

MEMORIA Y VOZ MAPUCHE EN LA CREACIÓN DE LA HISTORIA: LA DIVISIÓN DE LA COMUNIDAD GALLARDO TRANAMIL, 1979-1985*

Pedro Canales Tapia**

RESUMEN

El siguiente trabajo es un estudio de caso referido a la historia del proceso de división de comunidades o tierras indígenas en una comunidad Mapuche de la Araucanía durante la década de 1980. En él se reconstruye la memoria histórica de los comuneros de dicho territorio, con el fin de identificar la semántica, involucrada y el impacto inmediato y ulterior de dicha medida entre los Mapuche, su cultura y sus proyecciones como pueblo que piensa y define sus pasos, no sin antes articular desde sus autoridades tradicionales, investigadores e intelectuales, su historia, demandas y luchas.

PALABRAS CLAVE

Mapuche, división de comunidades, decreto ley 2.568, Comunidad Gallardo Tranamil.

ABSTRACT

The following paper is a case study about the history of the process of land division or indigenous communities in a Mapuche community of Araucania during the 1980s. It reconstructs the historical memory of the villagers of that territory, in order to identify the semantics involved and the immediate impact of the measure and further between the Mapuche culture and projections as people think and sets its goals, not before articulate from traditional authorities, researchers and intellectual history, demands and struggles.

KEYWORDS

Mapuche, division of communities, Decree Law 2568, Community Gallardo Tranamil.

Recibido: 25 de enero de 2012

Aprobado: 20 de julio de 2012

* Este trabajo se inserta en el proyecto FONDECYT-INICIACION N° 11121231 relativo a pensamiento indígena en América Latina y Chile.

** Doctor en Procesos Sociales y Políticos en América Latina Universidad ARCIS. Post Doctorando en Estudios Americanos, IDEA-USACH. E mail: pedro.canales@usach.cl. Agradezco el apoyo y colaboración en la articulación de este trabajo al estudiante de Historia de la Universidad ARCIS, Javier Araya Ramírez.

INTRODUCCIÓN

La comunidad Mapuche Gallardo Tranamil se localiza al suroeste de Nueva Imperial, en la región de La Araucanía¹. Luego de concretada la invasión militar en 1883, los geomensores y la comisión radicadora recorrieron parte de Bío Bío, Malleco, Cautín y parte de Valdivia entregando terrenos a las nacientes comunidades postreduccionales. Se entregaron Títulos de Mercedes a nombre de un *longko* y los diferentes linajes que componían este grupo².

En el caso de la comunidad aquí en cuestión, tal título se entregó en 1900 y se extendió a nombre del *longko* Gallardo Tranamil, contando con algo más de 500 hectáreas bordeando el río Cautín, para un número considerable de familias, entre las que contaron los Ancamil, Caniulaf, Huaiquimil, Quintremil, Quinchavil, Tranamil y Antinao entre otras³. Concluye indicando este documento: “De conformidad con lo dispuesto en el inciso 3º artículo 2º de la lei de 20 de Enero de 1883, elevase este expediente en consulta a S. E. el Presidente de la república para su aprobación = enmienda = cincuenta = vale”⁴.

A partir de la noción de oralitura propuesta por el poeta Mapuche Elicura

Chihuailaf, como elemento definitorio de la cultura Mapuche, este trabajo se estructura en términos teórico-metodológico como una investigación que se centra en la oralidad, como llave que permite conocer otra visión de un mismo proceso, especialmente desde el significado y sello asignado a la historia por aquellos sujetos que la historia oficial ha ido olvidando sistemáticamente en sus relatos⁵. En este mismo sentido, Pierre Ricoeur postula acerca de la memoria y la historia, que son constructos que la sociedad difunde y propaga a partir de una intención que desea catapultar una acción transformadora; sólo el olvido dice este autor, atenúa o soslaya dicho afán⁶. Por su parte, para Jaques Rancière, la política permite que la oralidad en el caso Mapuche haga de este pueblo y su demanda un agente que presiona por ser escuchado y considerado en la definición de su futuro y pervivencia⁷.

Ahora bien, cabe situar el contexto de este trabajo. De acuerdo con las evidencias y el escenario, este proceso de expoliación territorial y cultural fue el agravante con el cual se quiso destruir definitivamente la integridad –reprimida y violentada fuertemente desde 1973 por la dictadura militar– del pueblo Mapuche⁸. José Bengoa, por citar otro caso, recientemente ha indicado que el pro-

1 Pedro Canales Tapia, “Emergencia y tránsito de la comunidad Gallardo Tranamil” *Revista Última Década*, núm. 7 (Valparaíso 1997): 125-137.

2 Pedro Canales Tapia, “Memoria Mapuche e Impacto Legislativo. Comunidad Gallardo Tranamil, 1979-1985” (Tesis para optar al grado de Licenciado en educación en Historia y Geografía. USACH. 1997), 49.

3 *Ibid.*, 48.

4 En Título de Merced entregado N° 730, en 1900 a la comunidad encabezada por Gallardo Tranamil y 153 mapuche más. Inscrito a foja 217, bajo el N° 2521 del tomo VII del registro Conservador de la Propiedad Indígena de Temuco. Corporación de Desarrollo Indígena, CONADI, sede Temuco. 25 de noviembre de 1996.

5 Ver Mario Garcés, “Historia oral: enfoques y perspectivas”, *Revista Última Década*, núm. 4 (Valparaíso 1996).

6 Pierre Ricoeur, *La memoria, la historia y el olvido* (México: Fondo de cultura económico, 2004), 102.

7 En Jaques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía* (Argentina: Nueva Visión, 1996).

8 Respecto de los estudios y controversias referidos a esta discusión, ver Pedro Canales, *Tierra e historia*.

ceso aquí estudiado, fue uno de los propulsores más significativos en los cambios que ha experimentado la sociedad Mapuche en los últimos treinta años⁹. Por el lado, gubernamental, la dictadura aplicó en las tierras de la Araucanía su política de cambio neoliberal.

En este sentido, cabe hacerse varias preguntas relativas a la memoria y accionar Mapuche en la comunidad Gallardo Tranamil frente a este proceso. ¿Cómo signan los comuneros de este sector la concreción de esta división de tierras? ¿Podemos asumir en la complejidad inmediata, las aristas de esta imposición? ¿Los Mapuche fueron articuladores de un discurso de memoria y resistencia contrario a este proceso o fueron instrumentalizados y manipulados por la autoridad de la época?

No cabe duda que las preguntas que acompañan esta presentación son expresión de un momento de máxima tensión en la historia reciente Mapuche. Tanto en Chile como en el extranjero los Mapuche como observadores no Mapuche levantaron la voz frente a este nuevo experimento etnocida de los militares en el poder. Las denuncias contra la dictadura del Gral. Pinochet no se dejaron esperar; con el paso de los meses, el artículo 1º, por ejemplo, fue borrado del cuerpo legal, lo que atenuó en parte el vigor del rechazo a este decreto ley¹⁰.

El punto de partida de este momento de alerta y resistencia entre los Mapuche, estuvo en la memoria y el sentido histórico que tienen los Mapuche de sí, a través de la difusión de relatos como el *nüttram*, el *ül*, el *epew* o el *kuiñike zungun*. La oralidad, en los espacios cotidianos, fue el motor propulsor de este rechazo a desaparecer como pueblo, como cultura, como sujetos. La memoria, al igual que en innumerables ocasiones, fue el derrotero contra la colonialidad y su influjo avasallador.

Por último, antes de seguir presentando este trabajo, indiquemos –siguiendo el prólogo del libro *Tai ñ fijke xipa rakizuameluwun*– que este capítulo de la historia mapuche es “(...) parte del largo transcurso de las luchas sociales, políticas, religiosas y culturales que hemos enfrentado dentro de una historia marcada por el colonialismo”¹¹. Veamos.

ANTECEDENTES

Hasta 1979 los Mapuche vivieron de forma comunitaria, amparados en el Título de Merced entregado por el Estado de Chile al lonko Gallardo Tranamil en 1900, no obviando los sucesivos intentos de división registrados previamente durante esta centuria¹². La comunidad Gallardo Tranamil vive con aquella imagen fresca en la cual cada familia

Estudios y controversias acerca de la historia Mapuche en Chile, 1950-2010 (La Serena: ULS, 2010).

9 José Bengoa, (edit.), *Mapuche* (Santiago: editorial Catalonia, 2012), 12.

10 Este artículo indicaba que dejaban de ser tierras Mapuche y con ellas sus habitantes, desde la entrada en vigencia de dicho decreto.

11 Héctor Nahuelpan, Herson Huinca, Pablo Mariman, Luis Cárcamo-Huenchante et al., *Tai ñ fijke xipa rakizuameluwun. Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche* (Edición Comunidad de historia Mapuche, 2012), 16.

12 Canales Tapia, “Memoria Mapuche...”, 48.

explotaba un `goce` de tierra de manera individual, respetando siempre espacios comunes y tareas colectivas.

Pedro Camilo, comunero del sector, comenta al respecto: "(...) en ese momento nosotros mayormente vivíamos más común, o sea, más comunidad, o sea, trabajábamos la tierra; no había tanta cerca, comúnmente se cuidaban los animales; se trabajaba igual"¹³.

Por su parte, Sabina Higuera, mujer mapuche de Rulo, casada con Carlos Huaiquimil Mulato, involucra su recuerdo, insertando a propósito la visión pretérita de comunitarismo con el nivel en la calidad de vida poseída por los comuneros:

"Antes yo, cuando era niña, fui chica, era común; uno llevaba su animal cualquier lado y había mucho más alimento, mucho mas animales y esos animales lo ayudaban a uno aunque no había cosecha; ahora estamos malazo, encuentro yo, ¡no se los demás!, (...) muy unidos nosotros los mapuche que éramos; muy unidos porque uno con otro se ayudaban a trabajar, uno llevaba su buey, arado, todo y allá trabajaban juntos, hacia siembra grande, loma grande, hace cuenta como mingako¹⁴ y a la vez antes también yo me acuerdo de muy niña, ¡muy chiquitita!, tenía 7 o 8 años cuando iban a cortar trigo, íbamos todos allá"¹⁵.

De esta forma, un pueblo empobrecido y reducido a una mínima parte

de su territorio histórico, generó mecanismos laborales, económicos y sociales bajo los cuales preservó su integridad y continuidad temporal. El grupo doméstico mapuche, en este contexto, fue el generador y consumidor de una forma de producción básica o de subsistencia, amparada en la ayuda mutua¹⁶. Formas comunes de cooperación comunitaria interfamiliar fueron y son aún en ciertas situaciones la mediería, mano de vuelta, *mingako*, *inkatun* y la ayuda informal entre vecinos¹⁷.

Milán Stuchlik, antropólogo de vasto conocimiento de la cultura mapuche, desarrolló iniciada década de 1970 un interesante ejercicio, en el cual se buscó identificar diáfananamente la cantidad de días que un grupo de comuneros trabaja al año tanto para su goce individual como para la comunidad, consiguiendo los siguientes resultados. De 278 días trabajados por 22 hombres, 102 días se ocuparon en trabajos individuales-domésticos y 104 días trabajados en alguna forma de cooperación económica. Los restantes 72 días fueron utilizados en trabajos a contrata.

Signo concreto de vida en comunidad y colaboración conjunta fue la ruka, observadora de un paso que se instaló en la bitácora inexorable de la historia y que guarda junto a ella remotos relatos, cuentos y huellas que retornan al presente y dan cuenta de sacrificios,

13 Pedro Camilo. Comunero.

14 Mingako: trabajo comunitario entre los Mapuche.

15 Sabina Higuera. Comunera.

16 Ver Milan Stuchlik, "Mecanismos de la cooperación interfamiliar en la comunidad mapuche contemporánea" en *3ª semana indigenistas* (Temuco: Universidad Católica de Temuco, 1972).

17 *Idem*.

costumbres y hábitos invisibilizados por mucho tiempo. Así se encuentran impresiones como la siguiente: “(...) ruka de paja, ruka... Ahí comenzó, ahí empieza y después ya uno un poquito adelantado nomás; de a poco se reúne la madera y ahí hacen una casita de zinc y así trabajando y trabajando arma otra vez así”.

La historia comienza ahí, según los comuneros, en la ruka de paja; todo parte allí¹⁸, dando paso a la palabra nostálgica de Carmelita Raniqueo, tierna anciana solitaria, que gracias a la sabiduría que otorgan sus años, nos transporta a su infancia:

“No muy juguetona si porque medio tontita me criaron, me crecí solita con mis 4 hermanos pero... tengo harta amiga; yo soy buena gente, toda la gente me dice “tía”, “abuelita” ya que siempre ando riendo; “bonita, morenita” me decían; así soy buena, soy buena con mi familia. Cuando me fue a buscar mi finado tío, me sentía la gente: “¿A dónde va?” me dijeron, “voy a ir allá, al terreno de mi finada mamá” (...)”¹⁹.

Reconociendo no haber asistido a colegio alguno en su infancia: “(...) nosotros nos criamos bien pobres, bien pobre, no ve que mi papá (Bernardo Quinchavil Epul) –dijeron– murió; ya niña grande; (...) nos criamos con la finada mamá (...) tiene yunta de bueyes eso nomás. Mi papá dijeron que lo mataron por plata”.

La cooperación interfamiliar, el carácter común de las tierras y la precariedad económica caracterizaron la historia de los Mapuche de Rulo antes de 1979.

La pobreza mapuche, en este sentido, es históricamente uno de los hitos de etnicidad que más expresión y resonancia genera entre los afectados. Para ellos, la exigüedad material es un elemento social propiciado desde fuera de los lindes comunitarios. Fue el Estado chileno el responsable de este percance, mas el mapuche sabe que sólo resta laborar. Así lo expresa Altao Coña:

“Nosotros como campesinos solamente estamos dedicados a preparar la tierra, a preocuparnos de nuestros animales y pensando: “¿Cosechamos o no cosechamos?” Estamos pensando dejar el almacenado del trigo para que haya harina cruda, harina tostada para el año, porque usted no va tener para comparar en el momento que escasee”²⁰.

Más allá de la condición económica de la comunidad, los habitantes mapuche debieron soportar insultos y abusos en su contra. De esta manera, el pueblo –específicamente Nueva Imperial– asumió para esta población, ribetes de antagónica dualidad. Por un lado, fue el polo comercial en donde vender y proveerse de mercaderías estrictamente necesarias, por otro, el centro neurálgico de injurias, violencia e inhibiciones en contra. Graciela Pilquiñir recuerda en este sentido:

18 Longko José Gallardo Colifir.

19 Carmen Raquileo, comunera.

20 Altao Coña, comunero.

“(…) antes se portaban muy mal los chilenos; claro, lo trataban de “indio” a uno. Una vez andaba vendiendo no se que cosa –indica la Sra. Graciela–, me dijo “india”, me dijo un niñito así nomás, “¿por qué soy india? Cabro miércale” le dije; “yo no soy india, estamos en Chile” le dije yo. ¡Así le contesté!”²¹.

La esfera chilena, aquella sociedad urbana irrespetuosamente según autores Mapuche y no mapuche, producto de la socialización de añejos y dañinos estereotipos²², encumbró su mirada, reduciendo toda capacidad de vislumbrar en el mapuche a otro respetable. Prejuicios y animosidades afectaron la conciencia mapuche. La comunidad fue el único refugio y rincón de donde re-cobrar ánimos de vida.

Es parte de este cuadro además, la intención mapuche de no olvidar ni abandonar las ceremonias y ritos estimulantes y cohesionadores de un pueblo que asiste con entusiasmo a sus fiestas populares.

Aproximadamente en 1923, por ejemplo, en la localidad de Winkul se efectuó una gran asamblea²³, ocasión en la cual se danzó en torno al sonido de kultrunes y pifilkas, compartiendo los dones otorgados por la tierra y reafirmando el deseo de no desaparecer como expresión, compartiéndola y alegrando su rostro senil ante tan bien guardado recuerdo:

“(…) en conjunto todo, no ve que antes no tan cerrado, no tan cerrado (...) Purrún, sí antes hacían purrún; yo se también allá un lonko ahí antes –Winkul– hay un congreso grande (...) ahí ese sabia yo porque más o menos ya señorita yo esa vez. Machi, ¡huuu!, tanta gente, hasta mi papá aquí en Rulo; mataron caballo, así, carne para purrún (...) todo capuchita. Esa vez me puse capuchita, toda la plata con reboso nuevo, otro vestido echo a mano (...) trenza aquí con cinta, arregladita”.

Sin detención, la historia de los antiguos prosiguió su ruta. *Wewpife*, narrador de historias ancestrales cargadas de emotividad, pedagogía y proyecciones, en Rulo, *Winkul*, *Trataiko* y *Chol Chol*, mantuvo sin más la voz, perpetuó su misión.

RECUERDOS DE GOLPE

El pueblo mapuche fue drástica y sistemáticamente constreñido con la promulgación de leyes protectoras de indígenas durante el siglo XX y a lo largo de toda la vida republicana de Chile, Más el Decreto-Ley 2.568 promulgado durante la dictadura del Gral. Pinochet, el 28 de marzo de 1979, concluyó con los otros propósitos estatales de débil asimilación, dando paso a una legislación diligente y transgresora de *Ad Mapu*, mitos y fábulas forjadas por la gente de la tierra en noches de luna creciente.

21 Graciela Pilquiñir, comunera.

22 Ver Milan Stuchlik, *Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea* (Santiago: Ediciones Nueva Universidad, 1979).

23 Cálculo estimativo, tomando en consideración que posiblemente la Sra. Carmen Gallardo a la fecha poseía entre 12 y 15 años de edad.

Los comuneros afectados directamente por dicho cuerpo legal son aquellas personas que habiendo nacido en el sector de Rulo, representados en personas como la madre de Julio Coliquir, hoy poseen edades que fluctúan entre los 27 y 80 años. Los protagonistas de esta historia se congregan y juntos articulan un relato encaminado, capaz de incluir, reedificar, recordar y tolerar un hito de cambio significativo para ellos, desde diferentes ángulos y experiencias de vida no siempre homogéneas²⁴.

Los conductos memorísticos mapuche, enlazando intuición y razón, lógica mítica y moderna a la vez, en un contexto de subordinación y pobreza resaltan, más allá de los supuestos cuadros de angustia y desesperanza, una confluencia imaginaria que trasciende y signa a tal proceso divisorio con raíces de permanencia, adaptabilidad y reacción frente a imposiciones.

Los habitantes de Gallardo Tranamil guardan el recuerdo político-moral que antecedió a la promulgación de la señalada ley. Caracterizan la década de 1970. Involucran al gobierno de Salvador Allende en los márgenes que antecedieron la intervención militar, planteando la posterior dominación del miedo en la comunidad. Los recuerdos al respecto afloran en abundancia: “¡Allende fue malazo! Esa vez había que andar limosna comprando cuestiones, mercaderías, harina cruda; de todo había que andar

a la cola, las cinco de la mañana a veces alojaba la gente pidiendo cosas (...) ese presidente fue malo (...)”²⁵.

Tal comentario es acotado al ámbito urbano, a la experiencia que la prensa marcó de dichos sitios. No obstante, en la esfera rural el recuerdo es semejante, toda vez que la participación política en los tiempos de Allende, fue sinónimo de persecución en la época militar. Indica en la comunidad o *lof*:

“En el campo también estaba así (...) El que tenía politiquería, a esos le daban, esos acaparaban las cosas; el que tenía un poco de plata compraba y acumulaba cosas (...) No había politiquería en Rulo. Después vinieron los militares (...) también anduvieron; esos que estaban politiqueando los tomaron presos, los apalearon (...); sí un vecino aquí lo tomaron preso allá abajo. Carabineros los trajó la señora Zenobia (Quintremil) que vive allá arriba; tenía tierra ahí frente a los Gallardo, eso que compró José Pichún y ahí había siembra; la señorita trajó carabineros, vino arar la siembra; lo aró todo porque ella es una profesora, tiene plata ¿pagaría?, no se pues, porque un pobre no lo va hacer así”²⁶.

La escasez material aguda en una sociedad de subsistencia daña la actividad laboral de una comunidad, además de ajar las características étnico-culturales del conglomerado. El gobierno de Salvador Allende, en la memoria mapuche, simbolizó esta crisis. Los militares, por su parte, en el tejido némico

24 Ver Tom Dillehay, “Influencia política de los chamanes mapuches” *Revista CUHSO*, vol. II, núm. 2 (UCT, 1985). El antropólogo sostiene que el/la machi cumple un rol fundamental al legitimar proyectos y planes de la comunidad y al medir entre los suyos y la autoridad. Para Dillehay, el/la machi puede ejecutar estas funciones gracias a detener el control del conocimiento.

25 Graciela Pilquiniñir. Comunera.

26 *Idem*.

de los habitantes de Gallardo Tranamil, iniciaron su camino de forma violenta y conflictiva. La tierra fue una vez más fuente de disputa; la fuerza pública, fue el elemento inhibitorio preciso a favor de los intereses gubernamentales de mantener en silencio a los comuneros, y la riña entre los mapuche el peor indicio de un futuro incierto. El relato popular de los hijos de la tierra no lo olvida.

José Gallardo Colifir, bisnieto del *longko* Gallardo Tranamil, implicado directo en conflictos territoriales como el anterior, omitiendo el nombre del querrelante, narra tal acontecimiento con aires de asombro y temor ante el atropello, evocando derechos ancestrales sobre su tierra y denunciado la prepotencia de Estado imperante en aquellos años:

“¡Hay! Cuando vino ese derrocamiento (...) mandó dos camionadas de carabineros, bien para matarme; yo no me opuse y no tuve miedo tampoco. Entonces araron el trigo, el trigo está así ya. Era del Indap y al tiro di cuenta al Indap; Indap dijo “Usted miró mal por eso que le araron”; pero no eso! Esto es del cacique Gallardo Tranamil, como nosotros no somos hijos, ya murieron, nosotros seguimos trabajando”.

Los abusos y persecuciones, ampararon la formación de una tensa quietud en las comunidades mapuche. Auliel Millapi de la comunidad Cristóbal Relmul, también en Rulo, sostiene que el temor tácito rondaba en cada rincón de los campos:

“(…) se veía (…) había un susto muy grande, una preocupación muy grande, o sea, había una preocupación muy grande de la gente. Me recuerdo mi viejo me decía “no haga esto”, “no ande trayendo un fierro ni armas ni cuchillos” porque “te pueden llevar los milicos” y “te llevan y te apalean y te matan y simplemente te aporrean” porque llegaban en los campos, llegaban allá, todos armados”.

La represión militar intentó amilanar los anhelos Mapuche por recuperar sus territorios usurpados y mantener sus ritos y ceremonias ancestrales que contactan al pueblo, por medio de *machis*, con el mundo etéreo y mortuorio que dan las bases y brotes para re-estructurar habitualmente la vida del sujeto mapuche²⁷. Roberto Morales Urra constató que:

“Muchas familias de campesinos mapuches continuaron siendo permanentemente hostigamientos por personal de carabineros de Chol Chol, Imperial y Almagro; los controlaban en las micros, los interrogaban donde los encontraran cerca de las actividades que estuvieron realizando, los amenazaban”²⁸.

El recato frente a la autoridad y la vigilancia latente a la que se vieron expuestos, llevó a los comuneros de Rulo a reaccionar con inquietud y decisión el día que su bien mayor, la tierra, fue amenazada. Tal posición se explica al ser la tierra elemento esencial en el desarrollo integral de un grupo étnico que se autodenomina “pueblo de la tierra” y en torno a la cual circulan los ciclos vitales de la naturaleza y la reproducción.

27 Ver Sonia Montecino, *Mujer Mapuche* (Santiago: CEM, 1987).

28 Roberto Morales Urra, Informe de Investigación “Derechos Humanos y opresión étnico - nacional. Los Mapuche en Cautín” (Temuco: Mimeo, 1990), 5.

Marcela Pichún describe con claridad que la importancia del Mapu radica en su utilidad crucial: “Para poder trabajar; para poder tener cosecha, para poder tener algo en la casa; para poder tener a los hijos; ahí se siembra y ahí se interesan por la tierra (...)”²⁹. La economía de subsistencia entre los Mapuche fue —y sigue siéndolo— la base de sustentación material de un pueblo colonizado y avasallado luego de la derrota militar inflingida a los Mapuche en resistencia³⁰, por parte del ejército chileno, en la segunda mitad del siglo XIX.

No es casualidad que la voz de una mujer aclare el valor concedido a la tierra por el pueblo mapuche. Ellas son las articuladoras de acciones y proyectos de pervivencia material y cultural³¹. Ellas regeneran a la comunidad, educan a los hijos y dan origen y vida al hogar. La tierra no es un bien de lucro; es más, implica y reúne necesidades y sueños, sólo ella da el alimento.

Teniendo claro que la tierra es vital para los Mapuche, el Decreto-Ley 2.568 remeció la cotidianidad mapuche. La comunidad, como expresión moral, ancestral o religiosa que legitima el actuar de un pueblo o nacionalidad; ordena las acciones sociales, y genera el espacio para el encuentro de *lo vivo y lo muerto* con la tradición, fue ignorada y sacudida por la ley³². La estereotipación de la figura Mapuche, desde Barros

Arana, pasando por Vicuña Mackenna y llegando a Sergio Villalobos, se hizo parte del ideario popular nacional. La escuela lo reprodujo y la machi, por dar un ejemplo, fue calificada como bruja y peligrosa.

LA NUEVA IMPOSICIÓN

Los comuneros del *lof* Gallardo Tranamil, guardan en la memoria el proceso de división de comunidades como una etapa difícil y confusa, en la cual el “cerco” y el “título de dominio individual” definieron una nueva censura histórica. Más ellos, no pidieron ni conocieron —como sí lo aseguraba la autoridad militar— con anticipación la estructura y alcances del Decreto-Ley 2.568. “la gente no pidió nada —recuerda Juan Mariqueo—, no pidió sino que el gobierno puso esa ley porque después que hubo el golpe; de repente apareció esa ley quecada uno tenga su título y manda sus derechos...”.

La obligación fue evidente: “... fue algo que se vino aquí —sentencia Mercedes Coña— y se hizo nomás, o sea, para el que vivía acá, o sea, en todo caso...”.

La noticia ingresó al reducto de forma abrupta; los comuneros se encontraron desinformados, sin orientación alguna respecto de la nueva ley. El go-

29 Montecino, *Mujer Mapuche...*

30 Pablo Mariman, Sergio Caniuqueo, José Millalen y Rodrigo Levil, *¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro* (Santiago: Ediciones Lom, 2006).

31 Montecinos, *Mujer Mapuche...*, 26.

32 Milan Stuchlik definió el concepto de estereotipo como aquellos “constructos de sentido común que tienen el propósito de generar o justificar actitudes específicas de los chilenos hacia los mapuches”, en “Las políticas indígenas en Chile y la imagen de los Mapuche”, *Revista CUHSO*, núm. 2, vol. 2 (Temuco 1985), 165.

bierno militar, desde una base de evidente subestimación, pretendió dividir las comunidades con rapidez y sin dilación. No acogió los planteamientos de la etnia, ni fueron incluidos en la comisión correspondiente. *El Diario Austral de Temuco* confirma esta apreciación, al informar en su edición del 31 de marzo de 1979 que “reducciones mapuches de Victoria analizaran la nueva ley indígena”³³. El efecto buscado por la prensa local intentó resaltar tal reunión como signo de libertad y amplitud de expresión. No obstante, tal noticia debió figurar en las series matutinas de uno o dos años antes, cuando la Ley aún era proyecto y no tres días más tarde de su formal promulgación: “Impuso el gobierno... sí impuso el gobierno –puntualiza y concluye don Juan Pichún–; si eso de repente llegó, los dijeron, los empadronaron, contaron las personas: ¿Cuántos herederos hay? ¿Cuántos se han muerto?”... todas esas cosas y así”.

Confirma dicha apreciación don Luis Huaiquimil: “La ley fue obligatorio, general...no pidió nadie sino que de allá arriba vino... El presidente...”.

Así como el pueblo mapuche no solicitó ni participó en la confección de tal Ley, tampoco fueron informados de su promulgación.

La incertidumbre cundió. La Ley fue conocida con absoluta posterioridad. “Bueno... nadie estaba seguro si iba a ser así o no po’ –recalca don Anto-

nio Curimil– ; eran comentarios, nada mas...”.

Su hija, Mercedes Curimil Ancamil retroalimenta su mirada, complementando el argumento de su progenitor y sosteniendo premisas contundentes:

“Uno no estaba seguro que iba a decir esa ley, no teníamos conocimiento más que nada; no se dio a conocer esa cosa y como iba a ser ley... . Nadie dio a conocer, nadie de parte del gobierno ni una cosa; se hizo como una cosa que la ley no se le dio a conocer; ya que estaba toda lista ahí ya se dio a conocer a la gente...”.

Funcionarios del Instituto Nacional de Desarrollo Agropecuario, INDAP, y los medios radiales iniciaron la tardía labor. “... si... se avisó... en la radio, vinieron a avisar también”³⁴.

El proceso de división se ejecutó en el Juzgado de Letras de Nueva Imperial, archivándose como causa 873. El mentado proceso finalizó el 20 de diciembre de 1985. Dicho inicio se debía amparar en la petición voluntaria de división de al menos un comunero al abogado defensor de indígenas. En la comunidad Gallardo Tranamil no hay coincidencia en establecer las voces mapuches que solicitaron el inicio del proceso.

Seferino López, puntualiza que la comunidad no había pedido a las autoridades la ley-división de sus tierras comunitarias, más no desconoce la posi-

33 *Diario Austral*, Temuco, Sábado 31 de marzo de 1979.

34 Tal opinión, escueta y decidora, fue planteado por Sonia Ancamil.

bilidad que en otras comunidades de la región sus habitantes sí lo hayan hecho: “No, nosotros no, no, no la habíamos pedido. No se cómo salió esa ley, y así como salió una ley dijeron que en otra parte creo que pidieron y así que hubo mayoría”.

En cambio, Martín Huechuqueo, recuerda que el proceso de división fue apoyado por los comuneros, y específicamente por el debido a su íntimo anhelo de obtener un título individual de propiedad: “... no, no... voluntario; la tierra que uno cercó sí voluntario”.

Todo indica que la experiencia histórica de don Martín como comunero no le otorgó seguridad y bienestar. Sergio Caniuqueo, en este sentido, ha trabajado la historia de la fragmentación del *Gulumapu* y el proceso de unidad nacional mapuche, estableciendo semejanzas directas con los recuerdos de comuneros como los citados en este trabajo³⁵.

Volviendo al proceso divisorio, indiquemos que el abogado defensor de indígenas en aquella ocasión fue Carlos Koch Rivas, funcionario de INDAP. La cantidad de tierras a mensurar y dividir fue de 486,46 hectáreas. Los trabajos de campo se iniciaron en julio de 1981, siendo los topógrafos Luis Núñez Le

Bert, Jaime Ulloa Cerda y Máximo Sepúlveda.

En los comparendos N° 586, 587 y 588 fueron planteados diez conflictos, posibles de paralizar la división. Protagonista en cuatro de los diez problemas fue Zenobia Quintremil Quintral³⁶.

La controvertida profesora reclamó por la alteración de goces entre su hermana Zoila y don Altao Coña; solicitó que la hijuela N° 105 asignada a su nombre quedara a nombre de José Pichún Catrileo, verdadero ocupante; declaró que su hijuela N° 113 fuese otorgada a Jhon Hope Paredes y señaló que la hijuela N° 212 a ella adjudicada debía ser traspasada a Francisco Muñoz Canobi, por ser este ocupante hace 15 años, es decir, desde 1970 en adelante. Esto último, no obstante, difiere absolutamente con las declaraciones de Inés Muñoz Muñoz, cónyuge del potencial adjudicatario, quien señala haber llegado a la zona junto a su marido solo en 1984³⁷.

Altao Coña, Graciela Ancamil, los hermanos Gallardo Quintriqueo, Dominga Quintremil y Ricardo Tranamil, participaron en las seis restantes reclamaciones pre-divisionales. Aclaradas y solucionadas las querellas, la comunidad

35 Sergio Caniuqueo “Siglo XX en Gulumapu: De la fragmentación del wallmapu a la unidad nacional mapuche, 1880 a 1978” en *¡Escucha Winka! Cuatro ensayos de Historia nacional...*, 172.

36 En Rolf Foerster y Sonia Montecino, *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches* (Santiago: CEM, 1988), citan entre las primeras líderes mujeres mapuches a Zenobia Quintremil Quintral. En su memoria de título para profesora, la señorita que hoy vive en Nueva Imperial, señaló que “Desde mi infancia, cuando asistía a la escuela rural mixta en Almagro, a una legua de mi casa, empezó a germinar en mi mente la idea de estudiar para llegar a convertirme en una profesora”. Además solicitó “...la destrucción de malos conceptos, de prejuicios inconcebibles en un país como el nuestro...”, 267-269.

37 Inés Muñoz Muñoz, entrevistada el miércoles 11 de diciembre de 1996.

38 Sentencia de división: 20-12-1985. En Agregado de Propiedad. Tomo I. Conservador de Bienes Raíces. Nueva Imperial.

Gallardo Tranamil fue dividida en 275 hijuelas, recibiendo en promedio 1,76 hectáreas cada adjudicatario³⁸.

Cuando la Ley fue realidad³⁹, ingresando dicha comunidad a un nuevo momento histórico, bajo recelos, desorientación y temores contenidos, sus habitantes realizaron una íntima y severa evaluación al nuevo paso desplegado. La resistencia étnico-cultural del conglomerado se filtró utilizando constructos conceptuales y vivenciales que articularon un juicio propio ante el nuevo contexto.

La Ley, para los nuevos adjudicatarios, se palpó y calibró bajo la esfera de las necesidades familiares y el nivel de pobreza poseído, más las expectativas encendidas por INDAP. “Dieron la misma tierra –recuerda Sergio Tranamil–, o sea, no hubo ninguna modificación de aumento de tierra. El que tiene familias que son hijos casados, o sea, que no le dieron, no le ampliaron mejor dicho, dejaron así nomás tal como está”

“Había una isla por acá –indicó a su vez Isaías Ancamil– que estaba en común, ¡un retazo bien grande! ... eso todo el mundo metía su animales, nadie lo prohibía y unió tiene animales... no había ningún problema, era un terreno en común... así que ahora se dividió ese terreno... ese fue el error, digamos. Para nosotros no fue muy positivo porque antes como no había cerco de animales como quiera y ahora todo cercado, ahora todos nos apretamos...”

En la vecina comunidad de Relmul la situación no distó de la generalidad percibida. Auliel Millapi comenta: “... destructora la forma como se aplicaba la ley en el campo, por ejemplo mapuche, Pinochet dijo: “Mire, comunidad ya no existe. Somos todos parceleros” y cada uno podía vender...”

Graciela Pilquiñir reclama frente a la Ley. No se explican las razones por las cuales a los más jóvenes del sector no se les otorgaron tierras: “... eso es lo que no sabemos y ahora que a veces fallecen los papá, la mamá, quedan en sucesión no más queda la tierra; ahí pasan peleando...”.

“Bueno, la división que pasó está más o menos bien, pero tampoco no se hizo bien toda la división completa –sostiene Herminia Quintremil– porque muchos fuero, por lo menos a nosotros, a mi madre, le han quitado varias hectáreas de tierra...”.

La señora Sabina Higuera y su marido, no recuerdan con beneplácito la materialización del Decreto-Ley 2.568. Si el mapuche era pobre, con la nueva Ley su situación empeoró ostensiblemente, acotó la señora:

“... esa ley por mi y mi viejo no nos gusta mucho porque ahí aparece mi marido no mas y no aparezo yo y a la vez los hijos que están todos fuera. Eso es lo que nosotros siempre cuestionamos un poco; no se que fin si después le llegaron los papeles

39 Arturo Leiva, “Transformaciones en la situación social de la población mapuche” (Santiago: CEPAL, 1985). Este consultor internacional señala que los mapuches entienden la existencia de las leyes “para obedecerlas; de los contrario se es delincuente y se va a parar a la cárcel”,. 58-59.

cuanto antes y los hijos ¿dónde van a quedar?. Eso es lo que sentimos un poco mal, no creo que estemos bien, bien”.

Si bien se estipuló cronológicamente en 1981 el año en el cual los funcionarios de INDAP iniciaron sus trabajos de medición en terreno, los comuneros no nublaron sus imágenes sobre el trabajo desarrollado en sus tierras por los técnicos del Instituto Agropecuario⁴⁰.

La percepción que flota que permanece entre los protagonistas de la imposición estatal de división es en líneas generales, salvo ciertas excepciones, semejante. El trabajo desplegado por estos funcionarios fue acompañado de promesas y presiones que urgieron al mapuche, además de presentar anomalías condenables⁴¹.

“En caso malo conviene que este... que nos dividamos y le destinamos su retacito –señala Isaías Ancamil que decían los funcionarios de INDAP-; ese es cuco que le metían cosa a la gente. Por no perder la isla, para que el Estado no se apodere allá, entonces dijeron: “accepte la división, antes que otro se venga a meter” porque el cuco que le metían que el Estado se hace cargo y el Estado podía destinarlo a otra persona o venderle a otro, un gringo; entonces con ese cuco le metían la gente se dividía, mejor se dividía... a cada uno le dan su pedacito le dijeron...”.

La estrategia dio frutos por cuanto bajo este temor y entendiendo que la Ley de Estado se acata, nada podía impedir el éxito del proceso.

Si bien muchos habitantes del sector, como don Manuel Raniqueo, entendieron que los funcionarios sólo cumplían con su trabajo, otros denunciaron actitudes prepotentes y deshonestas entre los personeros. “... los ingenieros no daban su buena respuesta –acota la señora Isabel Tranamil–, andaban más guapo que un león; no contestaban bien ... como viene la ley, ellos mandaban”

Herminia Quintremil, endureciendo su recuerdo cataloga a dichos funcionarios como: “... medios mediocres, no eran amables; hacían las cosas como ellos querían no mas y media “Vamos hacer esto acá y allá” y así andaban casi retando a los mapuche...”

Coincidentemente, tanto Isabel Tranamil como Herminia Quintremil, acusaron a los funcionarios de preferitismos condicionales.

“... discutí con uno de ellos -señala la señorita Herminia- porque no tenía que ser así porque a veces tenían preferencia a los que le daban chanchito, cazuelita, digamos, como que se vendían de esa manera y no puede ser porque ellos eran funcionarios que andaban ganando plata del gobierno, entonces no tenían que ser así”.

40 Sobre la tarea de INDAP en el proceso de división de comunidades, varios informes indican que los funcionarios de esta institución llevaron a cabo procedimientos reñidos con el oficio mandatado, cuestión que redundó en un accionar displicente y poco riguroso, tal como lo señala el dossier del obispado de Temuco referido a este polémico decreto ley.

41 Isabel Tranamil señala que los funcionarios en ocasiones venían a trabajar y se iban con sus “jeep llenos de regalos y obsequios.

Como lo indicó el artículo N° 23 del Decreto-Ley, las hijuelas serían entregadas, si fuere necesario, con auxilio de la fuerza policial, más en Gallardo Tranamil tal moción no fue necesaria, ya que la población no opuso resistencia. Si fijamos la mirada en años pretéritos, podemos descubrir –a partir de los relatos locales– que esta zona fue, al igual que muchas otras, fuertemente reprimida por la fuerza militar post golpe de Estado, cuestión que redundó en la aparente pasividad con que se aceptó la imposición del D. L 2.568 y sus posteriores enmiendas.

La etnicidad mapuche reestructuró con diligencia su expresión y ánimo, recordando los daños generados por la prepotencia de Estado. Algunos ex comuneros recibieron títulos de dominio individual, otros quedaron sin él. Aceptaron la división comunitaria, no así desaparecer como pueblo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El año 2009 se cumplieron treinta años de la dictación y posterior implementación de este decreto ley, bastión de las reformas neoliberales impulsadas por la dictadura militar, precisamente en el espacio territorial y cultural más avasallado y violentado en todos los años de existencia de la república. Así como en 1860, cuando el ejército chileno comenzó a avanzar definitivamente en post del control del *Gulvmapu*, o como en 1883 cuando la victoria chilena fue total luego y la ley de radicación, de la mano del despojo y la pauperización Mapuche, o

como cuando en la centuria XX comienza sostenida y dramáticamente la diáspora Mapuche a las urbes o la represión luego de 1973, así también de 1979 los Mapuche comenzaron sufrir en carne propia la imposición de este decreto ley, que aseveraba el fin de las tierras Mapuche y con ellas el fin de toda conceptualización hegemónica y colonialista que no fuese la de chileno para nombrar a sus habitantes. Lo de 1979 fue un continuo histórico, no fue nada nuevo, mucho menos innovador o debutante en las políticas de Estado.

El decreto ley, dijo la autoridad de la época, venía a solucionar –por un lado– un problema de larga data entre los Mapuche, cual era la posesión de sus tierras, el “saneamiento” de dichos espacios; y por otro, a considerar una “sentida” aspiración de este pueblo, cual era ser propietario individual de su terruño. Los considerando del tal decreto ley así lo estipularon y difundieron, casi junto con la promulgación de este cuerpo legal. La junta de Gobierno lideró esta “revolución” agraria; el director de Carabineros fue el responsable directo de coordinar y hacer entrar en vigencia este mandato *militaris*. No hubo debate, ni información previa, menos consulta y sí amedrentamiento policial en las comunidades. Los funcionarios de Indap llegaban acompañados de uniformados, dejando entrever que la resistencia de la población era notoria y peligrosa a la vez.

El mentado decreto asumió una estrategia de enemistar a los comuneros; activar el choque y desgaste entre ellos y con los “ausentes”, los que la diáspora

llevó a las *warrias* – ciudades a buscar nuevas proyecciones y el pan cotidiano para sus hijos e hijas. Aquellos no fueron considerados por este decreto.

Las disputas y querellas comenzaron a crecer y activarse; hermanos pelearon de por vida; muchos fueron expulsados definitivamente de sus tierras; dicho decreto desactivó la cohesión comunitaria; construyó Mapuche de primera y segunda categoría. Los con tierras y los sin tierras; estos últimos, así como se creyó que los Mapuche desaparecerían luego de la derrota militar de fines del siglo XIX y la posterior radicación, eran apuntados como el próximo blanco del olvido y la asimilación total⁴².

La labor de los Centros Culturales y de la organización mapuche *Ad Mapu* en una primera instancia, fueron el único foco informativo, casi clandestino por el contexto dictatorial que se vivía; de esta forma se difundió la noticia en el exterior, germinando una red de solidaridad con el pueblo Mapuche, resistiendo la desaparición por decreto de este pueblo originario y abogando por la protección de sus tierras de la lógica del mercado, fuertemente impulsada por los militares desde 1976 al menos.

Al fin de cuentas, la imposición de este decreto ley entre los Mapuche fue visto por quienes lo propusieron, el fin de uno de los focos de “conflicto” más perdurable en la historia de esta nación. Con este cuerpo legal, para varios finalizaba definitivamente la “Guerra de

Arauco”; la Araucanía o *Gvlvmapu* dejaba la premodernidad, y de una vez por todas, decían, ingresaba a la órbita occidental, marcada por el emprendimiento y las luces de la civilización.

La oralidad, y el proceso de sistematización y análisis posterior, permitió reconstruir una historia olvidada por el discurso del progreso; al detenernos y conversar con los comuneros de Gallardo Tranamil, se fue vislumbrando un horizonte de acción y discurso no historiado con detalle y minuciosidad, toda vez que dicho proceso de división de comunidades o “liquidación” de tierras, como indicó la autoridad militar, fue una verdadera cesura en la historia mapuche.

En la década de 1980, curiosa y reiterativamente, hubo más de un interlocutor en Chile, que a raíz de los efectos que se esperaban de la aplicación del Decreto Ley, pensaron –incluso sin hacerlo público– que los Mapuche no podrían soportar esta imposición, lo que implicaba el inicio del fin o dicho de otra forma, la extinción de este pueblo. Llegaron las forestales, plagaron las tierras de bosques dañinos para el suelo y subsuelo, para plantas y animales, para la comunidad. La pauperización material de las comunidades o *lof* se reprodujo y se hizo parte del cotidiano; la alarma comenzó a cundir, la sensación de crisis en el seno de la sociedad Mapuche reciente, se extendía rápidamente.

⁴² Recordemos que Tomás Guevara escribió acerca de Las últimas familias Mapuche, en las primeras década del siglo XX, producto de la certeza de que los Mapuche pronto se extinguirían, y era necesario dejar constancia de su existencia pretérita.

Luego de treinta años, estos miedos –igual que los de 1910– sólo fueron eso, una alerta que no concretó su proyección; es más los Mapuche en los tres últimos censos han ido apareciendo en las cifras y porcentajes, cuestión que habla de la reconfiguración y solidificación de la identidad Mapuche, cada días más en la ciudad, pero siempre bajo los de-

signios y el *gulan* (consejo) de las autoridades tradicionales y el influjo de nuevas dirigencias y pensadores etnonacionales.

A Inés de Huampomallin, mi pewma y gulan.

Nueva Imperial, abril 2013.