabajo de inserción en el mundo rural. Hacia las décadas de 1950 y 1960, el PC ya había alcanzado una significativa implantación en las principales zonas agrarias del país.

En el plano ideológico, el marxismo adoptado por la dirigencia comunista tendió a reproducir, en gran medida, una concepción eurocéntrica del cambio histórico, articulada en torno a nociones de “progreso” y a esquemas derivados de los “modos de producción” europeos (Löwy, 2007). En este sentido, el marxismo de la III Internacional bajo Stalin —asumido por numerosos partidos comunistas— se sustentaba en una base epistemológica asociada a concepciones universalistas de raigambre ilustrada. En Chile, una excepción relevante fue Alejandro Lipschütz Friedman, médico, biólogo, antropólogo, indigenista y militante comunista, una de las figuras más destacadas de la intelectualidad chilena del siglo XX (Navarrete, 2023-2024). Si bien su obra no logró incidir de manera decisiva en las definiciones políticas o programáticas del Partido Comunista en materia de derechos políticos y territoriales indígenas, sí contribuyó a enriquecer los debates en torno a la discusión y posterior promulgación de una nueva ley indígena en 1972. Asimismo, Samaniego y Ruiz (2007) han señalado que el marco ideológico de los comunistas no presentaba diferencias significativas al de la mayoría de los chilenos en relación con los prejuicios dominantes hacia los pueblos indígenas (pp. 271-283). En efecto, la mentalidad dominante en la sociedad chilena hacia el pueblo Mapuche estuvo marcada —a lo largo del siglo XX, e incluso hasta la actualidad— por una visión paternalista y, sobre todo, racista. Por ello, los autores concluyen que, en la práctica, muchos de los prejuicios propios de la sociedad chilena también estaban presentes en el imaginario de otros militantes.

En este contexto, el Partido Comunista desplegó una política de masas y un trabajo territorial que resultaron fundamentales para su arraigo en distintos sectores de la sociedad chilena y, en particular, en segmentos del pueblo Mapuche. Sin embargo, este proceso se desarrolló siempre en relación con una realidad concreta, donde la creatividad política y militante desempeñó un papel decisivo. En buena medida, la perspectiva general del PCCh respecto del problema indígena se derivó de su relación con la llamada "cuestión mapuche" y, de manera más específica, de sus vínculos concretos con comunidades ubicadas en las provincias de Arauco, Malleco y Cautín. Hacia la década de 1940, el Partido Comunista ya había establecido algunas bases en la región de la Araucanía, entonces predominantemente rural. Su política se orientaba a la transformación de las fuerzas productivas del agro chileno, sustentada en la caracterización del latifundio como un resabio "semifeudal" de la estructura económica nacional. No obstante, la reflexión sobre la problemática indígena ocupaba un lugar marginal en los análisis de la estructura rural. El debate se volvía complejo en particular al intentar definir de forma teórica el régimen de tenencia de la tierra indígena, el cual podía ser interpretado como "propiedad precapitalista" o "propiedad comunal", o bien como "pequeña propiedad privada" y, por tanto, capitalista. En términos generales, el Partido Comunista tendió a considerar a los comuneros mapuche como "campesinos pobres", sin desarrollar mayores especificidades analíticas en torno a su condición histórica y cultural.

Según Carlos Ruiz (2006), a pesar de las dificultades ideológicas y estratégicas para definir una perspectiva política clara frente al problema, no puede decirse que la izquierda se desentendió del movimiento indígena. De hecho, existió una preocupación permanente de su parte por

recoger las demandas histórico del pueblo mapuche. La militancia comunista tenía plena conciencia acerca de la extrema pobreza en que se debatían las reducciones mapuche y el problema de usurpación territorial (Ruiz, 2005).

Pero, ¿cómo había comenzado a gestarse, más concretamente, esta relación orgánica entre militantes comunistas y comunidades mapuche?

Desde 1940, el PC multiplicó sus esfuerzos en el trabajo de masas en las zonas rurales. En el caso de la Araucanía, la militancia comunista comenzó a conectarse paulatinamente con las comunidades mapuche. El activo comunista en las zonas rurales mapuche se desplegó, de manera primaria, desde las cercanías del proletariado minero del carbón en la provincia de Arauco, aunque también desde las industrias forestales y madereras de Malleco, Cautín y Valdivia. Durante los años sesenta, provincias como las de Concepción y Arauco eran el segundo núcleo electoral del PC. Luis Corvalán, principal dirigente del partido, era parlamentario por esas provincias, donde este contaba con una considerable base social y obrera en las zonas del carbón. Así, por ejemplo, Corvalán (1997) señaló: "En la provincia de Arauco, además de apoyarnos en los mineros, buscamos el respaldo de los mapuches, cuyas reducciones visitamos una por una" (p. 97). Según él, los mapuche "tenían hacia los huincas una desconfianza innata derivada de los reiterados engaños y agresiones de que han sido víctimas desde la llamada pacificación de la Araucanía" (p. 97). Pero se preocupó de enfatizar lo siguiente:

Los mapuches de Arauco hacían excepción de los comunistas. Muchos de ellos habían pasado por las minas o en éstas trabajaban parientes suyos que con alguna frecuencia llegaban a las comunidades para ver a sus familiares. Tenían, pues, algún conocimiento

directo o indirecto de nuestro Partido. Además, como todo el mundo, conocían a Santos Medel, que siendo niño se hizo obrero, sufrió la explotación capitalista en la mina Victoria de Lebu y se dedicó, desde entonces, a luchar contra las injusticias sociales. Medel, vivaz y alegre, llegaba siempre a las comunidades, saludaba al cacique y a los “hueñes” en mapuche y se ponía a tomar mate y a charlar con ellos, transmitiéndoles el mensaje del Partido. Tenían, pues, cómo y por qué distinguir a los comunistas (Corvalán, 1997, p. 95).

Al hacer “excepción de los comunistas”, un sector de los mapuche podía reconocer en dicho activo político una posibilidad de dar solución a sus necesidades más concretas. Así también lo entendió, por ejemplo, Rosendo Huenumán, oriundo de Puerto Saavedra –provincia de Cautín–. En las minas del carbón (Lota y Coronel), donde había sido trabajador, Huenumán se vinculó con sindicatos y militantes izquierdistas. En ese contexto, se compenetró con los discursos que hablaban sobre los bajos salarios, la necesidad de la huelga, el desempleo, el capitalismo, la explotación, etc. Cuando volvió a su comunidad, en Hueñalihuen, Huenumán atrajo a los militantes y dirigentes comunistas locales para apoyar un nuevo proceso de recuperación territorial organizado por su comunidad. Pero, más importante aún para militantes como Huenumán o Martín Painemal, el socialismo representaba la lucha por la justicia social (Barrenechea, 2014; Foerster [Painemal], 1983). Desde fines de 1950, esta forma de relacionamiento se replicó en diversas zonas rurales mapuche, donde se multiplicaron las redes entre dirigentes mapuche y partidos políticos.

A comienzos de la década de 1960, el gobierno de Alessandri Rodríguez promulgó una nueva ley indígena (Ley N° 14.511), cuya estructura jurídica reproducía, en lo esencial, las mismas bases y disposiciones de la ley de división de tierras mapuche de 1931, como se mencionó. En la

provincia de Malleco, diversas comunidades respondieron mediante movilizaciones decididas, ocuparon tierras reivindicadas como ancestrales y denunciaron la corrupción de los propios juzgados de indios. En el marco de estas acciones de recuperación territorial en las comunas de Victoria, Ercilla y Traiguén (1961-1963), el Partido Comunista de Chile apoyó sus demandas y estrechó sus vínculos con problemáticas como la usurpación de tierras, la falta de acceso a crédito y la división de comunidades. En su XIII Congreso (1965), el PC aludió brevemente a la crisis agraria en Malleco y comenzó a denunciar de manera más sistemática los abusos cometidos por los terratenientes contra las comunidades. En este contexto, el partido identificó a los mapuche como un sector social en lucha contra la exclusión y por la justicia social. Desde entonces, la militancia comunista se involucró de manera más directa en las luchas mapuche por la tierra. En diversos conflictos territoriales brindó apoyo a estas movilizaciones ofreciendo cobertura política y comunicacional a las vocerías mapuche y a sus propios militantes a través de los periodistas de *El Siglo*, su órgano oficial de prensa, que daba cuenta de estos conflictos (Ruiz, 2006; Samaniego & Ruiz, 2007; Correa et al., 2005).

Estos esfuerzos militantes, que se multiplicaron en distintas comunas de la región, permitieron desarrollar un sostenido trabajo de masas entre comunidades indígenas en respaldo a sus principales reivindicaciones. Dirigentes y parlamentarios como Santos Medel –según recuerda Corvalán– acudían a las propias reducciones, donde impulsaban reuniones, encuentros y asambleas orientadas a abordar problemas concretos, como la restitución de tierras, el fin de la división de comunidades y el acceso al crédito y al trabajo asalariado. En este sentido, hacia mediados de la década de 1960, parte de la iz-

quierda chilena podía afirmar que mantenía una relación significativa con determinados sectores del pueblo Mapuche, en especial en el ámbito rural. El reconocimiento de este trabajo de inserción política en territorios mapuche permitió, por ejemplo, que el dirigente Melillán Painemal disputara un escaño en el Congreso Nacional en las elecciones parlamentarias de 1969, lo que proyectó las demandas mapuche en el escenario político nacional.

“Un hijo de Arauco lucha por el socialismo”: la candidatura parlamentaria de Melillán Painemal (1968-1969)

Desde 1968, la relación entre algunas comunidades mapuche y el PCCh se multiplicó significativamente.

El 2 de enero de 1969, por ejemplo, “los campesinos Carmen Vásquez y Miguel Puñalef, apoyados por todo el Comité, procedieron a tomarse la tierra usurpada por Guillermo Leiva”. Aunque el patrón se había defendido “en forma prepotente y matonesca”, al punto de “ofrecer balas y otras amenazas”, y había recurrido finalmente a Carabineros de Chile, estos comuneros mapuche concluyeron que “quedó demostrado que nada puede el matonaje y el poder de los ricos cuando los pobres se unen todos para luchar por sus intereses” y “que para recuperar la tierra hay que organizarse y pelearla”⁵. En Carahue, por su parte, luego de haber quedado sin solución durante ocho años en el Juzgado de Indios, las demandas de tierras de 60 familias mapuche de las comunidades de Taife y Lolocura, apoyadas por los comunistas del sector, decantaron en la recuperación de 80 hectáreas del fundo Pancul, entonces en manos de José Andueza, quien había intentado venderlo silenciosamente a la Corporación de la Reforma Agraria (CORA). Las familias señalaron muy escuetamente que habría

“demorado más tiempo si los mapuche no se hubiesen decidido a tomar la tierra que le había sido usurpada”⁶. Como podrá verse, estas comunidades comienzan a protagonizar un nuevo ciclo reivindicativo mapuche, en el que demuestran, además, sus vínculos concretos con la militancia comunista.

Los dirigentes mapuche comprendían muy bien el problema. Explicando la situación, se referían al caso de la reducción Romero Curihuínca, una comunidad rodeada por el fundo La Punta, de 1.200 hectáreas, propiedad de Gerardo Saint Pierre; el fundo Long Long, de 1.000 ha, propiedad de Miguel Lamoliatte; y un tercer latifundio, de 1.800 ha, entre otros de menor tamaño. Uno de estos dirigentes, Juan Paillalef Lefinao, se preguntaba: “¿Es justo que se dejen 4.000 hectáreas para TRES PERSONAS, mientras 53 FAMILIAS MAPUCHE deben conformarse con la miseria de 100 escasas hectáreas?”. En tal sentido, criticaba ácidamente la ley indígena vigente, ya que “esta ley sólo ha servido para perjudicarnos más que antes. Ha servido para despojarnos de nuestra tierra con métodos más modernos”⁷.

Así y todo, se preocuparon de enfocar el problema desde un punto de vista más global. Distintos líderes y militantes mapuche coincidían en que “aparte de que nos roban la tierra, sufrimos de otros males, como por ejemplo, ‘falta plata para comprar aperos’, ‘faltan créditos convenientes’, ‘faltan caminos por los que se pueda pasar en toda época’ y ‘faltan buenos precios para los productos y un montón de cosas más’”. Pero, además, concluían y llamaban a todos sus “hermanos mapuche” a votar por los comunistas: “Si queremos recuperar nuestra tierra y vivir como la gente tenemos que luchar contra el huinca rico y sus sirvientes que hoy se presentan como candidatos al Parlamento”⁸.

Melillán Painemal, proveniente de Cholchol – provincia de Cautín–, se había hecho comunista junto a otros comuneros indígenas en tales conflictos. Para él, sin embargo, era importante precisar una lectura política más acabada sobre el problema. Por eso, argumentó que las características del colonialismo chileno debían situarse históricamente a partir de la llamada “radicación de indígenas” (1884-1929), período en el cual se había constituido legalmente la propiedad mapuche y se había formado la gran propiedad latifundista: “los grandes capitalistas”, dijo, “se aprovecharon de la situación y compraron hectáreas por centavos, y compraron de este modo, la tierra por miles y miles de hectáreas. Otros ni siquiera compraron. Simplemente llegaron y cercaron campos hasta donde llegaba la vista. Así se formaron los grandes fundos en esta parte de Chile”. Y concluía más tajantemente:

Pero allí no terminó el despojo. Los latifundistas que quedaron vecinos a las comunidades empezaron a correr los cercos para apoderarse de más tierra. De este modo, comenzaron otros atropellos contra nuestro pueblo. Muchas veces el mapuche fue masacrado, y lo corrieron a sangre y fuego a la cordillera o a la costa. Los gobiernos, cual más cual menos, han estado siempre de parte del latifundista y no han sabido o no han querido defender a nuestro pueblo mapuche⁹.

Por ello, deducía que “la división [de tierras] es mala [...]. Se puede decir que la intención de estas leyes es terminar con el mapuche”. Por tal motivo, denunciaba el carácter del proyecto enviado al Congreso Nacional, ya que profundizaba la división territorial: “Eso significa perder tierra en lugar de ganar. Perder tierra significa tener más miseria”. Sin embargo, la sensación era que se podía “arreglar [el proyecto de ley] quitándole aquello que perjudica y agregando algunas cosas”. Tal como indicaba, lo fundamental “es abrir

la posibilidad para que el mapuche agrande su tierra, para que recupere lo que le ha sido arrebatado. Se trata de conseguir que el Estado le entregue tierras a los mapuche, pero que se las entregue en condiciones que se las pueda trabajar y hacer producir”¹⁰.

En otra línea, muchas familias mapuche denunciaban que “la tierra se hace más chica por el aumento de la población” y que un problema poco relevado era el hecho de que muchos mapuche migraban a las ciudades abandonando sus terrenos y las labores agrícolas: “Esto que aparentemente es justo para la persona en forma particular, es muy injusto para el pueblo mapuche”. Considerando que por ley se establecía el derecho de herencia sobre la tierra para los miembros de la familia, lo cierto era que en los casos en que comuneros se iban a las ciudades y dejaban sus tierras, el problema era que “la tierra se achica a medida que aumenta la población mapuche. Y aumenta porque cada vez hay más dueños para una misma cantidad de tierra”. Del mismo modo, acerca de la calidad de las tierras que poseían las comunidades, estos dirigentes coincidían en que “las tierras están agotadas”¹¹. Explicaron, de hecho, en voz de Necul Painemal, que

... en este momento, la tierra de que todavía disponemos es tan mala que no puede producir, o si produce, lo que da es una ración de hambre. Por eso, a lo mejor, los latifundistas ya no se interesan tanto en seguir usurpando estas tierras pobres. O sea, tenemos poca tierra y mala más encima¹².

Además, del problema indígena se desprendía otro problema gravitante para los mapuche: los préstamos y apoyos crediticios. Hacia 1968-1970, la realidad de los pequeños productores mapuche era realmente dramática. A fines de 1968, un sector de las comunidades mapuche vinculadas al PC denunciaba la imposibilidad de

acceder a determinados créditos, aun cuando la ley de 1961 permitía los préstamos bancarios. Este sector sabía muy bien que el problema radicaba en la burocracia de la ley y, en especial, en la llamada “garantía prendaria”, que, en el caso de los campesinos mapuche, resultaban ser los animales de la comunidad, aunque generalmente “no posee casi nada, y no puede ofrecer bienes en garantía”. En caso de contar con los requisitos, los trámites con el inspector del Banco del Estado, la Dirección de Asuntos Indígenas y los juzgados de indios se tornaban engorrosos y “aparte de eso, se pierde mucho tiempo”. Por ello, señalaban que “el hecho es que, cansado de tanto trajín, [el mapuche] se aburre, se desanima y termina por abandonar la iniciativa”. Sin embargo, si el Banco del Estado llegase finalmente a decidir la entrega de un préstamo

... después de toda esta tramitación, la verdad es que pasa a ser como el dueño del mapuche con todos sus bienes entregados en garantía [...]. Y por eso es que esta ley hay que arreglarla, hay que cambiar cosas para que pueda favorecer en algo. Así como está, es peor el remedio que la enfermedad¹³.

Aún más, esta nueva subjetividad mapuche tenía muy claro el objetivo político de sus luchas: “todos sabemos quiénes nos han quitado las tierras. Pues contra ellos es la pelea y no entre nosotros mismos. Los que nos arrebataron la tierra son ahora los grandes latifundistas. Esos mismos que matan caballos para que votemos por ellos”¹⁴. Melillán Painemal, por ejemplo, aclaraba que “estos mismos latifundistas son los políticos que hacen las leyes. [...] Mientras los latifundistas estén en el gobierno, nada bueno podemos esperar”¹⁵. Hacia fines de 1968 y comienzos de 1969, este sector del liderazgo mapuche identificaba muy bien las bases estructurales del colonialismo chileno y, a la vez, las posibilidades

históricas de la propia “comunidad reduccional” en un escenario político más favorable: “El mapuche necesita más tierra. Por ahí debe comenzar la solución al problema”¹⁶.

A comienzos de 1969, el vínculo orgánico entre sectores del pueblo mapuche y el PC chileno era una realidad política significativa. Esta situación permitió levantar la candidatura de Melillán Painemal y, por cierto, expandir el radio de influencia comunista en las zonas rurales mapuche. El jueves 13 de febrero, a las 19:00 horas, en el Teatro Municipal de Temuco, se realizó un gigantesco acto de proclamación oficial de los candidatos comunistas, entre los que estaba Painemal. Este contó con la presencia del poeta Pablo Neruda, quien lo presentó. Painemal era un dirigente definido por la militancia comunista como “un hombre que se hizo comunista para luchar por liberar a su raza de las injusticias de los huincas latifundistas usurpadores de tierras”¹⁷. En este encuentro, además, se dio cuenta de los nuevos lazos orgánicos establecidos entre mapuche y militantes comunistas.

Por ejemplo, en la comuna de Villarrica, sector Llau-Llau, se había constituido el Comité de Pequeños Agricultores de la reducción Puñalef, cuya directiva estuvo compuesta inicialmente por Andrés Colipán (presidente), Lorenzo Pichipillán (secretario) y Juan Colipán (tesorero). Según estos comuneros, el comité se organizaba para hacerle frente a “los ricachones”, ya que “han ido apoderándose de más y más tierras hasta dejar a los mapuche arrinconados en miserables pedazos de tierra que los condenan a la pobreza sin esperanza”. Por ello, creían que esto solo podía remediarse “cuando los mapuche se organicen para luchar y recuperar así sus tierras”. Pero al mismo tiempo, este comité también había decidido apoyar la línea política del PC:

De allí que haya acordado trabajar activamente por llevar hasta la Cámara de Diputados a un auténtico representante de sus intereses como lo es el candidato a diputado por el Partido Comunista, Melillán Painemal Gallardo, hijo de Arauco y firme combatiente por la causa de su pueblo y de los trabajadores chilenos¹⁸.

Uno de los elementos expresivos de esta relación entre líderes locales mapuche y el PC chileno se expresó en una especie de manifiesto político:

¡Compañero Mapuche!

Los huincas ricos nunca te van a solucionar tus problemas. Los huincas ricos, los que son dueños de los latifundios, te chupan la sangre así como le chupan la sangre al trabajador del campo y la ciudad.

¡Compañero Mapuche!

El latifundista es tu enemigo. Tienes que luchar contra él. La solución de tus problemas está en la lucha unitaria de todos los mapuches junto a la clase trabajadora y en contra de los latifundistas.

¡Compañero Mapuche!

Todo el pueblo mapuche debe unirse en defensa de la tierra. El pueblo mapuche debe volverle la espalda a los usurpadores de tierras que son los latifundistas.

¡Nunca más hay que votar por los latifundistas!
Votar por un latifundista significa entregarle armas para que nos quite la tierra.

¡Hay que votar por los candidatos de izquierda!¹⁹.

La candidatura de Painemal comenzó a organizarse sobre un área geográfica relativamente considerable de reducciones mapuche. En el sector de Rofué, por ejemplo, cerca de Temuco, se convocó a un acto político entre comunidades y los candidatos comunistas Melillán Painemal y Edmundo Salinas, que concluyó con el apoyo de los mapuche a dichos candidatos y la formación de un "comité" que se encargaría "de trabajar activamente a fin de conseguir apoyo [entre los

mapuche] para los candidatos comunistas". Posteriormente, este comité mapuche, compuesto por Francisco Llanquino (presidente), Segundo Painem (secretario) y Martín Llanquino (tesorero), entre otros dirigentes locales, expresó que "al fin su raza comienza a darse cuenta que es el Partido Comunista el que mejor garantiza la defensa de los intereses no sólo de los mapuche, sino de todos los pobres"²⁰.

En este mismo contexto, el domingo 10 de noviembre de 1968, dirigentes y militantes mapuche de diversas localidades de la Araucanía concurren al acto de masas convocado por el PC de Cautín en el Teatro Municipal de Temuco con el objetivo de apoyar la candidatura de Painemal y las de otros comunistas, como Edmundo Salinas y el profesor Iván Ljubetic. No solo César Godoy, miembro del Comité Central, "llamó al pueblo a apoyar al Partido Comunista como la mejor alternativa para hacer pasar el poder político a manos de los trabajadores y constituir así el socialismo en Chile", sino que también Painemal "llamó al pueblo mapuche a tomar su puesto de combate junto al Partido Comunista y el movimiento popular para defender sus intereses más sentidos"²¹. Para las comunidades mapuche eran importantes básicamente la recuperación territorial y el fin a la división de comunidades indígenas, razón por la cual reivindicaban la creación de una nueva ley y una corporación de desarrollo mapuche, entre otras medidas programáticas relativas a educación, salud y vivienda.

En el segundo semestre de 1968 se reinició el debate acerca de la modificación de la ley indígena entonces vigente. El liderazgo mapuche, a través de distintas organizaciones, reaccionó rápidamente. Pero también lo hicieron los parlamentarios comunistas vinculados a la Comisión de Agricultura y Colonización de la Cámara de

Diputados, quienes se reunieron con dirigentes y organizaciones mapuche para discutir los principales problemas de la ley. Mario Muñoz Ricci, subdirector de DASIN, informó que existía un nuevo proyecto de ley por parte del gobierno de Frei, por lo cual se iniciaba una nueva discusión respecto a sus principales acápite. Esto abrió las puertas para que se sostuviera un diálogo permanente entre líderes locales mapuche, militantes comunistas, autoridades de gobierno y parlamentarios, así como también con técnicos y profesionales. Esto permitió profundizar —a través de diversos encuentros y asambleas territoriales organizados en las propias comunidades— las relaciones políticas entre comuneros indígenas y el PC chileno.

Tras leer los principales articulados y orientaciones políticas, estos dirigentes mapuche y militantes comunistas concluyeron que el proyecto de ley enviado al Congreso Nacional no iba al “meollo del problema”, ya que de lo que se trataba era de “hacer una ley que garantice la entrega de tierra al mapuche”. De hecho, advertían que “se puede hilar muy fino dentro de la actual ley, dando la impresión de que se favorece al campesino mapuche; pero si la cantidad de tierra de que va a disponer ese campesino no aumenta, entonces: ¿para qué modificar ley alguna?”. La dirigencia creía que la cuestión era más simple. Había que dictar una ley que dijera lisa y llanamente: “devuélvase la tierra usurpada”²². En tal sentido, apoyados por comunidades del sector de Truf Truf, comuna de Padre Las Casas, varios de estos líderes locales reclamaron que el proyecto “no ataca el problema central, cuál es, el de la entrega de tierras al mapuche”. Por ello, se trataba de “un proyecto mentiroso, ya que deja al mapuche en las mismas, es decir, sin tierra”: “¿De qué proyecto de ley hablan si lo que se necesita es más tierra?”²³.

Painemal, refiriéndose especialmente a algunas reducciones de la comuna de Lautaro, reflexionaba críticamente sobre el problema. Por ejemplo, al identificar y analizar la situación de las comunidades Cheuquepan y Pichinao (50 hectáreas usurpadas por Juan Larraguibel, dueño del fundo El Carmen), Quidel (30 hectáreas usurpadas por la Sucesión Pablo Palca) y Peupeu (donde Carlos Podlech “tiene tomada casi toda la reducción”), argumentaba que “el enemigo fundamental para la devolución de tierras al mapuche es la propia Ley 14.511, porque lo único que hace es dividirnos, crear el odio entre las familias mapuche, y asegurar a los particulares la posibilidad de quedarse en posesión legal de las tierras que usurparon”²⁴.

Por tal motivo, Painemal planteaba una cuestión muy concreta: que el “único camino del mapuche es su unidad para luchar porque se remensuren las comunidades a fin de establecer en forma concreta cuántas hectáreas son las usurpadas por los latifundistas”. De hecho, insistía en la necesidad de derogar los artículos 69 y 73 de la Ley N° 14.511, ya que serían verdaderamente contradictorios. Y advertía rotundamente que “eso no es todo”: “El siguiente paso es conseguir la ampliación de la comunidad expropiando los fundos colindantes”. En esa línea, era necesario y fundamental “la dictación de una nueva ley mapuche que efectivamente favorezca al aborigen”. Y advertía la necesidad de que en “la redacción de esta nueva ley deben participar los mapuche a través de sus representantes genuinos”. Por último, y no menos importante, era consciente del proceso político que se vivía entonces: “La lucha mapuche no debe ser aislada, sino incorporada al proceso general de la transformación social chilena”²⁵. Como puede apreciarse, este sector del liderazgo mapuche había decidido articular directamente sus demandas históricas a la política de izquierda.

Aunque Painemal no logró ser electo diputado, sí lo consiguió su compañero de lista, Edmundo Salinas, quien siguió colaborando con Painemal en torno al problema de las tierras usurpadas y la derogación o modificación de la ley indígena. Desde nuestro punto de vista, el ciclo de campaña electoral liderado por Painemal permitió consolidar la inserción comunista en las zonas rurales mapuche. Pero, además, este sector de la dirigencia mapuche se había planteado algo igualmente relevante: la importancia estratégica de su alianza con algunos partidos políticos de izquierda, en este caso, con los comunistas chilenos. De hecho, esta misma dirigencia coincidía en cierta convicción:

... la lucha por la tierra es cuestión de lucha política. Es cuestión de partidos políticos porque los latifundistas tienen sus partidos y los trabajadores tienen los suyos. La lucha por la tierra significa que el mapuche debe apoyar los partidos políticos de los trabajadores: especialmente a los COMUNISTAS. El Partido Comunista [...] es el partido de los mapuches y es el más decidido partidario de la Reforma Agraria²⁶.

Este argumento no podía ser más claro. Y quedó de manifiesto con otra explicación más: “Los mapuche tienen que tener en el gobierno gente que defienda los intereses de los pobres. Pero el ideal es que alguna vez haya un gobierno controlado por los campesinos pobres y por los obreros de las ciudades. Ahí la cosa se arreglaría. Y eso depende de nosotros”²⁷.

Esta candidatura fue afianzando, poco a poco, las bases orgánicas y políticas para que una red de comunidades y dirigentes mapuche, a nivel local y regional, profundizara su relación con la izquierda chilena. A través de actividades sociales, operativos de salud, colaboración con los juzgados de indios, alfabetización campesina, organización sindical, formación política, entre otras cuestiones, el activo mapuche se fue vinculando con la política comunista. Por un lado, participaron

en procesos directos de recuperación de tierras que provocaron la atención política nacional. Por otro lado, participaron activamente en los procesos de discusión parlamentaria, así como en las campañas electorales, impulsando sus propias candidaturas. Como se vio, las demandas por tierras y la modificación de la ley indígena se habían conectado plenamente con las perspectivas políticas impulsadas por el PC chileno.

A fines de 1969 y comienzos de 1970, esta red de comunidades y dirigentes llevó a cabo diversas tareas y actividades en el contexto de la campaña presidencial levantada por la Unidad Popular²⁸. Durante este período, el anclaje de la política comunista en las zonas mapuche facilitó que una serie de liderazgos locales y comunidades se sumaran a apoyar el emergente Programa de la Unidad Popular, agitado por el líder histórico de la izquierda chilena: Salvador Allende Gossens. En ese contexto, un sector de la militancia mapuche ya había tomado la decisión de articular sus demandas históricas a la línea política comunista y, por tanto, al proyecto socialista chileno.

Conclusiones

Este artículo demuestra que la relación entre el Partido Comunista de Chile y sectores del movimiento mapuche en la década de 1960 no puede reducirse a una lógica de subordinación política, sino que debe entenderse como una articulación estratégica impulsada desde la propia dirigencia mapuche. A partir del análisis de fuentes partidarias y archivos de prensa, se muestra que fueron estos actores quienes activamente articularon sus demandas históricas –restitución territorial, defensa comunitaria de la tierra y reforma de la ley indígena– a algunos de los principales proyectos político-programáticos nacionales (*wingkas*), en este caso a la izquierda chilena agrupada en el FRAP, combinando autonomía organizativa con alianzas estratégicas.

El movimiento mapuche desarrolló diversas organizaciones y liderazgos que fueron fundamentales para su intervención política frente al Estado chileno. Estas *organizaciones étnicas* lograron definir un proyecto político-programático que tomó forma en los lineamientos de la Confederación Nacional de Asociaciones Regionales Mapuche (principal expresión de la autonomía organizativa mapuche), pero también lograron irradiarse desde diferentes actores políticos *wingkas*, en este caso, movimientos y partidos de izquierda. Fue una verdadera articulación política la que lograron tejer diferentes dirigentes mapuche del período.

En este sentido, el caso de la campaña parlamentaria de Melillán Painemal permite observar cómo el Partido Comunista operó menos como una vanguardia iluminada que como una herramienta política disponible, apropiada creativamente por liderazgos mapuche para amplificar sus reivindicaciones en el campo institucional y político. Esta perspectiva matiza las lecturas que

han enfatizado el carácter instrumental o dependiente de las relaciones entre izquierdas y organizaciones indígenas, mostrando, en cambio, un proceso de alianzas estratégicas que fueron fundamentales durante la década de 1960.

Desde una perspectiva historiográfica, el artículo contribuye a la historia social de la política al situar la acción colectiva mapuche en el centro del análisis histórico, destacando su capacidad de intervención política en la configuración de alianzas y formas de acción colectiva. Asimismo, propone releer los vínculos entre indigenismo y marxismo en Chile y América Latina, no solo como un problema "colonial", sino como una "afinidad electiva", donde intelectuales o dirigentes indígenas y determinados actores indigenistas y marxistas establecieron un diálogo fecundo y en clave estratégica. El período de la Unidad Popular, a ese respecto, fue fundamental para este diálogo que comienza entonces a tomar fuerza, aunque ese es tema de otro estudio.

Notas

¹ *Wingka* (*huinca*, *winka*): término del *mapuzungun* para referirse al no mapuche.

² *Gulumapu*: parte occidental del *Wallmapu*, el territorio histórico mapuche.

³ *El Austral*, 7 de abril de 1964, p. 4.

⁴ *El Siglo*, 26 de abril de 1964, p. 4.

⁵ *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, N° 2, Temuco, primera quincena de febrero, 1969, p. 4.

⁶ *Ibid.*, p. 1.

⁷ *Ibid.*, p. 2.

⁸ *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, N° 3, Temuco, segunda quincena de febrero, 1969, p. 1.

⁹ *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, año I, Temuco, segunda quincena de diciembre de 1968, p. 3.

¹⁰ *Ibid.*, p. 4.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 3.

¹³ *Ibid.*, p. 4.

¹⁴ *Ibid.*, p. 3.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 4.

¹⁷ *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, N° 2, Temuco, primera quincena de febrero, 1969, p. 1.

¹⁸ *Ibid.*, p. 4.

¹⁹ *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, año I, Temuco, segunda quincena de diciembre de 1968, p. 2.

²⁰ *Ibid.*, p. 1.

²¹ *Ibid.*

²² *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, N° 4, Temuco, segunda quincena de mayo, 1969, p. 1.

²³ *Ibid.*, p. 2.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, año I, Temuco, segunda quincena de diciembre de 1968, p. 1.

²⁷ *Ibid.*, p. 2.

²⁸ *Nutuaiñ Taiñ Mapu*, N° 6, Temuco, segunda quincena de julio de 1970.

Referencias bibliográficas

- Acevedo, N.** (2012). *La Voz del Campo*, la política agraria del Partido Comunista durante el Frente Popular, 1936-1940. En O. Ulianova, M. Loyola & R. Álvarez (Eds.), *1912-2012: El siglo de los comunistas chilenos*. Ariadna.
- _____. (2017). *Un fantasma recorre el campo: Comunismo y politización campesina en Chile (1935-1948)*. América en Movimiento.
- Álvarez, R.** (2011). *Arriba los pobres del mundo: Cultura e identidad política del Partido Comunista de Chile entre democracia y dictadura: 1965-1990*. LOM.
- _____. (2020). *Forjando la vía chilena al socialismo: El Partido Comunista de Chile en la disputa por la democracia y los movimientos sociales, 1931-1970*. América en Movimiento.
- Ancán, J.** (2010). *Venancio Coñuepan: Ñizol longko y líder político mapuche del siglo XX*. Universidad de Santiago de Chile.
- Avendaño, O.** (2017). *Los partidos frente a la cuestión agraria en Chile, 1946-1973: Representación de intereses, gradualismo y transformación estructural*. LOM.
- Barnard, A.** (2017). *El Partido Comunista de Chile, 1922-1947*. Ariadna.
- Barrenechea, J. C.** (Dir.) (2014). *Rosendo Huenuman: Los mapuches no mueren*. Norsk Folkehjelp, Obispado de Temuco, Chile [documental].
- Bengoa, J.** (1985). *Historia del pueblo mapuche: Siglos XIX y XX*. LOM.
- _____. (1999). *Historia de un conflicto: El Estado y los mapuches en el siglo XX*. Planeta.
- Berdichewsky, B.** (1977). Perspectivas de la antropología aplicada: El caso de Chile. *Nueva Antropología*, (2)6, 43-86.
- Bordons, M.** (2024). Las demandas del movimiento mapuche en el Primer Congreso Nacional Mapuche (1969). *Revueltas, Revista de Historia Social Popular*, (5)10, 59-85.
- Caniquero, S.** (2006). Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del Wallmapu a la unidad nacional mapuche, 1880 a 1978. En P. Marimán, S. Caniquero, J. Millalén & R. Levil, *j...Escucha, winka...!: Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM.
- _____. (2009). Particularidades en la instauración del colonialismo chileno en *Gulu Mapu*, 1884-1950: Subordinación, alianzas y complicidades. En M. Estrada & C. Martínez (Eds.), *Las disputas por la etnicidad en América Latina: Movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía* (pp. 191-212). Universidad de Santiago de Chile, Catalonia.
- Casals, M.** (2009). *El alba de una revolución: La izquierda y el proceso de construcción estratégica de la "vía chilena al socialismo" (1956-1970)*. LOM.
- CIDA** (1966). *Chile: Tenencia de la tierra y desarrollo socioeconómico del sector agrícola*. Comité Interamericano de Desarrollo Agrícola.
- Correa, M.** (2021). *La historia del despojo: El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. Ceibo, Pehuén.
- Correa, M., Yáñez, N. & Molina, R.** (2005). *La Reforma Agraria y las tierras mapuches: Chile, 1962-1975*. LOM.
- Corvalán, L.** (1997). *De lo vivido y lo peleado: Memorias*. LOM.
- Faron, L.** (1969 [1961]). *Los mapuche: Su estructura social*. Instituto Indigenista Interamericano.
- Flores, A.** (2021). *La agonía de Mariátegui: La polémica con la Komintern*. Casa de las Américas, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Foerster, R.** (1983). *Martín Painemal Huenchual: Vida de un dirigente mapuche*. GIA.
- Foerster, R. & Montecino, S.** (1988). *Organizaciones, líderes y contiendas mapuche (1900-1970)*. Centro de Estudios de la Mujer.
- Garcés, M.** (2002). *Tomando su sitio: El movimiento de pobladores de Santiago, 1957-1970*. LOM.
- Huentelaf, F., Traipe, L., Railaf, R., Peralta, J., Quinchavil, R. & Molfinqueo, V.** (2006). *A desalambraz: Historias de mapuches y chilenos en su lucha por la tierra*. Ayun.
- Illanes, M. A.** (2019). *Movimiento en la tierra: Luchas campesinas, resistencia patronal y política social agraria: Chile, 1927-1947*. LOM.
- Leiva, S.** (2020). *Vida y trabajo de la clase obrera chilena: Los trabajadores de la textil Sumar y la metalúrgica Madeco entre las décadas de 1940 y 1960*. LOM.
- León, L.** (2005). *Araucanía: La violencia mestiza y el mito de la pacificación, 1880-1900*. ARCIS.
- Lipschütz, A.** (1956). *La comunidad indígena en América y en Chile*. Universitaria.
- Loveman, B.** (1976). *Struggle in the countryside: Politics and rural labor in Chile, 1919-1973*. Indiana University Press.
- Löwy, M.** (2007). *El marxismo en América Latina*. LOM.
- Mallon, F.** (2004). *La sangre del copihue: La comunidad mapuche de Nicolás Aillío y el Estado chileno, 1906-2001*. LOM.
- _____. (2014). La piedra en el zapato: El pueblo mapuche y el Estado chileno, los pueblos indígenas y los Estados en América Latina. En C. Barrientos (Ed.), *Aproximaciones a la cuestión mapuche en Chile: Una mirada desde la historia y las ciencias sociales* (pp. 19-41). RIL.
- Mariátegui, J. C.** (2010). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Quimantú.
- Marimán, P., Caniquero, S., Millalén, J. & Levil, R.** (2006). *j... Escucha, winka...!: Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM.
- Martínez, C.** (2010). Autonomía, esfera pública y alianza en la sociedad mapuche, siglos XIX y XX. En M. González, A. Burguete & P. Ortiz (Eds.), *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. FLACSO.
- Nahuelpan, H.** (2012). Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulumapu. En Comunidad de Historia Mapuche, *Ta iñ fijke xipa rakizumeluwün: Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche* (pp. 119-152). Comunidad de Historia Mapuche.

Navarrete, J. (2018). *Movimiento Campesino Revolucionario (Cautín, 1970-1973)*. Escaparate.

_____. (2020). Movimiento Campesino Revolucionario: Luchas mapuche, política de clase y "proyecto socialista" durante el gobierno de la Unidad Popular (Cautín, 1970-1971). En R. Henry, J. Salém & V. Canibilo (Comps.), *La vía chilena al socialismo: 50 años después*. Ocho Libros, CLACSO.

_____. (2022). ¡A correr los cercos de la cordillera al mar!: La formación del Movimiento Campesino Revolucionario (Cautín, 1967-1970). En M. Ortiz, P. Seguel & M. Urrutia, *Izquierdas y Poder Popular (1970-1973)* (Vol. 2, pp. 83-134). Escaparate.

_____. (2023a). Militancias mapuche durante los años sesenta: Autonomía y alianzas políticas (Gulumapu, 1961-1970). *Divergencia*, (12)20, 12-34.

_____. (2023b). ¡Tierra, trabajo y socialismo!: El Movimiento Campesino Revolucionario. En J. Navarrete (Coord.), *El MIR y los movimientos populares durante la Unidad Popular, 1970-1973* (pp. 151-221). Tiempo Robado.

_____. (2024a). Colonialismo, política y comunidad: Del Primer Congreso Nacional Mapuche a la Confederación Nacional de Asociaciones Regionales Mapuche (Gulumapu, 1968-1970). *Tiempo Histórico*, 15(28), 61-90.

_____. (2024b). *Colonialismo, política y comunidad: El movimiento mapuche y las fuerzas de izquierda durante la revolución chilena (Araucanía, 1968-1973)*. (Tesis para optar al grado de Doctor en Historia). Universidad de Santiago de Chile.

_____. (2023-2024). Alejandro Lipschütz Friedman: Un marxista indigenista del siglo XX. *Meridional, Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, 21, 161-199.

Pailaléf, J. (2018). *Los mapuche y el proceso que los convirtió en indios: Psicología de la discriminación*. Catalonia.

Pavez, J. & Payas, G. (Eds.) (2021). *El Protectorado de Indígenas en Chile: Estudio introductorio y fuentes (1898-1923)*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

Pinto, J. (1999). *La formación del Estado y la nación, y el pueblo mapuche: De la inclusión a la exclusión*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

_____. (2007). Expansión económica y conflicto mapuche: La Araucanía, 1900-1940. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 11(1), 1-23.

_____. (2015). *Conflictos étnicos sociales y económicos (Araucanía 1900-2014)*. Pehuén.

Redondo, J. A. (2017). *Tierra, trabajo y libertad: Conflictos campesinos e indígenas en la provincia de Cautín (1967-1973)*. LOM.

Ruiz, C. (2005). El PC frente al movimiento mapuche (1960-1973). *Rebelión*, 27 de mayo. <https://rebelion.org/el-pc-frente-al-movimiento-mapuche-1960-1973/>

_____. (2006). El pueblo mapuche y el gobierno de Salvador Allende y la Unidad Popular. Informe del Proyecto DICYT 03-0051 SM "La cuestión mapuche: Chile, 1964-1973: Discursos y prácticas desde el Estado y la sociedad civil hacia las minorías étnicas". Universidad de Santiago de Chile.

Saavedra, A. (1971). *La cuestión mapuche*. ICIRA.

_____. (2002). *Los mapuche en la sociedad chilena actual*. LOM.

Saladino, A. (2016). *Indigenismo y marxismo en América Latina*. Universidad Nacional Autónoma de México.

Samaniego, A. & Ruiz, C. (2007). *Mentalidades y políticas wingka: Pueblo mapuche, entre golpe y golpe (de Ibáñez a Pinochet)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Silva, P. (2024). *Lenin anticolonial*. Autonomía Literaria.

Stuchlik, M. (1974). *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea*. Nueva Universidad.

Urzúa, J. (2020). El Partido Comunista de Chile y los pueblos indígenas entre 1912 y 1973: Continuidades y cambios en el discurso. *Izquierdas*, 49.

Vergara, J. I., Foerster, R. & Gundermann, H. (2005). Instituciones mediadoras, legislación y movimiento indígena de DASIN a CONADI (1953-1994). *Atenea*, 491, 71-85.