

## Sembrando ideología: el *Aukiñ Wallmapu Ngulam* en la transición de Aylwin (1990-1994)

Sowing ideology: the *Aukiñ Wallmapu Ngulam* in the Transition of Aylwin (1990-1994)

Fernando Pairican  
Magíster (c) en Historia,  
*Universidad de Santiago de Chile*

### Resumen

El presente artículo busca relacionar el surgimiento del Consejo de Todas las Tierras y el inicio del Movimiento Mapuche con la transición democrática del gobierno de Patricio Aylwin. Planteamos que esta organización inició toda una siembra ideológica en el pueblo Mapuche que dio los sustentos para fortalecer la noción de autonomía y autodeterminación. Asimismo, como iniciar una nueva forma de hacer política al interior de este pueblo a raíz de la subjetividad que implementó para edificar simbólicamente la nación Mapuche.

*Palabras claves:* movimiento indígena, transición, autonomía.

### Abstract

This article seeks to relate the emergence of the *Consejo de Todas las Tierras* and the beginning of the Mapuche movement with the democratic transition Government of Patricio Aylwin. We propose that this organization started an entire ideological sowing that gave the Mapuche people's livelihoods to strengthen the notion of autonomy and self-determination. As well, to begin a new way to do politics into these people as a result of the subjectivity symbolically implemented to build the Mapuche nation.

*Key words:* indigenous movement, democratic transition, autonomy.

Recibido: 19 de mayo, 2012

Aceptado: 25 de junio, 2012

Correo electrónico: pairican.fernando@gmail.com

## Introducción

A lo menos como proféticas podrían haber sido consideradas las palabras de Manuel Bustos, dirigente máximo de la Central Unitaria de Trabajadores, quién señaló en un encuentro de Ad-Mapu, que la única forma en que se escucharía al pueblo Mapuche<sup>1</sup>, sería estando “organizados en forma seria y responsable”<sup>2</sup>. No obstante, desde principios de la década del 80’, se vino generando un desarrollo organizacional e ideológico al interior de los Mapuche, que para inicios de la transición dio a luz lo que se conocería como *Aukiñ Wallmapu Ngulam* (AWNg) o como Consejo de Todas las Tierras. Esta organización sembró los primeros lineamientos de la autodeterminación, iniciándose de esa forma, tal vez, uno de los conflictos más trascendentales que afrontó la nueva democracia.

El artículo propone analizar la transición democrática desde la perspectiva del pueblo Mapuche, buscando repensar la transición y “el modelo” chileno, haciendo hincapié que éste fue más conflictivo y menos ordenado de lo que la literatura ha señalado sobre esta nueva etapa de la historia política del país. No obstante, uno de los méritos más profundos de la naciente organización Mapuche es el de presentarse como un nuevo actor político, con subjetividades y reivindicaciones que se fueron articulando en un proyecto político que las distintas expresiones representativas del pueblo Mapuche han reseñado como el derecho a la libre determinación.

Desde el punto de vista de esta investigación, planteamos que mientras gran parte de la literatura referida a la transición plantea la despolitización de la sociedad, una parte del pueblo Mapuche, encabezada por el CTT, se politizó generando las primeras siembras ideológicas de una nueva forma de hacer política que explotarían con mayor notoriedad en 1997, cuando la quema de

---

<sup>1</sup> Al igual que Florencia Mallon, escribiremos Mapuche con mayúscula, “para denotar un pueblo o nación distinto”, en *La Sangre del copihue. La comunidad Mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno, 1906-2001* (Santiago: LOM, 2004), 31. Asimismo, las palabras en mapudungun no irán con acento, ya que este no es utilizado en el idioma de la Gente de la Tierra.

<sup>2</sup> “No los escucharán si no se organizan”, *El Austral* (27 de abril de 1990): A7.

los tres camiones forestales en la zona de Lumaco, mostró una nueva manera de operativizar los planteamientos ideológicos del pueblo Mapuche, además del surgimiento de una nueva camada de organizaciones que se plantearon como autonómicas y no dependientes del Estado<sup>3</sup>. Para concretar lo anterior, el Consejo edificó toda una subjetividad en torno a los simbolismos tan importantes en la década del 90', iniciándose la configuración de un nuevo tipo de militante: el "mapuchista".

## El pueblo Mapuche en su transición

El frío estaba presente aquella mañana del 1 de diciembre de 1989 acompañando aquel encuentro que prometía cambiar las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas. Los Mapuche arribaron temprano en las micros rurales desde distintos puntos de Chile, también los Aymará con su bandera deambularon por las calles de la ciudad de Nueva Imperial, mientras que el mate jugaba a calentar el ambiente a la espera de Patricio Aylwin, candidato y casi seguro futuro presidente quién llegaría en la tarde al teatro de la ciudad. Había mucha desorganización, "ya que nadie sabía bien quién había convocado, pero todos sabían a lo que iban"<sup>4</sup>. La idea era firmar un compromiso acerca de la política indígena durante la transición democrática. No faltó ningún dirigente del movimiento Mapuche, en ese tiempo encabezado por Ad-Mapu, a pesar de los quiebres que se estaban produciendo en aquel entonces al interior de dicha organización.

El escenario era pequeño en el teatro. Las pifias resonaron cuando Aylwin señaló no estar de acuerdo con la eliminación y exención de impuestos a las propiedades Mapuche, pero finalmente terminó en aplausos cuando se acordaron los compromisos. Así, el candidato se comprometió a enviar al Parlamento una reforma a la Constitución de la República que

---

<sup>3</sup> Fernando Pairican y Rolando Álvarez, "La nueva Guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia Mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)", en *Una década del movimiento. Luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI*, coordinado por Massimo Modonesi y Julián Rebón (México: Ediciones CLACSO, 2011).

<sup>4</sup> José Bengoa, *Historia de un Conflicto. Los Mapuche y el Estado Nacional durante el siglo XX* (Santiago: Planeta, 1999), 283.

reconociere formal y solemnemente a los pueblos indígenas, la edificación de una nueva Ley y la creación de una comisión con participación indígena. Éstos, se comprometían a realizar sus aspiraciones por la vía institucional.

Aceptando hipotecar la recuperación de tierra como instrumento político, los dirigentes Mapuche, Rapa Nui y Aymaras fueron subiendo uno por uno al escenario para colocar la firma correspondiente al documento que “establecía las características de la transición en el ámbito de los pueblos indígenas”<sup>5</sup>. Todos estuvieron de acuerdo, el único que no firmó el Acuerdo de Nueva Imperial, fue un joven dirigente Mapuche, Aucan Huilcaman, futuro *werken* (mensajero o vocero) y fundador del Consejo de Todas las Tierras.

Para algunos autores, este acuerdo se tradujo en la construcción de la democracia chilena, puesto que la alianza triunfante tendría presente la cuestión indígena. No obstante, se pensó que la democratización del país abriría las posibilidades de un nuevo tipo de participación indígena, como la llegada de representantes al parlamento<sup>6</sup>. En ese ámbito, otros autores plantean que selló una nueva alianza etnopartidaria y una “rebelión” de parte de las comunidades territoriales Mapuche a una articulación dependiente del Estado cuando estaban las condiciones para que las comunidades exigieran un papel más protagónico en el movimiento Mapuche, comenzándose a constituir un nuevo actor colectivo<sup>7</sup>.

Para otros autores, la transición democrática como nuevo escenario político, abrió las puertas de un nuevo tipo de conflictos interétnicos centrados en las demandas por la autodeterminación, autogobierno y autonomía<sup>8</sup>. En ese ámbito, esto fue propio de las consecuencias del derrumbe de los socialismos reales, en que los nuevos conflictos fueron de tipo identitario enarbolado en alguna

<sup>5</sup> Bengoa, *Historia*, 286.

<sup>6</sup> José Mariman, “Transición democrática en Chile ¿nuevo ciclo reivindicativo Mapuche?”, 1994 [www.mapuche.info].

<sup>7</sup> Cristián Martínez, “Comunidades y redes de participación mapuche en el siglo XX. Nuevos actores étnicos, doble contingencia y esfera pública”, en *Las disputas por la etnicidad en América Latina: Movilización indígenas en Chiapas y Araucanía* (Santiago: Catalonia, 2009).

<sup>8</sup> Isabel Hernández, *Autonomía o ciudadanía incompleta. El pueblo Mapuche en Chile y Argentina* (Santiago: Pehuén, 2003).

etnia, religión u otras formas de identificación social. En el caso de América Latina, esta dimensión fue cobrando progresivamente una implicación de importancia, sobre todo en lo relacionado a la discriminación y exclusión social respecto a la forma en que nacieron y se concretaron los Estados naciones y que trajo consecuencias negativas para los pueblos indígenas<sup>9</sup>. Este proceso, se ha inscrito en el marco de un nuevo tipo de movimientos sociales, que se caracteriza justamente por ser más identitario que ideológico y de naturaleza étnica y cultural, más que política<sup>10</sup>.

La transición democrática chilena se dio en el marco de cambios de regímenes en la década del ochenta, teniendo la chilena un “sello propio”, debido que se caracterizaría por estrictas reglas de juego, que impiden un traspaso traumático o salto cualitativo. Esta “vía chilena” hacia la democracia se caracterizaría por ser sin ruptura, sin un parto doloroso, convirtiéndose, en consecuencia, en una de las más prolongadas de las transiciones<sup>11</sup>.

No obstante, el resultado, desde el presente, es sin duda que estamos frente a un régimen que no puede denominarse democrático en su plenitud, siendo para algunos autores el principal problema el distanciamiento y separación que se ha producido entre el Estado y los representantes políticos de la sociedad civil<sup>12</sup>. Esto ha llevado a plantear que la transición ha sido un mero transformismo, debido a la incapacidad de modificar aspectos de la herencia del régimen dictatorial, emergiendo una democracia parcelada o como la llamó el mismo Patricio Aylwin, una democracia de los acuerdos<sup>13</sup>.

Ello, inserto en un contexto de individualismo propio del neoliberalismo, donde el esfuerzo personal o emprendimiento en una sociedad competitiva hubieran generando ingredientes para

<sup>9</sup> Sergio Salinas, “Construcción identitaria en el conflicto mapuche: ¿reencuentro con el mito del weichafe?”, en *Conflictos de identidades y política internacional* (Santiago: RIL, 2005).

<sup>10</sup> Rodolfo Stavenhagen, “Pueblo Indígena: entre clase y nación”, en *Los desafíos de la interculturalidad: identidad, política y derecho* (Santiago: LOM, 2004).

<sup>11</sup> Rafael Otano, *Nueva crónica de la transición* (Santiago: LOM, 2006).

<sup>12</sup> Manuel Garretón, *Del postpinochetismo a la sociedad democrática. Globalización y política en el Bicentenario* (Santiago: Ediciones DEBATE, 2007).

<sup>13</sup> Tomás Moulian, *Chile Actual. Anatomía de un mito* (Santiago: ARCIS-LOM, 1998).

una nueva relación política o un cambio de esta en los sujetos subalternos. Lo antes reseñado, ha sido denominado como una des-ciudadanización de la política en referencia a la tecnocratización del quehacer público<sup>14</sup>. En ese ámbito, la Concertación de Partidos por la Democracia, profundizó una tendencia mundial, en que el incremento y la posibilidad de acceder a un consumo de bienes materiales contribuyeron a la despolitización del sujeto social<sup>15</sup>.

Dicho lo anterior, pensamos que la transición es aún más compleja para su análisis. En primer lugar, la transición no se puede encerrar sin las variables de la historicidad que fue acompañando los gobiernos de la Concertación. Desde este punto de vista, al decir de Drake y Jaksic, “no existe un solo tipo de gobierno de la Concertación”, sino “la Concertación de Aylwin y de la Concertación de Frei”<sup>16</sup>.

Como lo han venido planteando tímidamente algunos autores, durante la transición y en específico bajo la Concertación de Aylwin, la conflictividad siguió estando presente, siendo la más notoria la de los grupos subversivos<sup>17</sup>. Lo interesante de este último planteamiento es que nos permite observar “el modelo chileno” desde otro prisma, que pone en tela de juicio parte de las afirmaciones expuestas y que nos lleva a la necesidad de profundizar este período histórico. Uno de ellos, es que si bien la historia de la transición presenta muchas continuidades, también están presentes en los actores subalternos que continuaron con su óptica de la política y de la transición. Pero también de cambios, entre ellas, el mundo Mapuche que comenzó gestar una nueva forma política detrás de un proyecto que denominaron la

---

<sup>14</sup> Carlos Guerra, *Nueva estrategia neoliberal: la participación ciudadana en Chile*. (México: Edición UNAM, 1997) y Alfredo Joignant, “La democracia de la indiferencia. Despolitización, desencanto y malestar en el Gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle”, en *El período del Presidente Frei Ruiz-Tagle*, coordinado Oscar Muñoz y Carolina Stefoni (Santiago: Editorial Universitaria, 2003).

<sup>15</sup> Tomás Moulian, *El consumo me consume* (Santiago: LOM, 1998) y Rafael Otano, *Nueva crónica de la transición* (Santiago: LOM, 2006).

<sup>16</sup> Paul Drake e Iván Jaksic, *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa* (Santiago: LOM, 1999), 8.

<sup>17</sup> Igor Goicovic, “Transición y violencia política en Chile (1988-1994)”, *Revista AYER* (2010).

autodeterminación, en específico de una nueva orgánica que emergió: el Consejo de Todas las Tierras.

Los debates sobre la autonomía han adquirido singular importancia en el último tiempo, sobre todo en lo referido a la reconfiguración del Estado como modelo en América Latina para dar cabida dentro de su homogenizadora cultura a los distintos pueblos que están insertos en las comunidades imaginadas. Como señala Pacarí, los pueblos indígenas como nuevos protagonistas “van trazando caminos con perspectiva política para construir, al final unas democracias incluyentes”<sup>18</sup>.

No obstante, no es viable hablar de una sola concepción de autonomía, sino de tipos de autonomía que dependerán de la realidad de cada sociedad. En América Latina y el Caribe, existen en la actualidad seis países que han incluido algún tipo de autonomía territorial o multiétnica: Panamá (1972), Nicaragua (1987), Colombia (1991), Venezuela (1999), Ecuador (2008) y Bolivia (2009). En Chile, a pesar de una población indígena en constante movimiento y con actores claves como el pueblo Mapuche, este derecho ha quedado cercenado en los oscuros debates del mundo parlamentario.

El concepto de “autonomía” y “autodeterminación”, emerge como la maduración del mundo indígena y la decisión de tomar un rol político en la sociedad del presente. Como planteó Héctor Díaz-Polanco, estamos ante un cambio de imaginario y el quiebre ante la monolítica reivindicación de tierras que perduró en los pueblos indígenas del continente. Sin olvidar esta “bandera de lucha”, los pueblos indígenas se insertaron en la búsqueda de algo aún más complejo, el derecho a la libre determinación que posibilita un mecanismo “concreto para resolver el conflicto étnico-nacional”<sup>19</sup>. Entendiendo además que este derecho constituye uno de los pilares fundamentales de las Naciones Unidas<sup>20</sup>. Con todo, como han señalado otros autores, los regímenes autonómicos en América Latina no son la norma sino la excepción. Ello porque las

<sup>18</sup> Nina Pacarí, “El auge de las identidades como respuesta política”, en *Los desafíos de la interculturalidad: identidad, política y derecha* (Santiago: LOM, Universidad de Chile, 2004), 35.

<sup>19</sup> Héctor Díaz-Polanco, *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indios* (México: Ediciones Siglo XXI, 2003), 111.

<sup>20</sup> Rodolfo Stavenhagen, “Pueblo Indígena: entre clase y nación”, en *Los desafíos de la interculturalidad: identidad, política y derecho* (Santiago: LOM, 2004).

élites gobernantes perciben las autonomías territoriales “como una amenaza a los principios de integridad territorial y soberanía estatal”<sup>21</sup>.

Es bajo este complejo escenario en que el CTT ingresó a la transición democrática con el fin de ir articulando lo que consideraron como la autodeterminación como su proyecto esencial, en un contexto regional que si bien tomaba al pueblo Mapuche como parte de sus orígenes, la subalternización ideológica y social era lo permanente para el nuevo siglo en camino.

## La Araucanía en la transición democrática y la efectividad del Acuerdo de Nueva Imperial

El desafío que la región se colocó para la nueva etapa histórica, era concretar definitivamente una reconciliación entre los chilenos para iniciar “así un proceso armónico de desarrollo económico, social y cultural con la activa participación de todos quienes habitan este país”. La Araucanía, “tierra donde han confluído los mapuches, los conquistadores españoles y el colonizador europeo”, luego de dieciséis años de gobierno militar, mostraba un “rostro diferente”. Esto fue posible, “producto de acertadas políticas económicas y sociales”, que descendieron las desigualdades extremas, hasta lograr para sus habitantes las oportunidades “de una vida mejor”. Todo lo anterior, con la activa participación de sus habitantes, “en un clima de tranquilidad, estabilidad y libertad para cada uno de ellos”<sup>22</sup>.

La dictadura militar, en la preparación de su salida, señalaba que en la Araucanía su régimen realizó un verdadero desarrollo social: caminos, innovación curricular en la educación, agua potable, alcantarillado, electrificación rural, telefonía rural y la

---

<sup>21</sup> Miguel González, “Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina”, en *La autonomía al debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*, coordinado por Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz (Quito: FLACSO, 2010), 36-7.

<sup>22</sup> “Desafío para la Novena Región”, *El Austral* (2 de enero de 1990): A3; “Los cambios y el gobierno regional” (4 de enero de 1990): A3; “Araucanía Gestión 1988-1989 consolidó su futuro” (12 de enero de 1990): 1-17.



construcción de viviendas, era parte de una integración regional en perspectivas de generar un “cambio mentalidad” a través de una “mística emprendedora, con fe en el destino regional” como lo señaló el Intendente, General Alejandro González, en su despedida del cargo. En lo que respecta al pueblo Mapuche, mostró satisfacción por los 62 mil títulos de dominio que se entregaron y los 9 mil subsidios habitacionales rurales “en un plan de dignificación del pueblo Mapuche”<sup>23</sup>.

Paralelamente, en su aspecto simbólico, el gobierno regional saliente comenzó a edificar un monumento en la Plaza de Armas, llamado La Araucanía. Si bien abril era la fecha inaugural, la derrota electoral apuró el proceso de edificación para ser entregado a principios de marzo y de esa forma sellar la historia y el sentimiento regional ante el cierre de este ciclo.

Desde la base, primero un Mapuche, segundo un conquistador español, un colono, un soldado de la pacificación, para terminar con una machi que alza un cultrún hacia el cielo. De esa forma, se resumió la historia con el fin de crear una identidad regional, lo que “representa realmente nuestro origen como raza”, en voz del mismo escultor. Aunque para la inauguración no fue invitado ningún representante del pueblo Mapuche, el Intendente, Coronel Pedro Durcudoy, se refirió a estos como el “heredero de una etnia brava y altiva, que nos diera con su ejemplo los fundamentos de nuestros valores más profundos, la libertad, la dignidad, la voluntad de un pueblo de no ceder ante el desafío constante y el peligro que siempre espera”. Así se inauguraba en los símbolos la nueva etapa, sin embargo, una bomba del MIR en octubre del mismo año y a días de la conmemoración de lo que en la época se llamaba el “Día de la Hispanidad”, mostró que la transición era al mismo tiempo un desarrollo complejo y con continuidades anteriores<sup>24</sup>.

El 11 de marzo asumió Aylwin la presidencia, desde la Araucanía, la prosperidad de la democracia dependía de todos los chilenos. Al mismo tiempo, el llamado fue a poner atención a los

---

<sup>23</sup> “Se logró cambio de mentalidad, mística emprendedora y fe en el destino regional”, *El Austral* (13 de enero de 1990): A5.

<sup>24</sup> “Listo para ser inaugurado el monumento a La Araucanía”, *El Austral* (26 de febrero de 1990): A10; “Este es un homenaje al hombre de esta tierra” (5 de marzo de 1990): A10; “Bombazo en monumentos de la plaza de Armas” (10 de octubre de 1990): A8.

problemas sociales de la región, sobre todo de quienes se sintieron postergados durante el período anterior, por lo mismo, el desafío era ser creativos para modernizar las estructuras económicas, sociales, culturales y educacionales. En ella, la empresa privada era un bastión de progreso como lo fue durante el “régimen militar”<sup>25</sup>.

Producto de este sentimiento, la visita del Presidente a la Araucanía fue esperada y difundida por los actores políticos. El mandatario se confesó impresionado por “el tremendo problema de la pobreza”, el hacinamiento y el endeudamiento habitacional, la falta de policlínicos y la inseguridad ciudadana. De esta forma, lo dicho meses antes por general Alejandro González, era puesto en cuestión por Aylwin, quién aprovechó para señalar que dicha realidad, “ocurre en todo Chile”. Por último, haciendo un llamado a mirar el futuro “con sentido de generosidad y hermandad, y abrir caminos a una gran reconciliación nacional”, Aylwin se despidió en su visita por dos días a la región<sup>26</sup>.

La otra variable que configura el contexto regional, estaba centrado en la regionalización. Todos los actores políticos concordaban en la necesidad de descentralizarse frente a Santiago. Esto se profundizó aún más, cuando Oscar Eltit, secretario regional de SERPLAC, dio a conocer que la región se encontraba en una “situación de emergencia”. Dentro de ello, los Mapuche mostraban el atraso social más significativo, que era necesario revertir, “el problema es cómo integrarlos sin que pierdan su propia identidad como pueblo” señalaba una editorial<sup>27</sup>.

Para el Intendente, Fernando Chuecas, el desarrollo de la región dependía de “nosotros mismos”<sup>28</sup>, siendo la descentralización la forma de comenzar ese camino. Desde el

<sup>25</sup> “Exhortación del Presidente Aylwin”, *El Austral* (13 de marzo de 1990): A3; “Atención de problemas sociales” (16 de marzo de 1990): A3; “Democracia, nuestra perspectiva” (25 de marzo de 1990): A3; “Visita presidencia y magistrados” (30 de marzo de 1990): A3.

<sup>26</sup> “Graves problemas poblacionales comprobó en Villarrica”, *El Austral* (1 de abril de 1990): A6-7; “Llamado a la solidaridad y rechazo total a la violencia” (2 de abril de 1990): A5.

<sup>27</sup> “Realidad regional de La Araucanía”, *El Austral* (10 de junio de 1990): A3.

<sup>28</sup> “El desarrollo de la región depende de nosotros mismos”, *El Austral* (13 de mayo de 1990): A15.

Partido por la Democracia, Juan Ñanculef, planteaba que ésta era dotar de poder y autonomía política administrativa a las regiones que, finalmente, recogía el sentimiento de la población, que no era “otra cosa que una efectiva democratización del poder social”. Más moderada, pero en esa misma línea, se veía como la posibilidad de desarrollo desde la creatividad de la gente, lo que equivalía a una perspectiva integral de progreso, crecimiento y desarrollo<sup>29</sup>.

Incluso, el mundo empresarial se mostró de acuerdo. Carlos Neely, asesor de la Confederación de la Producción y el Comercio, el organismo empresarial más importante del país, señalaba que era una larga batalla, ya que “la descentralización no se da, se conquista”. Para él, Santiago era un succionador de recursos de la totalidad del país, que jugaba en contra del desarrollo regional. Aclaró, que descentralizar no significaba romper la cohesión nacional, sino en capacitar de poder a las regiones, vigorizar los municipios, que eran “la célula primaria del poder político social y cultural”, mientras que el regional, “vendría a ser una orquestación de todo el poder comunal”. A esto, Neely lo denominaba descentralización centrada<sup>30</sup>.

Con todo, para fin de año y a pesar del acuartelamiento que realizaron los militares a pocos días de la Navidad, el sentimiento regional era que 1990 fue el año de la transición democrática. El diputado del PDC, Francisco Huenchumilla, señalaba que “después de una serie de vicisitudes entre el Gobierno y el Ejército, se termina 1990 con pleno ejercicio del sistema democrático”<sup>31</sup>.

Las organizaciones que firmaron el Acuerdo de Nueva Imperial, apenas tomó posesión Aylwin, comenzaron a llevar a efecto lo acordado meses antes. El jueves 17 de mayo se constituyó formalmente la Comisión Especial de Pueblos Indígenas (CEPI), dirigida por José Bengoa y Víctor Painemal. La primera medida de Aylwin, fue suspender los trámites de división de las comunidades en propiedades individuales que la dictadura militar inició en 1979 bajo el decreto de ley 2.568.

---

<sup>29</sup> “Aquel desafío pendiente”, *El Austral* (4 de julio de 1990); “Regionalización es la base del pueblo” (10 de julio de 1990): A6; “Impulso a la descentralización” (28 de julio de 1990): A3.

<sup>30</sup> “La descentralización no se da, se conquista”, *El Austral* (28 de julio de 1990): A7.

<sup>31</sup> “El ejercicio democrático”, *El Austral* (31 de diciembre de 1990): A9.

La primera alarma sobre la complejidad del sentimiento Mapuche frente a la nueva ley que debería irrumpir desde CEPI, la encendió Painemal, quién declaraba que las autoridades no conocen y no desean saber “lo que piensan” los Mapuche<sup>32</sup>. No obstante, para septiembre el borrador ya estaba terminado. Bengoa señaló que unos de los principales objetivos de la ley era “proteger y ampliar las tierras indígenas”; también considerar el concepto de territorio, vinculado al de autogestión como “rector de los pueblos indígenas”, que tendría su cierre con el reconocimiento, respeto, valoración y fomento de las culturas y lenguas indígenas<sup>33</sup>.

Desde el gobierno, Enrique Correa, daba a conocer que el Ejecutivo presentó ante el Congreso Nacional la ratificación del convenio 169 de la OIT, a lo que Santos Millao, dirigente de Ad-Mapu y referente en la década del 80' del Movimiento Mapuche, planteaba que el citado convenio, “significa, en la práctica, que vamos a ser reconocidos respecto de lo que todos los pueblos indígenas del mundo han venido manifestando, en términos de sus derechos”. En esa misma línea, para Painemal, era la oportunidad de mostrar una voluntad democrática, respeto integral y valoración de las culturas indígena, lo que se traducía en la generación de “conciencia de identidad indígena”<sup>34</sup>.

La solemnidad era parte del nuevo Chile que buscó fundar la Concertación, siempre dentro de los parámetros establecidos con anterioridad. Para finalizar lo prometido por Aylwin aquel frío 1 de diciembre, el Presidente cerró el Congreso Indígena en Temuco, donde se entregarían las conclusiones finales de la nueva Ley Indígena a debatirse en el Parlamento. Enrique Correa, sin entender mucho de tradiciones Mapuche, participó en la inauguración del Congreso, que abrió con un Llellipun encabezado por una Machi para pedir por el éxito de la nueva ley. El Ministro,

<sup>32</sup> “Dignidad mapuche no se transa”, *El Austral* (24 de agosto de 1990): A7.

<sup>33</sup> “Texto de Ley Indígena será sometido a amplia discusión”, *El Austral* (5 de septiembre de 1990): A7.

<sup>34</sup> “Los indígenas comienzan a discutir anteproyecto de ley”, *El Austral* (14 de septiembre de 1990): B13; “Pueblos indígenas quieren una sociedad más justa”, *El Austral* (16 de octubre de 1990): A6.

destacó en la ocasión el papel de los pueblos indígenas “en la lucha por la recuperación de la democracia”<sup>35</sup>.

Las organizaciones indígenas participantes, como parte del protocolo tan importante en la transición, acordaron en el mismo Congreso asistir al aeropuerto de Maquehue para recibir al mandatario. Según dijeron, “esta es la primera vez que un gobernante viene especialmente a reunirse con los pueblos indígenas”. Así, representantes Aymará, Atacameño, Rapa Nui, Mapuche y Kawéskar, participaron de este simbolismo, en que se entregaron obsequios luego de saludar en los respectivos idiomas indígenas. Patricio Aylwin, en su discurso de cierre, destacó la presencia de los Kawéskar, “ejemplifican la intransigencia, la falta de respeto de nuestra sociedad por los pueblos indígenas” dijo el Mandatario, para agregar que el compromiso de Nueva Imperial se ha ido cumpliendo paulatinamente, ahora era el turno de los pueblos indígenas, a los que esperaba un actuación con respeto para ejercitar desde esa perspectiva su participación y construir de esa manera, “una patria buena para todos los chilenos”<sup>36</sup>.

Todo era muy hermoso para ser cierto. El proyecto de ley pasó de mano en mano, era cambiado, reconvertido, reordenado sin el respeto a la opinión de los pueblos indígenas participantes. En total, seis versiones completas y diferentes fueron realizadas hasta que un grupo de abogados despachó al Congreso la versión final. La Comisión fue integrada principalmente por empresarios agrícolas, agricultores y diputados que veían a los Mapuche como electores. Desde ese ámbito, el presidente de la instancia, Francisco Huenchumilla, atrapado dentro de la institucionalidad, tuvo una clara dificultad para finalizar con éxito el proyecto que él mismo ayudó a fomentar.

Cercenada la ley y por ende el trabajo desde abajo que realizaron los pueblos indígenas, la ley pasó al Senado. Ahí los ilustres designados se encargaron de señalar su preocupación por la posibilidad de que rompieran la cohesión nacional, cuando los

---

<sup>35</sup> “Aylwin viene a Congreso mapuche”, *El Austral* (21 de diciembre de 1990): A9; “Indígenas vienen en “son de paz” a discutir su nueva ley” (14 de enero de 1990): A10; “Gobierno tomó compromiso que mapuches de Quinquén no serán desalojados ni trasladados” (17 de enero de 1990): A5.

<sup>36</sup> “Concluye Congreso de Pueblos Indígenas”, *El Austral* (18 de enero de 1990): A8.

indígenas no eran algo distinto, sino chilenos como todos<sup>37</sup>. El tiempo pasó, la ley siguió en los oscuros pasillos del Congreso Nacional, desde el Ejecutivo tampoco se presionó para una resolución según lo acordado el 1 de diciembre. Así, uno de los consensos más importantes que se logró mantener luego de la centrifuga parlamentaria, fue establecer que las tierras indígenas no pueden ser vendidas a personas no indígenas.

Paralelamente, la reforma constitucional que reconocería a los pueblos indígenas como parte de la nación chilena también quedó en las sombras. El eje del debate fue la palabra “pueblo”, en la que la derecha centró sus críticas debido a que en Chile existía un solo pueblo y no varios. Algo parecido ocurrió con el Convenio 169 de la OIT, tan pedido por las organizaciones Mapuche, si bien fue votado, necesitaba su ratificación por el Parlamento para que fuera ley de la República.

De esta forma, la palabra “etnia” fue colocada en vez de “pueblo” y el sentimiento de los dirigentes indígenas se puede sintetizar en frustración, pues desde ese momento, las ilusiones creadas en el Acuerdo de Nueva Imperial se resquebrajaron en la incapacidad de la clase política de observar el tema indígena en una posición descolonizada y no subordinada a los principios rectores de la fundación del imaginario chileno como bien lo reflejó el Monumento de La Araucanía reseñado con anterioridad. En las postrimerías de 1993, cuando las elecciones asomaban su cabeza, fue aprobada la Ley Indígena sin reforma constitucional y sin el convenio internacional ratificado, “fue un duro revés en la política indígena del Gobierno del Presidente Aylwin y de la transición a la democracia” recordó José Bengoa años después<sup>38</sup>. Así, el discurso con que Huenchumilla presentó la propuesta de una Corporación de Desarrollo en un lejano 1990, en que aclaraba que el pueblo Mapuche buscaba participar en el nuevo proceso político de “reencuentro y reconciliación”, como actor que exige “al mismo tiempo ser tomado en cuenta, volver a ser de nuevo un actor válido, participar en el debate y en conjunto con todos construir la democracia no sólo para los pueblos indígenas sino para todo el pueblo chileno del cual se siente formando parte”,

<sup>37</sup> Bengoa, *Historia*, 304-22.

<sup>38</sup> Bengoa, *Historia*, 313.

quedó como él mismo cerró aquella intervención, como un “desafío”.<sup>39</sup>

Es interesante anotar, que mientras el sentimiento de la región era apuntar a la descentralización, a los Mapuche en vez de verlos como un complemento para concretar una regionalización económica, identitaria y cultural, fueron vistos con temor ante la descohesión que produciría este pueblo. Dentro de la historia de la Araucanía, los Mapuche fueron conquistados o incorporados por la expansión del Estado, eran vistos como los antepasados directos de la unión entre el colono italiano, vasco y alemán con los descendientes hispanos. La sociedad no era mestiza, era blanca y el Mapuche era un otro que sin duda debía mantener sus aspectos culturales, pero políticamente inviables. Cuando la colonización ideológica y la subalternización Mapuche siguió presente, fue entonces, cuando aquél joven dirigente Mapuche de 24 años, que no firmó el Acuerdo de Nueva Imperial, tuvo el contexto apropiado para que los planteamientos de su organización llenarán ese vacío dejado por la miopía intelectual de la clase política chilena. Se iniciaba por lo tanto, la reconstrucción del pueblo Mapuche -como declararon-, para fundar la Nación Mapuche con su bandera propia.

## La otra transición: el largo sendero para la maduración ideológica

Corría el mes de octubre, un nuevo aniversario en el que arribó Colón a lo que se bautizaría como América. En la madrugada del 10 de ese mes pero de 1989, cerca quinientos Mapuche de Lumaco se instalaron en el fundo Santa Clara, de la familia Rukert, mataron tres vaquillas del fundo para comerla mientras realizaban la ocupación, sobre esto dijeron, “tenemos el derecho a comerles no sólo un animal, sino dos, tres, cuatro o más. Porque los ricos comen todos los días por la tierra nuestra”<sup>40</sup>. A raíz de esto, luego del desalojo que se efectuó el día posterior por ciento cincuenta carabineros, fueron detenidos cuarenta de ellos,

<sup>39</sup> “Parlamento indígena y creación de Corporación de Desarrollo”, *El Austral* (27 de abril de 1990): A11.

<sup>40</sup> “Mapuches volvieron a la carga por la tierra”, *Punto Final* 199 (6 de noviembre de 1989): 6.

acusados de usurpación de terreno y abigeato, siendo enviados a la cárcel de Traiguén.

Así ingresó esta otra parte del pueblo Mapuche a la transición, lo que vislumbra una nueva dinámica de actuación política para los noventa. Meses después, aun estando detenidos cuatro dirigentes, señalaban que la decisión de ocupar estas tierras, era por la pobreza en la que se encontraban, lo que forzó la migración de mucho de sus comuneros. La preocupación central dicen, era la actitud tomada por los gobernantes, “en la que no se ha considerado nuestra situación de mapuches, no se nos reconoce el derecho histórico que tenemos sobre este territorio”. Agregaron, Mapuche significa “gente de la tierra, lo que significa la pérdida de nuestra cultura y de nuestra identidad”<sup>41</sup>.

Esta sensación de perder el sentido de ser Mapuche, sin duda que explicaría el lento camino que inició el CTT en lo que llamó la reconstrucción de la nación Mapuche. Aucan Huilcaman, aun miembro de Ad-Mapu, señalaba en las puertas del cambio de gobierno, que buscaban ser “protagonistas en la conquista de nuestros derechos” y que Aylwin “deberá enfrentarse a un pueblo hastiado que quiere respuestas por las tierras usurpadas”<sup>42</sup>.

No existen muchos estudios sobre el Aukiñ Wallmapu Ngulam, para algunos autores la fundación de esta organización responde a la continuidad de la presencia de los partidos políticos de izquierda en la sociedad Mapuche. Ello porque sus fundadores, como Aucan Huilcaman, provenían de militancias de izquierda, en este caso, del Partido Socialista Dirección Colectiva<sup>43</sup>. Otros, plantean que su fundación no está relacionado ni con la crisis de la izquierda al interior de Ad-Mapu, ni disputas partidistas, ni por aspectos coyunturales. Sino más bien, por una maduración ideológica luego de una larga reflexión anterior en un sector del mundo Mapuche que terminó por crear un marco interpretativo alternativo<sup>44</sup>. En ese aspecto, el CTT comenzó una lenta transición

<sup>41</sup> “Libertad de cuatro presos pide dirigentes mapuches”, *El Austral* (12 de enero de 1990): A9.

<sup>42</sup> “Mapuches volvieron a la carga por la tierra”.

<sup>43</sup> José Mariman, “La Organización Mapuche Aukiñ Wallmapu Ngulan” (1994) [www.mapuche.info]

<sup>44</sup> Cristián Martínez, “Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización Mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)”, *Estudios sociológicos* vol. CCVIII: 80 (2009).



desde una organización gremial tradicional, influido por partidos políticos, hacia una organización de nuevo tipo, más autónoma políticamente y en la búsqueda de una identidad particular<sup>45</sup>.

Si algo comparten los autores que han investigado el Aukiñ Wallmapu Ngulam es que sus orígenes han estado en Ad-Mapu. Esta organización emergió en 1979 con el nombre de Centros Culturales Mapuche (CCM), siendo una respuesta al Decreto Ley de la dictadura que buscaba dividir a las comunidades otorgando títulos de propiedad individual. Si bien brotó al alero de la Iglesia Católica y con un perfil culturalista, prontamente comenzaron a ingresar Mapuche militantes de izquierda que fueron colocando en el tapete las discusiones ideológicas y coyunturales. En ese ámbito, en 1984, desde los CCM se desprende un sector fundando Ad-Mapu, con una hegemonía del Partido Comunista de Chile pero en permanente tensión con el socialismo que terminó por romper la organización a fines de 1989 quedándose en PCCh con Ad-Mapu y los auto marginados en la deriva hasta fundar el CTT para fines de abril de 1990<sup>46</sup>.

Christian Martínez, uno de los principales estudiosos sobre esta organización, ha señalado que en la fundación del Consejo, confluyeron personas con y sin militancia política. Lo que todos tienen en común, “es una fuerte vivencia de las comunidades territoriales y el hablar en mapudungun”, además de renunciar a sus antiguas militancias, el autor resalta esta combinación de experiencias en sus orígenes y la capacidad para combinar la formación política, académica y cultural para un “marco de sentido que fue elaborando con el tiempo”. Pero sin duda, lo novedoso del CTT es que impulsó la reinterpretación de las tradiciones y cultura Mapuche ya no como una actividad folclórica, sino como una afirmación como pueblo y nación; la validación de las autoridades originarias y un proyecto político

---

<sup>45</sup> Sergio Salinas, “Construcción identitaria en el conflicto mapuche: ¿reencuentro con el mito del weichafe?”, en *Conflictos de identidades y política internacional* (Santiago: Ediciones RIL, 2005).

<sup>46</sup> Importante es aclarar que dentro de Ad-Mapu existieron también tendencias del Partido Demócrata Cristiano y del Movimiento de Izquierda Revolucionaria. Para mayor profundidad véase Raúl Rupailaf, “La organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000)”, *Revista de la Academia* 7 (2002) y Florencia Mallon, *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente Mapuche* (Santiago: DIBAM, 2002).

autonómico. Este es el punto que irá desarrollando lo que hemos denominado el militante Mapuche.

El primer indicio de lo que sería el Aukiñ Wallmapu Ngulam, se denominó Comisión Nacional de Comunidades Mapuche 500 años de Resistencia. Su nombre ya palpaba su objetivo, prepararse para repudiar lo que se denominaba “El Día de la Hispanidad”, aunque Martínez plantea que más que una organización alternativa dentro del Movimiento Mapuche, ésta buscó “posicionar en la agenda de discusión las debilidades de los diseños de institucionalidad indígena”<sup>47</sup>.

El futuro CTT, comenzó a sembrar una ideología política en la re-interpretación de la historia Mapuche, una mirada que no fue entendida ni tomada en cuenta por la clase política, abriendo por lo tanto un desencuentro histórico que terminó por convertirse en lo que hemos denominado “la nueva Guerra de Arauco” a partir de 1997, cuando el incendio de los camiones de Lumaco dio un salto cualitativo en el movimiento Mapuche, que dos años después cristalizó en la fundación de la Coordinadora de Comunidades en Conflicto Arauco-Malleco<sup>48</sup>.

29

Los integrantes, explicaron que la Comisión se fundamentaba en la estructura tradicional histórica de las comunidades, es decir en el Lonko, Machi, Weupin y Werken. La tarea a corto plazo, era “repudiar las celebraciones ‘trionfalista’ de los quinientos años del ‘descubrimiento’ de nuestro continente”. Que significó la “invasión a nuestro territorio ancestral”. Dicha “guerra de ocupación”, fue resistida por la que llamaron la “nación mapuche”<sup>49</sup>.

Además de dar a conocer el “despojo” de lo que llamaron “nuestro territorio ancestral y de nuestra identidad como mapuches”, la Comisión Quinientos años señalaba ya algo que resonaría en los oídos de la sociedad cada días más, buscar reconocer una autonomía, como el “derecho a gobernarnos a nosotros mismos según leyes elaboradas por los propios mapuches”, lo que también era tener una “autogestión económica y un sistema educativo propio”<sup>50</sup>.

<sup>47</sup> Martínez, “Transición”.

<sup>48</sup> Pairican y Álvarez, “La nueva Guerra de Arauco”.

<sup>49</sup> “Mapuche levantan la voz”, *Punto Final* 198 (octubre de 1989): 11.

<sup>50</sup> “Mapuche levantan la voz”, 11.

Una de las primeras formas que utilizaron estos militantes Mapuche para comenzar a englobar a su pueblo, fue realizando encuentros de Palín (o mal conocida como chueca), uniendo a las distintas identidades territoriales. Así, el encuentro programado en la zona Lafkenche (Gente del Mar), en la comuna de Puerto Saavedra, tuvo la particularidad de estar coordinado por las autoridades, algo totalmente novedoso si entendemos que éstas, fueron perdiendo influencia luego de la Ocupación de la Araucanía: el retorno de la identidad<sup>51</sup>.

De estos distintos encuentros que fue impulsando la Comisión en un sentido más bien cultural, se dio un paso mayor con el fin de ir generando una organización que impulsara aspectos de carácter político. Para este marco, se dio a conocer la preparación de una gran Consejo de Todas las Tierras, que denominaron “Wallmapu Ngulamuwun”, que según la historia, se realizó por última vez en 1881, poco tiempo antes de la Ocupación de la Araucanía se concretara. Este encuentro, según los mismos dirigentes, busca realizar un análisis histórico de los antepasados, la cultura, la vigencia y la proyección como pueblo. Además, dio a conocer Huilcaman, que de esta conferencia, emanaría un “Proyecto Político Ideológico Mapuche”.

Aunque en esta transición ideológica del pueblo Mapuche, no se comprendía qué se entendía por autonomía, Huilcaman, planteaba que esto se traducía en el control del territorio, administración y planificación de los recursos. Sin esto, “no hay desarrollo mapuche”<sup>52</sup>.

Finalmente, el 23 de abril comenzó el encuentro que reunió a las autoridades Mapuche en la Universidad de la Frontera, “hace 190 años que no se realizaba un encuentro de este tipo, donde asisten lonkos, machis, wupifes, ngenpin y werken”, señalaba Jorge Pichiñual. A esa misma dinámica, Huilcaman, agregaba que “el pueblo mapuche necesita de un territorio para garantizar su existencia, de lo contrario este pueblo va a desaparecer”. Dicho territorio, decía el mismo dirigente, “corresponde del Biobío al sur”, prometiendo utilizar “todas las vías a nuestro alcance”. Lo

<sup>51</sup> “Mapuches juegan palín para repudiar ley del Lago Budi”, *El Austral* (26 de enero de 1990): A6; “Organizan XII Torneo Nacional de Palín” (30 de enero de 1990): A10.

<sup>52</sup> “Donde resisten los Pehuenches”, *Punto Final* 229 (31 de diciembre de 1990): 23.

anterior, no significaba destruir ni invadir las ciudades, “sino plantear una convivencia histórica de la redistribución de sus tierra, junto con una dualidad de administración, como un Gobierno Mapuche”.

El Wallmapu Ngulamuwun, finalizó en la cima del Cerro Ñielol en Temuco, con un gran nguillatun. A lo menos dos mil quinientas personas participaron al sonido del cultrún, la pifilca y la trutruca desde la madrugada del jueves 26 de abril de 1990. Ricardo Mariqueo, dijo que la lucha era por “el resurgimiento del pueblo mapuche, donde los loncos recobran su autoridad para ejercer su derecho ante las comunidades, los que son reconocidos por nuestro pueblo”<sup>53</sup>.

Con jóvenes guardias custodiando los alrededores mientras los Lonco hablaban, en torno a las fogatas, ramas de coligüe, boldos, lanzas y wiños. Mientras el mate recorría el mismo lugar de mano en mano, fue dándose cláusula a este encuentro, los Lonco plantearon estar ante el resurgimiento de su pueblo, para recuperar, en voz de Reinaldo Mariqueo, “con justicia nuestros derechos conculcados por una sociedad intolerante que nos ha condenado a la miseria y una degradación”. Así, mientras la Machi sacrificaba para la ocasión una gallina blanca cortando su cabeza, al mismo tiempo que rociaba con agua al ave, finalizó con una rogativa este primer Consejo de Todas las Tierras en lo alto del cerro que mira a Temuco, el último fuerte del que fuera la parte final de la Pacificación de La Araucanía.

Este fue el hito, que luego reconocerá el ya formado Aukiñ Wallmapu Ngulam, como su fundación, como un paso “natural en la maduración” de los miembros de esta organización<sup>54</sup>. Con todo, durante 1990, la Comisión Quinientos continuó realizando actividades mediáticas, culturales y sociales para impulsar una plataforma política en el corto plazo.

En la visita de los reyes de España a Chile, los Lonco y Machi del ya Consejo de Todas las Tierras, dieron a conocer su óptica a través de su weken, Aucan Huilcaman, mostrando su desacuerdo ante dicha visita, agregó que el gobierno “debe entender de una

---

<sup>53</sup> “Se inicia conferencia de autoridades mapuches”, *El Austral* (23 de abril de 1990): A5; “Autoridades mapuches iniciaron gran consejo” (24 de abril de 1990): A5; “El pueblo mapuche necesita un territorio para existir” (25 de abril de 1990): A6; “Mapuches culminan gran Consejo” (26 de abril de 1990): A5.

<sup>54</sup> Martínez, “Transición”, 612.

vez por todas que nosotros mantenemos un planteamiento ideológico y una organización estructural que han surgido del desarrollo histórico. Por lo tanto, debería en primer lugar consultar y discutir con nuestro pueblo”<sup>55</sup>.

Con todo, el nuevo Día de la Hispanidad se desarrolló con la presencia de los reyes, aunque sobrio debido a la actitud pronunciada desde el CTT. Por su parte, estos realizaron una marcha por la ciudad de Temuco, la “capital de la nación” Mapuche como comenzaron a señalar, pidiendo una reunión con los mismos reyes que al final no se concretó, para dar a conocer los acuerdos que realizaron los antepasados de los Mapuche y pedir el reconocimiento internacional de los mismos<sup>56</sup>.

¿Pero qué fue lo novedoso del CTT? Como se ha planteado con anterioridad, la Ocupación de La Araucanía rompió la estructura organizacional del pueblo Mapuche que venía construyendo desde los tiempos antiguos, generándose una colonización cultural, ideológica, económica y política, de un pueblo que tenía una independencia real frente al Estado chileno.

Entre 1883 y 1960, las comunidades reduccionadas estuvieron constituidas por Lonko pero con características muy distintas a las que tuvo con anterioridad. En ese ámbito, se produce una tendencia a la igualación interna de los miembros de un Lof y por otro lado, la comunidad siguió siendo el principal referente de identidad y acción. La Reforma Agraria, “reforzó la igualación interna”, perdiendo el Lonko aun mayor influencia, generándose “las bases para nuevas formas de hacer política desde la comunidad que ya no hicieron obvias las relaciones entre un liderazgo no electivo y los comuneros mapuche. Por lo mismo, las comunidades tendieron a establecer cierta autonomía entre la deliberación interna y el liderazgo mapuche fuera de ella”. Es en este proceso que “la transición a la democracia realizó, de este modo, no sólo en el marco de un cambio político general, sino también, y más profundo aún, en una nueva estructura de participación comunitaria mapuche”<sup>57</sup>.

---

<sup>55</sup> “Mapuche anuncia actos contra reyes de España”, El Austral (4 de agosto de 1990): A23; “Rechazan visita de rey Juan Carlos” (21 de agosto de 1990): A6.

<sup>56</sup> “Sobrios actos en día del Descubrimiento de América”, El Austral (12 de octubre de 1990): A5; “Mil mapuches viajarán a Valdivia” (12 de octubre de 1990): A7.

<sup>57</sup> Martínez, “Comunidades y redes”, 138-42.

El pueblo Mapuche estuvo dividido en identidades territoriales<sup>58</sup>, la base organizacional, social y política de ésta era la familia en lo que hoy se conoce como comunidad. La unidad con otras familias, daba nacimiento a un Lof, “unidad base de nuestra organización social como pueblo”, en voz del poeta Elicura Chihuailaf. Los dos pilares básicos del Lof, eran el *Tuwvn* y el *Kvpalme*, el primero, hace referencia al espacio físico en el cual ha nacido, crecido y desarrollado la Gente de la Tierra, el segundo, “el lazo sanguíneo que una la comunidad familiar de hermanos, hijos todos de la Madre Tierra, resueltos a vivir en grupo ocupando un espacio territorial determinado”<sup>59</sup>.

La conducción de un Lof, está encabezado por un Lonko. Su cargo es recibido por descendencia o en la actualidad por el nombramiento de su comunidad. El Genpin, es el poseedor de la palabra muy en sintonía con la sabiduría; mientras que el Vlmen, es el poseedor de la riqueza. Sumado a estas autoridades, está la Machi (mujer u hombre), “intermedia entre el mundo de lo visible y el mundo de lo invisible”<sup>60</sup>.

Estas son las autoridades tradicionales que el Consejo colocó nuevamente en la palestra del debate político, tanto al interior como exterior del pueblo Mapuche. De ahí la importancia de volver a comenzar a realizar estos encuentros, como el Palín y el gran “Wallmapu Ngulamuwun”, con todo los ritos tradicionales, como el nguillatun, hablar en mapudungun, ocupar la vestimenta antigua como la makün (manta o poncho) y trarilonco en el caso del hombre, la ükilla y küpalme en el caso de la mujer. Esto será la renovada forma de realizar política al interior del pueblo Mapuche que volvió a sembrar el CTT y que el resto de las organizaciones que emergieron posteriormente siguieron (siguen) utilizando. Como lo dejó en claro Huilcaman, “la matriz de resistencia mapuche... Quienes llevan en la práctica nuestra cultura, son nuestras autoridades”, ella, “recoge la forma de organización propia del pueblo mapuche, puesto que todas las restantes son

---

<sup>58</sup> Williche (Gente del sur), Lafkenche (Gente del Mar), Wenteche (Gente de los llanos), Pehuenche (gente del Pehuen o Araucaria y de la cordillera donde brota este árbol), Pikunche (Gente del norte) y Puelche (Gente de este, lo que hoy es Argentina).

<sup>59</sup> Elicura Chihuailaf, *Recado confidencial a los chilenos* (Santiago: LOM, 1999), 50-1.

<sup>60</sup> Chihuailaf, *Recado*, 77.

formas impuestas por el sistema, y no tienen ninguna relación con el desarrollo histórico mapuche”<sup>61</sup>.

Para mediados de 1991, el CTT realizó su segundo encuentro territorial, en esa oportunidad se discutieron aspectos más bien políticos, como tierra, territorio, bandera y símbolos. Esto fue tomado como un nuevo paso para reconstruir una “fuerza mapuche” y romper la noción que era solamente un aspecto culturalista, “sino de quienes la impulsa, practican y le brinda identidad” en relación a las autoridades tradicionales. Dicho nuevo encuentro, finalizó con un nuevo nguillatun en la cima del cerro Ñielol<sup>62</sup>.

Para el mes de junio, esta organización celebró el Wiñol Tripantv, la nueva salida del sol o conocido como el año nuevo Mapuche, que cierra el ciclo natural del continente, iniciando la nueva época de siembras. Un hecho no menor, era parte de la reconstrucción de la nación Mapuche, el “reencuentro de nuestro pueblo, de las comunidades, las familias y la revitalización cultural, como el compromiso de cada ser mapuche con su sociedad”<sup>63</sup>.

Como un proceso de maduración ideológica que fue realizando el Consejo, la organización decidió dar un paso mayor, iniciando la operatividad de sus planteamientos ideológico. Así, realizaron un “proceso recuperación de tierras” en ocho localidades de La Araucanía: Carahue, Nueva Imperial, Lautaro, Vilcún, Cunco, Galvarino, Lumaco, Panguipulli y Collipulli. También en la décima región, en Chosehuenco. Eso fue puesto como una primera fase de la recuperación del territorio histórico y que algunos han llamado “recuperaciones fallidas”<sup>64</sup>. Pero en marzo de 1992, en lo que se ha denominado como “recuperaciones simbólicas”, el CTT volvió a ocupar distintos predios como una antesala de lo que se prometieron en un lejano 1989, repudiar o resistir el Quinto Centenario. Y si bien, esta estrategia se utilizó

<sup>61</sup> “Concertación para constituir Fuerza Mapuche”, *El Austral* (20 de marzo de 1991): A18.

<sup>62</sup> “Organización mapuche prepara segunda conferencia nacional”, *El Austral* (3 de marzo de 1990); “Con nguillatún finalizó conferencia Mapuche” (22 de abril de 1991): A19.

<sup>63</sup> “Mapuche celebraron inicio de Año Nuevo”, *El Austral* (24 de junio de 1990): A7.

<sup>64</sup> Mariman, “La organización mapuche”.

durante la Reforma Agraria y en menor medida durante en dictadura, el cambio en la década del noventa era su dimensión ideológica, ya no era recuperar tierras, sino territorio, ese es el cambio trascendental frente a un mismo hecho en su dimensión histórica.

El Gobierno respondió reprimiendo la movilización, algo que sin duda trastocó el orden de la transición democrática y en ese marco se entienden las palabras de Enrique Krauss, quien dijo que era propio de “delincuentes comunes”. En esta oleada de movilización, fueron detenidos cerca de cien comuneros, entre ellos el werken, Aucan Huilcaman, siendo acusado por “usurpación de propiedad” y “asociación ilícita”<sup>65</sup>. Acusado de ser una “amenaza para la sociedad”, Huilcaman señaló que no esperaba otra respuesta desde el Estado, “no reclamamos cuántos derechos tenemos, sino los ejercemos”<sup>66</sup>.

Desde la otra esfera del Movimiento Mapuche, Ad-Mapu, señaló estar en desacuerdo con esta movilización, ya que si bien no rechazaban el método -pues su misma organización lo realizó en los ochenta- en la coyuntura actual no era “el momento”<sup>67</sup>. Con todo, a lo menos como proféticas o parte de la mística subjetiva que estaba generando el Consejo y Huilcaman, desde la cárcel, mandaba una carta, señalando estar enfrentando un desafío histórico: “triunfamos los mapuches o nos doblegan y nos acallan los *winkas*. Si logramos saltar la barrera de la opresión, seremos los mapuches los que escribiremos el capítulo histórico más significativo de este siglo y abriremos el camino de justicia de las nuevas generaciones mapuche que cifran esperanzas en cada uno de nosotros”<sup>68</sup>.

Al final de esta historia, ciento cuarenta y cuatro comuneros fueron acusados por asociación ilícita, en un juicio plagado de irregularidades, que diez años después, finalizará con una indemnización a raíz de una resolución de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Finalmente, llegó el Quinto Centenario, mientras Jaime Ravinet bailó cueca en la Plaza de Armas de Santiago e inauguró

<sup>65</sup> “Van a faltar cárceles para encerrar mapuches”, *Punto Final* 269 (julio 1992): 12.

<sup>66</sup> “La tierra es nuestra”, *Punto Final* 269 (julio de 1992): 14.

<sup>67</sup> *Ibíd.* p 15.

<sup>68</sup> “Carta a mis hermanos”, *Punto Final* 271 (agosto de 1992): 2.



un monumento a los pueblos indígenas donde la mitad del rostro aparece destruido, los Mapuche desde las 13:00 horas comenzaron una marcha hacia el cerro Santa Lucía o como comenzaron a denominarlo “Welen”. Esta era la segunda movilización, días antes en Temuco se había dado cita el CTT, en la plaza que rebautizaron como Lautaro donde presentaron la bandera Mapuche, sin duda el gran hito simbólico que construyó esta organización.

La inauguración de la bandera no fue precisamente bien recibida. La represión policial fue contundente, Huilcaman, no alcanzó a pronunciar ni dos minutos del discurso cuando los gases lacrimógenos y el carro policial rompieron la movilización. Niños, ancianos, ancianas y dirigentes escaparon hacia la sede del Consejo donde Huilcaman intentó volver a retomar el discurso con la bandera Mapuche en sus manos. Rememora años después Jorge Weke Katrikir, el creador de la bandera, que la imagen que tiene él, era de “la bandera flameando en medio de la represión”<sup>69</sup>.

La historia de cómo se gestó este símbolo lo cuenta él mismo. Señala que en uno de los encuentros, Huilcaman pronunció la necesidad de un símbolo que marcara presencia como pueblos indígenas. Fue en ese sentido, que se resuelve colectivamente diseñar proyectos de banderas que finalizaron en la actual.

El significado, cuenta Jorge Weke, era que “el color negro y blanco representa el equilibrio o la dualidad entre el día y la noche, la lluvia y el sol, lo tangible y lo intangible, etc. El azul representa la pureza del universo; el verde nuestra mapu, el wallmapuche o territorio de asentamiento de nuestra nación. Y el rojo la fuerza, el poder, la sangre derramada por nuestros ancestros. Al medio el kultrun y todos sus significados ya conocidos y en el extremo inferior y superior la representación de los kon”<sup>70</sup>.

Con este símbolo en las manos, tocando kultrunes, pifílicas, trutruacas y con la vestimenta tradicional, los Mapuche a pie descalzo se dirigieron al cerro Welen. En la ocasión, Huilcaman habló primero en mapudungun y luego en español, señalando que la bandera era el símbolo de la existencia del pueblo Mapuche, dentro de un proceso de reafirmación como nación en que la

<sup>69</sup> Azkintuwe, “La bandera es un símbolo de liberación, de auto reconocimiento como nación” [[www.azkintuwe.org/may134.htm](http://www.azkintuwe.org/may134.htm)].

<sup>70</sup> “La bandera es un símbolo”.

tierra era la base del pueblo, y de ahí las recuperaciones de tierras, que no era más que una lucha “por la vida, por la cultura, por el futuro”<sup>71</sup>.

Sin duda que el concepto ¡marrichiweu! graficó esta nueva etapa, fue la adopción de una nueva consigna que al sonido suena como un grito de reafirmación. Esta frase que quiere decir “diez veces venceremos”, era la nueva concretización de los aspectos ideológicos que se iniciaron desde esta organización, que se suman a los de autonomía, pueblo, autoridades tradicionales y bandera como símbolo de la construcción de esta nación Mapuche.

Por último, durante ese mismo año, Rigoberta Menchú, indígena Maya de Guatemala, fue condecorada con el Premio Nobel de la Paz. Ella misma declaró que América Latina era una bomba de tiempo” si no se atendía a las reivindicaciones indígenas<sup>72</sup>. Por su parte, después de dos años de trabajo político del conformado Consejo, realizaron un nuevo acto político en el cerro Welen en noviembre de 1993, la conmemoración del último levantamiento Mapuche o el último acto de resistencia ante la invasión del ejército chileno en lo que se denominó la Pacificación de la Araucanía. En la ocasión, señalaron que se les acusa de ilícito, cuando el objetivo era generar un cambio de mentalidad, lo que “significa, en primer lugar, que se acabe la subordinación política e ideológica de nuestro pueblo para con los partidos políticos, significa un diálogo real, en que cada pueblo aporte desde su cultura y desde sus reivindicaciones a la construcción de este nuevo mundo para todos”<sup>73</sup>.

Aunque Eduardo Galeano, señaló para 1992 que continuaban los “Cinco siglos sin Arcoíris” muy en sintonía de León Gieco, quien cantaba “Cinco siglos igual”<sup>74</sup>. Como una corriente de río silencioso, la maduración política de los pueblos indígenas estaba irrumpiendo al mismo tiempo con posturas más radicales. Sólo de esa forma comprendemos el levantamiento encabezado por Felipe Quispe en Bolivia ese mismo año, quien planteó una mirada más crítica para el debate indigenista de los noventa. La invasión europea, decía él, “a nuestras tierras estorbó radicalmente la

<sup>71</sup> “¡Marrichihueu!”, *Punto Final* 277 (noviembre de 1992): 14-15.

<sup>72</sup> “América es una bomba de tiempo”, *Punto Final* 273 (octubre de 1992): 7.

<sup>73</sup> “La nueva alianza”, *Punto Final* 305 (diciembre de 1993): 11.

<sup>74</sup> “Cinco Siglos sin arcoíris”, *Punto Final* 265 (mayo de 1992): 14-15; León Gieco, *Mensajes del alma* (1992).

relación con nuestra historia”. Desde esa época, “nos maneja su descendientes blanco-mestizo como su trapo sucio: ‘indio arriba, indio abajo e indio a todas partes’”. Pero también significó desde esta óptica, la destrucción de “nuestro floreciente desarrollo intelectual; como también la de los estrategas militares, filósofos, astrónomos, arquitectos, sacerdotes, ingenieros hidráulicos, etc.”. Ante esta realidad, la tarea del mundo indígena y del militante katarista, sería reconstruir desde “las ruinas” la “nueva sociedad comunitaria de Ayllus”<sup>75</sup>.

Bajo esta misma dinámica, dese las selva Lacandona, en Chiapas México, a inicios de 1994, irrumpió el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) encabezado por indígenas. Cuenta el vocero de esa organización, Subcomandante Marcos, en uno de sus libros, que en una de sus conversaciones con el “viejo Antonio” -un indígena mayor-, él pregunta si es el momento de luchar, este le dice: “ya es el tiempo que el río cambie de color...”. Y agrega, “ustedes son los arroyos y nosotros el río...tienen que bajar ya...”<sup>76</sup>.

El zapatismo cambió para siempre la historia del movimiento indígena. Frente a las negociaciones o lo que llamaron la amnistía para los sublevados, Marcos señaló “¿de qué tenemos que pedir perdón? ¿De qué nos van a perdonar? ¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria? ¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica de desprecio y abandono? ¿De habernos levantado en armas cuando encontramos todos los otros caminos cerrados? (...) ¿De haber demostrado al resto del país y al mundo entero que la dignidad humana vive aún y está en sus habitantes más empobrecidos? ¿De habernos preparado bien y a conciencia antes de iniciar? ¿De haber llevado fusiles al combate, en lugar de arcos y flechas? ¿De haber aprendido a pelear antes de hacerlo?”<sup>77</sup>.

Bajo esta nueva mística se fue cerrando la transición de Aylwin para una parte del pueblo Mapuche. Si las autoridades tradicionales concluyeron en el primer Wallmapu Ngulamuwun, que se iniciaba un nuevo “grito de libertad”, el contexto

<sup>75</sup> Felipe Quispe, *Tupak Katari vive y vuelve...carajo* (La Paz: Ediciones Pachakuti, 1988), 13-20.

<sup>76</sup> Subcomandante Marcos, *Relatos del Viejo Antonio* (Chipas: CIACH, 1999), 19-25.

<sup>77</sup> “El humor de Marcos”, *Punto Final* 310 (febrero de 1994): 16.

latinoamericano aportó sin duda para que una nueva generación de militantes indígenas se fuera ideologizando en estos prismas, en que simbólicamente la bandera Mapuche se transformó en “un símbolo de liberación, de auto reconocimiento como nación milenaria”, emblema que “se podría decir que nació aquel día 6 de octubre en medio de una batalla hostil, en donde se impuso la violencia para negar lo innegable, que somos un pueblo y que tenemos derechos”<sup>78</sup>.

## Conclusión

Efectivamente como señala José Mariman, el AWNg no recuperó “un gramo de tierra a favor del pueblo mapuche”<sup>79</sup>, pero este análisis reduccionista sobre la actuación de esta organización no puede dimensionarse en los intento de operatividad o en su fracaso, sino más bien en su aspecto ideológico que será la punta de lanza de la emergencia de un nuevo tipo de conflictividad a partir de 1997 como señalamos con anterioridad.

Volver a implantar a las autoridades tradicionales como la conductora del proceso político, las comunidades como el sustento de las decisiones política y por ende de la democratización del proyecto Mapuche, fue sembrando las semillas de una nueva forma de hacer política que tendrá un salto cualitativo con la CAM, cuando utilice la violencia política como mecanismo de construcción para edificar la autodeterminación, como parte de un proceso de Liberación Nacional. Pero también, la forma de hacer política al interior del pueblo Mapuche, es la enseñanza que dejó esta orgánica, como lo fueron los encuentros de palín, los consejos territoriales, reutilizar los rituales antiguos y tomar fechas emblemáticas para repolitizarlas bajo el prisma de la nacionalidad. Todo, bajo una reinterpretación de la misma historia Mapuche, desde una mirada descolonizadora.

Como acertadamente señala Martínez, “el programa político del Consejo se ha mantenido desde sus inicios hasta la actualidad, lo cual fue posible en la medida que se planteó una reflexión en el largo plazo en torno a la posibilidad de construir un proyecto

<sup>78</sup> “La bandera es un símbolo”.

<sup>79</sup> Mariman, “Transición democrática”.

como nación”<sup>80</sup>. Desde ese ámbito, la reconstrucción del pueblo Mapuche basada en las autoridades tradicionales, edificaron lo que luego se denominó la nación, para eso, la bandera y todo el aporte subjetivo, fue permeando a una nueva camada de militantes que se “mapuchizaran” en estos planteamientos y decidirán dar un pasó mayor en sus postulados, dentro de un contexto en que la poca visión de la clase política chilena no comprendió que la transición y el continente latinoamericano estaban cambiando desde los ojos indígenas.

Bajo este panorama, se fue edificando un militante Mapuche al que la CAM le dará un nuevo sustrato ideológico al traer a otro actor político clave en la historia antigua, el *weichafe* o el guerrero; con él arriba la legitimidad de la violencia política como el instrumento válido en la historia de este pueblo.

No obstante, el Consejo no comprendió de manera inmediata, que el surgimiento de posturas indígenas más radicales como el Tupak Katari y el EZLN, estaban dando nuevos ingredientes subjetivos a la juventud Mapuche de los 90’, y esto fue, dentro de otras variables, el lento deterioro de la influencia del Consejo en la disputa por las bases sociales indígenas, que vieron, ante el avance de los proyectos hidroeléctricos como Ralco, turísticos en la zona de Arauco, forestales y la siempre exigida recuperación de tierras, la necesidad de resistir de forma efectiva a lo que consideraron como el avance del neoliberalismo en las tierras Mapuche. De esta forma, ese vacío fue copado por los nuevos planteamientos que emanaron de una nueva generación de jóvenes militantes Mapuche que fundaran para 1996 la Coordinadora Territorial Lafkenche, la antecesora de la Coordinadora Arauco Malleco a fines de 1998.

## Bibliografía

### *Fuentes primarias*

*Aukin*, *Voz Mapuche* (octubre de 1990 a enero 1995).

*Aukiñ Wallmapu Ngulam*, “El pueblo Mapuche y sus Derechos fundamentales”, 1997.

---

<sup>80</sup> Martínez, “Transición a la democracia”, 615.

*El Austral*, Temuco (enero de 1990 a enero de 1993).

*Punto Final* (octubre de 1989 a enero de 1995).

### Fuentes secundarias

Bengoa, José. *Historia de un Conflicto. Los Mapuche y el Estado Nacional durante el siglo XX*. Santiago: Planeta, 1999.

Chihuailaf, Elicura. *Recado confidencial a los chilenos*. Santiago: LOM, 1999.

Díaz-Polanco, Héctor. *Autonomía Regional. La autodeterminación de los pueblos indígenas*. Santiago: Ediciones Siglo XXI, 2003.

Drake, Paul e Ivan Jaksić. *El modelo chileno. Democracia y desarrollo en los noventa*. Santiago: LOM, 1999.

Garretón, Manuel. *Del postpinochetismo a la sociedad democrática. Globalización y política en el Bicentenario*. Santiago: Ediciones Debate, 2007.

Goicovic, Igor. “Transición y violencia política en Chile (1988-1994)”. *Revista AYER* (2010).

González, Miguel. “Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina”. En *La autonomía al debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*, coordinado por Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz. Quito: FLACSO, 2010.

Guerra, Carlos. *Nueva estrategia neoliberal: la participación ciudadana en Chile*. México: UNAM, 1997.

Hernández, Isabel. *Autonomía o ciudadanía incompleta. El pueblo Mapuche en Chile y Argentina*. Santiago: Edición Pehuén, 2003.

Joignant, Alfredo. “La democracia de la indiferencia. Despolitización, desencanto y malestar en el Gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle”. En *El período del Presidente Frei Ruiz-Tagle*, coordinado por Oscar Muñoz y Carolina Stefoni. Santiago: Editorial Universitaria, 2003.

Mallon, Florencia. *La Sangre del copihue. La comunidad Mapuche de Nicolás Ailío y el Estado chileno, 1906-2001*. Santiago: LOM, 2004.

\_\_\_\_\_. *Una flor que renace: autobiografía de una dirigente Mapuche*. Santiago: DIBAM, 2002.

Mariman, José. “Transición democrática en Chile ¿nuevo ciclo reivindicativo Mapuche?” (1994) [www.mapuche.info].

Martínez, Christian. “Comunidades y redes de participación mapuche en el siglo XX. Nuevos actores étnicos, doble contingencia y esfera pública”. En *Las disputas por la etnicidad en América Latina: Movilización indígenas en Chiapas y Araucanía*. Santiago: Catalonia, 2009.

\_\_\_\_\_. “Transición a la democracia, militancia y proyecto étnico. La fundación de la organización Mapuche Consejo de Todas las Tierras (1978-1990)”. *Estudios sociológicos* vol. CCVIII: 80 (2009).

Moulian, Tomás. *Chile Actual. Anatomía de un mito*. Santiago: Ediciones ARCIS-LOM, 1998.

\_\_\_\_\_. *El consumo me consume*. Santiago: LOM, 1998.

Otano, Rafael. *Nueva crónica de la transición*. Santiago: LOM, 2006.

Pacarí, Nina. “El auge de las identidades como respuesta política”. En *Los desafíos de la interculturalidad: identidad, política y derecha*. Santiago: LOM, Universidad de Chile, 2004.

Pairican, Fernando y Rolando Álvarez. “La nueva Guerra de Arauco: la Coordinadora Arauco-Malleco y los nuevos movimientos de resistencia Mapuche en el Chile de la Concertación (1997-2009)”. En *Una década de movimiento. Luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI*, coordinado por Massimo Modonesi y Julián Rebón. México: Ediciones CLACSO, 2011.

Quispe, Felipe. *Tupak Katari vive y vuelve...carajo*. La Paz: Ediciones Pachakuti, 1988.

Rupailaf, Raúl. “La organizaciones mapuches y las políticas indigenistas del Estado chileno (1970-2000)”. *Revista de la Academia* 7 (2002).

Salinas, Sergio. “Construcción identitaria en el conflicto mapuche: ¿reencuentro con el mito del weichafe?”. En *Conflictos de identidades y política internacional*. Santiago: Ediciones RIL, 2005.

Stavenhagen, Rodolfo. “Pueblo Indígena: entre clase y nación”. En *Los desafíos de la interculturalidad: identidad, política y derecho*. Santiago: LOM, 2004. Subcomandante Marcos. *Relatos del Viejo Antonio*. Chiapas: CIACH, 1999.