

fütawillimapu

Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Xa. Región, CONADI
Freire 843 Teléfono-Fax (64) 243202
osornoconadi@telsur.cl
Osorno, CHILE

Universidad de Los Lagos
Av. Fuchslocher 1305 Teléfono (64) 235377 Fax (64) 238517
Osorno, CHILE

Financiamiento: CONADI, Xa. Región de Los Lagos

Ejecución: Universidad de Los Lagos

Artículos: Rolf Foerster, Jorge Vergara, Adriana Paredes, Sergio Mansilla,
Ponciano Rumián, Alejandra Martínez, Anselmo Nuyado, Pilar Alvarez-
Santullano y Amilcar Forno.

Poetas colaboradores: Bernardo Colipán y Juan Paulo Huirimilla.

Fotografía: Foto Club Osorno: Estela Álvarez-Santullano y Marcia
Barrientos

Otras colaboraciones fotográficas: Alejandra Martínez y Bernardo Antriao.

Diseño: Alejandra Martínez.

Diagramación: Diana Kiss.

Compiladores y Editores: Pilar Alvarez-Santullano y Amilcar Forno.

ISBN 956-7533-44-X

IMPRESO EN CHILE /PRINTED IN CHILE

hasta cuando el mundo sea... los caciques huilliches en el siglo XX¹

Rolf Foerster² y Jorge Iván Vergara³

*«...nunca han podido eliminarnos
ni borrar los recuerdos de lo que éramos indígenas,
porque somos la cultura del cielo y la tierra,
somos los antiguos descendientes y somos millones,
y aunque el universo entero se desplome,
nuestros Pueblos seguirán viviendo
aún más allá del imperio de la muerte»*

(Declaración Solemne, Junta General de Caciques, 1991)

INTRODUCCIÓN

La historia mapuche contemporánea sigue siendo un campo escasamente explorado en los cada vez más numerosos estudios sobre este pueblo⁴. Por un lado, existen comprensibles dificultades de acceso a fuentes para la investigación. En este caso, además, se debe combinar el uso de documentación escrita con la creación de nuevas fuentes a través de entrevistas y testimonios orales⁵. Pero junto a esta razón práctica hay, creemos, una cuestión más de fondo. Parece existir entre los estudiosos una cierta fascinación con el

¹ Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación de Fondecyt 100024, "¿Demanda étnica o demanda etnonacional mapuche?". Agradecemos a todas las personas que nos aportaron diversas y valiosas informaciones: a los actuales caciques Antonio Alcañuz, Anselmo Antilef y Arturo Camiao; a los 'excaciques' Laureano Millaquipay y Adelfio Lefin; a los hijos(as) y nietos(as) de los caciques ya fallecidos Ventura Malpu, Juan Bautista Gamán, Nicolás Antimil, José del Tránsito Neipán, José Mateo Panguil, Anselmo Epuyao y Juan Maricán Millán. Al Ex "Director Regional Junta de Caciques Butahuillimapu", Juan Huenupan G. A los ex integrantes de Monku Kusovkien: Ponciano Rumián, Anselmo Nuyao, Raul Rupailaf y Jorge Cheuquián. A numerosos amigos(as) de San Juan: Adela Aucapán, Viviana Lemuy, Iginio Manquel, Efraim Antriao. Deseamos también testimoniar nuestro agradecimiento a los asistentes de investigación Larissa De Ruyt y Javier Lavanchy, quienes colaboraron muy activamente en la revisión de la prensa regional, y al colega Alejandro Clavería, por su revisión de documentos en el Archivo Nacional de la Administración.

² Departamento de Antropología, Universidad de Chile, Santiago. rfoerste@abello.dic.uchile.cl

³ Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Arturo Prat, Iquique. jovergar@cec.unap.cl.

⁴ Los trabajos más completos son los de Cantoni (1978), Foerster y Montecino (1988) y Bengoa (1997).

⁵ Mención aparte de la fotografía, que ha comenzado muy recientemente a utilizarse en investigaciones sobre historia mapuche. Hay varios trabajos en curso, sobre todo de Margarita Alvarado, Pedro Mege y colaboradores.

período heroico del pueblo mapuche, antes de su sometimiento militar a fines del siglo XIX.⁶ Frente a las grandes luchas de entonces por conservar su independencia, las pequeñas batallas cotidianas del siglo XX por obtener un mejor trato en sus relaciones con el Estado y la sociedad chilena parecen tener menos interés o atractivo. No obstante, sin éstas últimas, probablemente se habría cumplido la tantas veces anunciada desaparición del pueblo mapuche desde la ocupación definitiva de la Araucanía.

Lo dicho se aplica especialmente al caso de los huilliches⁷, cuya historia es mucho menos conocida que la de los mapuches de la Araucanía, en parte porque presenta características distintas⁸, que la hacen menos atractiva para la épica de la resistencia indígena. Los huilliches no fueron sometidos a fines del siglo XIX, sino casi un siglo antes, en las postrimerías del período colonial. Por ende, la imagen de derrota militar no se aplica aquí, o sólo de una manera parcial.⁹ Súmese a ello que, al menos por los antecedentes conocidos, no hubo participación huilliche en los conflictos entre las agrupaciones mapuches y el ejército chileno durante el período de conquista de la Araucanía.¹⁰

⁶ Dejaremos aquí como una cuestión abierta si esto ocurre también entre los propios mapuches. José Bengoa ha sostenido que en ellos existe una nostalgia de su pasado de abundancia, que parece identificarse con el período inmediatamente anterior a la Pacificación, cuando se produjo el esplendor ganadero mapuche (Bengoa, 1985: 152). En un trabajo reciente agrega que hay “una remembranza del tiempo ganadero y de la abundancia de carne”, y del esplendor agrícola que “parece haber existido en los últimos años del período independiente y en los primeros años de la vida reduccional”. A esto se le une la idea de un retorno a “la situación de abundancia”; un anhelo en el que “pasado y futuro se mezclan de una manera natural” (Bengoa, 1999: 78-80). Esto podría explicar lo que, de acuerdo a Bengoa, sería el conservantismo cultural mapuche, que “cierra filas en torno a su cultura tradicional y se aferra a ella con todas sus fuerzas” (Bengoa, 1985: 155). “El discurso más profundo de la cultura mapuche es antimoderno- agrega, va contra el desarrollo, se afirma en un conocimiento heredado de los antiguos” (Bengoa, 1999: 127).

⁷ Generalmente, se denomina “huilliches” o “mapuche-huilliches” a un sector dentro de la etnia mapuche, áquel que habita en la X región del país, actuales provincias de Valdivia, Osorno, Llanquihue y Chiloé. Más adelante se explicarán algunas de las diferencias históricas respecto de otros grupos mapuches, así como también dentro de la misma región huilliche. Cabe consignar que aquí no haremos referencia a los huilliches de Chiloé, cuya historia presenta elementos muy específicos, entre otros, que la dominación hispana fue continua. En este trabajo nos concentraremos en las comunidades huilliches de la provincia de Osorno, sobre todo del área de San Juan de la Costa; y, con menor énfasis, en algunas comunidades de la provincia de Valdivia, concretamente de Lago Ranco. Culturalmente, existen elementos religiosos que los distinguen de otros grupos mapuches (Foerster, 1985), como también lingüísticos, entre ellos la existencia de una variedad dialectal propia dentro del **mapudungun**, el **tsesungun**, que hoy día se ha perdido casi totalmente en favor del español. Al respecto, véase: Alvarez-Santullano y Contreras (1989, 1994 y 1995) y Forno y Alvarez-Santullano (1997).

⁸ Es lo que en un trabajo previo se denominó la “especificidad histórica” de los huilliches (Vergara, 1991a). El análisis propuesto entonces consideró fundamentalmente la cuestión de la ocupación territorial y la propiedad indígena. Pero no se trató la dinámica interna de las comunidades huilliches, cuestión que aquí abordamos considerando un aspecto específico, el del sistema político, y las relaciones con el Estado chileno.

⁹ También en el caso huilliche hubo una expedición militar, dirigida a contener un intento de rebelión protagonizado por el cacique Juan Queipul, de Río Bueno, a fines de 1792 (al respecto, véase: Molina, 1990 y las fuentes citadas en Vergara, 1998: 103, nota 280). Sin embargo, como lo muestra el estudio de Alcamán (1993; 1997) este acontecimiento debe ser situado dentro de un proceso de ocupación y penetración político y territorial que fue fundamentalmente pacífico, si bien no exento de algunos choques armados. Para una comparación sobre dicho proceso con respecto a la política de parlamentos en la Araucanía en el mismo período, véase: Vergara (1998: 102-105). Por otro lado, y esto es lo más relevante, desde la perspectiva huilliche, ellos hicieron la paz; no fueron aplastados militarmente. Volveremos sobre el punto.

¹⁰ Aunque sí durante las luchas por la Independencia en la región. Si bien no existe un estudio monográfico, pueden encontrarse referencias en: Guarda (1971) y Vicuña Mackenna (1868). Un historiador contemporáneo se refiere a los “pacíficos huilliches...que,

Por otra parte, es precisamente en el caso huilliche donde puede comprobarse la efectividad e importancia de las luchas políticas de sus dirigentes y organizaciones -a través de todo el siglo pasado- por una relación más igualitaria y respetuosa hacia sus derechos por parte del Estado chileno. Sus protagonistas han sido los caciques y la instancia que los agrupa, la Junta de Caciques del Butahuillimapu. Sin comprender su historia no es posible entender la dinámica social del pueblo huilliche desde 1793 hasta nuestros días. Una dinámica que le ha permitido escapar no sólo a la profecía de su desaparición sino también al de su asimilación a la cultura chilena. Especialmente, dentro de un contexto regional fuertemente marcado por la presencia de los descendientes de los colonos e inmigrantes de habla alemana llegados en la segunda mitad del siglo XIX.¹¹ La élite regional ha visto en el mundo huilliche un factor de atraso; por otra parte, ha considerado que los indígenas ya no son “puros”¹², o se han mestizado con otros grupos.¹³

Este artículo intenta ser una contribución a este aspecto central de la historia huilliche, especialmente de los cacicados de San Juan de la Costa, en la provincia de Osorno. Abordar este tema nos parece fundamental para comprender no sólo el pasado sino, sobre todo, el presente del pueblo huilliche.¹⁴ Como dijimos, queremos suplir un vacío respecto de la historia mapuche y huilliche

aprovechándose de las luchas por la independencia, vuelven a tomar posesión de los Llanos de Osorno, repoblados -no hacía mucho por Ambrosio O'Higgins” (Blancpain, 1985: 27). La idea del carácter más pacífico de los huilliches respecto de sus congéneres de la Araucanía es bastante antigua, y se remonta al menos al siglo XIX. Con todo, las autoridades de Valdivia y el propio Cornelio Saavedra se esforzaron por impedir una alianza entre ambos grupos. A ello se orientó el cierre de la frontera sur de la Araucanía, colindante con la provincia de Valdivia, y las negociaciones con los grupos mapuches del norte de la misma, las llamadas “tribus independientes” de la provincia. Véase el informe del Intendente de Valdivia, Rafael García Reyes, de abril de 1868, incluido por Cornelio Saavedra en su recopilación de documentos sobre la ocupación, así como los informes del mismo Saavedra, en la misma obra (Saavedra, 1870).

¹¹ Sobre la colonización alemana en Valdivia y Osorno existen diversos estudios. El más importante es el del historiador Jean Pierre Blancpain (1974 y 1985).

¹² En un manuscrito inédito, que data probablemente de la década de 1930, el historiador regional y descendiente de alemanes, Jorge (o Georg) Schwarzenberg, distingue tres “elementos raciales” como los principales de la población de la región: “los indígenas, los españoles o chilenos y los alemanes” (Schwarzenberg, sin fecha: 3). En relación con el primero dice: “El elemento indígena puro, de habla y de costumbres araucanas, ha desaparecido casi por completo en las ciudades... Hoy en día se encuentran indígenas puros, en mayor número, sólo en las tierras poco productivas o muy apartadas de ambas cordilleras que orlan el Gran Valle Central Chileno”. Dice haber observado “hace muchos años” una fiesta religiosa mapuche en Quilacahuín, donde había algunos que “hacían ostentación de su idioma original”, mientras otros “se avergonzaban aparentemente de hablar ‘lengua’ como ellos llaman su idioma” (Ibid: 4). Pese a esta pérdida de, digamos, elementos culturales propios, los indígenas “tildan a los chilenos de ‘huincas’... en voz de desprecio” (Ibid: 4). A ellos, a su vez, “se les designa con el nombre de indios o de cholos, siendo este último término de un significado algo despectivo” (Ibid: 3).

¹³ En la misma época en que Schwarzenberg escribía su Historia, la revista **Osorno**, de la Sociedad Agrícola y Ganadera consultó a varias autoridades locales sobre “los problemas más graves de Osorno”. El juez de letras de Osorno, Remigio Maturana, quien no era originario de la zona, respondió: «Esta mezcla, esta fusión de razas sajona, latina y aborígen constante, luchadora, tenaz y sin prejuicios para el trabajo, la primera; espiritual, hidalga, vehemente e impulsiva, la segunda; heroica, la tercera, han tenido necesariamente que formar un conjunto racial, una nueva raza, si etnográficamente así pudiéramos llamarlo, con todas esas cualidades que hacen distinguir a los pueblos por la sobriedad de sus costumbres, por su aquilatado amor al trabajo y por el virus del progreso que llevan en su sangre, haciéndolos sentir orgullosos de su tierra donde quiera que vayan y cualquiera que sea el medio o ambiente en que se encuentren, ha constituido una colectividad perfecta que lucha por forjar la gran ciudad del porvenir» (“Cuáles son los problemas más graves de Osorno”, en: (Revista) Osorno Año 2, N° 2, nov. 1935, págs. 21-26. La cita es de la pág. 24).

¹⁴ Utilizamos la expresión ‘pueblo huilliche’ por ser la que emplean los caciques en sus memoriales.

contemporánea, pero también respecto a los estudios específicos sobre los huilliches, que no han abordado nunca en forma sistemática su universo político, sobre todo de sus autoridades tradicionales.¹⁵ Ello requiere iniciar un esfuerzo de recuperación de la memoria histórica de las luchas, demandas y acciones de los caciques, recogida en gran parte en los muchos documentos presentados a las autoridades, sobre todo los “Memoriales”, que se inician –hasta donde sabemos– en 1894 con el Manifiesto de los Caciques de Llanquihue.

Una de las razones de persistencia del pueblo huilliche radica en la conservación de sus autoridades tradicionales, los caciques. Fue posiblemente gracias a ellos que el proceso de expoliación territorial en el siglo XIX, en el cual las comunidades huilliches son desplazadas casi completamente de la ‘zona central’ a la zona de Cordillera de la Costa y Cordillera de los Andes, no culminó en ‘limpieza étnica’. Este proceso, que continuó durante el siglo XX, aunque con menor intensidad, sobre todo en las primeras décadas¹⁶, se acompañó de una disminución progresiva de la población huilliche en los cacicados de San Pablo, Remehue, Rahue-Cuenco y Río Negro-Riachuelo. Los caciques denunciarán ese hecho, se organizarán y bregarán por defender sus territorios, como también por superar la miseria material en que se desenvolvían sus comunidades, exigiendo del Estado chileno el respeto y el reconocimiento de la legislación colonial y republicana temprana: los tratados de paz suscritos con la Corona española en 1793¹⁷ y los títulos de Comisario entregados por el naciente gobierno republicano en las primeras décadas del siglo XIX.¹⁸ En ellos han vis-

¹⁵ No obstante, deben señalarse los aportes pioneros de Raúl Molina y Martín Correa sobre las demandas de tierras y las organizaciones huilliches durante el siglo XX. Véase Molina (1990); Molina y Correa (1998: 85-90), para Osorno y San Juan de la Costa; y Molina (1987) y Molina y Correa (1996), para Chiloé. También hay valiosos datos en la Revista *Mari-Mari Peñi*, editada por Monku Kusobkien en los años 80. Sobre los cacicados huilliches en el período colonial existe un estudio muy exhaustivo de Eugenio Alcamán, que aborda la segunda mitad del siglo XVIII (1993; ampliado en: Alcamán, 1997). También deben destacarse los aportes de Ponciano Rumián, quien fue quizás el primero en destacar la importancia del Memorial de 1936 en un breve artículo de 1987 (Rumián, 1987). El libro de Rolf Foerster y Sonia Montecino (1988), presenta algunos antecedentes sobre las demandas huilliches durante el período. Con todo, ninguno de los trabajos antes citados aborda en detalle la evolución de la organización de caciques y sobre todo de la Junta de Caciques del Butahuillimapu.

¹⁶ Molina (1992) y Vergara (1991a y 1991b: 60-107; 1993). Puede consultarse también la tesis de Concha (sin fecha: 50-55), que proporciona antecedentes sobre conflictos actuales.

¹⁷ Los parlamentos o “juntas” fueron celebradas por los españoles con diversas parcialidades del sector de Río Bueno y Osorno entre agosto y septiembre de 1793, luego de sofocado el conato de rebelión de Río Bueno de fines de 1792. El más importante es el de 8 de septiembre, donde las parcialidades huilliches reconocían la autoridad del Rey y cedían todo el territorio comprendido entre los ríos Rahue y Damas; daban en préstamo tierras para la instalación de misiones católicas y se obligaban a respetar la paz, obligando al cacique Queipul, líder de la revuelta de 1792, a someterse (Donoso y Velasco, 1928: 137). Los caciques Queipul y Antipai celebraron en Santiago un parlamento con Ambrosio O’Higgins, gobernador del Reino, en el que se comprometían a la obediencia al Rey y los misioneros, al respeto de la paz y otras obligaciones, so pena de ser “castigados, con todo el rigor de las Armas” (“Parlamento con caciques Antipai y Queipul”, Santiago, 5 de septiembre de 1793, *Archivo General de Indias*, Sevilla, Audiencia de Chile, Legajo 199, sin fojas).

¹⁸ Los títulos de comisario son documentos de propiedad entregados por las autoridades regionales entre 1827 y 1848, aproximadamente. Se otorgaban a caciques o “guilmenes” para su “perpetua posesión”, comprendiendo varios grupos familiares y grandes extensiones de terrenos, en La Unión, Remehue, San Juan de la Costa, Pilmaiquén y Lago Ranco (Molina, 1990: 40). En el caso de San Juan de la Costa, el proceso se extendió entre 1827 y 1832 (Molina y Correa, 1996: 32). Posteriormente, se entregaron nuevos títulos que, sin embargo, eran subdivisiones de los terrenos reconocidos originalmente a través de los títulos de comisario (ibid: 33-37). Es importante aclarar que quien hace la entrega no es el

to la base de sus demandas.

Conocer la historia y el modo de funcionamiento de los cacicados huilliches es, pues, indispensable para comprender la dinámica de la sociedad huilliche tanto hoy como en el pasado. No obstante, no es posible ofrecer aquí un desarrollo exhaustivo de este tema. Los antecedentes con que contamos son insuficientes para ello. Nos proponemos, en cambio, presentar algunas ideas o hipótesis de trabajo que permitan avanzar en el estudio histórico y sociológico de la institución del cacicado. Hemos considerado para ello tres tipos de fuentes.

En primer lugar, encontramos los documentos escritos de los caciques, sobre todo Memoriales, en los que éstos interpelan al Estado y a la sociedad chilena respecto de su situación política, territorial, cultural o económica. Se trata de textos dirigidos especialmente a las autoridades regionales y al gobierno central; en cualquier caso, no-indígenas, y en los que está muy marcada la necesidad de dar a conocer las carencias que experimenta el pueblo huilliche debido a la relación desigual que con él tienen el Estado y la sociedad chilena.

En segundo término se ubica la rica tradición oral huilliche. La memoria de las comunidades es muy intensa respecto a los ámbitos locales y las historias familiares. Por ello, se emprendió la tarea de entrevistar a quienes tienen y/o tuvieron participación como caciques, fueron colaboradores de ellos o son sus descendientes.

El tercer tipo de fuentes es la información contenida en la prensa regional y en archivos oficiales, que hasta ahora han sido poco aprovechadas por los estudiosos del tema. Sobre todo, nos ha interesado seguir la prensa de Osorno, donde encontramos mayor información sobre los caciques, no obstante la perspectiva sea, generalmente, y a diferencia de las otras fuentes, la de un no-indígena.

Aquí hemos dado relevancia a los documentos escritos por sobre la tradición oral. Este énfasis es más bien excepcional en la antropología, a diferencia de la corriente principal de la sociología que siempre consideró los documentos escritos como más fundamentales. En antropología, han sido considerados generalmente secundarios frente al material obtenido a través de entrevistas u observaciones. En parte esto se debe a la ausencia de escritura en muchas de las sociedades estudiadas por la antropología clásica. Por otro lado, y lo que es quizás más importante, a que el principio metodológico fundamental de la etnografía es la obtención de la información a través del trabajo de campo, privilegiando lo que Malinowski denominó "captar el punto de vista del nativo."¹⁹

comisario de naciones. Este participa en el proceso como representante de la autoridad política o judicial (en el caso de Osorno, primero el Gobernador Político, luego el Juez de Primera Instancia y, finalmente, el Alcalde), que es quien realmente otorga el documento de posesión. Sin embargo, el Comisario, acompañado de varios capitanes de amigos, era quien concurría a terreno, deslindaba los límites de las propiedades y llevaba a cabo la ceremonia colonial de posesión. En la memoria histórica huilliche han quedado así consignados como "títulos de comisario" y así se les conoce también en la investigación histórica y antropológica. Finalmente respecto a este punto, las funciones desempeñadas por el Comisario y los capitanes de amigos son las mismas que establecía la práctica colonial de venta de tierras indígenas en Valdivia (Vergara, 1998, cap. 6: 164-197).

¹⁹ "La etnografía es el trabajo de describir una cultura. El núcleo esencial de esta actividad apunta a entender otra forma de vida desde el punto de vista nativo. La meta de la etnografía es, como lo señaló Malinowski, 'captar (grasp) el punto de vista del nativo, su relación con la vida, dar cuenta (realize) de su visión de su mundo'" (Spradley, 1979: 3; 1980: 3. La cita al interior del texto es de *Los Argonautas del Pacífico Occidental*, de B. Malinowski).

Por ende, la información tiene que ser obtenida en el contexto de la cultura y las personas en estudio, lo que lleva a privilegiar claramente la creación de documentos basados en entrevistas u observaciones.²⁰ En el caso de los textos escritos, éstos suponen una distancia temporal y física respecto de quien los crea, que hace necesario interpretarlos “en beneficio del comentario ‘indígena’ de su autor” (Ruiz, 1996: 193). Obviamente, cuando se trata de textos distantes en el tiempo, las dificultades de acceder al punto de vista del autor son definitivamente más remotas o incluso inexistentes. Y este es precisamente el caso de la gran mayoría de los documentos que aquí se revisarán. No obstante ello, se ha buscado recoger la visión de los actuales miembros de la comunidad huilliche.

Sin embargo, concientemente nos proponemos hacer una opción metodológica distinta a la de la etnografía y la antropología clásicas, asumiendo la escritura como un aspecto fundamental de la constitución de la memoria histórica huilliche.²¹ Por otro lado, nos interesa abordar de una manera integral la historicidad de la sociedad mapuche-huilliche, su capacidad de transformarse y a la vez de mantener una cierta unidad cultural y política. Finalmente respecto de este punto, queremos introducirnos en el complejo mundo de las relaciones interétnicas contemporáneas; en este caso, abordando un aspecto fundamental, cual es el de las relaciones Estado-huilliches.

Nuestra fuente básica serán los memoriales redactados por los caciques huilliches. Un Memorial es un documento elaborado por uno o más caciques, fruto de una asamblea o congreso, etc., y que se envía a alguna alta autoridad de Gobierno, inclusive al Presidente de la República, al cuerpo Legislativo y a la opinión pública. Sus contenidos son diversos, pero se centran en los temas de reconocimiento del territorio huilliche y de exención tributaria, así como de la autoridad de los caciques, lo que incluye sus ‘programas’ y demandas (educación, etc.). Es un tipo de texto distinto al discurso oral mapuche o huilliche²², que corresponde a lo que Martín Lienhard llama “textos indígenas destinados a los extraños” (Lienhard, 1993), pero que no se ajusta a las categorías propuestas por este autor. No se trata de cartas propiamente dichas, en las que, según Lienhard el emisor indígena adopta una posición de subordinación frente a un superior jerárquico (en el caso colonial, por ejemplo una carta al Rey) y en el que se emplean códigos discursivos familiares al destinatario. Tampoco de “discursos insurreccionales”, en que se hable de igual a igual al adversario y en que los indígenas impongan “unas normas orales y sociolectales”

²⁰ “El etnógrafo considera los datos como una información potencialmente verificable extraída del entorno. El problema, por tanto, consiste en definir los datos relevantes y desarrollar estrategias para observarlos” (Goetz y LeCompte, 1984: 124).

²¹ Una primera aproximación al respecto se encuentra en el estudio de Foerster (2000) sobre las etno-poéticas huilliches, referida básicamente a los poetas huilliches actuales.

²² Catrileo (1992: 65-66) ha distinguido diferentes tipos de discurso y texto en mapudungun, dentro de los cuales se encuentran los que llama de “identidad social y de poder” como el *koyag* o *koyagtun*, que se utiliza en los parlamentos entre jefes “representantes de comunidades antagónicas en litigios de diversos tipos”; el *wewpitun*, discurso de un jefe en el que se trata generalmente de eventos históricos; y el *ngüfetun*, un discurso de defensa de alguien que se siente afectado por un “atropello sufrido”. Todos estos son discursos orales y se hacen en la lengua nativa. Sería materia de un estudio específico ver si el tipo de textos que aquí se analizan, que son escritos y en lengua española (al menos en su casi totalidad, hay una introducción al Memorial de 1936 escrita en dialecto huilliche) tienen algunas de las marcas de los discursos orales antes señalados.

que significan un rechazo de “las fórmulas retóricas y habituales del destinatario” y mantengan un pleno control de las condiciones de producción del texto (Ibid: 176-183). Se asemejan fundamentalmente al primer tipo, aunque tienen también elementos del segundo.

Por un lado, los huilliches harán uso extensivo de fórmulas de respeto hacia el destinatario, normalmente una alta autoridad, con la cual se encuentran en una relación de subordinación, pero que no necesariamente tiene el carácter colonial que le atribuye Lienhard. Más bien, se trata de textos en los que el emisor es un sujeto público, uno o varios caciques, pero que pertenece(n) a “instituciones de funcionamiento marginal dentro del nuevo sistema de poder dominante” (Morales, 2000: 20).

Por otra parte, usan códigos habituales del destinatario, empezando por la lengua española, a diferencia del uso marcado de la lengua huilliche en las comunicaciones verbales entre caciques y autoridades.²³ Prima siempre un afán reivindicativo, pero no necesariamente, como se ha dicho de las cartas indígenas más tempranas (siglo XVI), “desde una posición desvalida, precaria, que no autoriza ni arrogancias ni exigencias” (Ibid: 21). Por el contrario, el tono es generalmente imperativo, aunque siempre respetuoso: se hacen demandas concretas y se pide muchas veces su inmediata o más pronta resolución.

Con relación a la delimitación espacial, se han considerado aquí los cacicados de la provincia de Osorno²⁴, y muy parcialmente de la provincia de Valdivia (el cacicado de Ranco), que han protagonizado la mayor parte de las gestiones frente al Estado. Hemos dejado de lado el mundo huilliche de Chiloé por carecer de mayores antecedentes.²⁵ Posiblemente, la visión que aquí se presenta se

²³ Al respecto, véanse, más adelante, pág. 47 y sgtes.

²⁴ Se incluyen San Pablo, Quilacahuín, San Juan de la Costa, Cuiuco (Rahue) y Río Negro (Riachuelo).

²⁵ Hoy en día los huilliches de Chiloé viven en 9 comunidades, dos en la comuna de Chonchi: Chanquín y Huetemó; y, siete en la de Quellón: Compu, Guaipulli, Güequetrumao, Coi-Coi, Incopulli de Yaldad, Piedra Blanca y Tugüeo. Los antecedentes que disponemos sobre el cacicado evidencian de cómo la dinámica insular estuvo motivada, en un comienzo, por los caciques continentales. Según un documento titulado “Historia del Pueblo Huilliche de Chiloé” (1983), firmado por los caciques José Santos Lincomán, Hugo Antipani y Carlos Lincomán, “un hermano del cacique de Osorno, Juan Fermín Lemuy Treumón [Treumón] llega a nuestra isla a contactarse con sus hermanos huilliches acompañado de su consejero José del Carmen Loncochino Guenchuchipay [el matronímico sería Alió, según nuestra documentación] y su secretario Luis Marián [Marrián]. En una reunión de más de 200 personas huilliches jefes de hogares que están sufriendo grandemente el proceso ilegal de sus tierras, el cacique Juan Fermín Lemuy T., una vez escuchada la exposición de Cipriano Guentén de Trincao y delegados huilliches de distintos sectores se acordó que cada fundo sub-dividido formara consejos orgánicos para que cada fiscal encargado siga un proceso de tramitación buscando los antecedentes originales de cada cacique, quienes eran dominantes de los fundos antes de ser subdivididos y una vez encontrados estos antecedentes y documentos buscarle la validez correspondiente ante las autoridades respectivas. Así fue como en el fundo Coihuín de Compu del antiguo dominio del cacique Miguel Inaicheo se formó o se organizó como tal, el consejo Mapuche Huilliche de Compu, con una asamblea de más de cien jefes de hogares con la asistencia del cacique en visita y su secretario siendo el año 1935” (El documento está incluido como anexo a la tesis de licenciatura de De la Calle, 1986). Estos mismos antecedentes se encuentran en la tesis de licenciatura de antropología de Manuel Muñoz Millalongo (1996) y en el trabajo de Molina y Correa (1996). Juan Fermín Lemuy fue el organizador de la “Federación Colo-Colo del Sur”, que intentó agrupar a los huilliches de Chiloé, Osorno y Valdivia, y cuyo fin era “trabajar por el engrandecimiento de la raza mapuche y beliche” (*La Prensa*, 12 de abril de 1935, Osorno, pág. 2). Encontrándose en Quellón, fue arrestado y llevado a Castro, donde se le dejó en libertad.

modificaría de incorporarse a los caciques de Chiloé, con quienes existe al menos desde la década de 1930, y sobre todo desde la de 1980, una activa colaboración por parte de los caciques de Osorno. Otro tanto puede decirse del cacicado de Valdivia, zona que, salvo algunos sectores de Lago Ranco, no se ha ligado a las luchas de los caciques de Osorno. Allí ha habido una dinámica distinta, sin vinculación con la Junta de Caciques del Butahuillimapu.

Advertimos que en ningún caso se pretende aquí hacer una descripción histórica detallada ni tampoco ofrecer una interpretación acabada del cacicado huilliche. Dado lo nuevo del tema, su complejidad y amplitud, lo que aquí se presentará es una primera interpretación a partir de algunos problemas considerados básicos, y con un énfasis en la descripción más que en el análisis.

EL CACICADO HUILLICHE, Características principales y formas de organización

La Junta de Caciques del Butahuillimapu es una agrupación de cacicados que desde 1980 reúne a la totalidad de los cacicados de Osorno y Chiloé, y algunos de Valdivia, logrando un grado de organización y unión que no había podido establecerse antes, en parte por las tensiones y conflictos entre los cacicados, en especial entre el de San Juan de la Costa y el de Rahue-Cuinco. En este sentido, podría decirse que la Junta ha sido exitosa en las dos últimas décadas en lograr la unidad y superar los intentos históricos de parte de organizaciones étnicas (mapuches y huilliches) de agrupar en torno a sí a las comunidades huilliches.

No obstante, siempre hubo un deseo de llegar a esa meta, ya sea por parte de los caciques Epu Yao (Rahue-Cuinco), sea por Juan Fermín Lemuy al impulsar la 'Federación Colo Colo del Sur' (1935), o bien por el líder José del Carmen Loncochino A., de la 'Federación de Indios de la Futahuillimapu' (1937-1943).²⁶ Los logros de estos primeros intentos fueron parciales, en especial por la exclusión del cacicado de San Juan de la Costa. La más amplia convocatoria antes de los 80, fue para el Memorial de 1936.

Los cacicados de mayor relevancia pública han sido los de San Juan de la Costa y Rahue-Cuinco. El de Rahue-Cuinco por estar involucrado en la mayoría de los Memoriales conocidos, y el de San Juan de la Costa por haber instaurado las visitas a las autoridades de la República asentadas en la ciudad de Osorno para conmemorar el Tratado de Paz de 1793. Sobre dichas visitas, vale la pena mencionar que se inauguraron de manera sistemática en la década de 1940, concretamente entre 1948 y 1953, aunque hay antecedentes anteriores.²⁷

²⁶ Sabemos que esta última organización amparó a comunidades y familias indígenas afectadas por conflictos de tierras, como el caso de un grupo de comuneros mapuches del fundo Mantilhue, de Río Bueno. Un decreto supremo de 1936 había reconocido la validez de los títulos presentados sobre esta propiedad por Augusto Grob. El cacique José Ángel Antillanca, a nombre de la Junta Local Indígena de Mantilhue, y con el apoyo de la Federación de Indios del Butahuillimapu, solicitó en 1940 la nulidad o reconsideración del referido decreto (**Archivo Nacional de la Administración**, Fondo Ministerio de Tierras y Colonización, Vol. 17, Oficios, 1940, Oficio 11160, sin fojas).

²⁷ En enero de 1932, los caciques de Quilacahuín y San Pablo, así como el representante del cacique de Riachuelo más otros "oficiales de los caciques", intérpretes y capitanes de amigos, "en representación de 15.000 indios", presentaron al Ministro del Interior una nota en la que comunicaban haber erigido el primero de enero "la bandera del

A diferencia de la situación que se ha vivido en la Araucanía, los caciques huilliches han logrado 'controlar' la representación de su pueblo. Los intentos de líderes huilliches por formar organizaciones al margen o contra el sistema del cacicado han sido un fracaso. Los más notables fueron los de la 'Sociedad Indígena Lautaro' (1931-1932) y de la 'Federación de Indios de la Futahuillimapu' (1937-1943). Lo mismo ocurrió con las organizaciones mapuches —como la Sociedad Caupolicán, la Federación Araucana, el Frente Unico Araucano, la Corporación Araucana, etc.— al intentar generar en el seno de las comunidades huilliches una base sólida en el tiempo. Una excepción fue la Asociación Nacional Indígena, que tuvo el apoyo y participación del cacique de Quilacahuín, Juan Maricán M.

Revisemos brevemente algunas de estas iniciativas, dado que prácticamente no son conocidas. Hasta donde sabemos, la primera organización mapuche de la Araucanía que tuvo una presencia activa en la zona huilliche fue la Sociedad Caupolicán, fundada en 1910 por destacados indígenas "letrados" y descendientes de antiguos caciques (Foerster y Montecino, 1988: 16-31). Poco después de la matanza de Forrahue (19.10.1912) viajó a Osorno una delegación compuesta por su Presidente, Manuel Antonio Neculmán²⁸; su vicepresidente, Manuel Manquilef y su secretario, José Hernández, a "imponerse personalmente de los sucesos de 'Forrahue' y a proteger a los indígenas que han sido desalojados", según la versión de un periódico local.²⁹ La Sociedad Caupolicán mantuvo sus contactos con el mundo huilliche en los años siguientes. En 1914 apoyó las peticiones de una delegación de caciques de La Unión y Osorno que se dirigieron a Santiago a hacer reclamos de terrenos, a través de una nota al Ministerio de Colonización, donde, según una información periodística, se reseñaban "las atrocidades que se cometen contra los naturales".³⁰ Dos años después patrocinó la solicitud de radicación de los indígenas de Llanquihue y apoyó la protesta por la muerte de Juan Pailahueque³¹, enviando a Santiago a Enrique Pineur, su representante en Osorno³² En 1922, viajó a Santiago con una

país de los indios, del Estado Mayor del Sur Continente, fecha en que se creó el Congreso memorial de la bandera general de laurel de los indios y también de la chilena, recordando la ceremonia de la paz de 1793". Solicitaban se reconociera "nuestro Parlamento", "el pacto firmado en enero de 1793" y "la inmediata restitución de todas las tierras que nos fueron arrebatadas" (**Bandera Roja**, 5 de abril de 1932, Santiago). En marzo de 1935, el cacique Juan Ignacio Epuyao presidió una rogativa para "celebrar la paz del 11 de enero de 1793" (**La Prensa**, 19 de marzo de 1935, pág. 6, Osorno).

²⁸ Neculmán fue uno de los primeros profesores normalistas mapuches, desempeñándose como maestro en Angol y Temuco hasta 1926, cuando jubiló. Falleció el 13 de diciembre de 1946 ("Manuel A. Neculmán. Personaje ilustre de la época heroica", en: **El Correo de Valdivia**, 9 de septiembre de 1951, Valdivia, págs. 1-2). Neculmán se desempeñó también —no sabemos por cuanto tiempo— como "lenguaraz" (intérprete) de la Comisión Radicadora de Indígenas, poco después de su formación (Carta de Adolfo Holly al Ministro de Colonización, Temuco, 30 de junio de 1884, en: **Archivo Nacional**, Fondo Ministerio de Relaciones Exteriores, Vol. 388, sin fojas).

²⁹ **El Progreso**, 23 de octubre de 1912, Osorno. Nos basamos aquí en un trabajo anterior, donde se detallan los antecedentes sobre este tema (Vergara, 1991b: 138-143).

³⁰ **El Progreso**, 15 de enero de 1914, Osorno, págs. 5 y 8.

³¹ Juan Pailahueque murió a consecuencia de un enfrentamiento con colonos de origen alemán en Frutillar. Uno de ellos, Edmundo Winckler fue sindicado por los indígenas como autor del crimen; mientras los colonos sostuvieron haber sido agredidos por Pailahueque y otros (Vergara, 1991b: 107-109).

³² Pineur acompañó a Antonio Pailahueque a la capital, donde entregaron al Ministro del Interior una solicitud firmada por todos los caciques de la provincia de Llanquihue en la que "pedían se hiciera una amplia investigación judicial sobre aquel lamentable suceso a fin de establecer la verdad y castigar en seguida al culpable". Se acompañaba la petición de los deudos de nombramiento de un Ministro de la Corte de Valdivia (**El Progreso**, 5 de diciembre de 1916, Osorno, pág. 5. De acuerdo a Bengoa (1985: 375), se llevó a cabo un juicio en el que Pailahueque fue considerado culpable, quedando impune su muerte.

“comisión de indígenas de San Juan de la Costa, [que] acompañados del cacique jefe y director de la Sociedad Protectora de Indígenas, y de numeroso séquito, han venido a esta ciudad para presentar ante el gobernador una serie de reclamos”.³³

Unos años después hizo su aparición en la región otra importante organización mapuche del período, la Federación Araucana, formada en Loncoche a fines de 1921 o 1922.³⁴ En su Segundo Congreso se eligieron representantes de Valdivia (además de Malleco y Cautín). El Tercer Congreso se celebró en Riachuelo, Río Negro, en plena región huilliche.³⁵ En enero de 1922, una comisión de la Federación, presidida por Manuel Aburto Panguilef, se hizo presente en San Juan de la Costa, donde llevó a cabo dos asambleas, el 29 y el 30. En la primera de ellas, se acordó separarse de la Federación Obrera de Chile y unirse a la Federación Araucana.³⁶ En la segunda reunión, en Paullau se organizó el Consejo Federal N°1 de la Federación Araucana, con José Antonio Colipai como secretario general. El cacique de San Juan de la Costa, Juan de Dios Neipán, quedó como vocal del Consejo. Además, se acogieron reclamos de indígenas contra particulares, para los que se “ordenó abrir...un libro especial de reclamos” y que “la oficina central de la Federación Araucana, se dirija a todas las autoridades de la provincia para la atención del Consejo o Consejos en sus distintos reclamos que formulará ante ellas por todos los araucanos que sean víctimas de cualquier abuso”.³⁷

La Unión Araucana también tuvo participación en San Juan de la Costa, donde hasta el día de hoy existen diversos centros misionales. Como se sabe, esta organización se formó en marzo de 1926, bajo la iniciativa de los misioneros capuchinos, quienes deseaban contrarrestar la fuerza que había adquirido la Federación Araucana.³⁸ En el acto de fundación, entre los más de cien asistentes, había tres personas de la región huilliche, dos de San

³³ **La Federación Obrera**, 14 de enero de 1922, Santiago, pág. 5.

³⁴ Sobre la fundación de la Federación no existe plena claridad en su origen ni en la fecha. Según Foerster y Montecino (1988: 35-36), la **Federación Araucana** se formó en 1922 de la Sociedad Mapuche de Protección Mutua, constituida en 1916 en Loncoche por Manuel Aburto Panguilef. En diciembre de 1921, la Sociedad realiza su primer Congreso Araucano, pero recién después del segundo Congreso, que tiene lugar un año después, se comienza a llamar **Federación Araucana (El Republicano)**, 31 de diciembre de 1922, Loncoche, pág. 3). Sin embargo, el 13 de noviembre del año anterior se había fundado una organización con el mismo nombre, “**Federación Araucana**”, cuyo primer presidente había sido Alberto Huichilef (El Republicano, 24 de noviembre de 1921, Loncoche, pág. 2; La Federación Obrera, ediciones del 1 y 7 de diciembre de 1921, Santiago, ambas en pág. 5). En su primer Consejo, acordó “solidarizarse y hacer suyo el programa y Principios de la Federación Obrera de Chile”. En su directorio no figura Aburto Panguilef, lo que nos hace suponer que se trató de dos organizaciones distintas, o bien, que éste no tuvo participación activa hasta un año después, mientras continuaba como presidente de la Sociedad Protectora.

³⁵ La invitación así lo señala, aunque no tenemos confirmación que efectivamente se haya realizado allí (**El Republicano**, 6 de diciembre de 1923, Loncoche, pág. 2).

³⁶ Existía desde octubre de 1921 en San Juan de la Costa un Consejo de la Federación Obrera, que había sido formado por miembros de la Sociedad Defensora de Indígenas de Osorno, con la oposición del cacique de San Juan de la Costa, Juan de Dios Neipán.

³⁷ **El Osorno**, 2 de febrero de 1922, Osorno, pág. 2.

³⁸ Según señalan Foerster y Montecinos (1988: 54): “La Unión Araucana...[e]mergió en el momento en que la Federación Araucana y la Sociedad Caupolicán hegemonizaban el movimiento mapuche en pro de sus derechos. Su puesta en escena fue una suerte de contrarrespuesta a la acción de esas organizaciones”. Citan el telegrama enviado por el Prefecto de los Capuchinos, P. Guido Beck de Ramberga al Intendente de Cautín: “La Sociedad La Unión Araucana fundada por las Misiones Capuchinas con el fin de contrarrestar la subversiva propaganda comunista entre los araucanos en cuya civilización estamos empeñados”.

Juan de la Costa. Una de ellos habló en la ceremonia, señalando su convencimiento que la Unión Araucana era “una absoluta necesidad para los indígenas. En ella y por ella verán defendidos sus derechos y justas aspiraciones porque se apoya sobre el firme fundamento de la fé verdadera». ³⁹ En los años posteriores, seguimos encontrando a la Unión Araucana en reuniones o visitas a San Juan de la Costa. ⁴⁰

Por otra parte, los caciques se han mantenido al margen del sistema político partidista chileno, lo que no significa que uno no pueda reconocer, en algunos, mayor o menor simpatía por la ‘derecha’ o la ‘izquierda’. Así, por ejemplo, es claro que los caciques Epuyao, de Rahue-Cuinco, y Juan Maricán, de Quilacahuín, eran más próximos a la izquierda, mientras José Tránsito Neipán Colipay, cacique de San Juan de la Costa por varias décadas (del 30 hasta el 60), era más cercano a la ‘derecha’.

El sistema de reproducción del cacicado es uno de los elementos que le ha permitido tener continuidad en el tiempo. Hemos podido reconstruir sus secuencias con base en los Memoriales, las actividades registradas por la prensa local y nacional, a través de la Revista **Mari-Mari Peñi** y, por supuesto, gracias a la tradición oral de las comunidades, como también, en algunos casos, por sus descendientes familiares.

En el sistema de reproducción han existido dos modalidades de elección: en el seno de la ‘pequeña comunidad cacical’ (ya sea en un descendiente del cacique o en unos de sus ‘fiscales’ o de su otro personal) o en la ‘gran comunidad’ (elecciones ‘democráticas’ donde toda la comunidad participa). La elección de un nuevo cacique generalmente se ha hecho cuando el anterior ha muerto o ha estado muy enfermo. Cuando el cacique es reemplazado en vida, la reproducción del sistema no ha estado exenta de conflictos, especialmente cuando algunos se han negado a abandonar el cargo, impidiendo que el nuevo cacique tenga toda la legitimidad. Fue el caso a fines del siglo XIX, en Rahue, entre José Antonio Gueitruyao y Juan Antonio Naguilef. Posteriormente, en el siglo XX, entre Adelfio Lefin Melillanca y los caciques que aparecen sucediéndole: Juan de la Cruz Paillalef Antilef y Anselmo Antilef Quintul. Lo mismo ha ocurrido en San Juan de la Costa con los últimos tres caciques (incluso hoy, para algunos, existirían dos caciques: Laureano Millaquipay M. y Arturo Camiao Cumilef).

Los cacicados tienen una organización que permite cierto grado de participación de la comunidad en ellos ya sea por medio del sistema de fiscales, de los ‘capitanes de amigos’, de los ‘sargentos’, o de las bandas musicales. Esta organización que era muy fuerte en el pasado, hoy está muy debilitada. Sus orígenes son coloniales, se encuentran en el antiguo sistema de funcionarios de indios. El mismo símbolo de poder de los caciques, el bastón, proviene de la

³⁹ **El Araucano**, Año I, N°5, mayo de 1926, San José de la Mariquina, págs. 1-4.

⁴⁰ En abril de 1926, hubo una reunión de los socios de San Juan de la Costa (**El Araucano**, Año I, N°6, junio de 1926, San José de la Mariquina, págs. 5-6). Un año después, el presidente de la Unión Araucana, Antonio Chihuailaf, visita la Misión de San Juan de la Costa, donde es recibido por 25 indígenas con la bandera de la Unión (**El Araucano**, Año 2, N°6, 15 de mayo de 1927, San José, págs. 3-4). En agosto del mismo año se llevó a cabo en Osorno una reunión con socios de Rahue, San Juan de la Costa y San Pablo (**El Araucano**, Año 2, N°13, 15 de agosto de 1927, pág. 3). El presidente de la Unión Araucana en Rahue, Otelo Ancapí, salió elegido cacique del sector en septiembre (**El Araucano**, Año 2, N°15, 15 de septiembre de 1927, pág. 3).

costumbre hispana, seguida al menos en los primeros años de la República⁴¹, de entregarles bastones a los caciques amigos. En el caso huilliche, se han conservado y traspasado de cacique en cacique hasta el día de hoy. En los casos de conflicto por la sucesión, la entrega del bastón ha sido uno de los problemas más álgidos, ya que sin él no se puede ser reconocido como lonko.

Caciques huilliches por cacicados, líneas de sucesión⁴² y períodos (1894-2001)

Cacicado Cacique

San Pablo Juan de Dios Caniupán, 1894⁴³
 José del Carmen Neipán, 1927
 José Esteban Caniupán Treuilaf (Treuilaf),
 1931-junio 1932 (+)
 Ventura Malpu, 1931-1937 (+)
 Juan Bautista Gamian, 1938
 Nicolás Antimil Cahuin, 1960
 Arturo Gatica Antillanca, 1963

Quilacahuín Gregorio Tranci o Trunci, (en 1894), 1893-1894

*José Santos Maitri, 1924
 *José Narciso Maitre, 1925
 *José Santos Conapil, 1932
 *Juan Antonio Llafquén Anchillaf, 1932
 Juan José Canquila Tranacán, 1935-1936
 Juan Maricán Millán, 1942⁴⁴
 Bernardino Conapil Millán, 1956
 Antonio Alcafuz Canquil, 1983

San Juan de la Costa

Pedro Neipán, 1889
 *Juan de Dios Neipán, 1907, 1922⁴⁵
 *Félix Coliao Colipay, 1926
 José del Tránsito Neipán Colipay, 1929⁴⁶
 José Mateo Panguil Loncochino, 1964⁴⁷

⁴¹ En 1821 se ordenó por parte de Bernardo O'Higgins remitir a Valdivia "el baston designado para el indio Juan José" (Archivo Nacional, Tribunal de Cuentas, Vol. 29 [1820-1822], Doc. sin número, Foja 50).

⁴² Cuando no es conocida se indica con asterisco (*).

⁴³ El año que sigue al nombre de los caciques corresponde a la primera referencia documental u oral con que contamos.

⁴⁴ Fue asesinado el 31 de enero de 1956 (a la fecha tenía 61 años). Su secretario, José Abelino Runca Runca, casado con su hija María Orfelina Maricán Conapil, sufrió la misma suerte años más tarde, el 14 de diciembre de 1975 (tenía 60 años). En ambas muertes habrían participado agricultores locales no huilliches; y en la de José Abelino Runca, además, los aparatos represivos del Gobierno Militar de Pinochet.

⁴⁵ En enero de 1922 figuraba todavía como cacique de San Juan de la Costa (El Osorno, 10 de enero de 1922, Osorno, pág. 2).

⁴⁶ La fecha de comienzo del cacicado corresponde al Memorial de 1947. "Se le recuerda con mucho respeto, ya que demostró en su mandato capacidad en el desempeño del cargo, regido por los reglamentos del Parlamento de Paz. Mantuvo el mando hasta su fallecimiento, 12 de octubre de 1964. A sus funerales asistieron unas 5.000 personas aproximadamente, además de autoridades de la época, entre ellas el recordado Obispo Francisco Valdés S. Sobre su tumba se construyó una pequeña iglesia de madera, en recuerdo de la antigua y centenaria iglesia de Misión de San Juan de la Costa (hoy demolida)" (Mari-Mari Peñi, N°2, sin fecha, pág. 9). En su 'tumba iglesia' aparece la fecha "5 de octubre de 1964".

⁴⁷ "San Juan de la Costa, 10 de noviembre de 1964. Con esa fecha fue nombrado Cacique de 7ma. Subdelegación Misional de esta Jurisdicción a don Mateo Panguil Loncochino, nombrado y reconocido por la autoridad máxima de la provincia, de la época" (Mari-Mari Peñi, N°3, sin fecha, pág. 5).

Laureano Millaquipay, 1977⁴⁸
Arturo Camiao Cumilef

Cuinco-Rahue

José Antonio Gueitruyao, 1893
*Juan Antonio Naguilef (Nailef, en Memorial de 1894), 1893-1894
*José Ignacio Epuyao Emilpan, 1932
Anselmo Epuyao Huaitiao, 1961⁴⁹
Reinaldo Huisca Quidel, 1972⁵⁰
José María Quinchahual Quilempán, 1985⁵¹

Anselmo Paillamanque Silva

Riachuelo-Rio Negro

José Antonio Hueitiao, 1923
Manuel Antilef Purralf, 1925
José Paillalef, 1935
Manuel Lefin, 1950
Adelfio Lefin Melillanca, 1970⁵²
Juan de la Cruz Paillalef Antilef, 1986
Anselmo Antilef Quintul, 1990

LOS FUNDAMENTOS DE LEGITIMACIÓN DEL CACICAZGO HUILLICHE

Las bases de sustentación —político-culturales— del cacicazgo en el seno de la comunidad son diversas. En primer lugar, hay una memoria centrada en ciertos hechos históricos bien determinados: los Parlamentos y Tratados de Paz de 1793. No hay ningún cacicazgo a lo largo de todo el siglo que no se haya remontado a estos acontecimientos. Los Memoriales, los diversos Congresos, los rituales de conmemoración en Osorno o en Rahue, lo recuerdan, no sólo porque ahí se establecen los derechos (territoriales) y deberes entre ambos pueblos, sino que también porque en los Tratados está la base simbólica de los caciques: allí son mencionados, se establecen sus derechos con respecto a las tierras que han ocupado las misiones y sus deberes frente a la comunidad. Inclusive, al menos desde 1936, en el Memorial de ese año, la

⁴⁸ En octubre de 1977, *La Prensa* de Osorno informa: “Mapuches pidieron el cambio de su cacique. Por dificultades de unidad en San Juan de la Costa y por su ancianidad”. La petición fue hecha en la Gobernación Provincial. Millaquipay ejercía desde varios años atrás. Según versiones recogidas en San Juan de la Costa, asumió poco después del golpe militar de 1973, con el apoyo de las nuevas autoridades.

⁴⁹ En *Mari Mari Peñi*, N°5, 1984, Osorno, pág. 5.

⁵⁰ En *Mari Mari Peñi*, N°5, 1984, Osorno, pág.5. El anciano Iginio Manquel, de la localidad de Maicolpue, los recuerda de este modo. “Quinchahual, en la costa, ese era el cacique antiguo, después fue último el cacique de Huilma, un tal Epuyao, ese era el cacique antiguo, después de Epuyao fue un sobrino del viejito Epuyao, murió Epuyao y quedó su sobrino que se llamaba Anselmo Epuyao, después uno de Puninque que se llamaba Huisca, ese tomó el puesto, y ese no duró mucho tiempo, murió. Esos mandan de Riachuelo a este lado”.

⁵¹ Es mencionado como cacique por *El Diario Austral* de Osorno, el día 7 de septiembre de 1985. Aparece en una foto con los otros caciques de la Junta en la Plaza de Armas de Osorno el día 9 de septiembre de 1988.

⁵² En: *Mari Mari Peñi*, N°4, 1983, Osorno, pág. 5.

propia Junta de Caciques del Butahuillimapu fija la fecha del Tratado como el origen de su organización. Así lo indican el propio timbre y sello de la Junta.

En la visión de los caciques y de la Junta, el parlamento del 8 de septiembre es fundamental. Allí se consuma la alianza permanente entre los huilliches y los españoles y sus descendientes, los chilenos. Esta lectura privilegia claramente la idea de un pacto fundacional de alianza, en el que huilliches y españoles se alían en perpetuidad. Se ha hecho antes una lectura del Tratado bajo la lógica del “don”, de la reciprocidad, que sería contrapuesta a la lógica del sometimiento, del Estado.⁵³ Proponemos aquí ampliar esta visión considerando algunos conceptos de la filosofía política.

En la concepción del derecho natural, continuada por los teóricos del contrato social como Hobbes, Locke o Rousseau, dicho contrato tiene una doble dimensión: es pacto de sociedad (**pactum societatis**) y pacto de sumisión (**pactum subjectionis**).⁵⁴ El primero funda el vínculo entre los hombres que “convienen en unirse para regular de común acuerdo su seguridad y conservación”; el segundo, en cambio, ocurre inmediatamente después, cuando ya se han unido los hombres y “colocan el poder en las manos del soberano”. En el desarrollo de la teoría del contrato social, esta doble dimensión en algunos casos se conserva (Locke); mientras en otros se reduce a una sola, ya sea subsumiendo el pacto de sociedad en el de sumisión (Hobbes); o, viceversa, el de sumisión en el de sociedad (Rousseau). Por tanto, las teorías del contrato social no fundan una única forma de relación entre sociedad y Estado; esto depende de la concepción subyacente y, por cierto, de la práctica concreta de cada Estado en particular. Más que hablar de dos lógicas distintas, la indígena y la estatal, se puede partir de cómo uno y otro actor se representan el contrato o pacto fundante,

⁵³ Foerster (1998: 66-68).

⁵⁴ Seguimos aquí a Colleti (1969: 246-247), quien remite a su vez al estudio de Otto Gierke, **J. Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien** (Bresali, 1880). Recordemos que la idea de contrato social no pretende tener una validez histórica, sino que es una “idea regulativa”, una “hipótesis lógica”, que sirve para determinar el carácter de las relaciones entre Estado y sociedad, como lo ha mostrado hace tiempo la crítica especializada. Véase, entre otros, y en relación a Hobbes: Cassirer (1946: 205-206), Horkheimer (1930: 56-57) y Mac Pherson (1962: 28-37). No obstante, un destacado antropólogo mexicano ha criticado recientemente “la teoría del contrato social” (en realidad se trata de un conjunto de diversas teorías) por carecer de fundamentos históricos y antropológicos: “De un modo abrumador, las evidencias de la historia y la antropología indican que una teoría de este tipo no tiene ningún sustento. No existe el menor indicio de que un contrato de tal naturaleza se haya realizado jamás” (Díaz Polanco, 2000: 1013). Por ende, llega a la conclusión que se trata de “un postulado axiomático, necesario para la teoría, más que una cuestión que deba demostrarse mediante datos empíricos” (Ibid: 1013). En realidad, tampoco es esto, sino más bien, como hemos indicado, un postulado acerca de los fundamentos y la legitimidad del poder político, fundamento que se establece de modo deductivo a partir de los “primeros principios” o “causas primeras” (Cassirer, 1946: 205). Rousseau fue lo suficientemente explícito como para afirmar en su primera versión de **El Contrato Social**: “Yo investigo el derecho y la razón y no discuto los hechos”, mientras Kant habló del contrato como una “mera idea de la razón”, que, sin embargo, “tiene una indiscutible realidad (práctica)”, la de “obligar a todo legislador a promulgar sus leyes como si hubieran surgido de la voluntad y unidad de todo el pueblo” (cit. por Cassirer, 1945: 34 y 35). Se trata de concepciones normativas, no de teorías empíricas en el sentido de las teorías científicas. Por ende, su crítica —cuestión que aquí no nos concierne— debe hacerse en otro plano, relativo a la consistencia de los argumentos, y, secundariamente, mostrando el vínculo que dichos argumentos tienen respecto de la sociedad y el momento histórico en que se formularon. Al caso, importa señalar que la versión huilliche del contrato social es distinta en cuanto se sustenta en la interpretación de un hecho histórico concreto, no obstante lo cual es posible analizar dicha interpretación a la luz de categorías teóricas de la filosofía política.

en este caso el tratado de septiembre de 1793.

En relación a los huilliches parecen no haber dudas. Su versión del contrato subraya la primera dimensión, la de la alianza. Dicha alianza ha permitido alcanzar la paz y ha puesto fin para siempre a la guerra o enemistad recíproca entre españoles e indígenas. En los términos de los teóricos del contrato social: se ha puesto fin al estado de naturaleza y guerra hobbesiano y se ha instaurado el estado social.⁵⁵ Así, el Tratado es denominado como “Parlamento Jurado de Paz” o “Tratado de Paz, jurada y perpetua mientras el mundo sea”⁵⁶, “título consagrado de paz”⁵⁷, etc. Se dice que “nuestros caciques firman la paz perpetua mientras el mundo sea de ellos”⁵⁸ y también, lo que es muy relevante, que el tratado es la fuente de la propiedad huilliche o, al menos, de su reconocimiento por parte de la autoridad hispano-chilena. El Memorial de 1961 indica, al respecto: “luchar por hacer reconocer los acuerdos del Tratado de paz de 1793, celebrado en Osorno entre los Caciques del Sur y los Representantes del Rey de España, referente al derecho de posesión de tierras de indios, como igualmente, hacer reconocer los títulos de Comisario de 1827”.⁵⁹

En la presentación hecha por el cacique Epuyao al Ministro del Interior en 1942, la referencia es más explícita, ya que se dice que las propiedades de los “alemanes” (se trata de los descendientes de los colonos alemanes) están ocupando “terrenos de los cuales los indios son soberanos absolutos, conforme dice el título consagrado de paz del año de 1793, que expresa que desde el río Valdivia al Este hasta la cordillera Nevada, todo el campo comprendido entre el mar a la cordillera, desde Valdivia al sur hasta Magallanes son dueños los indios”.⁶⁰ Conceptos similares se encuentran en otros Memoriales y documentos de la Junta de Caciques.

La visión huilliche soslaya la otra dimensión, la de la sujeción, que la lectura del texto del Tratado, en cambio, deja claramente en evidencia.⁶¹ No obstante, algunas declaraciones hacen referencia al carácter de subordinados dentro del Estado nacional chileno. Así, en su discurso del 8 de septiembre de 1953, el cacique de San Juan de la Costa, Juan de Dios Neipán, señaló que “todos ahora

⁵⁵ Como se sabe, las concepciones de Locke y Rousseau del estado de naturaleza difieren de la de Hobbes. Sólo en Hobbes dicho estado se identifica con la condición de “guerra de todos contra todos” (Hobbes, 1651, cap. XIII: 100-105).

⁵⁶ En el Memorial de 1936 (Memorial, 1936: 10 y 8).

⁵⁷ De una solicitud presentada por el cacique Ignacio Epuyao, de Rahue, al Ministro del Interior, publicada en *Senda*, Año II, N°5, 1942, Osorno. La expresión también aparece en otros documentos, como el Memorial de 1962: “Se respeten y reconozcan el título Consagrado de Paz firmado por los grandes y poderosos caciques Igñil y Catihual en el año de 1793, el 11 de enero” (publicado en: *La Prensa*, 2 de julio de 1962, pág. 1).

⁵⁸ “Presencia milenaria del pueblo Mapuche en la región del Butahuillimapu”, en: *Pueblos Indios*, Año 3, N°5, 1984, Lima, págs. 30-33. La cita está en la página 31. Este documento fue elaborado por la Junta de Caciques del Butahuillimapu en marzo de 1984.

⁵⁹ “Acuerdos de la Asamblea del Sur y Dirigentes de Indios, celebrado en Osorno los días 31 de marzo, 1 y 2 de abril de 1961” (MS).

⁶⁰ Declaración citada, en *Senda*, Año II, N°5, 1942, Osorno. Los límites fijados no corresponden a los del Tratado, son mucho más amplios (véase al respecto, la nota 18). Sin embargo, aquí nos importa mostrar la interpretación huilliche y no establecer su validez histórica o legal.

⁶¹ De acuerdo al texto, los indígenas se comprometieron, además de ceder tierras para el establecimiento de colonos hispanos, a ponerse a las órdenes del comandante español; a entregar aquellos indígenas que hayan cometido algún “insulto” a los españoles; lo mismo, deben avisar al comandante si ha ocurrido lo contrario; a dar libre paso a los “correos del Rey” y a los “españoles que trafican por sus tierras”; a entregar sus hijos al bautismo. Más adelante se advierte que deben cumplir los acuerdos suscritos, pues de otro modo no serán nuevamente perdonados, como se ha hecho ahora (El texto está reproducido en Donoso y Velasco, 1928 y en el Memorial de 1936).

vivían en paz” y “volvían a hacer votos de obediencia al poder de la República y a las leyes de la República”.⁶² Esto es, creemos, precisamente lo que prima en la visión del Estado, si bien atenuado por algunos matices. En esta diferencia radica en buena medida el conflicto entre las dos perspectivas, pero hay al menos otro punto tan fundamental como el anterior, que explica el desacuerdo en torno al Tratado, y es la importancia que se le atribuye y su vínculo con la legislación y las políticas indígenas posteriores a él.

Por parte de las autoridades regionales, el Tratado y su celebración parecen ser considerados como un elemento casi folclórico y anecdótico, aunque hayan participado de su celebración entre 1948 y 1953, y nuevamente desde 1983.⁶³ No conocemos ningún documento de gobierno en el que explícitamente se reconozca su validez. Menos que sea considerado como la base de las reformas legales implementadas desde la instauración de la República. El mismo año en que se presentó el Memorial de 1936 al Presidente Arturo Alessandri, éste señaló en su Mensaje del 21 de mayo el esfuerzo del Gobierno por entregar “gran cantidad de títulos de propiedad y otorgar numerosos otros de dominios a ocupantes de tierras fiscales e igualmente, **liquidar reducciones indígenas que, en su estado de división, eran cuerpos muertos para el progreso nacional**”.⁶⁴

La Junta de Caciques, en cambio, ha resaltado no sólo la importancia del Tratado sino que lo ha considerado refrendado por una Junta de 1827 y diversas leyes posteriores. De esa forma, se ha construido una continuidad legal-institucional entre la política colonial y la republicana, que contrasta fuertemente con la acción del Estado, que prácticamente desconoció los antecedentes coloniales. Esto vale también para los títulos de comisario, que en su mayor parte no tienen validez dentro de las leyes posteriores (Castillo, 1983), aunque la ley indígena actual posibilita un reconocimiento de dichos títulos⁶⁵ (al menos de aquellos sobre los cuales no existe otro título de propiedad anterior, que constituyen en cualquier caso una pequeña minoría del total).

Los caciques huilliches y la Junta misma tematizan esta diferencia a través de las demandas de anulación de las leyes que precisamente impedirían el reconocimiento de los títulos de comisario y anularían el sentido del Tratado de 1793. Ya en el Memorial de 1936 se señala: “venimos a solicitar de Valdivia al sur que se retiren definitivamente las Leyes de Radicación, Colonización y Propiedad Austral”, señalando entre sus efectos negativos que “violan nuestras leyes” (Memorial, 1936: 7). En el mismo documento se pide también se exima a los “indios mapuches de Valdivia a Magallanes” de toda contribución fiscal, por que “esto afecta a los

⁶² “Ayer fue conmemorado el parlamento de paz entre aborígenes y españoles”, *La Prensa*, 9 de septiembre de 1953, Osorno.

⁶³ En la celebración correspondiente a 1955, se señala en la prensa, respecto a la reunión de los caciques con el Intendente, que: “El Intendente, aún cuando a la ceremonia no le dio la importancia que ésta tenía antiguamente, prestó atención, debida a la traducción que del dialecto [se refiere al Tsesungun R.F y J.I.V] hacía el lenguaraz. El acto duró algunos minutos” (*La Prensa*, 9 de septiembre de 1955, Osorno).

⁶⁴ “Texto del Mensaje leído ayer en el Congreso por el Excmo. Señor Alessandri”, *La Nación*, 22 de mayo de 1936, Santiago, págs. 12-25. La cita está en la página 22. Los subrayados son nuestros.

⁶⁵ El título II, Párrafo I, define como tierras indígenas los “Títulos de Comisario de acuerdo a la ley de junio de 1823” (Ley N°19523, Ley Indígena).

tratados de Paz y Leyes dictadas a favor de los indios-mapuches y sus descendientes” (Ibid: 8).

Asimismo, consideran que de su parte han cumplido “fielmente” los acuerdos de paz, lo que no ocurriría de parte del Estado, que ha sancionado leyes que van en contra de los acuerdos, cedido sus propiedades a los “alemanes”, etc. En la primera celebración pública del Tratado en Osorno, Pedro José Caniupan señaló que “los términos del Tratado habían sido cumplidos fielmente por los mapuches, quienes hasta hoy se mantienen respetuosos tanto de las autoridades y de las leyes nacionales como de las leyes de los indios”.⁶⁶

Una segunda base de legitimidad del cacicado tiene que ver con los Títulos de Comisario. Estas escrituras de las primeras décadas del siglo XIX definirían legalmente y en segunda instancia, los espacios territoriales huilliches (la primera instancia es el Tratado de Paz). La importancia de la ‘memoria’ en estas escrituras se la puede apreciar en las luchas por los territorios de la cordillera de la costa y en otras áreas. Los Memoriales insistirán una y otra vez en la necesidad que el Estado reconozca dichos títulos, en particular los entregados en 1827 por el Comisario Francisco Aburto y Ramírez (por ejemplo, en los Memoriales de 1936 y de 1983). Hemos mencionado ya las dificultades legales que dicho reconocimiento supone, lo que no obsta para que los caciques huilliches continúen esgrimiendo dichos títulos como el reconocimiento de la propiedad huilliche actual.

Por otro lado, cabe mencionar que el “descubrimiento” del Tratado de Paz y de los títulos de comisario no puede atribuirse únicamente a los huilliches. El sector criollo osornino hizo su propia interpretación de ellos, viéndolos como la fuente de legitimación de la propiedad particular, de la “civilización” de los huilliches y de la inadecuación de las leyes indígenas y de colonización que pretenden defender los derechos de los mapuches y el Fisco.⁶⁷

Una tercera base de fundamentación es relativa a la actividad religiosa, ya sea con la misión católica como con la comunidad

⁶⁶ “El cacique Neipan presidió reunión de mapuches con que se conmemoró la Junta General de 1793”, *La Prensa*, 9 de septiembre de 1948, Osorno. La redacción corresponde al periódico y no es un registro textual de las palabras de Caniupan, quien habló a continuación del cacique Neipan (cuyo discurso fue en *tsesungun*) y su secretario, Pedro José Huenuanca.

⁶⁷ En efecto, ya en 1908, cuando se discutía un proyecto de ley de radicación de indígenas, *El Progreso* publicó el texto del Tratado del 8 de septiembre, afirmando que el documento señalaba que allí: “convinieron con el gobierno de España, incorporarse á la civilización, casándose lejitimamente y bautizando sus hijos”, lo que hacía innecesaria una nueva ley (*El Progreso*, 18 de agosto de 1908, Osorno, págs. 1-3). En 1912, un extenso y detallado artículo de prensa mencionaba con antecedentes muy precisos los llamados títulos de comisario. Señalaba que los huilliches ya habían recibido títulos de dominio a fines del siglo XVIII y en la primera mitad del siglo XIX, “otorgados por un funcionario denominado Comisario de Naciones”; y que luego los indígenas habían comenzado a vender sus derechos en las tierras, de lo cual emanarían los títulos de propiedad actuales (“Leyes sobre prohibición de adquirir tierras de indígenas”, *El Progreso*, 16 y 17 de diciembre de 1912, Osorno, págs. 1 y 6). En 1926 se publicó en Osorno un texto anónimo, donde se recopilaban diversos documentos concernientes a la “constitución de la propiedad austral” y en el cual se insertaba, entre otros, el texto del Tratado del 8 de septiembre de 1793 y varios títulos de comisario. El sentido que se les daba era que ellos demostraban la formación en la época colonial de propiedades privadas no-indígenas, lo que refutaría la visión del Gobierno de la época que dichas propiedades se habían establecido a costa de las tierras fiscales: “ciertos funcionarios públicos...Creen, sin fundamento alguno, que la mayor parte de las propiedades en el sur han sido usurpadas al Fisco; ponen en tela de juicio todos los títulos de dominio, sin atender a su autenticidad o antigüedad; y desconocen los derechos innegables emanados de la posesión tranquila, ininterrumpida durante más de un siglo” (Sin autor, 1926: sin página. El texto del Tratado va en pp. 1-3).

ritual tradicional. Todos estos cacicados han estado ligados a las distintas misiones existentes en sus jurisdicciones, ya sea a sus fiestas patronales, a las fiestas de algunos santos (la más importante sin duda es la de La Candelaria), a la mantención y cuidado de los cementerios, a los trabajos comunitarios de las tierras misionales⁶⁸, pero también a los espacios territoriales de la misión y cuyos dueños, según los Tratados de 1793 y numerosos memoriales, son los cacicados. Los conflictos con la Iglesia más publicitados por la prensa local, ocurrieron en los primeros años de la década del 30, en Quilacahuín. Los caciques José Santos Conapil y su sucesor Juan Antonio Llafquén Anchillaf, exigieron, entre otras cosas, la devolución de la misión. Hoy día esta vinculación con la Iglesia está muy debilitada o incluso es inexistente.

Asimismo, hay un vínculo con los ritos tradicionales mapuche-huilliches, en especial con los **nguillatunes**. Todos los cacicados han realizado este tipo de rito con diversos motivos: agradecimientos por las cosechas, para mejoramiento del clima, e inclusive para “celebrar la paz del 11 de enero de 1793”⁶⁹. Se ha destacado en este punto el cacicado de San Juan de la Costa, al menos durante todo el largo mandato del cacique Tránsito Neipán C.

Una cuarta base de sustentación de los caciques tiene relación con la ‘política’: los caciques son los representantes de los huilliches. Ellos, y sólo ellos, han elaborado la política de este pueblo, siendo su documento más fundamental los Memoriales. Sabemos de la entrega de muchos Memoriales a las autoridades de la república, pero lamentablemente sólo conocemos quince a la fecha.⁷⁰ Los Memoriales están ligados a los viajes de los caciques a la capital o a Osorno; es un traslado para una entrevista entre autoridades. Refuerza lo anterior el hecho que a lo largo del siglo el Estado chileno ha visto a los caciques como las autoridades tradicionales del pueblo huilliche.⁷¹ En este punto ha habido menos choques que en otros en la relación con el Estado, aunque también éste ha intervenido en diversas formas y grados en el nombramiento o destitución de algunos caciques, si bien, por otra parte, los caciques han pedido en ocasiones dicha intervención.

Este conjunto de bases se refuerza por la distancia simbólica que establecen los caciques con las autoridades (el uso de mediadores, como son los lenguaraces) y con su pueblo (el uso de bastón de mando, ponchos especiales, etc.). Se trata en parte de la reproducción del sistema colonial de organización de los funcionarios de indios y las misiones.⁷² Cada cacicazgo estaba asesorado por “fiscales” y tenía a su cargo un “lenguaraz” o intérprete, un “escribano” o secretario y varios “capitanejos de amigos” (Molina y Rivera, 1986: 63). El uso de los bastones con empuñaduras de plata corresponde a otra tradición colonial, cual era la entrega de ellos por parte de las autoridades hispanas y chilenas, si bien también tenía gran importancia el uso de la lengua huilliche además de las

⁶⁸ Esto fue muy importante en el caso de la Misión de San Juan de la Costa.

⁶⁹ Rogativa en Huilima realizada por el cacique de Rahue, José Ignacio Epuyao, el día 15 de marzo de 1935 (*La Prensa*, 19 de marzo de 1935, Osorno, pág. 6)

⁷⁰ Los de 1894, 1932 (son dos, de abril y septiembre respectivamente), 1936, 1937, 1942, 1948-49, 1961, 1962, 1963, 1970-73, 1983, 1984, 1985, 1996

⁷¹ Los caciques siempre fueron recibidos por los Intendentes y Gobernadores y también cuando una autoridad visitaba las comunidades era recibida por el cacique.

⁷² Se trata de dos aspectos ligados, ya que los capitanes de amigos servían en las misiones. Al respecto, véase Vergara (1998, cap. 7: 198-226).

vestimentas tradicionales (Ibid: 63). Hoy este sistema prácticamente no existe. El uso de la lengua nativa (y, por consiguiente de los intérpretes) tuvo mucha importancia en el pasado, ya que, en sus tratos con las autoridades chilenas, los caciques sólo hablaban en tsesungun.⁷³

LAS LUCHAS DE LOS CACIQUES HUILLICHES

Las luchas dadas por los cacicados han sido diversas. Podemos clasificarlas en demandas territoriales, de exención tributaria, de reconocimiento político y educativas.

La lucha por las tierras

A través de los Memoriales se ha insistido en los derechos de los huilliches a sus tierras de la Futahuillimapu, aquellas que están enmarcadas en los Títulos de Comisario y, en un sentido más amplio, por los Tratados de Paz de 1793, cuyos límites se extenderían en ocasiones desde Valdivia a Magallanes:

«El suscrito Cacique general inmemorial Don José Ignacio Epuyao Imilpan de Rahué Osorno y Juan José Canquil de Quilacahuín de la Provincia de Futa Huillimapú, hoi día Valdivia á Magallanes. Solicitó en lo principal a Ud. S.S. como hermano del País Tranquilidad y protección a mi mosetón indio mapuche Don José David Talma, por estar en remate y amenazado de ser despojado por el particular ó Alemán agregado en nuestra tierra y sin ningun derecho Carlos Wolkel [Wöhlker] domiciliado en Castro y mi mosetón dueño lejítimo de su tierra domiciliado en Subdelegación Rauco, Naguiltad Departamento de Castro. Me dirijo a Ud. S.S. como autoridad Suprema de tierra...por cuanto nuestra tierra es propia que nos viene por eredad en eredad de nuestros antepasados, conforme a nuestros documentos de paz y respeto del 11 de enero de 1793 irrealizados el año 1827 por la Independencia de los gobiernos y actuales y las leyes en vijencia»⁷⁴

Dichos títulos permiten decir, como lo precisa el Memorial de 1962, que los huilliches son “los únicos dueños de estas tierras... [y] que corresponden desde la Provincia de Valdivia al Sur de Chile”. Los problemas de pérdida territorial —ya sea por robo u otra forma— “se deriva(n) del NO respeto a las Escrituras de Comisario y parlamentos como también de los Decretos de Leyes a favor de los mapuches” (Memorial de 1983).

⁷³ Dos ejemplos pueden mencionarse. El primero es relatado por Rudolph Phillipi en 1870. Señala que en “En el trato oficial con las autoridades... el cacique sólo utiliza su lengua”, de manera que el intérprete tiene que traducir primero del mapudungun al español y luego, a la inversa, del español al mapudungun, incluso si el cacique sabe hablar español “tan bien como su intérprete” (Phillipi, 1870: 85-86). Refuerza el papel simbólico de la lengua el hecho que, ya en ese período, de acuerdo a Phillipi, “casi todos los jóvenes entienden español”, aunque no ocurría lo mismo con las personas de edad. En las celebraciones de paz entre 1948 y 1955, el discurso del cacique Neipan se hacía también en mapudungun, al igual que su entrevista con el Intendente de Osorno. Aunque las informaciones entregadas por la prensa son contradictorias sobre el conocimiento del español por parte del lonko huilliche, nos inclinamos a pensar que entendía y hablaba español, por lo que, al igual que en el caso anterior, el uso del mapudungun obedecía a la regla estatuida mucho antes.

⁷⁴ Archivo Nacional de la Administración, Fondo Ministerio de Tierras y Colonización, Vol. 1201 (Providencias 2-445, 1936), Providencia 220, sin fojas.

Una buena muestra de la importancia de esos títulos (los de Comisario) es el hecho que sólo unos pocos de ellos abarquen casi toda la cordillera de la costa. De allí, entonces, que los esfuerzos de los caciques se hayan orientado al reconocimiento de esos títulos por parte del Estado. Téngase presente, además, que la expoliación de las tierras huilliches podía quedar legitimada por la Ley Austral, promulgada en los años 30, que desconocía dicha legalidad. En este contexto, se entiende que los caciques se hayan opuesto, a lo largo de todo el siglo, a la colonización de sus tierras. El acento, entre los años 20 al 40, se puso sobre los extranjeros, especialmente en los 'alemanes'. También queda claro, dentro de este marco, la demanda explícitamente formulada en el Memorial del 1963: "la Asamblea de Caciques acordó pedir que se devuelvan las tierras usurpadas por los particulares", la que está ligada a esta otra: "que se respete el Territorio de los indios Huilliches de Futahuillimapu".

Debemos mencionar el especial cuidado que han tenido los cacicados por las tierras misionales. Los Tratados de Paz de 1793 dejan en claro, para los caciques, que ellas les pertenecen.

El potencial de conflicto de estos postulados no ha sido el que uno pudiera esperar. Las luchas de los huilliches por 'sus' tierras no ha tenido, hasta ahora, el carácter que ha predominado entre los mapuches de la Araucanía (las tomas).⁷⁵ Esto se debería a dos razones: en primer lugar, la existencia de una frontera interna —la cordillera de la Costa y las cuencas del litoral: San Pedro, Hueyelhue, Condor, Maicolpue, Contaco, Choroy Traiguén, Manzanó— que ha permitido, a lo largo de todo el siglo, un desplazamiento de población huilliche hacia esas áreas poco pobladas. Y es en esas zonas donde ha existido un conflicto de larga data: en La Barra, en Huitrapulli, en Pucatrihue, Loma de la Piedra, Maicolpue, etc.

Una segunda razón tiene que ver con San Juan de la Costa. Esta área es una zona de refugio, donde los **huincas** en su interior —los Guarda, los Poblete, por ejemplo— no difieren sustantivamente de los huilliches⁷⁶, de ahí que luchar contra ellos no tenga sentido.⁷⁷ Distinta ha sido la situación en San Pablo, en Riachuelo y en Cuinco (Huilma, Monte Verde), donde las comunidades han estado permanentemente acosadas por el 'latifundio' y cuyas figuras más emblemáticas han sido 'alemanes'⁷⁸. De allí que numerosos memoriales y documentos los mencionen como los responsables de las usurpaciones. Quizás el principal de ellos sea el presentado al Presidente Alessandri en 1936, donde se señala:

"...hoy día Excelentísimo señor Presidente nos encontramos privados de nuestras tierras por los elementos extranjeros principalmente alemanes y criollos que no tienen derecho ni parte en las herencias de los indios-mapuches y descendientes, como lo pasamos a probar con nuestros documentos públicos y notorios en el cuerpo de este Memorial" (Memorial, 1936: 6-7)

⁷⁵ La excepción es el cacique Epuyao, de Huilma.

⁷⁶ Esta semejanza encubre una diferencia muy fuerte que se establece a través de la mediería: algunos Guarda y Poblete son grandes medieros. La explotación es vivida por la población huilliche, pero pocas veces tematizada.

⁷⁷ Agradecemos a Ponciano Rumian habernos señalado esta cuestión.

⁷⁸ Descendientes de los colonos germanos llegados a la región en la segunda mitad del siglo XIX.

En un mismo sentido se expresan los caciques José Ignacio Epuyao (Rahue), Gumercindo Quilempán (Lago Ranco) y Juan Maricán (Quilacahuín), en una solicitud hecha al Ministro del Interior en 1942:

“Que venimos a solicitar el desalojo y retiro de los alemanes que están viviendo en terreno de los cuales los indios son soberanos absolutos, conforme dice el título consagrado de paz del año 1793, que expresa que desde el río Valdivia al Este hasta la cordillera Nevada, todo el campo comprendido desde el mar a la cordillera, desde Valdivia al sur hasta Magallanes son dueños los indios”⁷⁹

En esta última declaración aparece el cacique Quilempán, quien figuraba como uno de los firmantes del Memorial de 1936, en calidad de cacique de Calcurrupe, quien ocupaba el mismo cargo en 1968, y probablemente su descendiente, Francisco Quillempán, volvió a reiterar el tema de la usurpación de tierras por los propietarios de tierras de origen germano, agregando esta vez, la participación de “colonos chilenos”:

“...los colonos alemanes y chilenos nos están quitando las tierras que nosotros las heredamos en virtud de un comunicado de paz firmado con los españoles en 1793”⁸⁰

Indirectamente, reaparece la crítica a los “alemanes” en el Memorial de 1970-1973:

“...tenemos muchos casos de masacres y crueldades cometidas por los ladrones de nuestras tierras; conocemos los atropellos cometidos por los anchimallenes de los Hots [Hott], los Schilling, los Follert, los Fulslojer [Fuschlocher] y muchos otros más, muchos casos son desconocidos para la mayoría, porque las usurpaciones y los usurpadores se la han arreglado siempre para no aparecer culpable y han mantenido tapados todos sus delitos, por eso es necesario que las Escrituras Comisarias sean válidas”.

La lucha por la exención tributaria

La constitución de la propiedad huilliche (títulos de comisario) por parte del Estado chileno se realizó bajo modalidades distintas a la mapuche (títulos de merced). Los títulos de merced fueron una excepción en la Futahuillimapu. En San Juan de la Costa se otorgaron 32, en San Pablo, 1; en Osorno, 5, y en Puerto Octay, 5.⁸¹ De allí que la mayoría de los huilliches quedarán al margen de las leyes de excepción del pago de impuestos. Así, a lo largo del siglo una y otra vez, numerosas familias huilliches verán amenazadas sus tierras por el no pago de contribuciones de bienes

⁷⁹ Reproducido en *Senda*, Año II, N°5, julio de 1942, Osorno.

⁸⁰ Francisco Quillempán, Cacique de Calcurrupe, Lago Ranco, *El Correo de Valdivia*, 28 de agosto de 1968, Valdivia, p. 5ág.

⁸¹ Al respecto, véase González (1986: 8): “La Comisión Radicadora dejó amplias áreas sin visitar, lo que es evidente en los porcentajes de las provincias marginales, pero especialmente en el sector sur de Osorno y en Llanquihue —donde no se entregaron títulos— cuestión que hasta hoy afecta al sector huilliche” Según Molina y Correa, “El trabajo de la Comisión Radicadora se inició [en San Juan de la Costa] en 1912 y terminó con la entrega del último título, en 1922, otorgándose la gran mayoría en los años 1915 y 1916, y produciendo un resultado de 33 Títulos de Merced con un total de 5.224, 2 hectáreas y 929 personas radicadas” (Molina-Correa, 1998: 365). El proceso de división se produjo en la década de 1970.

raíces⁸². Con esto la amenaza no proviene de los particulares sino del mismo Estado.

Las razones esgrimidas por los caciques, de por qué los huilliches no deben pagar impuestos no radica en que sean 'pobres', sino porque va en contra de los acuerdos parlamentados en 1793. Así lo expone el Memorial de 1936:

"A los indios-mapuches de Valdivia a Magallanes deben liberárseles de todo impuesto del Fisco, contribuciones de haberes e impuestos civiles porque **esto afecta a los tratados de Paz y Leyes** dictadas a favor de los indios-mapuches y descendientes" (Memorial, 1936: 8; subrayados nuestros)

Lo anterior también corre para "remates por contribuciones fiscales y municipales, remates por particulares extranjeros y nacionales, ventas, hipotecas, arrendamientos y contratos sobre siembras a medias entre los indios mapuches y descendientes con los particulares ya sean ellos extranjeros o criollos" (Ibid: 11).

El Memorial de 1963 expone las razones anteriores, pero añade los acuerdos basados en la ley: "Octavo punto: solicitamos se siga rigiendo la Ley de excepción de contribuciones conforme quedó establecido. Esta Ley es de 1819 y conforme a la Ley dictada N°4.111 artículo N°7.804 publicada en el año 1944".

El no pago de contribuciones ha sido un factor aglutinante de las comunidades huilliches y sus caciques, forma parte de la trama de su historia, lo que se proyecta al futuro:

"Para enfrentar mejor este problema debemos unirnos: unificar fuerzas en los mismos frentes de batalla porque este problema —el problema de las contribuciones, de la tenencia de la tierra— no es de ahora sino se arrastra desde siglos y desde luego no termina aquí".⁸³

La lucha por el reconocimiento de la autoridad de los caciques

Este punto tiene una doble cara: por un lado, tiene que ver con los caciques mismos, en el sentido de que el Estado debe, para usar las palabra del Memorial de 1983, reconocer "a la autoridad de los caciques, como gobernadores del Pueblo Mapuche de la región del Butahuillimapu". Por otro lado, tiene relación con el vínculo tradicional e histórico que ellos establecen entre tradición, leyes y cacicados, de allí que rechazar el Tratado de Paz o las escrituras comisarias, significaría minar la base de sustentación del cacicado. Son estas leyes (o tratados) las que hacen diferentes a los huilliches de los mapuches y de los chilenos:

'...venimos a dar a conocer el Reglamento de la Ley de los Naturales [Tratados de Paz] en sus respectivas Comunidades de Tierra..., Los aborígenes del país son libres de exentos de la ley vigente en Chile, y por lo tanto no admitimos Ley de Radicaciones particulares de ninguna clase ni tampoco ley civil; tampoco ninguna clase de tuición de tierras, ni despojos de aborígenes de sus comunidades... Solicitamos del señor Intendente una prohibición contra los abogados para que no formen disturbios en la Comunidad de

⁸² Para la década de 1980 se puede consultar el "Seminario sobre Impuesto Territorial o Contribuciones", Osorno, abril de 1988.

⁸³ "Seminario sobre Impuesto Territorial o Contribuciones", Osorno, Ms., pág.1.

Naturales... Esta petición esta en base del Parlamento de antiguos documentos revalidados en la Junta General de Paz, juramentada en año 1793".⁸⁴

Esta dimensión de empoderamiento vía el Estado, está también presente en la demanda por la justicia: "Como un complemento indispensable de las anteriores peticiones, V.E., solicitamos asimismo la creación de un **Tribunal de Justicia de indios-mapuches**, por cuenta propia de los señores Caciques o como lo estimare conveniente S.E." (Memorial, 1936: 13).

La combinación de la lucha por las tierras de la Futahuillimapu y el empoderamiento de los caciques tiene su límite en la búsqueda de la autonomía. Posiblemente una experiencia histórica de esa juntura fue la que vivieron y sufrieron los caciques de Quilacahuín en la década de 1930:

"En la tarde de ayer se presentó en la Gobernación del departamento el cacique de la reducción de Quilacahuín, Juan Antonio Llafquén, acompañado del que se hace llamar 'director de indios' Bautista Imilpán y del intérprete Juan Huentreao, reiterando que se reconozca el Estado Indígena.

"En la audiencia que al efecto les concedió el Gobernador los indígenas exhibieron una serie de documentos probatorios, según ellos, de la justicia de su petición que hicieron a principios del presente año, siéndoles denegada en aquella ocasión por el señor Parragué.

"Ante la inquebrantable resolución del Gobernador, los indígenas tuvieron una actitud francamente irrespetuosa y violenta, motivo por el cual el Gobernador dio por terminada la entrevista, y extendió inmediatamente la siguiente orden de [su] detención"⁸⁵

La demanda por educación

El Estado impulsó una política educacional entre los huilliches con el claro afán de assimilarlos a la nación chilena, es decir, integrarlos como ciudadanos comunes.⁸⁶ De allí que la exigencia por educación, desde los caciques, haya tenido un sentido orientado hacia 'lo propio'. En el Memorial de 1936 se dice que:

"Siendo la instrucción la base de todo progreso, los Caciques solicitan colegios propios dentro de sus reducciones y tribus, o donde lo estimen, de Instrucción primaria, secundaria, profesional, comercial en conformidad de la evolución y progreso de la civilización humana, y en conformidad de la ley del 2 de julio de 1852, firmada por el Excmo señor Presidente de la República Montt y Varas, además veríamos con sumo agrado, V.E., que de la instrucción folklórica se nombre una comisión para que estudie el idioma indio-mapuche, se hagan textos de enseñanza que se destinarían gratuitamente en los colegios fiscales de la República y en los nuestros para que los indios-mapuches y mestizos chilenos se posesionen del idioma nativo de los padres de la raza chilena de este país, que tal les serviría para conocer la civilización incaica del

⁸⁴ Extracto de un Memorial de 1959, firmado por José del Tránsito Neipán.

⁸⁵ *La Prensa*, Osorno, 9 de junio de 1933.

⁸⁶ Sabemos que eso es una utopía, lo real es una asimilación como campesinos pobres.

Inca Atahualpa; que es más moral que la civilización europea” (Memorial, 1936: 12)

El Memorial de 1983, apunta en la misma dirección:

“4.1.- Siendo la educación la base de toda superación del hombre, los caciques solicitan que dentro de las jurisdicciones correspondientes se establezca una enseñanza adecuada al contexto, respetando los valores de la cultura e historia del pueblo mapuche. Y se dé las mayores posibilidades al estudiante mapuche tanto en el nivel básico, medio y profesional para alcanzar un desarrollo más pleno dentro de la sociedad. Por lo tanto, que se otorguen becas a los estudiantes descendientes mapuches, derecho del que gozaban anteriormente.

“4.2.- Como nuestra cultura tiene una riqueza enorme, con valores auténticos y concretos, solicitamos se establezca la Enseñanza mapuche dentro de la región del Butahuillimapu, en decreto que se oficialice en el Ministerio de Educación. Para que se enseñe: idioma, historia, organización, folklore, religión autóctona y cultura mapuche en general”.

Los esfuerzos educacionales del Estado hacia los huilliche se incrementaron desde fines de la década del 50. En 1962, en San Juan de la Costa, había 7 escuelas fiscales y 39 particulares (con subvención del Estado). Sabemos que en el pasado algunos caciques impulsaron la creación de escuelas bajo su propia responsabilidad:

“Desde 1932 funciona en Pueico la Escuela Mapuche fundada por el cacique José del Tránsito Neipán Colipay, en la subdelegación de la Costa.

“Ahora, con motivo del término del año escolar el cacique, acompañado de su secretario Pedro J. Huenuanca, practicó una visita a la escuela. Se presentaron a examen 28 alumnos, siendo satisfactorio el resultado de la enseñanza”⁸⁷

Una buena **síntesis** sobre las demandas huilliches o de sus objetivos de lucha se encuentra en el Memorial de 1983. Además, allí se establece un principio de jerarquía entre ellos:

“1- Reconocimiento al PARLAMENTO DE PAZ, firmado el 8 de septiembre de 1793, a las orillas del Río Las Canoas -hoy Rahue Osorno.-

2- Reconocimiento a la autoridad de los caciques, como gobernadores del Pueblo Mapuche de la región del Butahuillimapu.-

3- Reconocimiento, revalidación y reivindicación de las Escrituras de Comisario, entregadas al mapuche en el año 1827, por el entonces Comisario de Naciones don Francisco Aburto y los Caciques respectivos. Y decretos de Leyes a favor de los indios mapuches.-

4- Solicitud: que se otorgue a las jurisdicciones Mapuches, una mejor capacitación y Educación Formal y una Educación Mapuche que consista dentro de lo que corresponda a

⁸⁷ La Prensa, 14 de diciembre de 1933, Osorno, pág. 4.

la cultura propia del mapuche. En la revaloración de nuestras tradiciones culturales”.

LOS VÍNCULOS DE LOS CACIQUES CON LA COMUNIDAD

En el siglo XX la dinámica social en las comunidades huilliches ha funcionado en gran medida autónomamente respecto al cacicado. El proceso de autonomización aparentemente se acrecentó con la muerte de los caciques José del Tránsito Neipán (San Juan de la Costa) y de José Ignacio Epuyao (Rahue). Sin embargo, lo que marca mayormente dicha dinámica es que no sólo le quita poder a los caciques (no pueden administrar justicia, no tiene poder de fuerza, etc.), sino que genera procesos sociales de construcción de identidad que escapan totalmente de sus manos. Un observador de San Juan de la Costa, a fines de la década de los 60, señalaba sobre esos procesos:

“...Estoy por decir que San Juan de la Costa está dando un ejemplo a la ciudad. Un ejemplo de esfuerzo comunitario, popular y efectivo. San Juan de la Costa cuenta con una radio, sus dos escuelas agrícolas, sus cuarenta escuelas básicas, su hospital, sus dos cooperativas legalmente constituidas y una tercera en formación, sus comites de pequeños agricultores, sus centros de madres, sus grupos de auto ayuda, sus clubes deportivos. San Juan de la Costa cuenta con una buena dosis de entusiasmo, de espíritu de sacrificio, de capacidad, de responsabilidad. San Juan de la Costa tiene mucha juventud, recursos naturales. Más de 600 costeños trabajan voluntariamente un día semanal en construcción de caminos, puentes, sedes sociales”⁸⁸.

En estos procesos de organización el cacicado no estaba presente ni quiso tampoco hacerlo. Lo que contrasta con el accionar de la Junta de Caciques en los 90, que sí se involucró en todos los ámbitos de la vida del pueblo huilliche. Frente a los procesos de politización los caciques se mantuvieron al margen, tratando de mantener un vínculo estable y no crítico con las autoridades de turno, aunque hay una o dos excepciones. No conocemos todavía ninguna proclama de algún cacique que haya usado su prestigio a favor de un candidato o de una tendencia política. Frente a los procesos de ‘evangelización’ los caciques tuvieron, al parecer un actitud pasiva, o al menos, las ‘rogativas’ no pudieron frenar la entrada de las iglesias evangélicas.

LOS VÍNCULOS DE LOS CACIQUES CON LA ‘SOCIEDAD MAYOR’

En primer lugar, examinemos las relaciones con el gobierno. En todo el siglo XX los caciques huilliches han sido recibidos y escuchados por las autoridades de Gobierno, a quienes les han entregado sus memoriales a la espera que sus demandas sean atendidas. Es evidente que éstas no han tomado en serio los Memoriales. La mención a los Tratados de Paz de 1793 no ha pasado de ser un hecho curioso, folclórico, pero carente de todo valor legal, como dijimos antes. Lo mismo puede decirse de las peticiones que buscaban revestir a los caciques de poder. No

⁸⁸ Artículo de Winfredo de Breda, La Prensa, 31 de marzo de 1969, Osorno, pág.3.

obstante, los caciques lograron, bajo los Gobiernos de la Concertación (1990-2000), un reconocimiento legal de su autoridad y de las escrituras de comisario (Ley 19.253, de 1993). En relación a esto último el Memorial de 1996 precisa:

“En la actualidad para el logro de estos objetivos se cuenta con la Ley Indígena, que establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas y que para nuestra etnia le reconoce su espacio territorial como la Butahuillimapu y al Cacicado como la organización histórica que lo representa.

Esta ley entrega además herramientas de participación donde nuestras autoridades los APOVLLMEN o Caciques, son los interlocutores válidos entre nuestro pueblo y las autoridades de la Administración del Estado. Para esto hay que rescatar nuevamente los Artículos de la Ley Indígena N°60 y 61, sobre las disposiciones particulares para el pueblo Mapuche-Huilliche, al igual que el Artículo N°34 que señala: ‘Los servicios de la Administración del Estado y las Organizaciones de carácter territorial, cuando traten materias que tengan injerencias o relación con cuestiones indígenas, deberán escuchar y considerar la opinión de las organizaciones indígenas que reconoce esta Ley’...

Pese a lo anterior y la política del Supremo Gobierno, debemos lamentar que esta ley no cumple con los objetivos con que fue promulgada, debido principalmente a que las autoridades locales de la administración del Estado y Servicios Públicos afines al quehacer y desarrollo de nuestro pueblo no demuestran una sensibilidad al problema de pobreza y abandono que nos aflige y por otra parte a la incapacidad de la Corporación de Desarrollo Indígena, CONADI, en la búsqueda de mecanismos de participación y de estrategias claras de desarrollo” (Memorial de 1996, Osorno, Ms)

Sobre la relación con los partidos políticos no tenemos mayores antecedentes, aunque hay que señalar que los Memoriales iban también dirigidos a ese sector (en especial al legislativo). Hay aquí una diferencia con los mapuches. Para estos últimos era fundamental la defensa o mejoramiento de las leyes reduccionales. En cambio, los caciques huilliches, al apelar a la legislación colonial y republicana temprana (desde el Tratado de Paz hasta las leyes de mediados del siglo XIX) para encarar sus problemas, más bien pidieron su respeto y efectiva aplicación, si bien también pidieron la anulación de las leyes posteriores (de Radicación y Propiedad Austral). Con todo, los huilliches plantearon sus demandas mayormente al poder ejecutivo, mientras que los mapuches lo hicieron al legislativo. Tampoco podemos olvidar, como ya lo señalábamos, que numerosos caciques tenían conciencia del sistema partidario y de sus distintas sensibilidades hacia los sectores más postergados.

La vinculación de los caciques con los movimientos sociales ha sido aún más débil. Una de las posibles razones es que nunca estuvo presente en ellos la idea que la solución a sus problemas como pueblo pasaba por un cambio del sistema económico, político y cultural a nivel nacional. No obstante, el Memorial 1970-73 apuntaba en esa dirección.

EL DESARROLLO DE SUS LUCHAS Y DEMANDAS

Se puede observar una profunda continuidad en las luchas y demandas de los caciques huilliches. No obstante, pensamos que en la década de los 80 y 90 los énfasis son distintos. Téngase presente que en la década de 1980 surge un amplio movimiento contra la dictadura en el cual los mapuches-huilliches se incorporan prontamente, activándose la Junta de Cacique en 1983⁸⁹, generándose además fuertes movilizaciones para recuperar tierras y oponerse a los remates de sus propiedades por cobro de impuestos.⁹⁰ El alero que dio la Iglesia católica fue muy importante en los primeros años.⁹¹ También merece destacarse que desde 1981 los mapuches-huilliches comienzan a participar en el movimiento indígena latinoamericano, cuyo centro es la autocomprensión de grupos indígenas como pueblos.

Todo lo anterior se expresa en los Memoriales. Así, en 1985, durante los tres primeros días de marzo, los caciques huilliches del Butahuillimapu se reunieron en Compu, isla de Chiloé. Los acuerdos alcanzados se publicaron bajo el título de «Tercer

⁸⁹ En los primeros años de la dictadura militar algunos caciques, de los cuales se sospechaba su simpatía con la izquierda (el de San Juan de la Costa, por ejemplo) sufrieron una dura represión. No obstante, los militares continuaron con la política de reconocimiento de los caciques y en los primeros años de la década de 1980, con la creación del municipio de San Juan de la Costa, su alcalde Nelson Garrido Tapia, apoyó activamente a los caciques Laureano Millaquipay y Reinaldo Huisca, en actividades comunitarias (a través de administrar el Plan de Empleo Mínimo, etc.), 'folklóricas' y recreativas. A este vínculo de convivencia con las autoridades del gobierno militar se puso fin con la creación de la Junta de Caciques de la Butahuillimapu en 1983. En este giro tuvo un papel central el cacique Antonio Alcaful, Juan Huenupán G. (fiscal de San Juan de la Costa) y sobre todo los miembros de una ONG —Monku Kusobkien— dirigida por Ponciano Rumián. En el Memorial de 1984, en sus conclusiones, se puntualiza lo siguiente con respecto a esta organización: «Quédase constituido el Consejo General de esta Junta para la coordinación y la ejecución de las actividades de la Junta General del Butahuillimapu, con asiento en el Levo de Chauracaví, provincia de Osorno.

a) Reafirmese en el cargo de Director Toqui General de la Junta de Caciques, a don Juan Huenupán Guala, con domicilio en Lafquenmapu, jurisdicción de San Juan de la Costa.

b) Reafirmese del mismo modo el cargo de secretaría General de la Junta de Caciques en la región del Butahuillimapu.

c) De igual forma se confirma como secretaría ejecutiva al programa Monku Kusobkien, con sede en la provincia de Osorno". Y en punto 5º de las mismas Conclusiones: "Finalmente se deja constancia que el programa cultural huilliche Monku Kusobkien, esta facultado para realizar todo tipo de actividades promocionales, etnoculturales, reuniones-jornadas y otras que las comunidades y/o la Junta de Caciques y el programa (Monku Kusobkien) así lo convengan".

Estos roles asignados al Monku no son más que un reconocimiento a lo realizado por la organización durante los años anteriores en el seno del movimiento mapuche-huilliche. Otra dimensión que no puede dejar de mencionarse, para la década de 1970 y 1980, fue el cultivo de la música huilliche en los múltiples festivales folclóricos de la región (en especial los organizados por FREDER). Los miembros de los conjuntos que participaban en esos eventos formaban parte de las bandas musicales de los caciques. Y nuevamente en ese despliegue del universo del folclore huilliche debe destacarse la figura de Ponciano Rumián.

⁹⁰ Véase el Boletín **Mari-Mari Peñi** N°4, 1983, donde se denuncia que "Durante los últimos meses, varias comunidades nuestras han sido amenazadas con juicios de desalojo y querellas de usurpación por partes de winkas que dicen ser nuevos propietarios de nuestras tierras... De momento queremos que sepan que todas las comunidades afectadas defenderán hasta las últimas consecuencias su sagrado derecho a vivir y morir en la tierra...".

⁹¹ Las primeras Juntas, las de 1983 y 1984, se llevaron a efecto en la Misión Rahue. El apoyo de Freder y de la Radio la Voz de la Costa son de gran relevancia.

Congreso de Caciques Butahuillimapu».⁹² El documento está organizado de la siguiente manera: una introducción, cuatro capítulos y conclusiones. Los capítulos son: el primero sobre los «derechos territoriales del pueblo mapuche-huilliche; el segundo, sobre «nuestros derechos culturales; el tercero, sobre la «estructura social del pueblo mapuche-huilliche» y, el último, sobre la «incorporación de la mujer al movimiento mapuche-huilliche».

Uno podría pensar que la diferencia más substantiva entre este documento y el Memorial de 1936, es la ausencia de toda referencia al Tratado de Paz de 1793. No obstante, debemos señalar que esa ausencia es relativa, ya que en el Memorial de 1983, la Junta de Caciques señalaba en su punto 1.2:

«...solicitamos reconocimiento de este Parlamento de Paz, como documento memorial de nuestra historia y base fundamental de los principios de nuestro pueblo mapuche de BUTAHUILLIMAPU (las Grandes Tierras del Sur).

“1.3. Por lo tanto, solicitamos a la actual Autoridad chilena, haga pleno reconocimiento de este Tratado, tal como se ha venido efectuando desde los inicios de la República. Por consiguiente, tómesese razón y publíquese oficialmente».⁹³

Una segunda referencia al Tratado es que el Memorial de 1985 fue leído y entregado por los caciques a las autoridades chilenas el 8 de septiembre del mismo año -1985- en la Plaza de Armas de Osorno, es decir, el día que se conmemoraba el Tratado de Paz. Lo nuevo en este punto, radica en que, en el seno de los cacicados el Tratado de 1793 comienza a recibir una lectura crítica, que no estaba presente antes. Por ejemplo en el Memorial de 1984 se afirma:

«Con el paso del tiempo se ha respetado esta escritura, el acta de la primera Junta de Caciques y españoles y por lo cual acordaron aquellos, entregar a éstos las tierras y ruinas de la ciudad de Osorno”

Pero la diferencia fundamental de los Memoriales de 1980 con los Memoriales de décadas anteriores es que no hay ninguna apelación a formar parte de una misma nación, en cambio se insiste, una y otra vez, en que ellos son un pueblo en el «contexto de la nacionalidad chilena», con sus propias tradiciones, sus valores y sus instituciones. Ya en el primer párrafo de la Introducción del Memorial de 1985 se señala:

«Teniendo presente que el pueblo Mapuche-Huilliche existe, y es un pueblo con tradición e idiosincracia dentro del contexto de la nacionalidad chilena, y que sus problemas territoriales socio-culturales se agudizan cada vez más, a causa de las distintas políticas implantadas por el Estado chileno para exterminar la existencia de este aguerrido y sufrido pueblo».

No sólo se afirma la existencia del pueblo huilliche sino que además se denuncia que éste ha sufrido una situación etnocida por parte del Estado chileno («exterminar», es la expresión), a través

⁹²En: Nüttram, Año 1, 1985, págs. 5-10. El Primer y el Segundo Congreso corresponderían a los Memoriales de diciembre de 1983 (Misión Rahue) y de junio y septiembre de 1984 (Misión Rahue).

⁹³ Este documento fue publicado en Perú (Lima) en la revista **Pueblo Indio**, Año 3, N°5, 1984. Fue enviado a la revista por Ponciano Rumian, director del programa Monku Kúsobkien.

de «distintas políticas» que socavan la base material, territorial, y socio-cultural del pueblo mapuche-huilliche.

En las conclusiones finales se vuelve sobre lo mismo, señalándose que “nuestro deseo de que la sociedad chilena, sus autoridades, a través de la historia, los presentes y venideros, nos reconozcan como mapuches: gente de la tierra, la Ñuke Mapu, que a través de ella se genera nuestra forma de ser, siendo nuestra organización la base fundamental de nuestra existencia».

Esta exigencia de reconocimiento va a la par de la idea que la Junta General de Caciques es “La Organización histórica del pueblo huilliche, organización social y política estructurada jerárquicamente y donde sus Lonkos Caciques son elegidos democráticamente dentro de sus Jurisdicciones o AIYARÉWE, las que en su conjunto forman el gran territorio de la BUTAHUILLIMAPU. Nuestra organización y sus autoridades son los representantes de las 70.000 personas indígenas presentes en la Décima Región y son las encargadas de velar por la defensa de nuestro territorio, nuestra cultura y desarrollo” (Memorial de 1996).

CONCLUSIONES

Hemos bosquejado algunas ideas en torno a los caciques huilliches, sus bases de sustentación y sus demandas como representantes del pueblo huilliche. La continuidad cacical a lo largo del siglo XX es un hecho al menos para Quilacahuín, San Juan de la Costa, Rahue-Cuenco y Riachuelo y desde los 80 para un conjunto cada vez mayor de cacicados que se aglutinan en torno a la Junta General de Caciques de la Butahuillimapu. Dicha continuidad es sorprendente en comparación con las comunidades mapuches de la Araucanía, donde el cacicado fue reemplazado por organizaciones de reivindicación étnica. Probablemente este proceso se esté invirtiendo en los últimos años. En cualquier caso, es evidente la importancia política de los caciques dentro del mundo huilliche.

En segundo término, debe también destacarse la línea común que ha caracterizado, desde 1936 y hasta hace algunos años, a las demandas de los caciques en cuanto a la valoración del Tratado de Paz, de los títulos de comisario y de la primera legislación republicana. En este sentido, el referente principal de sustentación de la demanda huilliche ha sido la institucionalidad colonial o republicana temprana. Baste señalar que, en el caso de la Araucanía, sólo muy recientemente se ha comenzado a reivindicar los tratados coloniales con los españoles. Durante todo el siglo XX, las organizaciones mapuches del sector tomaron a las leyes de radicación como su referente central.

No obstante, ésta sería una historia muy diferente si las demandas de los caciques hubieran sido atendidas. Por el contrario, el Estado chileno no ha reconocido la validez de los tratados coloniales ni de los títulos de comisario (con la excepción de la ley actual). Menos aún ha derogado las leyes posteriores a 1852 o devuelto importantes segmentos territoriales a las comunidades huilliches. En este sentido, la historia de las luchas huilliches es aún más difícil que las de las comunidades mapuches con título de merced, ya que éstos eran instrumentos reconocidos por el Estado. Pero los esfuerzos de los caciques y de la Junta tampoco pueden considerarse fracasados. Han logrado revertir procesos aparentemente

inevitables, como la definitiva absorción de las propiedades indígenas en la propiedad agrícola o ganadera, eximirse del pago de contribuciones (por ciertos períodos al menos) y mantener una unidad interna sólida, que les ha permitido construir una demanda conjunta, a diferencia de las divisiones que han sido características de los movimientos mapuches de más al norte. Esta unidad incluso se fortaleció en los años 80 con la incorporación de los grupos huilliches de Chiloé. Y, en último término, pero no en orden de importancia, está la capacidad de congregarse a su pueblo en torno a sí e inclusive de reivindicar exitosamente la autodenominación de "huilliches".

En las dos últimas décadas, los caciques han insistido muy explícitamente en ser reconocidos como pueblo, siendo ellos su máxima autoridad. Los caciques saben el arduo camino que tienen por delante, testigo de ello es su "Declaración Solemne":

*"Juramos solemnemente controlar nuevamente nuestro destino y recuperar completa dignidad y el orgullo de ser Pueblo Indígena de Chile los Caciques y nuestra organización La Junta General de Caciques hoy sigue existiendo con vida y fuerza, seguirá hasta cuando el mundo sea"*⁹⁴.

⁹² Declaración Solemne Junta General de Caciques, 1991

CACICADOS QUE HAN PATROCINADO MEMORIALES¹
(ver notas al reverso)

	1894	1932a	1932b	1936	1937 ⁱⁱ	1942	1948-1949	1961	1962	1963 ⁱⁱⁱ	1970-1973 ^{iv}	1983	1984	1985	1996
San Pablo	X	X	X				X ^v	X	X	X					
Quiacahuin	X	X	X	X		X		X				X	X	X	X
San Juan de la Costa							X					X	X ^{vi}	X	X
Rahue-Cuinco	X		X	X		X		X	X	X		X	X	X	X
Riachuelo-R. Negro		X		X								X	X	X	X
Remehue ^{vii}	X														
Los Juncos			X												
Llifén, Lago Ranco										X					
Mafue				X											
Calcurrupe, L. Ranco ^{viii}				X						X					
Lago Ranco						X		X					X ^{ix}		
Pitruico, L. Ranco													X ^x	X	X
Cheuquemo								X							
Cun Cun, Río Bueno								X	X						
Chan Chan								X							
Casma ^{xi}			X												
R. Amancay, P. Varas				X											
R. Nercón, La Chacra, Castro				X											
Chadmo								X							
Compu								X ^{xii}						X	
Incopulli, Chiloé													X		
Huaipulli, Chiloé													X ^{xiii}		

ⁱ A partir de estos memoriales podemos decir que los Cacicados más involucrados en su producción y "circulación" han sido Quilacahuín y Rahue-Cuinco, por otra parte, los Memoriales con mayor convocatoria han sido los de 1936, 1961, 1983, 1984, 1985 y 1996. Señalemos también que no todos los Cacicados han participado en los Memoriales, incluso algunos de ellos no lo han hecho hasta el día de hoy, como es el caso del Cacicado de Tringlo (Lago Ranco). A partir de la información de prensa podemos decir que sabemos de numerosos Memoriales entregados a las autoridades por el Cacicado de San Juan de la Costa, para dar un ejemplo significativo, pero que lamentablemente desconocemos.

ⁱⁱ La Federación de Indios de Futahuillimapu, organización creada por José del Carmen Loncochino Aliu y Pedro José Caniupán Lingai, presentó numerosos Memoriales, el primero fue en 1937, el cual pretendía que fueran firmados por los Caciques. Lo hemos puesto, además, porque ambos dirigentes estaban ligados a las actividades de los Caciques (José Caniupán fue el "jefe religioso" del Cacicado de San Pablo hasta los años 60).

ⁱⁱⁱ Sabemos de otro Memorial para la década de 1960: en mayo de 1968 se realizó una "asamblea" de cerca de cinco mil huilliches y de 200 delegados huilliches de Valdivia, Osorno, Cautín y Llanquihue, con la participación de los Caciques de San Juan de la Costa (Mateo Pañil) y el de Rahue-Cuinco (Anselmo Epuyao). Según la información del diario **La Prensa** de Osorno, se iba a hacer un Memorial para ser enviado al Presidente de la República.

^{iv} El Memorial es sólo un fragmento y donde no hay firmas. Es posible también que haya sido una convocatoria.

^v Participa como "secretario intérprete" Pedro José Caniupán Lingai, que también lo era del Cacicado de San Pablo.

^{vi} Firma como "rep", el actual cacique de San Juan de la Costa, Arturo Camiao C.

^{vii} Localidad ubicada a unos 4 kilómetros al norte de Osorno.

^{viii} Las comunidades en torno al Lago Ranco tienen, al parecer, cierta "autonomía cacical", ejemplo de ello es la separación entre "Ranco", Pitruco, Tringlo e Isla Huapi, al lado norte, Llifén.

^{ix} Como Cacique del Lago Ranco firma Gumercindo Calfulel Ancacura.

^x Se trata del Cacique Leonardo Cuante L., "Cacique de Pitruco".

^{xi} En el Memorial se nos dice sobre esta localidad y su Cacique: "José 2° Méndez Caulli, Cacique General y Secretario General de Caciques de la reducción "La Huacha", pueblo de Casma, Subdelegación de Frutillar, Departamento de Llanquihue, provincia de Chiloé". De Casma es también Juan Fermín Lemuy, quien tendrá una enorme influencia en el fortalecimiento del Cacicado de Chiloé a mediados de los años 30.

^{xii} Participa como Cacique José Santos Lincomán.

^{xiii} Las personas de Chiloé que aparecen firmando el Memorial son Carlos Lincomán (Cacique Mayor Provincial de Chiloé), Adelfio Millán, como Cacique de la Comunidad Huaipulli y Estanislao Chiguay R., Cacique de la Comunidad Incopulli.

bibliografía y fuentes

PERIÓDICOS Y REVISTAS

Santiago

La Federación Obrera, 1921-1922
Bandera Roja, 1932
La Nación, 1936
Nütram, 1985 y 1987

Loncoche

El Republicano, 1921-1922

Valdivia

El Correo, 9 de septiembre de 1951

San José de la Mariquina

El Araucano, 1926-1933

Osorno

La Voz de Osorno, 1893
El Progreso, 1908-1916
El Osorno, 1922
La Prensa, 1933-1977
Osorno, Año 2, N°2, 1935
Senda, Año II, N°5, julio de 1942
El Diario Austral, 1980-1988
Mari-Mari Peñi, 1983-1985

ESTUDIOS

Alcamán, Eugenio (1993) "Los mapuche-huilliche del Futahuillimapu septentrional, 1750-1792", en: Boletín N°1, Museo Histórico Municipal de Osorno, I. Municipalidad de Osorno, Osorno,

(1997) "Los mapuche-huilliche del futahuillimapu septentrional: expansión colonial, guerras internas y alianzas políticas (1750-1792)", en: Revista de Historia Indígena N°2, Universidad de Chile, Santiago, págs. 29-75.

Alvarez-Santullano, Pilar y Contreras, Constantino (1989) "Los huilliches y su sistema verbal (Estudio Introductorio)", en: Revista de Lingüística Teórica y Aplicada N°27, Concepción, págs. 39-65.

(1994) "Situación lingüística de los huilliches. Hablar nativo y castella-

no adoptado”, en: Fernández, Ana y Viegas, José (Coordinadores) Actas Segunda Jornada de Lingüística Aborigen, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, págs. 377-388.

(1995) “Perfil del castellano hablado por huilliches”, en: Letras de Deusto, Vol. 25, N°68, julio-septiembre, Universidad de Deusto, Bilbao, España, págs. 183-195.

Sin autor (1926) Constitución de la Propiedad Austral. Algunos documentos relacionados con los primeros pobladores de Osorno, La Prensa, Osorno.

Bengoa, José (1985) Historia del Pueblo Mapuche, Siglos XIX y XX, Eds. Sur, Santiago, 2da edición 1987.

(1999a) Historia de un conflicto. El estado y los mapuches en el siglo XX, Ed. Planeta, Santiago.

Blancpain, Jean Pierre (1974) Les Allemands au Chili (1816-1945), Böhlau Verlag, Colonia, Alemania.

(1985) Los alemanes en Chile (1816-1945), Editorial Hachette, Santiago, 5a edición 1989.

Cantoni, Wilson (1978) “Relaciones del mapuche con la sociedad nacional chilena”, en: Unesco (Editor) Raza y clase en la sociedad postcolonial, Unesco, París, pp. 227-322.

Cassirer, Ernst (1945) “Kant and Rousseau”, en: Idem, Rousseau, Kant and Goethe, Harper, Torchbooks, Nueva York, 1963, págs. 1-60.

(1946) El mito del Estado, F.C.E., México, 1947.

Castillo, Eduardo (1983) “Informe sobre investigación histórico-legal de las tierras huilliches”, en: Nutram, Año IX, N°34, 1993, Santiago, págs. 7-31.

Catrileo, María (1992) “Tipos de discurso y texto en mapudungun”, en: Actas de Lengua y Literatura Mapuche N°5, Temuco, págs. 63-70.

Colleti, Lucio (1969) “Rousseau, ‘crítico de la sociedad civil’”, en: Idem, Ideología y sociedad, Ediciones de la Biblioteca Central de Venezuela, Caracas, 1974, págs. 197-262.

Concha, Martín (sin fecha) Una mirada a la identidad de los grupos huilliche de San Juan de la Costa, Universidad Arcis, Documento de Trabajo N°41, Santiago.

De la Calle, F. Javier (1986) Los huilliches de Chiloé. La defensa de la tierra de unos indios chilenos, Tesis de Licenciatura, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, Madrid, Ms.

Díaz Polanco, Héctor (2000) "Los dilemas de la diversidad", en: XII Congreso Internacional. Derecho consuetudinario y pluralismo legal: desafíos en el tercer milenio (2 Tomos), Tomo II, Universidad de Chile-Universidad de Tarapacá, sin ciudad, sin fecha, págs. 1009-1020.

Donoso, Ricardo y Velasco, Fanor (1928) *La propiedad austral*, Icirá, 2da edición, 1970.

Foerster, Rolf (1985) *Vida religiosa de los huilliches de San Juan de la Costa*, Ediciones Rehue, Santiago.

(1998) "El tratado de paz de 1793. Una aproximación a la gramática de la memoria mapuche-huilliche", en: *Revista Austral de Ciencias Sociales* N°2, enero-agosto 1998, Universidad Austral de Chile, Valdivia, pp. 59-68.

(2000) "La narro-poética huilliche y sus procesos de reetnificación. Una aproximación", en: Martínez, José Luis (Editor) *Los discursos sobre los otros*, Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Santiago, págs. 159-211.

Foerster, Rolf y Montecino, Sonia (1988) *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches, 1900-1970*, Ediciones CEM, Santiago.

Forno, Amilcar y Alvarez-Santullano, Pilar (1997) "Actitud y uso de la lengua nativa en dos comunidades huilliches de la Décima Región: una problemática antropológica", en: *Actas Segundo Congreso Chileno de Antropología* (Valdivia, 1995) (2 Tomos), Colegio de Antropólogos de Chile, Santiago, 1997, págs. 482-490.

Frick, Guillermo (1849) "Observaciones sobre la provincia de Valdivia, relativas al asunto de la colonización chilena de esos lugares", en: *Anales de la Universidad*, Tomo VII, Santiago, 1850, pp. 96-108. Publicado también con el título: "Apuntes sobre la provincia de Valdivia", en: *El Araucano* N°1029, 12.12.1849, Santiago, pp. 1-5

Goetz, J.P y LeCompte, M.D. (1984) *Etnografía y diseño cualitativo en investigación educativa*, Ediciones Morata, Madrid, 1988.

González, Héctor (1986) "Propiedad comunitaria o individual. Las leyes indígenas y el pueblo mapuche", en: *Nütram*, Año II, N°3, Santiago, págs. 7-13.

Guarda, Gabriel (1971) *La toma de Valdivia*, Zig-Zag, Santiago.

(1973) *La economía de Chile Austral antes de la colonización alemana (1645-1850)*, Universidad Austral de Chile, Valdivia.

Hipp, Roswitha (1995) "Proyecciones económicas de la repoblación de Osorno", en: *Anuario del Magister*, Escuela de Postgrado, Universidad de Chile, Santiago, pp. 127-142.

Hobbes, Thomas (1651) *Leviatán*, FCE, México, 2da edición en español, 1980.

Horkheimer, Max (1930) «Los orígenes de la filosofía burguesa de la historia», en: *Idem, Historia, metafísica y escepticismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, págs. 17-82.

Lienhard, Martín (1993) “‘Nosotros hemos resuelto y mandamos’. Textos indígenas destinados a los extraños (siglos XVIII y XIX)”, en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XIX, N°38, Lima, págs. 173-184.

Mackenna, Juan (1811) “Carta a Bernardo O’Higgins, 20 de febrero de 1811”, en: *Archivo Nacional, Archivo de Don Bernardo O’Higgins*, Tomo I, Editorial Nascimento, Santiago, 1946.

MacPherson, C.B. (1962) *La teoría política del individualismo posesivo*, Ed. Fontanella, Barcelona, 1979.

Memorial (1936) *Memorial y documentos presentado por los Caciques Generales Mapuches del Buta Huillimapu a su Excelencia el Presidente de la República*, Imprenta el Imparcial, Santiago, 1937.

Molina, Raúl (1987) *Historia del pueblo huilliche de Chiloé*, OPDECH, Castro.

(1990) *Territorio mapuche huilliche y legislación*, Canelo de Nos, Santiago.

(1992) “Los mecanismos de despojo del territorio mapuche-huilliche de Osorno”, en Orellana, Marcela y Muñoz, Juan Guillermo, *Comunidades indígenas y su entorno*, Universidad de Santiago, Santiago, 1992, pp. 23-44.

Molina, Raúl y Correa, Martín (1996) *Territorios huilliches de Chiloé*, CONADI, Santiago.

(1998) *Las tierras huilliches de San Juan de la Costa*, CONADI, Santiago.

Molina, Raúl y Rivera, Rigoberto (1986) *Las organizaciones campesinas en Chile (Catastro, 1984)*, Grupo de Investigaciones Agrarias (GIA), Documento de Trabajo N°31, Santiago.

Morales, Leonidas (2000) *Cartas de petición. Chile 1973-1989*, Planeta/Ariel, Santiago.

Muñoz Millalongo, Manuel (1996) *Las transformaciones del sistema de tenencia de la tierra y su impacto en la identidad étnica del pueblo huilliche de Chiloé*, Tesis de Licenciatura de Antropología, Universidad Austral, Valdivia, 1996.

Phillipi, Rudolf (1870) "Über die Indianer der Provinz Valdivia", en: Deutsche Monatshefte für Chile, Año 12, marzo de 1931, Santiago, págs. 74-86.

Ruiz, José Ignacio (1996) Metodología de la investigación cualitativa, Universidad de Deusto, Bilbao.

Rumián, Ponciano (1987) "La organización huilliche", en: Nütram N°1, Año III, Santiago, págs. 23-30.

Saavedra, Cornelio (1870) Documentos relativos a la ocupación de Arauco, Imprenta La Libertad, Santiago.

Sánchez Aguilera, Víctor (1948) El pasado de Osorno, la gran ciudad del porvenir, Imprenta Cervantes, Osorno.

Schwarzenberg, Jorge (sin fecha) Historia de Osorno, MS, Osorno (disponible en la Biblioteca del Instituto Iberoamericano de Berlín, Berlín).

Spradley, James (1979) The ethnographic interview, Hartcourt, Estados Unidos.

(1980) Participant observation, Hartcourt, Estados Unidos.

Vergara, Jorge Iván (1991a) "La ocupación de las tierras huilliches y la violencia sobre el indígena, 1850-1930", en: Nütram, Año VII, N°2, Santiago, 1991, pp. 29-50.

(1991b) La matanza de Forrahue y la ocupación de las tierras huilliches, Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Austral de Chile, Valdivia, 1991.

(1993) El proceso de ocupación del territorio huilliche, 1750-1930, Tesis de Magister en Sociología, Universidad Católica de Chile, Santiago.

(1998) La frontera étnica del Leviatán. El Estado y los mapuche-huilliches (Chile, siglos XVIII y XIX), Tesis de Doctorado en Sociología, Universidad Libre de Berlín, Berlín, MS.

Vicuña Mackenna, Benjamín (1868) La guerra a muerte, Editorial Francisco de Aguirre, Buenos Aires, 1972.

