

PUEBLO MAPUCHE Y ESTADO NACIÓN: HACIA EL  
FIN DE UNA RELACIÓN FORZADA Y COLONIAL

*Pablo Mariman Quemenedo*

## PABLO MARIMAN QUEMENADO

Profesor de Historia, Geografía y Educación Cívica, magíster en Etnohistoria, doctor en Historia de Chile, docente e investigador del Departamento de Antropología y del Núcleo de Estudios Interétnicos e Interculturales de la Universidad Católica de Temuco. Miembro del Centro de Estudios e Investigaciones Comunidad de Historia Mapuche y de la Asociación de Investigación y Desarrollo Mapuche. Sus campos de estudio, docencia y difusión atienden la historia mapuche, las relaciones interétnicas e interculturales en Wallmapu y Abya Yala.

## PUEBLO MAPUCHE Y ESTADO NACIÓN: HACIA EL FIN DE UNA RELACIÓN FORZADA Y COLONIAL

### LA POLÍTICA SIN ESTADO Y CON AUTODETERMINACIÓN

No desmentiré jamás la costumbre observada por mis antepasados, yendo a parlamentar a una cueva como ratones, donde nadie puede oírnos; que si su misión es de paz y sus palabras buenas, las escucharé a presencia del sol, al aire libre, al pie de la cruz [...] yo necesito para oírlo que nuestras palabras las tome el viento y las lleve hasta el último mocetón del Uuthanmapu (Chacón, 1862).

Las palabras del *lonko* Namonkura son parte de su respuesta a los enviados del intendente de Los Ángeles, quien pretendía en 1856 entrevistarse con el líder *lafkenche* en su territorio, sin embargo esa modalidad política no formaba parte del protocolo que se había construido desde hacía siglos a través de los *parlamentos* y que formaba parte del *azmapu* (Melín et al., 2016). Estos se preparaban con antelación e involucraban al conjunto de los *futalmapu* en que se organizaba la sociedad mapuche en su periodo de independencia (Contreras, 2007; Payàs, 2018). Entonces la modalidad de bilaterales o encuentros parciales más tenía que ver con una táctica del gobierno chileno, explicable por el enrumbamiento estratégico que había adoptado su política beligerante hacia sus otrora «aliados hermanos» mapuche.

Se trata de los años inmediatamente anteriores a la guerra que Chile desataría desde 1859 en adelante. La década de los cincuenta del siglo XIX estuvo cruzada por dos fenómenos que tensionaron las relaciones mapuche-chilenas: una, la migración de población pobre que escapaba de Chile ante la violencia constante y la imposibilidad de vivir en paz y acceder a la tierra que por ese entonces era el único medio que aseguraba el sustento. Por otra parte, la decisión estratégica del gobierno de la época de declarar unilateralmente los territorios mapuche como una provincia chilena. Al respecto, el máximo líder mapuche de aquel tiempo, Mañil Wenu, escribía al general argentino Urquiza:

El gobierno patrio mandó proponerme la paz en 1837 y mi respuesta fué decirle: que [po]dría [ser], siempre que se respetase la línea del Biobio, y no se permitiese pasarlo a ningun cristiano a poblarlo y menos fuerza armada. Sin mas antecedentes que los que refero, el gobierno ha demarcado una provincia, traspasando el Biobio

que abraza una parte considerable de nuestro territorio que actualmente habitamos, y por consiguiente nos quiere sujetar a su autoridad echando por tierra los tratados a que me refiero (Pavez, 2008).

Esto rompía la tradición de los pactos acordados en *parlamentos* y eran un motivo de desconfianza y de deliberación entre los mapuche, que veían cómo sus territorios fronterizos eran ocupados por campesinos que buscaban la mediería, liberándose por un lado del inquilinaje hacendal y por otro de las proyecciones que hacían los ricos de sus territorios y ganado. La nueva administración, que llamaron provincia de Arauco, puso a la cabeza un intendente con asiento en Los Ángeles con la misión de hacerse cargo del territorio y su gente. Este funcionario, por medio de misivas, buscó alinear a los liderazgos bajo su mandato, pero ahí estaba la tensión de este aparente descriterio e inconsecuencia.

A pesar de que los registros hablan de *parlamentos* entre los gobiernos conservadores y los mapuche, como el realizado en Concepción en 1850, en estricto rigor habían dejado de serlo para convertirse en espacios de dictaminación de lo que había que hacer desde la óptica del Estado y no de una negociación política<sup>1</sup>. Por lo mismo, estos no volvieron a tener la duración en tiempo ni a ocupar las ceremonias que reproducían una memoria y ritual que los consagraba y legitimaba como tales (Pichinao, 2012). He ahí la condición que ponía el citado *lonko* Namoncura: «Las escucharé a presencia del sol, al aire libre, al pie de la cruz [...]. Yo necesito para oírlo que nuestras palabras las tome el viento y las lleve hasta el último mocetón del Uathanmapu» (Chacón, 1862).

La sociedad mapuche, durante su independencia, tuvo y ejerció su autogobierno sin recrear un Estado<sup>2</sup>. Los viajeros y cronistas identificaban estas formas de

- 
1. Lo mismo y en idéntico margen de tiempo se daba en *Puelmapu*. Allí los gobiernos, mediante cartas y embajadas a los *lonko rankülche* (Figuroa, 2020), instruían lo que había que hacer o no hacer, siempre desde un *logos* centrado en el Estado. A la vez establecían retribuciones a los liderazgos a manera de sueldos que entendían como una acumulación privada imposible de distribuir, como en el caso del ganado equino u otros bienes que autoridades como Rosas enviaba a los *lonko* como parte de una política que estimulaba y sellaba alianzas en un contexto de tensiones que no requería de más enemigos y menos con el peso estratégico que tenían los *puelmapuche* (Mandrini y Ortelli, 1992).
  2. La aparición del Estado en la historia de la humanidad es un fenómeno, en cuanto a su masividad, más bien reciente en el tiempo. Sobre todo se relaciona con la expansión de los imperios a finales del siglo xv, cuya expresión es un sistema colonial de tres siglos y otro poscolonial por los dos siglos siguientes, en el cual se fue incubando una matriz de dominación sobre las sociedades, los territorios, las epistemes (García, 2017) que, con el paso del tiempo y procesos de «emancipación» entre medio, se han reproducido y se mantienen en la actualidad como fenómenos de larga duración.

gobernabilidad como Estados, nombrando a sus territorios y gentes como un país (Gay, 1873; Domeyko, 1846; Ercilla, 1569), pero en rigor la política entre los distintos *futalmapu* fue atendiendo dinámicas y requerimientos internos, como aquellos propios de la convivencia con el *winka* (Gay, 1998 [1837]). En contraste con los Estados de la posindependencia, el *keizungünewiin* (autogobierno) no tuvo como propósito imponer, someter y/o supeditar a otros para beneficio de algunos, como sí valores, principios y ontologías que reconocían sus diferencias, sus autonomías y que regulaban sus desavenencias (Mariman, 2019).

La caída de esta forma de sociedad, con múltiples polos de poder centrados en alianzas territoriales (*nichanmapu*) y de una manera de convivir con otras sociedades fronterizas, la provocaron factores externos que hacia el siglo XIX, fruto de las independencias que dieron como resultado la aparición de Estados nacionales, hicieron reaparecer en estos los ideales de conquista sobre los territorios mapuche (Hernández, 2003) bajo un contexto internacional de expansión de los imperialismos y de una economía capitalista de orden mundial en la que se insertarán dichos Estados con los territorios y pueblos sometidos. Este proceso se nutrió de una ideología fundada en la diada civilización/barbarie (Sarmiento, 1848), a través de la cual lo indígena fue visto como un estorbo en la construcción de lo nacional, como segmentos de retraso de una población a la que si no había que atender diferenciadamente, segregándola (Leyton y Huertas, 2015), se podía esperar que desapareciera en la amalgama de razas que las élites en el poder propugnaban para el bajo pueblo.

A finales de los ochenta del siglo XX, CEDM Liwen conceptualizaba los efectos de esta política en los siguientes términos:

La conquista chilena de la Araucanía, entre 1862 y 1883, significó la incorporación política de la población mapuche al Estado chileno. Esta incorporación tuvo como primer efecto el transformar a los mapuche en una minoría étnica al interior de la formación social chilena. Incorporación política compulsiva, realizada a través del sometimiento militar, implicó al mismo tiempo —al perder el pueblo mapuche toda autonomía y al no serle reconocido ningún derecho político ni cultural específico, en tanto grupo étnico diferenciado del resto de la población nacional— su transformación en minoría nacional oprimida en el seno del Estado-nación chileno (Mariman, 1990: 16).

## UN PUEBLO DENTRO DE OTRO PUEBLO. MISMIIDAD Y OTREDAD CONTEMPORÁNEAS

La sociedad chilena, estructurada socioracialmente en castas y etnoclases originadas bajo la Colonia, siguió inalterada en su tránsito hacia la república a pesar de un

ideario nacional igualitarista y fraterno. El centro de este orden era la propiedad de la tierra bajo la figura de la hacienda, y sus actividades agrícolas y ganaderas combinadas con minería y comercio (Canales, 2017). La sociedad, a vista de viajeros e intelectuales, estaba compuesta por sujetos con denominaciones como las de amos, siervos, inquilinos, peones, gañanes, vagabundos, pueblos de indios y artesanos. Ricos, pobres y extranjeros eran etnónimos en la época (Arcos, 1852).

La sociedad chilena, mayoritariamente rural hasta el siglo XIX, comienza en el siglo venidero a complejizarse en la misma medida en que se diversifica su economía. La cuestión social, de la cual destaco la circulación de población que para sobrevivir va empleándose y emplazándose en los distintos medios que sirvieron como contexto a su diversificación cultural, y que transitaba desde el servilismo hacendal hacia uno asalariado, fue con su trabajo creando el capital, la infraestructura y la riqueza pública y privada. El crecimiento de la población, la migración rural-urbana, su mayor concentración en ciudades segregadas socioespacialmente, a la par de la ocupación de las reservas fiscales mediante cajas de colonización o de hecho (Quijón, 2014), fueron presionando por cambios estructurales. Los/as sujetos, sus culturas y sus adaptaciones, sus procesos de concientización y organización fueron rompiendo el imaginario decimonónico de un arquetipo de nación a lo más mestiza, que ya la literatura, las artes y la intelectualidad venían retratando y difundiendo en sus creaciones, haciendo memoria de lo sucedido (Pinto, 2001) y encontrando en sujetos populares otros valores y aspiraciones destacables. Lo indígena, si no transcurre como un trasfondo histórico, se subsume en lo popular chileno y si existe y es fuente de algún valor, está allá, en campos perdidos del, y en adelante, «sur de Chile»<sup>3</sup>.

Las condiciones coloniales de existencia en que se debatía el pueblo mapuche en sus reducciones y en su diáspora (Mariman, 1997; Alvarado y Antileo, 2019) no fueron atendidas por el Estado. Fue la agencia de sus liderazgos la que estableciendo las alianzas con fuerzas políticas y sociales chilenas sacará a la luz pública sus conflictos<sup>4</sup>. La autogestión por medio cajas de ahorro indígenas en plena crisis

---

3. Los pueblos originarios del norte y extremo sur fueron invisibilizados por los procesos de chilenización y/o genocidios, en algunos casos reduciéndoseles a unas cuantas comunidades sobrevivientes (González, 1997; comisionado, 2008). En la actualidad la mayoría están involucrados en las discusiones de la Convención Constitucional mediante escaños reservados, salvo el caso de los afrodescendientes y los selknam.

4. Los conflictos por la tierra, así como la violencia de los despojos, eran conocidos por medio de la prensa local y central (Díaz, 1907) y de organismos que colaboraron en difundirlos (misiones, iglesias, sindicatos, literatos, poetas), haciendo eco de las embajadas, congresos araucanos, memoriales y manifestaciones que provenían de distintas expresiones del movimiento y de los territorios mapuche (Alcaman, 2010).

agraria de la década de los treinta dará paso a un discurso y práctica centrados en el protagonismo del Estado como instancia reguladora de los conflictos y el progreso. Haciéndose eco de las ideologías indigenistas en boga en Latinoamérica y tras un programa tendiente a crear institucionalidad abocada a lo indígena, algunas organizaciones implementaron una política electoral funcional a estos intereses que puso, luego de tres periodos legislativos consecutivos, entre 1946-1957, la agenda indígena en el seno del Parlamento y de ministerios como el de Tierras y Colonización, evitando, por su intervención, la división de las comunidades, enrumbando las instituciones existentes (los juzgados de indios) hacia la restitución de lo despojado y con una fe en las capacidades propias de gestión, sin lo cual no había posibilidades de reparación.

La organización Corporación Araucana o Movimiento Indigenista de Chile y su líder Venancio Coñuepán, tres veces diputado de la república y ministro de Tierras y Colonización bajo el gobierno de Ibáñez (1952), ocuparon las testeras del Parlamento nacional (Mariman, 1999; Ancan, 2010) para denunciar su situación y proponer medidas en atención a la singularidad de su situación.

Pero el indio ha necesitado y necesita siquiera un instituto de enseñanza especial adecuada a su idiosincrasia, a sus costumbres y a su lenguaje y bajo la dirección de hombres con almas de apóstoles y sinceramente interesados por el bien del indio y que sepan comprender la naturaleza y el alma del aborigen. Pero ningún Ministro de Educación Pública lo ha intentado. El indio necesita y ha necesitado siquiera de una institución de salud que cuidara de su físico. Ese mismo indio ha necesitado y necesita de una organización de crédito que, aparte de facilitar sus trabajos y negocios como campesino, le diera una dirección, agregados los conocimientos técnicos y recursos suficientes para explotar mejor sus tierras. Nuestros dirigentes se conforman con responder que los indios aprovechen las instituciones existentes, tratando de ignorar, o la ignoran ciertamente, que los indios tienen un idioma y costumbres propias (Mariman, 1999).

La clase política de la época reaccionó negativamente a las aspiraciones de los representantes mapuche por contar con instituciones especializadas. Sus opositores más radicales les atribuían la intención de querer un Estado dentro de otro Estado, aunque a juicio de analistas de la época (Lipchutz, 1950) su molestia la ocasionaba la capacidad que habían demostrado de detener los procesos divisorios de las reducciones, impugnando la legalidad y la legitimidad del orden en los territorios indígenas. La vía institucional de estas organizaciones y liderazgos dejó dispositivos al interior del Estado, como la Dirección de Asuntos Indígenas, que permitían

administrar la situación, pero no pudieron asegurar electoralmente su continuidad, volviendo a quedar fuera de los hemiciclos del poder<sup>5</sup>.

La proliferación de organizaciones mapuche de representación que sigue a la pérdida de hegemonía de la Corporación Araucana dentro del movimiento trajo consigo una inflación de sus programas en cuanto a demandas acordes a la expansión de los servicios del Estado en los territorios (salud, vivienda, educación, caminos). Sin embargo, la reivindicación de la tierra seguía siendo su lucha fundamental, la que confluirá con el proceso de reforma agraria que comenzaba en la década del sesenta (*Anales*, 2017; *Le monde*, 2017).

Bajo parámetros de justicia y mediante lo que enunciaron como revoluciones durante los gobiernos de Frei y Allende se destraba la atascada estructura agraria de origen colonial para crear una propiedad y un sujeto campesino que (mediante asentamientos, luego cooperativas y posteriormente parcelas) pusieran en circulación los diversos productos de su trabajo, fortaleciendo el consumo y el mercado interno. Lo popular campesino convertido en fuente de chilenidad por la propaganda salía del inquilinaje por medio de una reforma agraria y hacía más plural la construcción de lo nacional (*Quimantú*, 1971). La expectativa sobre el proceso que se abría en el país y las nuevas leyes de sindicalización campesina dispusieron a las organizaciones de la época en una actitud receptiva de estos cambios que consideraban históricos.

El momento histórico en que el pueblo de Chile inicia una etapa de profundas transformaciones en las estructuras económicas, sociales y políticas, con motivo de la ascensión al poder de las masas trabajadoras [...] [donde] el pueblo mapuche no puede estar a la deriva, esperando de las esferas de gobierno las iniciativas de lo que tiene que hacer [...] y seguros de que nosotros mismos a través de nuestra propia acción vamos a escribir la nueva historia de Chile (Foerster y Montecino, 1988: 331).

Lo indígena, subsumido en el mestizaje que se le atribuía a la población nacional, era también objeto y sujeto de estos cambios. Sin embargo, la agencia mapuche, que se expresaba en un movimiento diverso de comunidades, organizaciones, liderazgos y discursividades (Foerster y Montecino, 1988), buscó la forma de empoderar el proceso, de manera tal que este no terminará, como en algunos casos, traspasando las tierras que reivindicaban a otros que no tenían relación con las mismas (Mariman, 2017). La presión y acción directa del «cautinazo» dio como resultado coordinar con

---

5. Artistas de la época fueron plasmando en sus obras la situación de los indios o araucanos, como era común llamarles. Denunciaban su exclusión y despojo con la misma intensidad que lo hacían por la vida precaria de las clases populares (Ramay et al., 2017).

el gobierno de Allende una nueva ley indígena, que reguló lo que en materia de expropiación y liquidación de fundos hacía la Corporación de la Reforma Agraria con el nuevo Instituto de Desarrollo Indígena.

Los estudios cuantitativos y cualitativos (Correa et al., 2003; Comunidad Rayen Lafken, 2016) demuestran cómo fueron cambiando las condiciones materiales de la existencia bajo un contexto político ideológico que trataba el tema indígena como el de un campesinado, aunque desde otros enfoques la situación indígena era explicada en las coordenadas de los problemas nacionales. En latitudes no lejanas, como la andina, caribeña o africana, los fenómenos de descolonización que asolaban al mundo se entendían no solo en los parámetros geopolíticos de la Guerra Fría, sino también como procesos necesarios de llevar a cabo en los propios Estados nacionales que ejercían un colonialismo interno con los pueblos indígenas (Fanon, 1963; Deloria, 1969; González, 1969; Reinaga, 1970).

Con una crítica al indigenismo colonialista y apelando a la liberación indígena (Barbados, 1971), este proceso de conciencia e internacionalización de las luchas indígenas en Abya Yala, que implicaba partidos y movimientos indios que asumían su representación y la administración de sus asuntos (Bonfil, 1981), caso del American Indian Movement en los Estados Unidos y/o el movimiento katarista en Bolivia, entroncó con el movimiento mapuche bajo la dictadura militar y su contrarreforma agraria. La IV Asamblea Nacional de la Organización Ad Mapu de 1983, al proponerse definir un proyecto histórico centrado en la autonomía política mapuche<sup>6</sup>, dinamizó los debates sobre si esta posición se asumía con su carácter anticolonial o era supeditada a la lucha contra la dictadura y por la democracia. Esta organización, que llegó a tener una extendida representación territorial, señalaba en aquel entonces estar

Por una nueva sociedad, justa y democrática, en donde nuestro pueblo participe con igualdad de derechos frente a otros sectores sociales del país; creemos que una nueva democracia sin la participación del pueblo mapuche no puede ser democracia. Por la autonomía y autodeterminación de nuestro pueblo en cuanto que debemos ser gestores y protagonistas de nuestro propio proceso de desarrollo. Finalmente, y junto con lo anterior, exigimos participación en la redacción de una nueva Constitución política que resguarde y garantice nuestros derechos y patrimonio cultural de acuerdo a nuestra identidad étnica (Durán y Larraín, 1986: 52).

---

6. El movimiento ya venía participando desde la década del cuarenta en los encuentros periódicos que organizaba el Instituto Indigenista Interamericano, los que fluctuaron no solo de sedes, sino de enfoques ante dilemas como los de la integración, la asimilación, la combinación de ambas, sin renunciar al papel protagónico del Estado (Masferrer, 1983).

## LA HISTORIA RECIENTE DE LA POSDICTADURA

Al término de la dictadura y en las vísperas del quinto centenario, la definición de una nueva ley como forma de relación jurídica con los pueblos indígenas en Chile creó expectativas en quienes no conocían ni esperaban otra modalidad, y a su vez rechazo en quienes ya avizoraban otros horizontes cuyo debate daba cuerpo al Convenio 169 (1988), un cúmulo de derechos colectivos en materias territoriales, sociales, económicas, culturales y políticas que estipulaba consultas vinculantes hacia los pueblos indígenas, por mucho superiores a lo que el Parlamento chileno definiría.

La puesta a prueba de la Ley Indígena y el Estado de derecho se llevó a cabo ante la instalación de una segunda central hidroeléctrica en el río Biobío, de seis proyectadas. Si bien fue cuestionada por afectar a las comunidades pewenche inundándoles sus tierras y relocalizándolas sin su voluntad, el uso de las leyes vigentes (de medio ambiente e indígena) que mandataban una consulta, aunque no vinculante, no surtieron el efecto esperado, por lo que esa y las posteriores se construyeron de todas maneras. El descrédito de la legalidad y su institucionalidad quedó patente.

La oposición y resistencia a la central Ralko, sumadas a lo mediático de la misma, expresaba una alianza extendida entre mapuche y chilenos como unos años antes se había dado en el caso de los territorios y comunidades pewenche de Quinquén en Lonkimay, las que esperando el desalojo (luego de haber perdido la causa en la Corte Suprema), quedaron al arbitrio de las negociaciones entre el Gobierno y la empresa maderera, lo que terminó en la compra de sus tierras por el Gobierno y su titulación a favor de las comunidades (Comunidad Kmkeñ, 2010).

Durante la imposición de Ralko y bajo un nuevo ciclo de expansión de capitales extractivistas, las definiciones y acciones, desde una parte del movimiento mapuche autonomista, fueron optando por el camino propio. El mundo social chileno estaba mediatizado por instituciones que cooptadas por el Gobierno y los partidos, o venidas en menos, habían perdido su peso y capacidad de convocatoria, de injerencia y de interlocución, cuestión que se extendía a lo mapuche, cuyos liderazgos habían sido burocratizados al incorporarlos al consejo y la institucionalidad de la CONADI. El golpe de timón después de Ralko hizo que los bastiones de empoderamiento indígena, como era para algunos la CONADI, cayeran bajo el control e influjo de los partidos políticos para su instrumentalización en su política clientelar (Mariman, 2000).

Bajo la administración de Ricardo Lagos el Estado tomó la iniciativa política frente a un movimiento mapuche que venía acentuando un discurso tanto libredeterminista como territorialista. La exigencia de los territorios no se comprendía en los marcos

jurídicos del Estado, es decir, de las reducciones y posteriores comunidades CONADI, sino de espacios ancestrales y en su condición de pueblo preexistente al Estado. La agudización de la contradicción al interior del Estado neoliberal posdictatorial (si es que alguna vez lo fue) entre respetar y promover los derechos indígenas y/o sacrificar estos en aras de los capitales extractivistas se resolvió a favor de estos últimos, desencadenando una política represiva que llevó a utilizar la ley antiterrorista contra el movimiento mapuche<sup>7</sup>, en particular contra la Coordinadora Arauco Malleco (CAM), al mismo tiempo que conseguía préstamos en el BID para programas asistencialistas cuyos enfoques y jergas multiculturalistas (Díaz-Polanco, 2005; Zapata, 2019), como los de desarrollo «con identidad», «orígenes», etcétera, se complementaban con la creación de una Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas, cuyos resultados y recomendaciones no influyeron ni inspiraron ninguna reparación.

En ese contexto, las lecturas de la situación relacionaban la imbricación de intereses del Estado con los grupos económicos hegemónicos (Yáñez y Aylwin, 2007). El modelo neoliberal, barnizado de una mano de interculturalidad, promovía ciertos elementos culturales indígenas, por lo general intangibles, para ser consumidos, acumulados y difundidos a través de servicios públicos (educación, salud, patrimonio, etcétera), mientras que otros aspectos eran negados taxativamente en el caso de los derechos político-territoriales, o se dosificaba su implementación (como con los exiguos presupuestos del fondo de tierras), o bien se reorientaban sus sentidos, desnaturalizándolos al pasar cuotas, ministerios indígenas y reconocimiento constitucional como participación política que, por lo demás, nunca llegaron, quedando solo en los boletines del Congreso (Millaleo, 2017).

Los intentos de reagrupamiento y movilización de distintas organizaciones y territorios luego de la muerte de Alex Lemun a manos de carabineros, en noviembre de 2002, expresaban su posicionamiento ante la difícil coyuntura que se atravesaba:

Los mapuche que somos, desde la organización que nos demos, debemos consecuentemente luchar para conseguir los principios que venimos planteando:

---

7. El contexto mundial en esos años se había visto convulsionado por los atentados a las Torres Gemelas ocurrido en Estados Unidos en 2001. Este país posiciona en el circuito internacional la figura y cruzada contra el terrorismo, reactivando los circuitos de seguridad entrenados bajo la Guerra Fría, aunque esta vez los enemigos, más que constituir un bloque militar e ideológico, fueron todos aquellos pueblos, movimientos, culturas, religiones, países, Estados que resistían la hegemonía de esta potencia y la de sus aliados. Esto avivó a la clase política en Chile a leer en esas claves las luchas y discursividades político-territoriales mapuche, activando desde entonces una política contrainsurgente contra el movimiento autonomista.

11. Al derecho a decidir por nosotros lo que nos corresponde, establecido y reconocido internacionalmente para todos los pueblos del mundo y que se llama autodeterminación. 12. Nuestra lucha por la tierra es controlar nuestros territorios históricos, para que no sigamos viviendo tan solo con lo poco que mantenemos, para pasar de la miseria a la autosuficiencia y para que no nos impongan basurales o hidroeléctricas, salmoneras o carreteras, sin una elemental consulta y consentimiento. 13. Como sabemos «donde nos aprieta el zapato» se hace necesario: tomar decisiones sobre lo propio y tener incidencia real y normada en las políticas que se aplican a nuestros territorios. Contamos con el derecho a autogobernarnos en autonomía ¡¿por qué no debiera ser así?!, ¡¿quiénes dicen que no debiera ser así?! 14. Optamos por un desarrollo fundamentado en nuestra cultura, en su *kimün* y particular cosmovisión. Un desarrollo que no se hace para acumular, mezquinamente, sino para compartir el fruto de nuestro trabajo, respetando nuestros recursos naturales y no exterminándolo como lo hacen las forestales, las salmoneras, las celulosas y represas que ponen en riesgo la biodiversidad, no tan solo orgánica sino espiritual (Hernández, 2003).

La sociedad mapuche vio administrar sus problemas sin que fueran resueltos estructuralmente. Se nos fue habituando a ese orden y a sus distintas prácticas para reproducirlo. Se fue creando una frustración que en parte fueron canalizando aquellas acciones directas que desde los territorios y fuera del sistema proponían enfrentar al modelo tras una aspiración liberadora, descolonizadora y anticapitalista. Estas fueron demostrando ser más factibles (pagando un costo judicial y policial) en la recuperación de las tierras usurpadas y en el ejercicio de sus derechos (CEPAL, ATM, 2012).

En adelante, estas posturas se volvieron no solo un objetivo policial, sino también un objeto de enunciación para los gobiernos y los gremios, quienes acentuaron los discursos de orden, paz y progreso, justificando sus inversiones tras la creación de empleos y sobre todo artillándose en una militarización de los territorios que comunicacionalmente identificaban como zonas rojas y que al extenderse el conflicto en el tiempo y espacio no pararon de cubrir con estereotipos cuya viralidad fue sumando más víctimas a las prácticas de terrorismo de Estado, azuzando en su desesperación, como en los peores tiempos de «la pacificación» y de «el golpe», a la intromisión de la población civil (Huenchumil, 2020; Carter, 2017). Sin embargo, estas prácticas y discursos se les volvieron inmanejables y en contra.

## EL PRESENTE CONSTITUYENTE Y DESCOLONIZADOR

Antes del estallido social la relación del Estado con el pueblo mapuche se había vuelto sórdida. Mientras los cuerpos armados especializados de la policía estaban

operando bajo esquemas de contrainsurgencia, gobierno y parlamentarios vinculados o en alianzas con Piñera estaban abocados a desmantelar los pocos derechos y garantías con los que contaban los pueblos indígenas (Convenio 169, Ley ECMPO, Ley Indígena), mientras promovían planes inconsultos que (como panaceas envueltas en una propaganda rimbombante) continuaban lo mismo que los gobiernos anteriores, es decir, reforzando la cuestionada y resistida expansión capitalista. Sus promesas de campaña, que no cumplieron, tampoco eran novedosas, centrándose en la participación tutelada y bajo condición de minoría a través de cuotas parlamentarias y un ministerio indígena que más bien era una burocratización del Estado nación.

Lo que sí fue y ha venido adquiriendo peso, reconocimiento y masividad fueron las acciones directas que desde los territorios indígenas buscaban sabotear la expansión de los capitales extractivistas de forestales, hidroeléctricas, mineras, pesqueras y otros (Pu Lov, 2017), al costo de la violencia política que promovió y del terrorismo de Estado desatado. La política quedó supeditada a una confrontación desigual de la fuerza.

La rebelión popular de octubre de 2019 tuvo entre sus aspiraciones una asamblea constituyente, la que quedó reducida (por las negociaciones políticas de los mismos que eran impugnados e inspiraron el estallido social) a una Convención Constitucional que luego de las gestiones de los distintos movimientos y pueblos ante quienes controlaban el proceso (los parlamentarios), se decidió que fuera paritaria, que considerara la participación de independientes y de pueblos originarios bajo la modalidad de escaños reservados en una cantidad de 17 de un total de 155 convencionales. El día en que se constituyó la Convención se eligió como presidenta a una académica mapuche que en su primer mensaje hizo ver el hecho histórico y simbólico: se estaba comenzando a transitar hacia los cambios profundos que se requerían.

Agradecerle que esta vez estamos instalando aquí una manera de ser plural, una manera de ser democrático, una manera de ser participativo, por eso esta Convención que hoy día me toca presidir transformará a Chile en un Chile plurinacional, en un Chile intercultural, en un Chile que no atente contra los derechos de las mujeres, por el derecho de las cuidadoras. En un Chile que cuide la madre tierra, en un Chile que también limpie las aguas contra toda dominación, *pulamngen*. Por eso, hermanos, todos los que están escuchando, un saludo especial a los *lamngen* mapuche del *Wallmapu*, este sueño es un sueño de nuestros antepasados, este sueño se hace realidad, es posible, hermanas y hermanos, compañeras y compañeros, refundar este Chile, establecer una nueva relación entre el pueblo mapuche, las naciones originarias y todas las naciones que conforman este país [...] tenemos que convocar hasta el último rincón de Chile,

que vea este proceso, que sea un proceso transparente, que nos puedan ver hasta el último rincón de nuestros pueblos y en nuestras lenguas originarias (Loncon, 2021).

Así como se confronta en los territorios la proyección de modelos completamente antagónicos, el estallido o rebelión popular generó otros escenarios que transcurren en el ámbito político-jurídico que para algunos conducen sus prácticas hacia una dimensión más bien estadocéntrica. Aquí ubicamos los intentos por refundar el Estado hacia una modalidad plurinacional. No habiendo una predefinición de la misma, es materia de deliberación de la Convención Constitucional establecer lo que se decidiría en un plebiscito de salida. La revisión profunda acerca del carácter etnocida y genocida de la relación del Estado con los pueblos originarios, expresada en las audiencias que organizó la Comisión de Derechos Humanos, confirma que no se trata solo de pueblos cuyas diferencias culturales no se han reconocido ni incluido, sino que las desigualdades son fruto de prácticas intencionadas de genocidio que así como deben ser condenadas y reparadas, deben proponer los instrumentos y garantías para que esto no vuelva a ocurrir por reconocérselas como una aberración contra la vida y naturaleza humana<sup>8</sup>.

La descolonización de la matriz colonial, patriarcal y capitalista en Chile debe promover, dejándola inscrita en la Constitución, una distribución de la soberanía en la sociedad. Se ha dicho repartir el poder, aunque referido a los pueblos indígenas este proceso debiera ser una restitución de derechos y una reconstitución político-territorial en los marcos temporales presentes. El papel de las instituciones propias y las apropiadas debe hacer uso de ese poder en los territorios.

En la nueva Constitución debe quedar explícito el carácter plurinacional de la población del país, centrando su diagnóstico en la situación colonial en que nos ha sumido el Estado nación. Una visión de la historia que fundamente la restitución de derechos y de territorios de los pueblos indígenas. También las autonomías participativas ejercidas

---

8. Se sabe que países como Australia, Nueva Zelanda y Canadá han iniciado procesos de revisión de la historia respecto de los pueblos indígenas, estableciendo comisiones de investigación que sugieren procedimientos que fundan políticas de reparación y de memorias. En Latinoamérica, donde la realidad demográfica indígena es más patente y a la vez imbricada en más o menos grados con las sociedades nacionales, se han desarrollado diferentes caminos de acuerdo a las singularidades históricas (Vargas, 2019). Ecuador y Bolivia han podido transitar por procesos constituyentes que han inscrito los derechos de los pueblos indígenas en él, aunque los cambios no han llegado del todo. En Guatemala y Colombia, con décadas de diferencia, se registraron procesos de paz y desmilitarización luego de los genocidios y desplazamientos de la población mayoritariamente indígena y campesina, los que al plebiscitar sus resultados tuvieron reveses que han dejado en la impunidad a criminales de guerra.

desde los territorios de los pueblos adoptando decisiones políticas vinculantes en materias de justicia, política, administración territorial con respeto de la biodiversidad (*itrofillmongen*) y reconocimiento a la propiedad comunitaria/colectiva (Comunidad de Historia, 2020).

Lo que se viene haciendo y a lo que se aspira y que cuenta con la participación de la sociedad más directamente involucrada son procesos de descolonización que rompan las relaciones de poder que a partir del miedo mantenían el dominio de los poderosos. Los procesos de conciencia van destrabando ciertas estructuras mentales establecidas que en la confusión de los sentidos de pertenencia y el desconocimiento del pasado impedían concebir otro tipo de relaciones y de formas de vida. Esto ha influido en las recuperaciones de territorios, en sus materialidades y significados, pues no son solo recursos de los que habla la ontología dominante, sino espacios que sostienen el *itrofillmongen* en el cual coexistimos y del que formamos parte. Los derechos económicos, sociales y culturales se empiezan a ejercer más que esperar a que sean respetados. El resurgimiento de la lengua viene de espacios en que se enseña con entera autogestión, lo mismo las actividades asociadas al trabajo de la tierra. La soberanía alimentaria se reaprende como complemento del *käime mongen*, por lo que va potenciando un tipo de economía integrada al medio más que a mercados de valores que han resultado ser nefastos en su huella de carbono y de agua, creando una demanda innecesaria que centra su atención en el lucro y las rentabilidades privadas.

Las experiencias de autogestión en marcos comunitarios de desenvolvimiento se ven circunscritas a los lugares bajo control territorial, pero también a través de redes de distinta locación. Estos a su vez se constituyen en una alternativa al extractivismo capitalista, lo que es compartido por la sociedad no indígena expuesta en zonas de sacrificio. Son más bien experiencias de coexistencia que se proponen reestablecer los equilibrios que el dominio y control monopolístico de los recursos, tras el discurso soberbio del progreso, la industria y la comercialización que escuchamos desde que se nos integró por la fuerza a este orden (Saavedra, 1861), terminaron por agotar y llevar a la humanidad y demás especies (*kakemongen*) al limbo de la sobrevivencia en que nos hallamos.

Los microespacios van autogestionándose y entrando en conexión con sus iguales en el sentido de una gran red que rearticula una trama social rota. Estos van recubriéndose de alianzas, emparentamientos, ceremonias comunitarias hasta construir una unidad autogobernable, autónoma pero conectada a los otros tejidos circunvecinos. Sus vasos comunicantes con el Estado serán asambleas o parlamentos territoriales y otros dispositivos que regularán esta relación y darán forma, en parte, a la gobernabilidad, aunque la soberanía y la gobernanza están representadas en el

tejido social de los territorios, los *futalmapu*. La autonomía político-territorial, que también debiera ser abordada en la Convención Constitucional, no la cubre un puro plurinacionalismo nominativo. La autonomía que se exige no es solo por el derecho que nos asiste, sino también para reencontrarnos con formas de construcción de sociedad y poder que vienen desde abajo, desde la realidad misma en que se debate nuestra existencia y proyección, desde las raíces de nuestro pasado, *femkefui taiñ kunifukecheyem* (Curivil, 2007)

## CONCLUSIONES

\*

La sociedad chilena se originó en la desigualdad que las élites de la Colonia y la república supieron mantener. Esta continuidad tuvo a una etnoclase, la casta de los ricos, como agente dominante. Su supremacismo formateó la nación de acuerdo a su etnicidad. Esa minoría étnica dará forma a un discurso nacional que produce y reproduce las matrices coloniales, también patriarcales y capitalistas en el tiempo, fundando (1830) y refundando (1973) al Estado nación<sup>9</sup>, fagocitador de la diversidad y de los intereses contrarios al mismo. Sin embargo, viene a desfallecer por la reafirmación de las distintas diversidades que, intersectadas más que estancas, empiezan a reencontrarse tanto en su mismidad como en la lectura crítica de quienes les fueron construidos como los otros. La *wenufoye*, la desmonumentalización de íconos históricos del colonialismo, los «caceroleos» por la muerte de jóvenes mapuche, entre otras prácticas de empatía entre pueblos, muestran que llegó otro tiempo que si bien aborda materias que ocupan a una Convención Constitucional, estratégicamente debe complementar lo superestructural con los procesos de descolonización que se viven en los territorios de los pueblos de Chile y el Wallmapu.

\*\*

El Estado nación no nace con la declaración ni la consumación de la independencia. Su conformación lleva la mayor parte del siglo XIX (Martínez, et al., 2003). Como una paradoja luego de la independencia, la élite en el poder buscó romper el aislamiento internacional en que quedó, reactivando la alianza con quienes sí eran reconocidos como nación y país soberano. De ahí que la carta de O'Higgins a los pueblos del sur (Huenchumil, 2019) y los parlamentos de Yumbel y Tapiwe bajo el gobierno

9. También por medio de guerras interétnicas como la conquista del *Ngulumapu* (1859-1884), guerras internacionales como la del Pacífico (1879-1884) y las sucesivas guerras interoligárquicas (1851, 1859, 1891).

de Freire enunciaran la calidad de aliados hermanos, promoviendo una ciudadanía compartida. Sin embargo, los treinta años que van desde la batalla que dejó bajo control conservador al Estado (Lircay, 1830), lapso en el cual se dotarán de una Constitución centralista, vertical, jerarquizada y etnocentrada en una nación al corte del grupo criollo (Huenchumil, 2020b), fueron pavimentando el camino que los llevó a consumir la conquista del Wallmapu (Canío y Pozo, 2013). Este es uno de los hitos importantes en el afianzamiento del Estado nación. Es decir, en esa guerra interétnica conciben y ponen en práctica todos los dispositivos que venían concibiéndose y organizándose en las décadas anteriores, especialmente la construcción de un enemigo (Casanueva, 1998) que (reducible y expropiable) robusteciera el arquetipo de nación (Sábato, 2003) y territorio que se buscaba imponer (Delrío y Pérez, 2018).

\*\*\*

La autodeterminación no es solo un derecho al que se aspira fruto del contexto internacional que reconoce un derecho internacional indígena, sino también un derecho conculcado, arrebatado como el territorio. Por lo mismo, los ciento y más años de colonialismo que se busca superar son también un reencuentro, en el horizonte futuro, con nuestra libre determinación pasada. Aquí futuro y pasado se unen. No se trata de un horizonte lineal, sino en toda su circularidad. Lo sucedido con el estallido fue una gran corrida de cerco. Imposible es concebir volver atrás, es decir, al indigenismo a la chilena y sus prácticas etnofágicas. La rebelión popular del 18 de octubre instaló una «cabeza de playa» en la agenda política del Estado y la sociedad chilena con el pueblo mapuche, esta es la atención, como sujeto de derecho, a contar con las plenas garantías para ejercer los mismos en el marco de la autodeterminación y la autonomía. Como lo dijeron las voces mapuche citadas en distintos tiempos en este escrito, esto se tiene que saber y debe llegar hasta los últimos rincones y poblaciones de un territorio, en adelante, plurinacional.

## REFERENCIAS

- ALCAMAN, E. (2010). *Memoriales Mapuche-Williches, Territorios Indígenas y Propiedad Particular, 1793-1930*, Osorno, CONADI.
- ALVARADO, C., ANTILEO, E. (2019). *Diarios Mapuche 1935-1966. Escrituras y pensamientos bajo el colonialismo chileno del siglo XX*, Temuco, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- ANCAN, J. (2010). *Venancio Coñuepan Paillal: ñiñol longko y líder político mapuche del siglo XX*, Santiago, Editorial USACH.
- ARCOS, S. (1852). Carta de Santiago Arcos a Francisco Bilbao, Mendoza, Imprenta de la L.
- BARBADOS (30 de enero de 1971). *Primera Declaración de Barbados: Por la Liberación del Indígena*, Barbados.
- BONFIL, G. (1981). *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, México, Editorial Nueva Imagen.
- CANALES, M. (2017). Casta y sumisión en la sociedad agraria chilena. La importancia de los apellidos y ese gusto por la mano dura, *Le monde diplomatique*, Dossier 50 años de la reforma agraria XVII, número 185.
- CANÍO, M., POZO, G. (2013). *Historia y conocimiento oral mapuche. Sobrevivientes de la «Campana del Desierto» y «Ocupación de la Araucanía» (1899-1926)*, Santiago, LOM Ediciones.
- CARTER, D. (2017). Los terratenientes de Cautín: actores claves de la contrareforma, *Anales*, 12, séptima serie, 233-253.
- CASANUEVA, F. (1998). Indios malos en tierras buenas. Visión y concepción del mapuche según las elites chilenas del siglo XIX. En J. PINTO (Ed.), *Modernización, inmigración y mundo indígena. Chile y la Araucanía en el siglo XIX*, Temuco, Ediciones Universidad de La Frontera.
- CEPAL, ALIANZA TERRITORIAL MAPUCHE (2012). *Desigualdades territoriales y exclusión social del pueblo mapuche en Chile. Situación en la comuna de Ercilla desde un enfoque de derechos*, Santiago, CEPAL.
- COMISIONADO PRESIDENCIAL PARA ASUNTOS INDÍGENAS (2008). *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*, Santiago.
- COMUNIDAD DE HISTORIA MAPUCHE (2020). Informe de Sistematización. Koyagtun Makewe, 10, 11 y 12 de enero, Makewe.
- COMUNIDAD KMKEÑ-QUINQUEN (2010). *Pewen. Mongen taiñ puche. La vida de nuestra gente*. Documental.

- COMUNIDAD RAYEN LAFKEN (2016). *Rayen lafken che ñiwemogen, la nueva vida de la gente de rayen lafken*, Villarrica, Ediciones PUC Campus Villarrica.
- CONTRERAS, C. (2007). *Koyang. Parlamento y protocolo en la diplomacia mapuche-castellana. Siglo XVI-XIX*, Ñuke mapuförlaget, Alemania.
- COÑA, P., WILHELM, E. (1995). *Lonco Pascual Coña ñi tuculpażugun. Testimonio de un cacique Mapuche*, Santiago, Editorial Pehuen.
- CORREA, M., MOLINA, R., YÁÑEZ, N. (2005). *La reforma agraria y las tierras mapuche. Chile 1962-1975*, Santiago, LOM Ediciones.
- CURIVIL, R. (2007). *La Fuerza de la Religión de la Tierra. Una Herencia de Nuestros Antepasados*, Santiago, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez.
- CHACÓN, B. (1862). Campaña de Arauco por la Baja Frontera en 1859, *Revista de Sud-América*, III, 74-682.
- DELORIA, V. JR. (1969) *Custer died for your sins. An indian manifesto*, Nueva York, University of Oklahoma Press.
- DELRIO, W., PÉREZ, P. (2018). A ambos lados de la cordillera: similitudes y diferencias en la construcción de la sociedad de colonos tras la ocupación militar del Wallmapu. En POZO, G. (Ed.), *Explotación y violación de los derechos humanos en territorio mapunche. Cartas del padre Sigifredo, Misión de Panguipulli, año 1905*, Temuco, Ocho Libros Editores.
- DÍAZ, A. (2010). Breve Relación del Último Parlamento Araucano de Coz-Coz, 18 de enero de 1907, *Revista Chilena de Literatura*, sección miscelánea, 196-262.
- DÍAZ-POLANCO, H. (2005). Etnofagia y multiculturalismo, *Revista Memoria*, 200.
- DOMEYKO, I. (1846). *Araucanía y sus habitantes, recuerdos de un viaje hecho en las provincias meridionales de Chile, en los meses de enero y febrero de 1845*, Santiago, Imprenta Chilena.
- DURÁN, E., LARRAÍN, B. (1986). *Las organizaciones campesinas. Cuadernillos de información Agraria*, Santiago, Grupo de Investigaciones Agrarias-Academia de Humanismo Cristiano.
- ERCILLA, A. DE (1958). *La Araucana*, Santiago, Editora Zig Zag.
- FANON, F. (1963). *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- FIGUEROA, M. (2020). *De la diplomacia interétnica verbal a la escrita: El caso Ranquel en relación con el Parlamento Hispano-Mapuche según las fuentes publicadas* (actividad formativa equivalente para optar el grado de Magíster en Antropología Social), Universidad Católica de Temuco.

- FOERSTER, R., MONTECINO, S. (1988). *Organizaciones, Líderes y Contiendas Mapuches (1900-1970)*, Santiago, Ediciones CEM.
- GARCÍA, M. (2018). Colonialidad y epistemologías: el impacto de los modos coloniales en la invisibilización de los conocimientos indígenas, *Revista Anales*, 13, 115-132.
- GAY, C. (1998). Notas sobre los mapuches. Acerca del parlamento de Boroa en 1837 por don Pantaleón Sánchez. En INOSTROZA, I. (Sel.), *Etnografía mapuche del siglo XIX*, Santiago, DIBAM Santiago.
- GAY, C. (2018). *Usos y costumbres de los araucanos*, Santiago, Taurus.
- GONZÁLEZ, P. (2006). El colonialismo interno. En GONZÁLEZ, P., *Sociología de la explotación*, Buenos Aires, CLACSO.
- GONZÁLEZ, S. (1997). La escuela chilena en los andes de Tarapacá. En BELLO, A., WILLSON, A., GONZÁLEZ, S., MARIMAN, P., *Pueblos Indígenas, Educación y Desarrollo*, Santiago, Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer, Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de La Frontera.
- HERNÁNDEZ, I. (2003). *Autonomía o Ciudadanía Incompleta. El Pueblo Mapuche en Chile y Argentina*, Santiago, Pehuen Editores.
- HUENCHUMIL, P. (17 de mayo de 2020). «Los Becker: La historia de una de las familias más poderosas de Temuco», *Interferencia*.
- \_\_\_\_\_ (18 de septiembre de 2020). «Cómo la Constitución de 1833 trató de borrar la existencia del pueblo mapuche», *Interferencia*.
- \_\_\_\_\_ (19 de septiembre de 2019). «Hace 200 años Bernardo O'Higgins reconoció la independencia del pueblo mapuche», *Interferencia*.
- LE MONDE DIPLOMATIQUE (21 de junio de 2017). «Dossier 50 años de la reforma agraria», XVII, 185.
- LEYTON, C., HUERTAS, R. (2015). La tecno-utopía liberal de Benjamín Vicuña Mackenna (1872-1875). En LEYTON, C., PALACIOS, C., SÁNCHEZ, M. (Eds.), *Bulevar de los pobres. Racismo científico, higiene y eugenesia en Chile e Iberoamérica, siglos XIX y XX*, Santiago, Ocho Libros Editores.
- MANDRINI, R., ORTELLI, S. (1992). *Volver al país de los araucanos*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- MARIMAN, J., CEDM LIWEN (1990). *Pueblo Mapuche. Estado y autonomía regional*, Santiago, Centro de Estudios y Documentación Mapuche Liwen.
- MARIMAN, P. (1997). La diáspora mapuche: una reflexión política, *Liwen*, 4, 216-223.

- \_\_\_\_\_ (1999). Coñuepán en el Parlamento de 1947. Argumentos y propuestas de la Corporación Araucana, *Liven*, 5, 157-175.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Burócratas, yanakonas y profesionales mapuche (entre el colonialismo y la autonomía)*, Temuco, borrador inédito.
- \_\_\_\_\_ (2017). El Pueblo Mapuche y la Reforma Agraria: Una Reforma entre cuatro Contrarreformas, *Revista Anales*, 12, séptima serie, 257-275.
- \_\_\_\_\_ (2019). Pu Mapuche Petu Ñi Muntukapanuetew Pu Chileno Ka Arkontinu Soltaw. Los Mapuche antes de la Conquista Militar Chileno-Argentina. EN MARIMAN, P., NAHUELQUIR, F., MILLALEN, J., CALFÍO, M., LEVIL, R., *¡Allkütunge, wingka! ¡kakiñechi! Ensayos sobre historias mapuche*, Santiago, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- MARTÍNEZ, N., MARTÍNEZ, J. L., GALLARDO, V. (2003). Presencia y representación de los indios en la construcción de nuevos imaginarios nacionales (Argentina, Bolivia, Chile y Perú 1880-1920). En CASTILLO, A., MUZZOPAPPA, E., SALOMONE, A., URREJOLA, B. Y ZAPATA, C. (Eds), *Nación, Estado y Cultura en América Latina*, Santiago, Ediciones Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- MASFERRER, E. (1983). El movimiento indigenista y la educación indígena. En *Educación, etnias y descolonización en América Latina: una guía para la educación bilingüe intercultural*, vol. 2, México, Instituto Indigenista Interamericano/UNESCO.
- MELIN, M., COLIQUEO, P., CURIHUINCA, E., ROYO, M. (2016). *AꞤ Mapu. Una aproximación al sistema normativo mapuche desde el rakizum y el derecho propio*, Territorio Mapuche, Instituto Nacional de Derechos Humanos.
- MILLALEO, S. (2017). Los pueblos originarios ante el horizonte de una nueva constitución, *REVISTA ANALES*, 13, séptima serie.
- PAVEZ, J. (Comp.) (2008). *Cartas mapuche siglo XIX*, Santiago, Ocho Libros Editores/CoLibris.
- PAYÀS, G., ZAVALA, J. M., LINEROS, C. (2018). *Los Parlamentos hispano-mapuches, 1593-1803: textos fundamentales*, Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco.
- PICHINAO, J. (2012). Los parlamentos hispano-mapuche como escenario de negociación simbólico-político durante la colonia. En NAHUEL PAN, H. ET AL., *Taiñ fijke xipa rakizumeluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el país mapuche*, Temuco, Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- PINTO, J. (2001). La ocupación de la Araucanía a través de historiadores, novelistas, poetas y dirigentes mapuche. En *Investigando y educando: estudios para el análisis y la aplicación*, Santiago, LOM Ediciones.

- POZO, G. (Ed.) (2018). *Expoliación y violación de los derechos humanos en territorio mapunche. Cartas del padre Sigifredo, Misión de Panguipulli, año 1905*, Temuco, Ocho Libros Editores.
- PU LOV Y COMUNIDADES LAVKENCHE EN RESISTENCIA (2017). *¡Xipamiin Pu iilka! La usurpación forestal del lavkenmapu y el proceso actual de recuperación. Historia de cómo Mininco y Bosques Arauco se hicieron dueños legales del Lavkenmapu y la Cordillera de Nahuelbuta*, Santiago, Libros del Perro Negro.
- QUIJÓN, C. (2014). *Tesoros de Montaña*, Temuco, Fondart Regional.
- QUIMANTÚ (1971). *Quién es Chile 1. Nosotros los chilenos*, Santiago, Editora Quimantú.
- RAMAY, A., LONCON, E., MIRANDA, P. (2017). *Violeta Parra en el Wallmapu. Su encuentro con el canto Mapuche*, Santiago, Centro de Estudios Interculturales e Indígenas/ Pehuén.
- REINAGA, F. (1970). *La revolución india*, La Paz.
- REVISTA ANALES (2017). A 50 Años de la Reforma Agraria, 12, séptima serie.
- SAAVEDRA, C. (2008). Memoria sobre la necesidad de adelantar la frontera sobre el río Malleco pasada por el Intendente de Arauco al Señor Ministro de Guerra. Valparaíso, octubre 11 de 1861. En NAVARRO, L., *Crónica militar de la conquista y pacificación de la Araucanía desde el año 1859 hasta su completa incorporación al territorio nacional*, Santiago, Pehuén.
- SÁBATO, H. (2003). *Ciudadanía política y formación de las naciones: perspectivas históricas de América Latina*, México D. F., Fondo de Cultura Económica.
- SARMIENTO, D. (1848). *Civilización y Barbarie*, Buenos Aires, El Ateneo.
- VARGAS, K. (2019). *Diálogo y generación de acuerdos constructivos de nuevas relaciones entre estados y pueblos indígenas. Estudio comparado a partir de las experiencias de Canadá, Colombia, Nueva Zelanda y Perú*, Temuco, Observatorio Ciudadano.
- YÁÑEZ, N., AYLWIN, J. (Eds.) (2007). *El gobierno de Lagos, los pueblos indígenas y el «nuevo trato». Las paradojas de la democracia chilena*, Santiago, LOM Ediciones.
- ZAPATA, C. (2019) *Crisis del multiculturalismo en América Latina: conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*, Guadalajara, Editorial Universitaria Calas.