

**Universidad Academia de
Humanismo Cristiano
Escuela de Antropología**

**Expresiones de Identidad Huilliche en el Contexto de tres
Organizaciones de Chiloé Actual.**

**Tesis para optar al grado de Licenciada/o en Antropología Social
Y al Título de Antropóloga/o.**

**Alumnos: Mariaeugenia Beatriz Fuentealba Hernández
Leonardo Enrique Terraza Inostroza
Profesor Guía: José Luis Martínez Cereceda.**

Santiago, Agosto de 2006.

Don Carlos Líncoman se dirige a los profesionales huilliche y winca el año 2002:

“Les pido una digna revolución interna de nuestros conceptos, los seres humanos, en estos momentos estamos buscando el concepto humanitario que nos tendrá que unir para siempre y poder trabajar unidamente como una sola persona como verdaderos hermanos eso es lo que yo pretendo en estos momentos, nuestra propia doctrina a pesar de que no soy un hombre tan preparado, un profesional, mis conocimientos están fundados en la práctica, que en el tiempo se me ha legado el puesto de Lonco mayor y traigo sentimientos que me dejaron mis antiguos Caciques.”

Esta tesis está dedicada a Don Carlos Líncoman por la lucha de sus últimos días, la unidad del pueblo huilliche de Chiloé.

Agradecimientos Generales

Agradecemos a todas aquellas personas que hicieron posible esta tesis, a José Bengoa por invitarnos a participar del Fondecyt, acercarnos al pueblo huilliche y alentarnos a concluir procesos; a José Luis Martínez por conducir pacientemente esta tesis que muchas veces estuvo atrapada por las obligaciones de la cotidianidad de sus escritores; a todos los informantes entre ellos: Carlos Líncoman Inaicheo, Hilda Güenteo Güenteo, Fidel Raín, José Cheukepil, Rosa Cheukepil, Luis Neum Mella, Manuel Rauque, Braulio Antiñanco, Vilma Güenteo, Teolinda Güenteo, Manuel Muñoz Millalonco, Javier De la Calle, J. Luis Ysern, Porfirio Chiguay Quilapillan, Sergio Cuyul, Berta Nahuelwen Collao, Luisa, Ana María Olivera, Sonia Catepillan, Sonia Caicheo, Roberto Panichini, Rosa Alarcón, Rosa Carimoney, Maritza Mansilla, Felipe Montiel, Héctor Leiva. A Nelson Torres quien desinteresadamente nos ayudó a conocer la riqueza literaria de Chiloé. Muy especialmente a nuestro amigo Antonio Astudillo; Y a la paciencia de nuestros seres queridos que esperaron por tanto tiempo este sencillo “producto”.

Quenu y Leo

Agradecimientos:

*Sobre todo a mis papás Gilda y Eduardo por su ejemplo, consecuencia, entrega y enseñanzas. Por los barquitos de papel y los volantines locos en las velas de estos años...
Entre muchas otras cosas, por apoyarme incondicionalmente en la construcción de mi proyecto de vida, la locura de ser antropóloga en un mundo lleno de requerimientos prácticos y concretos...*

A mi amor, compañero y amigo Pio, por su incondicional respaldo y compañía en TODO momento, por las risas y las bajadas a tierra.

A mis amad@s Gigi y Amaru por darme alegría.

A José Bengoa por invitarme alegremente a participar del Fondecyt y permitirme la experiencia de acercarme a Chiloé, su cultura y gente.

A Viviana Manríquez por enseñarme a soñar y volver atrás, a las entre líneas y omisiones del relato y la historia.

A mis amig@s Cecilia Muñoz Zuñiga, Cinthia Hormazabal, Antonio Astudillo Vidal y Leo Terraza Inostroza que fueron compañeros de ruta por estos días y espero que lo sean por siempre...

A Hilda Güenteo Güenteo y Manuel Muñoz Millalonco, por enseñarme de manera desinteresada su vida e invitarme a ser uno de ellos.

A la abuelita Sara, Señora Nelia, Lalo, Don Arturo Toledo y a todos los amigos que hice en Chiloé y me ayudaron a conocer la Isla.

A los Huilliche de Chiloé, luchadores incasables por su tierra.

A todos gracias y el resultado de esto es por ustedes y para gente -che- como ustedes...

Quenu.

Agradecimientos:

A mi mamá María Elvira y mi papá Luis, por TODO lo que hemos vivido...

A mis hermanos y hermanas Luis, Cecilia, Claudio, Alejandro y Verónica, que han estado conmigo en momentos fáciles y difíciles.

A mi abuela María Rosa que no está entre nosotros físicamente, pero su recuerdo permanece...

A Mariaeugenia Fuentealba H. por invitarme a participar de esta hermosa investigación, a su acogedora familia y especialmente a su esposo Pedro por la valiosa ayuda prestada.

A un largo grupo de personas valiosas que me han ayudado en los caminos de la vida, entre ellas a Lorena, a los otros no los individualizaré con sus nombres, pero saben a quienes me refiero, entre ellos a compañer@s de trabajo, de estudio (UPI N° 4), de mi población... a la gente humilde que confió en mí.

A Aretha Amaranta por venir a compartir este mundo...

Para terminar y muy especialmente a los huilliche de Chiloé que están dando una importante lucha contra la injusticia...

Leo.

Nota Aclaratoria:

Esta tesis se terminó de escribir en junio del 2006, sin embargo los antecedentes incorporados al documento son recopilados hasta marzo del mismo año, quedando fuera de ella antecedentes posteriores y que sin duda impactan de manera importante a una de las organizaciones huilliche de Chiloé, como lo es el fallecimiento del *Lonco* Mayor del Consejo General de Caciques, Don Carlos Orlando Lincomán el 23 de abril. Con posterioridad a su deceso participamos de la celebración de *wetripantu* en la comunidad de Huequetrumao y de las ceremonias privada y pública de presentación del nuevo *Lonco* Mayor, Don Armando Llaitureo y de la Directiva de la organización, a saber: Roberto Panichini Márquez quien asumió como Secretario General, Jorge Güenumán como Primer Consejero General y por último José del Transito Cheuquepil asumió como Segundo Consejero General.



Armando Llaitureo, *Lonco* de Cailin y *Lonco* Mayor; Jenny Álvarez, Gobernadora de Chiloé; Roberto Panichini *Lonco* de Chanquín y Secretario General y Juan Maria Agurto, Obispo Monseñor de la Diócesis San Carlos de Ancud. Ceremonia Pública en Huequetrumao Realizada el 24 de junio de 2006.

ÍNDICE

	Páginas
I.- ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN _____	10
1.- Presentación _____	11
2.- Problemática _____	12
3.- Pregunta de Investigación _____	17
4.- Objetivos e Hipótesis de Investigación _____	17
4.1- Objetivo General: _____	17
4. 2.- Objetivos Específicos _____	17
5.-Hipótesis de Investigación _____	18
6.-Metodología _____	19
II.- MARCO TEÓRICO _____	26
Introducción. _____	27
1. Sobre la Identidad _____	27
1. a- La <i>aparición de un concepto: Identidad</i> _____	27
1. b.- <i>Perspectivas teóricas sobre identidad</i> _____	28
1. c.- <i>La identidad</i> _____	29
1. d.- <i>La identidad étnica</i> _____	31
1.- e.- <i>Conciencia étnica y los límites de un grupo étnico</i> _____	32
1.- f.- <i>Dinamismo de los grupos étnicos</i> _____	32
2.- La etnicidad: El efecto en los grupos étnicos de relaciones asimétricas en la sociedad _____	33
3.- Categorías de Distinción _____	35
3. a.- " <i>Clásicos</i> " de <i>Identidad Étnica</i> _____	35
3. b.- <i>Territorio e identidad</i> _____	36
3.- b. 1.- <i>Identidad étnica: los urbanos y los rurales</i> _____	38
3.- c.- <i>Códigos Visuales</i> _____	40
3. d- <i>Religiosidad y ritualidad mapuche-huilliche</i> _____	42
3.- e.- <i>Identidad, Memoria e Historia</i> _____	47
3. f.- <i>Consanguinidad y Parentesco</i> _____	51
3. g.- <i>La Comunidad, lo Comunitario y la Identidad Étnica</i> _____	52
3. h.- <i>La lengua</i> _____	54
3. i.- <i>La identidad huilliche y el efecto de discursos estigmatizantes y excluyentes</i> _____	56
4.- Nuevos planteamientos sobre identidad _____	58
4.1.- <i>Modernidad, Globalización e identidad</i> _____	58
4.2.- <i>Globalización e identidad étnica</i> _____	60
4. 3.- <i>Etnogénesis y reetnificación</i> _____	60
4.4.- <i>Identidad Étnica: Las organizaciones y las demandas de reconocimiento</i> _____	64
4. 3. a.- <i>Al interior de las organizaciones</i> _____	66

III.- DESARROLLO DEL TEMA: IDENTIDAD ÉTNICA HUILICHE EN EL CONTEXTO ACTUAL	68
Capítulo 1: Los espacios de la identidad huilliche	69
Los espacios de la identidad huilliche actual	69
a) <i>El territorio para los huilliche</i>	70
b) <i>El territorio habitado por los huilliche rurales, la comunidad</i>	70
c) <i>El espacio de los huilliche urbanos</i>	73
d) <i>El espacio de la organización</i>	76
Mapa de Chiloé	76
1.2.-Breve reseña de las organizaciones huilliche	78
<i>Consejo General de Caciques de Chiloé. (CGCCh)</i>	78
<i>Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé. (FCHCCh)</i>	85
<i>Asociación Indígena Urbana “José Antonio Huenteo Raín” de Castro. (AIUJAHR)</i>	91
Mapa: Localización de las tres Organizaciones vistas en esta tesis en Chiloé	96
Nombre de las Comunidades y Asociaciones pertenecientes al CGCCh y a la FCHCCh	97
1.3.- Sobre los discursos de las organizaciones	98
Capítulo 2: Contenidos	101
a) <i>Antropónimos y consanguinidad</i>	102
b) <i>La Lengua</i>	105
c) <i>El territorio y la Tierra</i>	110
d) <i>Visión de Mundo</i>	112
e) <i>Sacralidad y ritualidad</i>	113
f) <i>Quienes lideran la actividad ritual en las organizaciones</i>	116
g) <i>De los ritos</i>	118
h) <i>Códigos Visuales</i>	126
2.1 La discriminación	134
2.2.- La identidad huilliche frente a la modernidad	137
2.3.- La identidad huilliche de Chiloé de cara a otras identidades	138
Capítulo 3: Los soportes de identidad	142
3.1.- La memoria, la historia	143
3.1.2.- Momentos: trozos de la memoria huilliche	146
a) Algunas aproximaciones a los huilliche en la época pre hispánica	148
b) La Conquista: Conocer al otro	151
c) La Colonia: Los huilliche pierden la tierra y comienzan los problemas con el “otro”	152
d) El desembarco de los chilenos: Se agravan los problemas de tenencia de la tierra	157
e) Los huilliche desde los ´80 a la actualidad	163
3.2.- La familia y la educación	165
3.3.- Las artes y los medios de comunicación	166
3.4- Difusión	169
3.5- Seminarios, Congresos y Ferias	170
3.6.- La organización como potenciadora de la etnicidad	172

Capítulo 4: La Identidad Huilliche y Otros Actores	174
4.1.-El Rol de las Iglesias	174
Los huilliche y el obispado de Ancud	176
4.2.-Los Huilliche y su relación con la empresa privada	181
El nuevo dueño: Sebastián Piñera	187
4.3. Los Huilliche y el impacto de las políticas públicas y La Ley Indígena	193
Antecedentes legales en temática indígena	193
4.3.1. La Ley Indígena y las políticas públicas	194
a) <i>De la denominación como indígena</i>	195
b) <i>De las Temáticas Culturales</i>	199
c) <i>La Comunidad Indígena</i>	202
d) <i>De la protección de las Tierras Indígenas</i>	202
Consideraciones Finales	204
Bibliografía	209
Anexos	216
Índice de Anexos	217

I.- ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

1.-Presentación

Desde fines del siglo XX hemos presenciado en Chile un proceso de transformación y debilitamiento de los referentes nacionales, los que suponían la existencia de una identidad común formulada en el alero del Estado Nación. En este contexto, se han fortalecido las identidades singulares y han cobrado fuerza los discursos de reivindicación identitaria de los grupos étnicos, entre ellos los huilliche de Chiloé. En relación a la problemática señalada y a la hipótesis¹ empleada surge el Proyecto FONDECYT “Identidad e Identidades. La construcción de la diversidad en Chile” N° 1020266 dirigido por José Bengoa Cabello del cual fuimos parte en el año 2002, y que tiene por objetivo “Analizar el surgimiento de identidades diferenciadas, superpuestas y complejas en la sociedad chilena actual, reconocer sus especificaciones y los elementos de integración que permitirán la reconstrucción de una democracia respetuosa de la diversidad. La investigación tiene por objeto recorrer diversas identidades segregadas y analizar cómo se percibe y se vive, hoy día, lo nacional, la relación entre el “amor a la tribu y el amor a la Patria”. Lo que se ha materializado en un trabajo de investigación desde el año 2002 a la fecha en distintas zonas del país y con distintas agrupaciones identitarias.² Es preciso agradecer al proyecto y a José Bengoa puesto que hicieron posible nuestro acercamiento al tema como también facilitaron material y herramientas para la construcción de esta tesis.

En el marco de este estudio surge nuestra tesis que aborda el caso de identidad étnica actual en tres organizaciones huilliche³ de la Isla de Chiloé, y en el que proponemos analizar la identidad étnica como proceso dinámico, que se construye día a día, donde quienes adscriben a dicha identidad pasan por distintos compromisos con ella. De este modo queremos ahondar en las formas de representación identitaria, sus momentos, espacios, soportes y contenidos a través de los discursos de los huilliche.

¹ Estas hipótesis se encuentran disponibles en www.identidades.cl.

² Barriales, etarías, étnicas, urbanas, campesinas.

³ Una descripción poco precisa pero extendida sobre lo que define lo huilliche, es que éstos son aquellas poblaciones indígenas que se ubican desde el Río Toltén al sur hasta la isla de Chiloé. En idioma *Mapudungun*, *Huilli* significa sur y *Che* gente; de esta forma se denomina huilliche a los mapuche que habitan al sur de la Araucanía (Ver Faron (1964) 1997: 176). Algunos de los territorios de presencia huilliche son Osorno, San Juan de la Costa, Tirúa, Chiloé.

2.-Problemática

En Chiloé el componente étnico demográfico⁴ y organizacional ha aumentado en los últimos años. De cuatro comunidades organizadas en el pasado siglo,⁵ hoy existen más de sesenta.⁶ Lo anterior se manifiesta en la creciente participación de sujetos en organizaciones de carácter étnico, como en el sentimiento de adscripción de gran parte de la población rural y urbana a lo huilliche.

En este contexto, el propósito de esta investigación es conocer y describir las expresiones de identidad huilliche⁷ en el marco de tres organizaciones étnicas de Chiloé actual: El Consejo General de Caciques de Chiloé (CGCCh), la Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé (FCHCh) y la Asociación Indígena Urbana “José Antonio Huenteo Rain” de Castro (AIUJAHR).

La relevancia antropológica de ahondar en los procesos de construcción identitaria y en este caso la huilliche, es reconocer el dinamismo del proceso de adscripción étnica, el que ha logrado que en la actualidad lo huilliche se visibilice, permitiendo además que aumenten los sujetos que se autoidentifican como pertenecientes a esta etnia.

Queremos trabajar la identidad e identidad étnica como conceptos reveladores, que si bien son de uso recurrente en el lenguaje actual de la Ciencias Sociales tienen un origen relativamente nuevo,⁸ términos conceptuales que vienen a demostrar que ningún hecho social se puede clasificar y categorizar de manera eterna. En tanto las sociedades son dinámicas, dúctiles deben ser las comprensiones y conceptos para analizar y explicar los fenómenos.

⁴ Lo que se puede observar en la variación porcentual de población indígena entre los Censos de población de 1992 y 2002. (ver anexo N° 1).

⁵ Comunidad de Compu, Guaipulli, Yaldad-Incopulli y Huequetrumao.

⁶ Actualmente existen más de sesenta organizaciones (entre comunidades y asociaciones) en el Registro de CONADI.

⁷ Si bien existe presencia huilliche en otras zonas del país, nuestro trabajo remite únicamente a quienes se autoidentifican de esta forma en Chiloé, y en ese sentido cuando hablamos de los huilliche nos referimos exclusivamente a los de Chiloé.

⁸ Véase en relación a este tema a Martínez 2002.

El tema de la emergencia identitaria y la reetnificación en el caso de Chiloé, vienen a reforzar la idea de que los antagonismos persisten en la sociedad, y que los grupos étnicos, que la mayoría de las veces eran aislados y subvalorados bajo la llamada “identidad nacional”, existen, se distinguen y se manifiestan. Quizás ya no son suficientes categorías como las de clase o minoría, para explicar las contradicciones sociales y la desigualdad. La membresía étnica cuestiona las raíces del Estado nacional y los efectos de la modernidad y globalización. La identidad huilliche en muchas ocasiones ha sido subsumida y omitida bajo lo mapuche. Nosotros consideramos que centrar nuestro trabajo en la identidad huilliche permite dar cuenta de la capacidad creativa y rearticuladora huilliche en el contexto actual. Y por otro lado permite analizar la presencia de procesos sociales de etnogénesis o reetnificación y de las consecuentes demandas de los indígenas por el reconocimiento de su identidad.

La selección de estas organizaciones como unidad de análisis obedece a distintas razones; una de ellas es la visibilidad y nivel de representación que poseen estas tres organizaciones en la isla⁹, la que se puede evidenciar en el ámbito mediático local, así como en su participación en distintos programas y proyectos tanto públicos como privados. Otro motivo es que estas organizaciones se constituyeron en distintos momentos temporales, para ser más precisos entre las década del ‘30 y ‘90 sólo existía una agrupación: El CGCCh, con posterioridad al año 2000 se constituyeron la FCHCh y la AIJAHR. Lo que se puede asociar a procesos de emergencia étnica o de etnogénesis. Por otro lado la existencia de estas tres organizaciones nos permite preguntarnos si existe para cada una de ellas una identidad huilliche común o existen variaciones según la entidad en la que se participe.

A grandes rasgos podríamos decir que tanto la FCHCh como el CGCCh son organizaciones amplias, que reúnen a comunidades y asociaciones locales o temáticas¹⁰ más pequeñas, ya sean éstas urbanas o rurales, mientras que la AIUJAHR es meramente urbana y no posee carácter federativo como las otras.

⁹ Antecedentes generales e históricos de Chiloé en Anexo N° 2.

¹⁰ Por ejemplo Asociaciones indígenas de artesanos, pescadores, entre otras.

Una de las diferencias y también una de las tensiones discursivas entre estas organizaciones se expresa, entre otras cosas, en el modo de estructurar la organización. Si bien todas adscriben a la Ley N° 19.253,¹¹ no todas utilizan la figura del *Lonco* o cacique como autoridad máxima¹² como lo es en el CGCCh. En el caso de la FCHCh y la AIUJAHR se utiliza una estructura organizacional más occidental.¹³ Más allá de lo anterior, todas dicen ser representantes de los huilliche y de su identidad. Es por ello que intentamos rescatar sus particularidades, exponer sus objetivos, diferencias y similitudes y de este modo, por medio de un trabajo que transite entre lo micro, meso y macrosocial, queremos conocer cuál ha sido el proceso que ha llevado a los miembros de estas organizaciones en la actualidad a definirse íntima y públicamente como huilliche, cómo han elaborado un discurso identitario, y qué determina y define el ser huilliche para quienes se autoidentifican de esta manera. De este modo poder identificar si estas identidades están caracterizadas como procesos de etnogénesis o de reetnificación.

Si realizamos una revisión desde la historia “chilena” de los huilliche de Chiloé, vemos que estos son omitidos e integrados al “todo” de Chiloé, territorio mentado y estereotipado como mestizo y católico, incluso algunos autores han planteado que se encuentran “prácticamente extinguidos”.¹⁴ Excepcionalmente se pueden hallar referencias de los asentamientos indígenas de la zona más austral de la isla. En términos más concretos los huilliche se visibilizan en 1930, época en que este grupo étnico se organiza¹⁵ y comienza un proceso de lucha con el Estado en relación a la posesión de la tierra. De este modo podemos decir que lo huilliche se “descubre” ante los ojos de Chile cuando comienza un conflicto determinado.

Desde nuestra perspectiva, podemos identificar a los huilliche de Chiloé como un grupo que se agrupa y actúa en función del contexto y de cómo éste les afecta. Inicialmente frente

¹¹ También llamada Ley Indígena.

¹² Situación que está incluida como acápite especial en la citada Ley, donde se recoge la tradición histórica de organización de los huilliche de Chiloé.

¹³ La jerarquía mayor está constituida por una directiva “tipo”: Presidente, Secretario, Tesorero y Directores.

¹⁴ Adalberto Salas expone “El grueso de la población mapuche es molulche. Los grupos picunche y pehuenche son definitivamente minoritarios, en tanto que, los huilliches están prácticamente extinguidos, a excepción de algunas pequeñas agrupaciones en el área de San Juan de la Costa, en la Provincia de Osorno, X región” (1996: 269).

¹⁵ El Consejo General de Caciques de Chiloé, denomina este proceso como reorganización.

a la amenaza de pérdida o descontrol de las tierras, es que se levantó la lucha huilliche, y como alguno de ellos lo enuncian, la lucha de los huilliche es la “*lucha de la tierra que quiere seguir siendo nuestra*”.¹⁶ Con posterioridad podrán ser distintas las causas que motiven la creación de nuevas organizaciones. Podríamos incluso plantear y problematizar que si en algún momento los indígenas huilliche de Chiloé se organizan en el cacicado en pro de la defensa de sus tierras, las otras dos organizaciones lo hicieron en contextos en que ya no las poseían y con el fin de recuperar las tierras y las tradiciones que habían perdido o les habían sido arrebatadas y de este modo vemos que en la actualidad a la demanda de tierra se le suma la demanda de reconocimiento cultural.

La adscripción a lo huilliche ha variado en el tiempo. Según lo recabado por nosotros hace unos pocos años sólo se sentían huilliche, o por lo menos así lo decían, algunos sujetos de comunidades de la zona sur de la isla (Quellón).¹⁷ Sin embargo en la actualidad podemos hallar comunidades étnicas en distintos puntos, como la zona más cercana al continente y en las ciudades.

Desde nuestra perspectiva distintos factores influyeron o influyen en el proceso de construcción y fortalecimiento identitario huilliche actual, estos factores se sitúan en distintas dimensiones, a saber:

La dimensión global en la que encontramos varios asuntos que resultan fundamentales, por un lado la presencia en la actualidad de la discusión teórico-política sobre el reconocimiento de las identidades culturales de las poblaciones indígenas, ya sea desde una perspectiva universalista o particularista, discusión de la que han tomado parte los huilliche de Chiloé. A lo anterior se agrega el efecto del proceso de expansión del conocimiento y circulación de la información propio de la modernidad, el que ha permitido poner en el tapete la temática indígena, un ejemplo de lo anterior es el uso masificado de la Internet. La utilización del *cyber* espacio es una puerta de entrada, que permite informarse sobre lo que acontece en diversos puntos geográficos del mundo en relación a la temática indígena, y del

¹⁶ Nombre de un texto de circulación interna del CGCCh. Algunos autores lo llaman proceso de mapuchería.

¹⁷ Esto lo plantea entre otros Javier De la Calle en 1986.

mismo modo permite a los huilliche difundir sus organizaciones y problemática al resto de la población. En esta misma dimensión incluimos el eco que encuentra en estas agrupaciones el discurso ecologista, con quienes se alían a la hora de hacer demandas, denuncias y actividades de conservación y defensa del medio ambiente. Esta dimensión permite establecer alianzas y vínculos con otras organizaciones, reforzar y enriquecer la identidad.

Por otra parte la dimensión nacional se caracteriza por el marco legal otorgado por la Ley N° 19.253, que permitió que distintos grupos formalizaran organizaciones étnicas, gozaran de ciertos beneficios y recursos útiles para desarrollar programas y actividades. Sin embargo los alcances de dicha Ley son paradójicos, porque si bien se cifraron bastantes esperanzas en ella desde el mundo indígena -huilliche- y se concretaron acciones. Esta Ley y su espíritu ha sido cuestionada por sus omisiones e incumplimientos.¹⁸ Del mismo modo este instrumento legal ha permitido la sensibilización del mundo indígena sobre sí y ha estimulado la formulación sistemática de demandas de reconocimiento.

Se agrega a las anteriores, la dimensión local, que está dada por los diversos fenómenos que se presentan en el territorio habitado por los huilliche, puntualmente hacemos referencia a dos. El primero de ellos es el efecto en la población indígena de la instalación en la zona de empresas privadas que explotan los recursos naturales, principalmente mar y bosque, dejando en desventaja a los pequeños productores quienes optan por agruparse como mecanismo de defensa. Si bien ésta es una cuestión de carácter económico-productivo y que afecta por igual a campesinos huilliche como no huilliche, existe una respuesta consumada que demuestra que los campesinos indígenas optan por adherir y participar de organizaciones indígenas para proteger sus medios de producción. El ser miembro en estas orgánicas obliga a participar de reflexiones que trascienden el ámbito productivo y realzan la particularidad huilliche. El segundo fenómeno que consideramos es el impacto de la Iglesia Católica en la población huilliche. Esta institución se ha sumado en ciertas temáticas

¹⁸ Rolf Foerster y Jorge Vergara (2003: 106) incluso plantean que con posterioridad a la creación de esta Ley han aumentado los conflictos étnicos.

a la causa indígena y ha generado instancias de participación y difusión de la identidad desde los años ochenta aproximadamente en Chiloé.

Por último identificamos la dimensión interna, que en este caso, está dada por el componente profesional e intelectual que participa dentro de las organizaciones. Desde fines del siglo pasado y principalmente desde inicios del presente siglo, se han incorporado de manera creciente en las distintas organizaciones profesionales huilliche y no huilliche de diversas áreas, liderando y encausando los objetivos de las agrupaciones de manera estratégica en el plano político e insertando la problemática huilliche en el ambiente académico, científico y mediático. Las acciones de dichos miembros han permitido fortalecer internamente las agrupaciones como exteriorizar sus objetivos y demandas.

Finalmente, todas estas dimensiones cobran vigencia en la medida que los sujetos se identifican con la identidad huilliche, esgrimen discursos particulares y realizan actividades que les permiten marcar alteridad difundiendo y fortaleciendo su identidad.

Ante lo expuesto podemos reconocer superficialmente algunos de los factores que favorecen la emergencia huilliche chilota, sea ésta por procesos de reetnificación o etnogénesis. Sin embargo no damos cuenta de un aspecto fundamental y es identificar a quiénes adscriben a lo huilliche y cuáles son los elementos y mecanismos que se lo permiten, en definitiva conocer cuáles son los contenidos de dicha identidad y cómo estos son validados o reconocidos tanto por los huilliche como por el resto de la sociedad e institucionalidad.

Este último es uno de los temas centrales en los que indaga esta tesis, asumiendo como premisa que la identidad es un concepto con multiplicidad de sentidos, los que se construyen y reconstruyen en diversos “momentos” y espacios sociales, como algo posible de transformar y que generalmente es definido por quienes no son parte del grupo étnico y vivenciado por los que sí lo son. Además de ello consideramos que la existencia de todo grupo étnico -y de su identidad- está tensionado por su estatus de reconocimiento y por su nivel de participación y/o gobernabilidad.

3.-Pregunta de Investigación:

- ¿Qué define, para los miembros de algunas organizaciones étnicas de Chiloé, ser huilliche y cuáles son los elementos y mecanismos que lo permiten?.

4.- Objetivos e Hipótesis de Investigación:

4.1- Objetivo General:

- Conocer, describir e interpretar expresiones de identidad huilliche en el contexto organizacional de Chiloé actual.

4. 2.- Objetivos Específicos:

- Realizar una descripción de la identidad étnica huilliche en distintos momentos históricos.
- Describir las categorías de adscripción y distinción huilliche, los espacios en que se desenvuelve la identidad y los medios de fijación y transmisión de la identidad étnica según los propios actores (CGCCh, FCHCh, AIUJAHR).
- Registrar la trayectoria y objetivos de las tres organizaciones huilliche de Chiloé.
- Caracterizar, reconocer y describir las relaciones que las organizaciones huilliche establecen con las iglesias, empresa privada y el Estado.
- Identificar la presencia -o inexistencia- de procesos de etnogénesis o reetnificación en la identidad huilliche en Chiloé actual.

5.- Hipótesis de Investigación:

- La creciente presencia de la empresa privada de carácter extractivo marino y forestal, y su consecuente impacto negativo ambiental y social en Chiloé, ha determinado en gran medida la participación de sujetos en organizaciones indígenas a fin de preservar y proteger zonas y recursos de su interés.
- El fortalecimiento y articulación de organizaciones huilliche y consecuentemente de la identidad étnica huilliche actual está estrechamente vinculada con el contexto contemporáneo a nivel mundial, nacional y local. En este sentido han influido en el proceso de etnogénesis y reetnificación huilliche en Chiloé variables como la globalización, la Ley Indígena, la presencia de profesionales huilliche y el apoyo de la Iglesia Católica.
- Se evidencia en Chiloé una diversidad de procesos identitarios, los que se despliegan de manera paralela. De este modo proponemos que en el CGCCh existe un proceso de reetnificación, y en la FCHCh y la AIUJAHR se presentan procesos de etnogénesis.
- La definición de lo que significa ser huilliche está marcada por la valoración de rasgos diacríticos tales como el parentesco y consanguinidad, lengua, territorio, códigos visuales y rasgos fenotípicos.
- La definición de indígena otorgada por la Ley 19.253 define en gran medida la adscripción huilliche de los miembros de la FCHCh y AIUJAHR.
- Si bien existen diferencias en los objetivos, composición y el modo de estructurar las organizaciones, prevalece un discurso similar en relación a lo que define ser huilliche.

6.- Metodología

“La relación del etnólogo con su terreno -que algunos resuelven actualmente mediante una metodología de la inmersión, como si una simpatía que suprime las fronteras lograra resolver anulando mágicamente la cuestión del punto ciego de la diferencia-, esta cuestión, la metodología estructural lejos de considerarlo un obstáculo epistemológico, la convierte en central, o mejor en el lugar a partir del cual, hace posible a la vez obtener un saber que reconcilie lo sensible y lo inteligible y un respeto por el otro. Si desconocemos este punto ciego corremos el riesgo de zozobrar en la forma inconfesada de un etnocentrismo de la anexión, que “convierte al otro en lo mismo”.¹⁹

Esta investigación se inició en el marco del Proyecto FONDECYT: “Identidad e Identidades. La construcción de la diversidad en Chile”,²⁰ que tiene como objetivos describir la presencia y surgimiento de nuevas identidades en Chile. Como lo señalábamos anteriormente, nuestro trabajo en dicho proyecto se desarrolló principalmente el año 2002 y se materializó en la construcción de un documento sobre la presencia de distintos grupos identitarios en Chiloé.²¹ En este contexto surge la iniciativa de realizar esta tesis sobre la identidad étnica huilliche para la que desarrollamos trabajo en terreno en períodos intermitentes que comprenden octubre, noviembre y diciembre del año 2002, octubre y noviembre de 2003 y concluyen finalmente en junio y julio de 2005. De manera paralela se desarrolló trabajo de gabinete que incluyó la revisión de material bibliográfico, de algunos medios de prensa y de notas de campo. Para este informe se consideró información recopilada hasta marzo de 2006, concluyendo en junio del mismo año las tareas de sistematización y formulación del presente documento.

Considerando los objetivos de esta investigación es que se realizó una aproximación metodológica de tipo cualitativo con un diseño de investigación descriptivo-explicativo. Según Taylor y Bogdan,²² “La metodología cualitativa es aquella investigación que produce datos descriptivos, se apoya en las propias palabras de las personas, habladas o escritas”, centrando su análisis en entender cómo la interacción social expresa por medio del lenguaje las concepciones de realidad de los sujetos. Es por ello que nos permitirá responder nuestra

¹⁹ Benoist 1981: 17.

²⁰ N° 1020266. Coordinado por José Bengoa Cabello.

²¹ Publicado en www.identidades.cl.

²² Taylor y Bogdan 1994.

pregunta de investigación, en tanto las técnicas cualitativas se caracterizan por analizar e interpretar los aspectos significativos de las representaciones de los sujetos.

La presente investigación a lo largo de su implementación hizo uso de diversos instrumentos y técnicas de registro como:

- La observación participante que “consiste en un proceso caracterizado por parte del investigador, como una forma consiente y sistemática de compartir en todo lo que permita la circunstancia, las actividades de la vida y en ocasiones los intereses y afectos de un grupo de personas, con el propósito de obtener datos acerca de la conducta y percepciones a través de un contacto directo con la gente”.²³
- La Participación moderada “En el gradiente de menor a mayor participación, este escalón representa el punto medio. Spradley lo define como el balance entre miembro y extraño, entre participación y observación, que el etnógrafo trata de lograr”.²⁴
- La participación pasiva que se caracteriza por ser una “técnica de presencia en la escena, pero con interacción o participación mínima. El investigador participante pasivo (en los inicios del estudio) sólo dispone, de roles periféricos”.²⁵
- La entrevista enfocada “Se le considera dentro de la categoría de entrevista cualitativa de investigación. Ello se debe a la común fundamentación en un enfoque semi dirigido de la entrevista”.²⁶ Para que resulte productiva ha de basarse en cuatro criterios: No dirección, especificidad, amplitud, profundidad y contexto personal.
- Los Grupos de Discusión “Se trata de una técnica particular encuadrable asimismo en la familia de las entrevistas grupales, pero con entidad propia y un destacado papel tanto

²³ Aguirre 1995: 77.

²⁴ Valles 1999: 156.

²⁵ *Ídem.*

²⁶ Valles 1999: 185.

en el campo de la investigación de mercados como en el campo de la investigación social”.²⁷

- La Revisión bibliográfica edita e inédita, junto a material de prensa escrita e Internet
Dicha situación se refleja en la labor de gabinete que incluyo la revisión de material documental tanto de autores que tratan la temática identitaria desde las variadas tendencias teóricas, como de la revisión de archivos personales de integrantes de algunas de las tres organizaciones investigadas, junto con la revisión no acuciosa de prensa, principalmente de cobertura nacional y en menor medida de tiraje regional. Además de una constante revisión de páginas web.
- La Revisión de otras fuentes de carácter primario y secundario
A todo lo anterior se sumó el estudio documental edito e inédito, como: fotografías, afiches, volantes, trípticos, cassettes musicales y fuentes audiovisuales.

Está investigación fue un “viaje” en el que nuestro quehacer nos obligo a estar permanentemente entrando y saliendo de las comunidades como viajeros curiosos, que en momentos excepcionales logramos grados más profundos de confianza y participación que nos permitieron en consecuencia ejercer la tan añorada técnica de registro de la observación participante. Observamos y fuimos observados, entrevistamos y fuimos entrevistados, en fin entendimos que “En la dialéctica de la diferencia entre el etnólogo y el grupo observado se da un aspecto relacional de la identidad: “Jamás podremos saber si el otro, con quien no podemos en modo alguno confundirnos, opera, a partir de los elementos de su existencia social, una síntesis exactamente superponible a la que nosotros elaboramos”.²⁸

En muchas ocasiones nos dispusimos sólo a observar directa y pasivamente la ocurrencia de hechos de relevancia para las organizaciones huilliche estudiadas, principalmente en encuentros como la conmemoración del 12 de Octubre, las rondas médicas y reuniones de distinto tipo de las organizaciones. La observación participante se desarrolló principalmente

²⁷ Valles 1999: 279.

²⁸ Benoist 1981: 17.

en actividades cotidianas como buscar leña, cocinar, matear, entre otras y excepcionalmente en acciones sociales significativas para las comunidades rurales y urbanas, como fue la celebración de *wetripantu* o apoyo en actividades puntuales. En otros momentos debimos hacer uso de técnicas más “invasivas” como la entrevista enfocada y grupos de discusión.

Es importante destacar que la observación participante se limitó a ciertos momentos de la investigación, intermitentes igual que nuestras estadías en la isla de Chiloé. Esto no nos impidió desarrollar un acercamiento más profundo y afectivo a los grupos huilliche estudiados y producir por este medio un relato etnográfico de las tres organizaciones más visibles de Chiloé, en el entendido de que la etnografía es “el estudio descriptivo de la cultura de una comunidad, o de alguno de sus aspectos fundamentales bajo la perspectiva de comprensión global de la misma”.²⁹ En relación al objeto de la misma se plantea que, “Hay dos tipos de etnografía. La etnografía “meramente descriptiva”, cuyos destinatarios son los de la cultura del etnógrafo (casi siempre el mundo académico); la etnografía “activa”, que ha sido encargada por los etnografiados, como “diagnostico cultural” y que, una vez realizada, es “devuelta” a las comunidad solicitante, que puede aceptarla o no, en vistas de su eficacia en la resolución de los problemas”.³⁰ Nosotros creemos en un tercer modelo que cumple una doble funcionalidad, la etnografía nace con fines académicos - como lo es en nuestro caso el titularnos de antropólogos-, pero puede prestar utilidad a las comunidades huilliche de Chiloé.

El desarrollo de la técnica etnográfica nos permitió reconocer aquellas categorías interesantes a profundizar en relación a los elementos que constituyen identidad, y desde ahí utilizar nuevos instrumentos de análisis, como lo son las entrevistas enfocadas y grupos de discusión, ambos nos permiten interlocutar con los entrevistados y completar la mayor cantidad de información posible y llegar al nivel de saturación deseado, con el fin de tener una comprensión amplia de un fenómeno dado, en este caso la identidad huilliche.

²⁹ Aguirre 1995: 3.

³⁰ *Ídem.*

El trabajo en terreno nos permitió realizar un barrido de reconocimiento. Por medio de conversaciones informales con sujetos claves y personas “anónimas” llegamos a reconocer a los sujetos potenciales para entrevistar de manera más “formal”, mediante la aplicación de entrevistas enfocadas. Las que tienen la cualidad de permitirnos ahondar en temas relevantes a nuestra investigación, fueron diseñadas para lograr mayores niveles de profundidad en temas como la identidad huilliche y ésta en relación a historia personal, proceso de adscripción, organización, ritos, religión, participación, entre otros. Cabe destacar que se aplicaron entrevistas focalizadas en tres momentos. El primero de ellos fue en el período de octubre, noviembre y diciembre de 2002; un segundo momento en los meses octubre y noviembre del 2003 y una última etapa en los meses de junio y julio del 2005. Coincidió en algunos casos que los entrevistados fuesen los mismos en los distintos momentos, sin embargo esta es una situación excepcional.

La entrevista focalizada es un concepto acuñado por R. Mertón y sus colaboradores M. Eiske y P. Kendall para describir una variedad del tipo general de entrevistas no dirigidas. Según Guillermo Briones es “una entrevista en profundidad no estructurada por medio de la cual se recoge información de personas que han estado expuestas a una experiencia particular”.³¹ Para Ruiz e Ispizúa³² este tipo de entrevista “pretende responder a cuestiones muy concretas, (...) y la diferencia de sentido entre sujetos sometidos a la misma experiencia”.

En el entendido que las entrevistas enfocadas se aplican a sujetos seleccionados, es que sólo realizamos 25 entrevistas de este tipo³³ a líderes de las tres organizaciones. Lamentablemente dichas personas en su mayoría integran el CGCCh ya que por diversos factores no fue posible concretar algunas entrevistas a las otras organizaciones, entre las dificultades podemos mencionar: Problemas climáticos, ausencias temporales de informantes, y principalmente por la lógica de la jerarquía de las restantes organizaciones,

³¹ Briones 1988.

³² Ruiz e Ispizúa 1989.

³³ Se adjunta listado en Anexo N° 7.

puesto que era la organización quien indicaba el vocero adecuado para este tipo de actividades, que siempre recaía en el líder principal.³⁴

Otra de las técnicas de recopilación de información fue la realización de dos grupos de discusión³⁵ en el marco de la investigación del proyecto FONDECYT en noviembre del año 2002. Y tuvo por finalidad reunir a 15 líderes de opinión huilliche y 10 no huilliche, quienes sostuvieron un dialogo cruzado en torno a temas como identidad, historia, liderazgo, participación, entre otros.³⁶ Los asistentes a esta actividad fueron identificados por indígenas entrevistados previamente como las personas más idóneas, en tanto eran representantes de organizaciones, así como portadores del discurso huilliche y las variantes del mismo en la Isla de Chiloé. Estas agrupaciones sostenían algún tipo de conflicto entre ellas, las que fueron expuestas de manera clara en el desarrollo del grupo de discusión, pero no lograron mermar la realización, incluso la posibilitaron y enriquecieron.

La aplicación de esta técnica de registro de información, se caracterizó por la presencia de un ambiente distendido, en el que los moderadores³⁷ pudieron realizar las preguntas pertinentes, en el marco de una conversación fluida y espontánea. La realización del grupo de discusión incluyó la presentación inicial de un soporte audio visual, en el que un grupo de estudiantes e investigadores del área de las ciencias sociales discutían sobre identidad chilena e identidad étnica, para estimular respuestas de los asistentes huilliche sobre esas temáticas.

Krueger,³⁸ considera grupo de discusión tiene por finalidad, obtener extensa información. Para ello se utiliza una técnica de aplicación en la que el entrevistador intervenga lo menos posible, y posibilite la actuación espontánea a los entrevistados de este modo el dialogo se construyen entre los propios participantes, quienes proporcionan la información requerida, y destacando aquellos elementos que ellos (*emic*) consideren de mayor relevancia.

³⁴ Además, cabe señalar que en el marco del proyecto FONDECYT, se entrevistó a distintas personas que no siendo huilliche tenían opinión sobre el tema, sus opiniones no serán empleadas en esta tesis pero sin duda fueron un gran aporte para acercarnos al tema y de alguna manera nos ayudaron a construir este trabajo.

³⁵ Se adjunta listado en Anexo N°5.

³⁶ Aunque para efectos de esta investigación utilizaremos sólo el debate sostenido por los huilliche.

³⁷ Fueron moderadores la antropóloga Susana Aravena y el antropólogo Pedro Mege.

³⁸ Krueger 1991.

II.- MARCO TEÓRICO

Introducción.

Este capítulo se construyó como una síntesis de las reflexiones de diversos autores en relación a temas asociados a la identidad y cómo se presencia la identidad étnica actual en Chiloé.

El Marco teórico, resulta una tarea muy personal para quienes los construyen. En nuestro caso los temas y autores vistos fueron referentes que orientaron nuestro trabajo de terreno y gabinete y de esta forma fueron la base que nos permitió analizar los procesos de emergencia huilliche en Chiloé. Pasamos así revista a los conceptos de identidad, identidad étnica, etnicidad, categorías de adscripción y distinción, y cómo el proceso de la emergencia indígena se vincula con el fenómeno de la globalización y las demandas de reconocimiento de las organizaciones huilliche al reconocimiento básicamente de su identidad cultural. Estos temas son útiles en tanto entregan las herramientas conceptuales básicas para tratar la temática identitaria y más precisamente la étnica y exponen someramente la trayectoria de las corrientes que -desde la antropología y en ocasiones desde otras disciplinas- han estudiado la identidad.

1. Sobre la Identidad.

1. a- *La aparición de un concepto: Identidad.*

Pareciera que el concepto de identidad estuviera asentado en el lenguaje de las Ciencias Sociales de antaño, sin embargo es en 1970 aproximadamente que se empieza hablar sobre ello. La cotidianidad con que se utiliza hoy en día nos hace considerarlo tan establecido como los conceptos de cultura o sociedad. La ductilidad de la definición generalizada del concepto ha provocado malestar. Desde esta misma perspectiva José Luis Martínez (2002), plantea que la “emergencia de nuevos conceptos que han interrumpido en las Ciencias Sociales, las Humanidades y la política, dan cuenta de una manera gráfica y abarcadora de las incomodidades y -porque no decirlo, antagonismos- que ha provocado en muchos campos disciplinarios y teóricos el tema de la identidad, de las identidades”.³⁹

³⁹ Martínez 2002: 8.

Levi-Strauss, reflexiona sobre el término en su discurso inaugural del Seminario “La Identidad” de mediados de los ‘70. Ahí el connotado antropólogo, reconoce que “la identidad no se sitúa en una encrucijada, sino en varias”.⁴⁰ Los desafíos que implica la aparición del concepto, abarcan a todas las disciplinas de las ciencias humanas, y por lo mismo debe ser abordado de manera transdisciplinaria. En la época que Lévi-Strauss realizó este discurso, se sostenía masivamente la aparición de una crisis de identidad. A ello se refiere el autor, quien plantea la necesidad en particular de la antropología para explicar las condiciones objetivas de “cuyo síntoma constituye y refleja” aquel fenómeno. Sin duda alguna, hoy nos enfrentamos ante un escenario distinto: la “emergencia” de identidades o microidentidades. José Luis Martínez señala que la identidad ha demostrado ser tema de interés para varias disciplinas, en tanto ésta se puede centrar en el sujeto o colectivo, lo que da lugar a “una suerte de deslizamiento recíprocos de uno a otro concepto”.⁴¹ Este autor señala además “que son varias las propuestas teóricas que asumen que en los procesos de construcción de los y las sujetos y de sus respectivas identidades, operan procesos de significación similares, basados en el establecimiento de semejanzas y diferencias”,⁴² alteridades y similitudes que se expresan en la producción de sentidos y significados en los sujetos y colectivos, los que a su vez constituyen y construyen identidad.

1. b.- Perspectivas teóricas sobre identidad.

Algunas de las perspectivas que han abordado el tópico de la identidad son:

1. **Escencialista,**⁴³ Define identidad como rasgo natural, esencia de un grupo y la limita a atributos tales como la religión, las costumbres, el territorio, entre otros.
2. **Sustantivista,**⁴⁴ Propone que la identidad depende de factores objetivos, sustantivos, los que son observables.

⁴⁰ Levi-Strauss 1981 (1977): 8.

⁴¹ Martínez 2002: 10.

⁴² Martínez 2002: 10-11.

⁴³ De esta línea es la Coordinadora Arauco Malleco, entre otras organizaciones y en parte, también la Ley Indígena.

⁴⁴ De esta línea es en parte Yuri Bromley.

3. **Relacional o Interaccionista**,⁴⁵ Considera que la identidad es producto de las relaciones que los grupos establecen entre sí, las que permiten configurar alteridad.

4. **Constructivista**,⁴⁶ Que se rige por el principio de alteridad. En el que la existencia y consecuente conciencia de los otros, permite tener conciencia de sí, es decir, la identidad surge de la relación y alteridad entre grupos. La corriente constructivista se basa en una combinación de factores objetivos y subjetivos, donde la conciencia de grupo o minoría se construye en el tiempo, la identidad puede ser entendida incluso como un proceso constante e inacabado.

5. Por último una tendencia que entiende la identidad como producto de relaciones entre grupos que disputan o se relacionan en función del poder, y es una instancia en la que los sujetos se adaptan y/o resisten situaciones históricas específicas.⁴⁷

1. c.- La identidad.

Desde nuestra perspectiva la identidad es un concepto amplio, en el que participan expresiones personales (individuales), colectivas (grupales) y macro colectivas (inter grupales) las que se conjugan para generar categorías de distinción que le permiten a los sujetos dar sentido a su experiencia y existencia individual y colectiva. Es en este sentido que compartimos la definición establecida por Cámara (1986),⁴⁸ quien señala que la identidad es un “identificador del mundo”. Resultado de un proceso histórico, cambiante, dinámico y sujeto a conocimiento de la realidad.

Barth (1976) fue uno de los primeros en estudiar la identidad desde una perspectiva interaccionista, diferenciándose de aquellos autores que la distinguían por rasgos esenciales o sustantivos. Planteó que “La identidad se define primeramente por la continuidad de sus límites, es decir por sus diferencias, y no tanto por su contenido cultural, que es un

⁴⁵ De esta línea es Barth (1976), entre otros autores.

⁴⁶ De esta línea es Bengoa (2000, 2002), entre otros autores.

⁴⁷ De esta línea es Cámara (1986), entre otros autores.

⁴⁸ Cámara 1986.

momento determinado, marca dichos límites y diferencias. Por lo tanto, las características culturales de un grupo pueden transformarse con el tiempo sin que se altere su identidad”.⁴⁹ La identidad según Bartolomé⁵⁰ (1997) es un concepto polisémico “que alude a fenómenos múltiples, ya que no hay un ser sino formas de ser”.⁵¹

Martínez (2000) plantea, que en sí las identidades no existen de manera natural, pues éstas son producto de la vida e interacción entre los sujetos y de lo que imaginan constituye un “nosotros”. “Las identidades no existen, así, como un hecho “natural”, que está ahí para ser observado o que tiene una expresión propia, analizable de manera aislada. Son más bien vividas, actuadas, muchas veces sin percibirse de ello y, sobre todo, son parte de un imaginario. Del imaginario de otros, primero, y de sus maneras de decirlo; y a veces, son también, construidas, y también, por lo tanto, dichas. Tienen, en este sentido, varios y múltiples planos simultáneos, dinámicos. Y hay varios discursos recubriéndolos, permitiéndoles que operen, que tengan eficacia”.⁵² En otras palabras, para Martínez en la construcción de la identidad confluyen una serie de elementos que no sólo provienen del grupo, sino de lo que desde fuera se construye como imagen del mismo. Varias son las categorías que permiten a los grupos étnicos distinguirse como tales, y formular una identidad específica. Alguno de los señalados por Bartolomé en el contexto actual, es el efecto de las *identidades atribuidas*, las que generalmente son imágenes construidas por “otros” externos e institucionalizados como el Estado o el ambiente académico, los que marcadamente enfatizan en una esencialización de lo indígena, la que por medio de su reiteración “llega incluso a ser internalizada por sus destinatarios. Surgen así autodefiniciones que en realidad responden a los predicados adjudicados a la indianidad genérica”.⁵³

⁴⁹ Barth 1976: 17.

⁵⁰ Si bien este autor trabaja desde el caso mexicano, resulta bastante revelador para nuestro estudio.

⁵¹ Bartolomé 1997: 42.

⁵² Martínez 2000: 146.

⁵³ Bartolomé 1997: 56.

1. d.- *La identidad étnica.*

Para Bartolomé, la identidad no se debe confundir con identidad étnica, que es una “forma específica de la identidad social”. Desde su perspectiva en la identidad étnica converge la percepción que los otros tienen del sujeto, como la autopercepción del mismo. De este modo, la existencia de las identidades étnicas está mediada por la participación de ambos actores, en el que las diferencias son exaltadas y las similitudes minusvaloradas. Siempre que no se esté al borde del suicidio cultural -o etnocidio-, según Bartolomé, los sujetos requieren de una membresía que les permita distinguirse de los “otros”, lo que no significa que las categorías de clasificación no se modifiquen o transformen. Martínez, expone que en la antropología se denomina identidad étnica a “esas identidades sociales y colectivas que permiten a unos grupos reconocer diferencias respecto de otros; identidades que buscan auto reproducirse y que generan ciertas formas de adscripción de la personas y que en algunos casos generan también una cultura identitaria”.⁵⁴

Barth es uno de los primeros en señalar que la identidad está marcada por la autoadscripción. Para él, “Los grupos étnicos son categorías de adscripción e identificación que son utilizados por los actores mismos y tienen por tanto, la característica de organizar interacción entre individuos”.⁵⁵ Este autor adopta una mirada dinámica en la que los grupos se transforman; y en la que no existen grupos aislados, sino en constante contacto. Los grupos étnicos persisten en tanto se reproducen culturalmente y en ellos los límites entre los grupos existen a pesar del tránsito. Desde un punto de vista interaccionista Barth, define a los grupos étnicos como “categorías de autoadscripción y adscripción por otros”, donde la cultura puede ser entendida como resultado de la organización étnica. En contraposición Bartolomé, considera que la organización étnica no determina la cultura o lo cultural, “puesto que de lo contrario cualquier grupo corporado sería susceptible de ser conceptualizado en términos étnicos”.⁵⁶

⁵⁴ Martínez 2000: 146.

⁵⁵ Barth 1981 (1976): 10.

⁵⁶ Bartolomé 1997: 54.

1.- e.- *Conciencia étnica y los límites de un grupo étnico.*

Son los límites de los grupos étnicos y no sus contenidos culturales, desde la perspectiva de Barth, los que definen a un grupo. Por otra parte estas fronteras permiten identificar a sus iguales, como también implican participar de ciertos criterios de valoración y juicio, diferencias culturales persistentes o conductas. Bartolomé se separa de la línea de Barth, al sostener que los contenidos culturales “condicionan mucho de la percepción y organización de esos límites”,⁵⁷ es por ello que considera de suma relevancia la conciencia étnica, la que señala es “la forma ideológica que adquieren las representaciones colectivas del conjunto de relaciones intragrupalas”.⁵⁸ La conciencia étnica, está estrechamente vinculada con la identidad étnica, por motivo de ser el espacio interno del proceso de identificación, que permite identificarse como grupo (nosotros), y desde ahí establecer quiénes son los “otros”, la alteridad.

Desde una concepción marxista Yuri Bromley (1986)⁵⁹ sostiene que las comunidades étnicas no se diferencian sólo por su etnónimos. En este sentido identifica que la “autoconciencia de comunidad étnica” es el elemento que une a un grupo y le otorga carácter de etnicidad. La autoconciencia es derivada de factores objetivos y al igual que otro tipo de conciencias está impregnada fuertemente por la presencia de estereotipos étnicos. La autoconciencia se basa, desde la perspectiva de Bromley, en contenidos sólidos y objetivos, pero también es dúctil, en tanto los miembros de un *ethnos* retienen sólo algunos elementos, lo que permite la autopetruación del mismo.

1.- f.- *Dinamismo de los grupos étnicos.*

Para Bromley, el *ethnos* posee rasgos objetivos y subjetivos. Los primeros remiten a un sentido de unión mediante los lazos de filiación o parentales. Los rasgos subjetivos, tienen relación con la memoria común y compartida por el grupo, una suerte de autoconciencia en la que lo objetivo y subjetivo se yuxtaponen.

⁵⁷ Bartolomé 1997: 77.

⁵⁸ *Ídem.*

⁵⁹ Bromley 1986: 11.

Barth juzga que existen ciertos factores que permiten el cambio de identidad, estos pueden responder a la asimilación, la que puede presentarse por el incentivo de ventajas que implica dicho cambio de identidad, o por mecanismos culturales que complementan la incorporación. Por tal motivo, señala que existen tres estrategias para participar en sistemas más amplios: Primeramente el incorporarse a sociedad industrial o grupo cultural preestablecido. En segundo lugar el aceptar el estatus de minoría, reduciendo de este modo las desventajas. Y por último acentuar las diferencias y utilizarlas para desarrollar nuevas posiciones y patrones. De igual forma, Barth indica que dentro de los grupos existen agentes de cambio, que son personas catalogadas etnocéntricamente como nueva élite. Bartolomé, comparte la idea que las identidades son posibles de transformar, pero adjudica un papel importante a la historicidad en el contexto de cambio, arguyendo que “En razón de su misma historicidad, la identidad étnica no es esencial sino cambiante, en la medida que puede ir reflejando el estado de un sociedad y su cultura”.⁶⁰ Este autor, agrega de manera reveladora que las categorías étnicas pueden no cambiar, se pueden seguir llamando de igual manera (huilliche por ejemplo), lo que cambia son los atributos que la definen, los que están marcadamente relacionados con los contextos en que se esgrimen.

2.- La etnicidad: El efecto en los grupos étnicos de relaciones asimétricas en la sociedad.

Cohen⁶¹ sugiere que el concepto de etnicidad es una variabilidad de jerga, utilizada al eliminarse el término tribu, que deriva del latín *tribus* que es aplicado a los bárbaros. Este cambio se debe a la connotación negativa del término. Este autor plantea además que, el desplazamiento terminológico es producto de una preocupación teórica y empírica de la antropología de dejar atrás la tendencia estructural-funcionalista (que está implícita en el término de tribu) de tratar a los grupos como sistemas auto reproductivos aislados, estáticos y cerrados, en lugar de partes históricamente activas de “sistemas más amplios”.

⁶⁰ Bartolomé 1997: 77.

⁶¹ Cohen *Apud* Abercrombie 1991.

Desde la perspectiva de varios autores como Reina (2000), Cámara (1986); Abercrombie (1991), Albó (1997) y Bartolomé (1997), la etnicidad se vincula estrechamente al control y ejercicio del poder. Una relación de tensión entre los grupos étnicos y los gobiernos coloniales o Estados nacionales. En los que los indígenas de América Latina, son considerados marginales, minoría, clase subalterna, pobres entre los pobres. En definitiva poseen rasgos objetivos en relación al ejercicio del poder que no les permiten insertarse simétricamente a la sociedad en base a sus pautas culturales.

Fernando Cámara plantea que la etnicidad se constituye a través de ámbitos como el pluralismo cultural, la identificación personal y diferencias culturales, conceptos que se vinculan estrechamente con otros como el “*self*”, los roles sociales, cambio social o aculturación y asimetría social. “La relación entre mayorías y minorías, un aspecto de etnicidad, son de hecho relaciones entre grupos y no relaciones entre prejuicios e individuos victimados. Y, como tales, están implicadas en la lucha por el poder y por privilegios en la sociedad mayor”.⁶² Siguiendo una línea similar, Thomas Abercrombie plantea que por definición los grupos étnicos no existen aislados, pero son un segmento subordinado, dominado por el Estado. El autor propone que el concepto de “eticidad” ha sido utilizado en el contexto contemporáneo para “describir la relación entre categorías asimétricas evaluadas según la percepción de diferencias culturales derivadas de la situación colonial, tales como “indio”, “mestizo” y “criollo”, asimismo se ha utilizado para delimitar un conjunto de formaciones políticas equivalentes a unidades administrativas del estado”.⁶³

En este mismo sentido Bartolomé expresa “la etnicidad representa un recurso crucial para la resistencia física y cultural de sociedades sometidas a relaciones neocoloniales de explotación y dominio”.⁶⁴ El autor retoma los planteamientos de Roberto Cardoso (1976) y sostiene la necesaria distinción entre identidad y etnicidad, en la que esta última representa la confrontación entre grupos étnicos. Aún más Bartolomé plantea que etnicidad puede ser entendida como la “conciencia para sí”. Tal afirmación se basa en que incluso entre los grupos interétnicos es posible diferenciar la identidad -como proceso cognitivo- que

⁶² Cámara 1986: 608.

⁶³ Abercrombie 1991: 199.

⁶⁴ Bartolomé 1997: 64.

permite identificar a los miembros del grupo y la etnicidad que supone determinado comportamiento en tanto miembro del grupo. Clarificadamente agrega que, “se podría quizá proponer que la identidad alude a los comportamientos históricos y estructurales de una ideología étnica, en tanto que la etnicidad constituye su expresión contextual. Etnicidad e identidad étnica no son entonces términos equivalentes, aunque se los confunda frecuentemente, ya que la primera representa en realidad una manifestación de la segunda”.⁶⁵ El autor concluye que etnicidad es un “estructurador de conductas políticas”, en tanto depende de situaciones contextos y para fines diversos.

3.- Categorías de Distinción.

En relación a la distinción étnica Barth sostiene que ésta depende de un proceso de exclusión o incorporación, las distinciones culturales se mantienen pese al contacto interétnico por medio de la adscripción y autoidentificación. En este punto del marco teórico señalaremos algunas de las categorías que permitir marcar alteridad, incluimos de este modo los rasgos diacríticos -que se han constituido en clásicos a tratar cuando de identidad se habla- que permiten a los sujetos definir con qué o quiénes adscriben. Consideramos relevante incluir dentro de las categorías de distinción, el efecto en los indígenas de los discursos y políticas de exclusión, en tanto el sentirse parte del segmento subordinado o marginado implica la presencia de fronteras que permiten establecer criterios de autoidentificación como “nosotros los postergados, los marginados”. Si bien puede resultar un tanto complejo vincular dos planos tan disímiles del análisis, desde nuestra perspectiva ambos factores: rasgos diacríticos y una historia común de marginación, precisan quiénes son o no los huilliche.

3. a.- “Clásicos” de Identidad Étnica.

Algunos elementos como territorio, lengua, memoria, historia, religiosidad, ritualidad, lo comunitario, toman el carácter de emblemáticos dentro de las identidades étnicas, en tanto son rasgos diacríticos que permiten establecer alteridad. Esto no significa que estos

⁶⁵ Bartolomé 1997: 63.

emblemas o sellos se presenten siempre como únicos e imprescindibles⁶⁶ para establecer la alteridad.

Parte importante de estos aspectos se viven en lo cotidiano, vale decir, la conciencia étnica -término entendido como lo hace Bartolomé- se manifiesta concretamente en la práctica diaria y es en ella donde se reproduce. Les hemos llamado “clásicos” de la identidad étnica porque la mayoría de los estudios en la temática identitaria, como también el discurso indígena los posiciona como elementos claves.

3. b.- Territorio e identidad.

El territorio es el espacio geográfico sobre el que los sujetos construyen o desarrollan su cultura.⁶⁷ La territorialidad, por su parte, es “el enraizamiento o amarre de una población al espacio de vida (o territorio). Necesidad de espacio que tienen los individuos y los grupos por razones de identidad, seguridad y estímulo”.⁶⁸ Desde nuestro punto de vista los territorios son ejemplos concretos y materiales de las identidades de los grupos, en ellos se representa su visión de mundo y los modos de vivirla se dibujan en el espacio geográfico.

Los sujetos recurren al territorio para marcar alteridad, los sitúa en una posición específica en relación a otros grupos y en esa misma medida otorga cohesión. Por tal razón es objeto de conflictos cuando no se posee. José Bengoa reconoce el valor cultural del territorio y de la relación que con éste se establece, la que según este autor, puede determinar la situación de un grupo indígena, “La conciencia de territorio determina la cultura espacialmente. Las tradiciones y costumbres están ligadas al carácter de territorio (...) Pareciera que una gran distinción se produce entre aquellas minorías⁶⁹ que han poseído o poseen un asentamiento territorial estable y aquellas que no lo poseen”.⁷⁰

⁶⁶ A excepción de la memoria, la que consideramos imprescindible en la identidad étnica.

⁶⁷ Arenas 2005 plantea que el Territorio es producido a partir del espacio geográfico, por las redes, circuitos y flujos proyectados por los grupos sociales.

⁶⁸ Arenas 2005.

⁶⁹ Léase también minorías como grupos étnicos.

⁷⁰ Bengoa 2002: 29.

Para los indígenas la tierra es un concepto totalizador, aglutinador de todos los demás como lo son cultura, etnicidad, historia religión, política, economía, entre otros. En este mismo sentido Barre (1983)⁷¹ propone que la tierra y la cultura son dos aspectos indisociables para los pueblos indios, en el que la tierra no es sólo un medio de producción, sino también el ámbito de la cultura, posee un carácter religioso, es un todo indivisible. Desde la perspectiva de este autor, la visión indígena es geocéntrica, de este modo la tierra es el espacio en el que se desarrolla los lazos comunitarios.

En este mismo sentido Foerster y Gundermann (1996) sostienen que la tierra en primer lugar, se yergue como valor fundamental de los mapuche, pertenece al cosmos, más aún que “Sin el *mapu*, sin la tierra, el cosmos deja de tener sentido”.⁷² Por ello los hombres asumen “lo que Eliade llama su “responsabilidad cósmica”. El discurso mitológico es la armadura simbólica de dicha comprensión, es la que obliga a la actividad ritual a ejercerse para la mantención del cosmos. Ahora bien, para que todo esto suceda los hombres no sólo necesitan establecer un espacio discontinuo (sagrado) en el *mapu*, sino que también están obligados a trabajar, hacer de la tierra un espacio “productivo”, para vivir, un vivir que es inseparable de la comunión (ritual) entre los hombres y la divinidad.”⁷³ Los mapuches piensan que la tierra -*mapu ñuke*- es un don heredado de “*Chao Negenechén*. El don de la tierra tiene como contrapartida la obligación de todo mapuche de cuidarla, protegerla, quererla. Pero también por ella los antepasados dieron la vida, murieron por defenderla. Y esto es una nueva forma de sacralizarla”⁷⁴ La suma de todas estas aristas en el discurso simbólico, concluyen Gundermann y Foerster, permite dar paso a la constitución de la identidad de manera inmediata.

Javier De la Calle (1986), escribió que los chilotes -en su mayoría- desconocían o negaban a los huilliche. Al contrario quienes se sentían huilliche, consideran que “ser indios significa pertenecer al reducido grupo de los primeros habitantes del país, lo que llevado a

⁷¹ Barre 1983.

⁷² Foerster, Gundermann 1996: 228.

⁷³ *Ídem*.

⁷⁴ Foerster, Gundermann 1996: 229.

sus últimas consecuencias quiere decir, “ser más chilenos que los propios chilenos” y en una línea de propiedad, ser los auténticos dueños de la tierra”.⁷⁵

Manuel Muñoz Millalongo (2001), plantea que la relación armónica entre los indígenas y la tierra determina la identidad huilliche, “pudiendo existir indios a quienes se les arrebató la tierra, pero no indios sin tierra”.⁷⁶ Para este en la identidad huilliche es determinante la relación armónica que los indígenas establecen con la tierra, a la que considera su madre, en este sentido se entiende que “siendo la tierra la mayor preocupación de los indios, los conflictos de tierras en las regiones de indios, tienen una connotación de violencia (...) En las comunidades originarias la represión contra los indios se lleva adelante, principalmente, mediante el despojo de sus tierras, pues el impacto es mucho más grave que la sola pérdida del medio de producción vital. Al despojársele de sus tierras, se les priva también de la posibilidad de desarrollar su cultura, haciéndoles entrar en la espiral del “despojo-desculturación”, que desemboca en la asimilación forzada al sistema dominante.”⁷⁷

Para efectos de esta tesis el territorio es un elemento revelador de la identidad, un criterio de distinción que emerge en el discurso “del nosotros”. Del mismo modo el territorio es un factor clave de la dinamización organizacional étnica en la isla.

3.- b. 1.- *Identidad étnica: los urbanos y los rurales.*

Un tema bastante común, pero que no podemos dejar fuera de esta tesis, es la dicotomía ruralidad v/s urbanidad. Y dentro de estos espacios ver el desenvolvimiento de la identidad étnica.

Varios cuestionamientos se han hecho a las políticas indigenistas que asimilan a los indígenas con los campesinos, pues tienen intereses similares. Steavnhagen (1997) propone que la mayoría de las comunidades indígenas están insertas en espacios rurales, lo

⁷⁵ De la Calle 1986: 70.

⁷⁶ Muñoz Millalongo 2001: 30.

⁷⁷ Muñoz Millalongo (inédito): 1.

que implica que en general “las demandas indígenas tienen mucho en común con las preocupaciones de todos los campesinos acerca del derecho de agua y tierra, la cuestión de la reforma agraria, el crédito agrícola, la asistencia técnica, el acceso a los mercados, los precios, los subsidios agrícolas, etc.”.⁷⁸ Esta reflexión da cuenta de un tema singular, y es la relación indígena-ruralidad, como veíamos anteriormente el “territorio” posee la cualidad de delimitar las fronteras identitarias y culturales de un grupo. Y en ese mismo sentido la identidad mapuche, huilliche (o mapuche-huilliche) se vincula indisociablemente al espacio rural, entendiéndose éste como el espacio “original”. Es en esa medida que el indígena urbano se sitúa como una nueva identidad que apela a la relación con su tierra de origen. García Canclini (1999) al respecto señala que la existencia de culturas o etnicidades distintas en la urbe supone una “desterritorialización de la cultura”.⁷⁹

Se ha presenciado en Chile un amplio proceso migratorio de mapuche a las urbes especialmente a ciudades capitales de región,⁸⁰ como lo demuestran los Censos de 1992 y 2002. De la mano de este proceso migratorio han surgido una serie de grupos que reivindican su identidad étnica apropiándose de espacios para recrearla y compartirlas con sus pares.⁸¹ El quiebre urbanidad/ruralidad en relación al objeto de nuestra tesis: “identidad huilliche” posee ribetes un tanto particulares, porque si bien evidenciamos procesos migratorios campo-ciudad estos no son radicales, en la medida que el lugar al que migran los indígenas es cercano a sus lugares de origen.⁸² Pese a lo anterior, dan cuenta de un notable cambio de los modos de vida principalmente en la ocupación laboral, la que en el caso de los indígenas urbanos está alejado del trabajo de la tierra.

Richard Sennett (1999),⁸³ reflexiona en torno a los sentimientos y conductas que implican el estar fuera del territorio “original”. En su escrito “El Extranjero” sostiene que el habitar en contextos distintos del que se tiene membresía pone en una situación de jaque a los sujetos quienes están obligados a olvidar y aculturarse o a recordar nostálgicamente su

⁷⁸ Steavenhagen 1997: 20.

⁷⁹ García Canclini 1999.

⁸⁰ Principalmente a Santiago, Temuco y Concepción.

⁸¹ Aravena 2003, Bengoa 2000, Campos 2001.

⁸² Este trabajo sólo revisará casos de huilliche que habitan en la isla de Chiloé.

⁸³ Sennett 1999.

origen. Los indígenas urbanos recuerdan idealizadamente su cultura y su territorio, en base a la suma de memorias individuales construyen una nueva identidad, Luis Campos (2001) en relación a este tema se refiere a los mapuche urbanos de Santiago y sostiene que éstos “se vieron fuertemente marcados por la búsqueda de una identidad colectiva que por un lado los vinculara a sus lugares de origen tradicionales, ya sea de ellos, o de sus padres, abuelos, bisabuelos, a la mítica tierra de origen, de los antepasados en común. Pero por otro lado, esta identidad que los vincula a los Mapuches rurales y por lo tanto a sus íconos tradicionales, se ha también diferenciado y ha respondido icónicamente a las nuevas demandas que les exige el vivir en la ciudad.”⁸⁴

Para el caso de esta tesis la diferenciación territorial huilliche es central. Por una parte opera como criterio de diferenciación y adscripción y por otra, pone en tensión el “contenido” de la identidad huilliche, demuestra la existencia de distintas identidades que apelan a un mismo etnónimo, o bien, a las variantes de una misma identidad.

3.- c.- Códigos Visuales.

Para marcar diferencia se recurre a elementos que permiten demostrar alteridad, entre ellos el uso de determinadas vestimentas, banderas u otro tipo de signos materiales que manifiesten diferencia. Existen distintos iconos representacionales que dan cuenta de la relación del hombre y su cultura, iconos que manifiestan identidad.

El ropaje ha sido entendido de manera amplia, como un rasgo externo que marca o distingue. Las crónicas y relatos de viajeros, misioneros y también antropólogos y etnólogos (de la época en que estas disciplinas estaban estrechamente asociadas a los colonialismos) fijaban su mirada en este rasgo diacrítico como inherente a la membresía de un determinado grupo.⁸⁵ No es casual tal acercamiento, el hombre expone de manera objetiva lo que es y para ello se ha valido reiteradamente de la vestimenta, a la que se le atribuyen distintos significados (sin ir más lejos, en el caso de Chile recordemos los

⁸⁴ Campos 2001.

⁸⁵ Francisco Núñez de Pineda y Bascañan (1865), Fray Felix José de Augusta (1934), entre otros.

ponchos de los hombres mapuche y los colores que sus mujeres utilizan para representar ciertos atributos de éste, o los colores de los *axos* de las mujeres aymará o las mantas y *talegas* de Isluga). Porque como señala Bartolomé, la indumentaria “desde la época prehispánica (...) ha constituido un marcador de las filiaciones culturales y sociorganizativas de las colectividades nativas”.⁸⁶

En relación a la utilización de los colores en la cultura mapuche Mege (1987) señala que estos representan en los iconos diferentes planos de la vida, en tanto “Son, principalmente, explicitadores de posiciones y estados políticos, sociales y económicos, como también ontológicos (humano, mítico, etc.), en asociación con el tipo de representación en que se encuentran contenidos con la vestimenta a que pertenecen”.⁸⁷ En la utilización de los colores subyacen enlaces semánticos. Es importante destacar que el sentido del color depende del contexto en que se utilice, de este modo “Toda criptología del color debe asumir la polivalencia semántica de cada color particular”.⁸⁸ Para este autor el significado de los colores estudiados por él -mantas y fajas mapuche- no es atribuible a otro tipo de artefactos.⁸⁹ Pese a lo anterior hemos tomado como referente el significado de los colores que Mege atribuye a las fajas en este caso a las banderas, principalmente porque es coherente con lo expuesto por los indígenas en distintas instancias de conversación, como también por Jorge Calbucura.⁹⁰

Sobre la representación icnográfica, Campos sostiene que es diferente en el caso indígena urbano y el rural, de esta forma en el ámbito rural “utilizan íconos tradicionales como las fajas, el *kultrun*, figuras de guerreros y lanzas, o de algunos elementos de la naturaleza

⁸⁶ Bartolomé 1997: 94.

⁸⁷ Mege 1987: 120.

⁸⁸ Mege 1987: 121.

⁸⁹ Mege 1987: 123 “Las significaciones que se han atribuido a los colores dentro de la cultura mapuche se basan en un modelo lógico explicativo terriblemente ineficiente e inadecuado (Titiev 1951; Faron 1964; Grebe 1972; Borquez 1976, principalmente). Podemos llamar a este modelo formal *dualista ingenuo*, donde toda significación se logra a través de una única oposición entre dos términos a partir de un criterio simple, eligiendo, además un único contexto de significación. Suponiendo una “limpieza” de sentido en al significación de cada termino de color, cada uno de ellos nos hablaría breve e inequívocamente dentro de un único y prefijado contexto simbólico. Es decir, se supone una monosemia para cada término, reduciendo la riqueza polisémica de cada uno a una sola proposición, sin ambigüedades, sin acepciones. Supone, en definitiva, a la cultura mapuche basada en mecanismos semióticos de una simpleza absurda, donde lo derecho e izquierdo, lo bueno y lo malo, el día y la noche, etc. Darían cuenta de todos sus contenidos y sutilezas, reduciéndolas a una especie de positivismo lógico chato y unívoco”.

⁹⁰ Visto en: <http://www.mapuche.info/indgen/mapuban00.html>.

(cerros, volcanes estrellas, lunas). Y con relación ámbito de lo urbano, se expresan a través de nuevos íconos de representación que puedan eventualmente volverse tradicionales y claves dentro de la representación de lo Mapuche en las nuevas condiciones de vida, tales como ciudades, edificios característicos, y diseños estética y conceptualmente novedosos con respecto a lo rural”.⁹¹

Los códigos visuales como se ha visto son referentes de la identidad, en nuestra tesis son abordados como soportes representacionales a los cuales se acude para marcar alteridad, los cuales se van descubriendo, inventando o recreando.

3. d- Religiosidad y ritualidad mapuche- huilliche.

Foerster (1993) sostiene que, el mapuche vive su identidad religiosamente, para ellos “los símbolos sagrados⁹² se articulan no en logos sino en el rito”.⁹³ De este modo se requiere del rito para dar vida a la identidad mapuche, la que se vive en sí como *Admapu*.⁹⁴ Faron (1964) describe el *Admapu* como la Ley tradicional mapuche que delimita el sistema de creencias, deidades y ritos, “un concepto fundamentalmente sobrenatural, sancionado por fuerzas sobrenaturales que emanan de los ancestros, considerados éstos como si hubieran ideado, suplido, suplementado y adherido a las reglas de la sociedad mapuche”. El *admapu* es de esta forma “La única y más importante fuerza operativa integradora dentro de la sociedad mapuche”.⁹⁵

La acción ritual tiene un carácter de obligatoriedad, en tanto permite sostener el equilibrio, para que permanezca dicho equilibrio existen seres e institución que se dedican a ello como

⁹¹ Campos 2001.

⁹² Geertz (1987) expone que los símbolos sagrados “tienen la función de sintetizar el ethos de un pueblo y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden”. En Foerster 1993.

⁹³ Foerster 1993: 123.

⁹⁴ Según Foerster, para los mapuche “el ADMAPU es concebido y representado como un don de CHAO NGENECHEN. El ADMAPU es el conjunto de símbolos y prácticas tradicionales (que son reinterpretadas constantemente), como también de creencias que señalan que el mapuche y la tierra (MAPU) fueron creados por el CHAO. Con los ritos se re-crea y se re-vive el ADMAPU y así también la reciprocidad con NGENECHEN”.

⁹⁵ Faron 1997 (1964): 16.

lo son *machi* y *kalku* quienes disputan la mantención del orden o caos. La presencia de las ceremonias tiene un valor -que Faron traslada- más allá del plano simbólico, estas van a actuar como un mecanismo de cohesión de la sociedad, permitiendo el funcionamiento del sistema. Este análisis lo refuerza mediante la descripción del valor que posee en la cultura mapuche las hermandades y la solidaridad que opera en el grupo frente a la amenaza de otro que atente a éste, que es el mal. De este modo la “hechicería”⁹⁶ tiene una doble funcionalidad, la primera que es que representa el estado de frustración, fracaso o presencia de mal en el grupo -hay un culpable- y por otro lado integra a la sociedad para conseguir alguna meta.⁹⁷

La identidad mapuche, desde la perspectiva Foerster, se sostiene por la religiosidad y por una valoración del *Admapu* que es representado por *Chao Nguenechen*, es por medio de los ritos, representaciones y mitología que esta religiosidad se sostiene, pese a ello se encuentra en conflicto en la medida que se ha perdido parte importante de la tierra. Dentro de la sociedad mapuche los ritos permiten reactivar conocimientos ancestrales, transportarlos al presente y cohesionar al grupo, estos se realizan en pos del mantenimiento del equilibrio, donde la/las deidad/des “aparecen como “donante de toda clase de beneficios” y donde el mapuche debe hacer una serie de contraprestaciones -la más importante está definida como el respeto al *Admapu* y cuya máxima expresión es el rito del *nguillatun*-⁹⁸ para restablecer la reciprocidad, so pena de castigos”.⁹⁹

Faron describió que el sistema de creencias mapuche poseía cierta uniformidad cultural, existiendo variaciones pequeñas entre linajes o grupos, la regularidad la pudo observar

⁹⁶ La llamada hechicería o brujería de Chiloé, se puede entender como una manifestación de resistencia de carácter político-religioso de la sociedad huilliche. Algunos autores como Renato Cárdenas (1997), Manuel Romo, Juan Mancilla (2006) plantean que este tipo de prácticas responde a la fusión de la tradición indígena y española en la isla congregada en la llamada *Recta Provincia* o *Mayoría*. “De acuerdo al Proceso a los Brujos de 1880, se puede concluir que la secta estaba conformada por un poder ejecutivo a cargo de un Rey, máxima autoridad de la Recta Provincia. Su equipo legislativo y consultor lo conformaba la asamblea, concejo o tribunal de los brujos. Esta instancia estaba representada por el Secretario de la Recta Provincia; el Visitador General o inspector de los diversos distritos (en 1880 son 18 estas parcialidades); el Comandante de la Recta Provincia, el Comandante de la Tierra y el Juez Componedor. [Marino, **Proceso a los Brujos**. 40-42 pp.]”(Cárdenas 1997). La vigencia de este tipo de prácticas no se ha podido comprobar en Chiloé actual, sin embargo es recurrente escuchar rumores de la presencia de este tipo de manifestación.

⁹⁷ Por ejemplo inducir la enfermedad a un enemigo para que éste muera.

⁹⁸ La realización de este tipo de ceremonias no es común en la zona de Chiloé.

⁹⁹ Foerster, Gunderman 1996: 195.

entre otras cosas en que existía “un panteón numeroso que consiste en dioses mayores y menores”.¹⁰⁰ Identificó así, deidades míticas, étnicas y regionales o de linaje.¹⁰¹ Estas últimas son aquellas que tiene línea parental directa con los mapuche. Así puede darse en una misma unidad territorial, como por ejemplo Compu, San Juan de la Costa u otra, la presencia de ritos para espíritus diferentes los que responden a la cercanía de quienes lo practican con el ancestro al que se le profesan.

Foerster y Gundermann (1996) por su parte, agregan que en relación al Dios mapuche y huilliche que “*Negenechen* (y sus diversas expresiones) es una divinidad que permanece dentro del cosmos (y no fuera). El cosmos es su creación, pero a la que no se enfrenta, sino que al impregna (hierofanias). No es un Dios trascendente en la medida que es identificable con fenómenos naturales (sol, montañas, etc.) y humanos (sexo, edad, y actividades); no actúa históricamente sino cósmicamente (...) No es un Dios de exigencias éticas (...) y al depender de sacrificios, está sujeto a la manipulación ritual”.¹⁰² Describen además deidades medidoras mapuche -de carácter territorial-, en su trabajo no se menciona la presencia de este tipo de deidades para la zona huilliche de Chiloé, sí para las comunidades de la provincia de Osorno.¹⁰³ Un estudio previo de Foerster (1985) le permitió inferir que en San Juan de la Costa el panteón huilliche “en su ápice ubica a *Chao* Dios, le sigue *Chao Trokin*, *Chao Antu*, *Pucatrihuekeche* y Mamita Luna. Este orden está presente en las oraciones de las rogativas o *Lepun* que se llevan a efecto en la comunidad de Putrono (...) Una de las divinidades que tiene mayor relevancia para los huilliche de San Juan de la Costa y que no se menciona directamente en las oraciones es el Abuelito Huenteau. Éste vive “encantado” en las rocas de la playa de Pucatrihue”.¹⁰⁴

En su trabajo Faron pudo reconocer el impacto de la religión católica, sin embargo destacó que los mapuche diferenciaban claramente su religión de la de los no mapuche y que incluso “*Ñenechen* no es considerado ni omnisciente ni omnipotente”¹⁰⁵ a diferencia del

¹⁰⁰ Faron 1997 (1964): 50.

¹⁰¹ Faron 1997 (1964): 50.

¹⁰² Foerster, Gundermann 1996: 200.

¹⁰³ En general los autores reconocen que los estudios del área huilliche en esta temática son escasos.

¹⁰⁴ Foerster, Gundermann 1996: 198.

¹⁰⁵ Faron: 1997 (1964): 50.

Dios cristiano. Con el tiempo los dogmas cristianos han impactado fuertemente la religiosidad mapuche, se ha incrementado la adscripción a la religión católica o evangélica, y la figura de *Chao Nguenechen*¹⁰⁶ es asimilada a la de Dios cristiano, adoptando las características de omnipresencia y omnisciencia de éste. Si bien consideramos que existe un alto impacto de los dogmas cristianos sobre las poblaciones mapuche, permanece presente la religiosidad de éstos la que por su carácter animista permite que la vida se viva religiosamente.

Las manifestaciones rituales mapuches suelen confundirse, asimilarse o adaptarse a las cristianas, especialmente las campesinas, como la Fiesta de San Juan y otras. Una de las ceremonias que coincide con el calendario ritual cristiano es *wetripantu*, el que es defendido por Augusta como “año nuevo, el tiempo en que vuelven a crecer los días hasta el día más largo; año nuevo político”.¹⁰⁷ Titiev describe que se celebraba “Cuando se acercaba el cambio de año, cada longo o cacique enviaba a sus *werkenes* (mensajeros) a invitar a mucha gente. Era costumbre que se incluyera a las hijas casadas, sus maridos y parientes políticos, así como también a otros parientes y amigos personales. Los sirvientes del jefe preparaban grandes cantidades de comidas y bebidas favoritas y se esperaba que los invitados trajeran mucho pan y carne fresca, pero nunca bebidas. Inmediatamente antes de la llegada de los visitantes, el longo sacrificaba una oveja y oraba por paz y felicidad para él, sus seguidores y sus invitados. Mientras rezaba, miraba el cielo, dirigiéndose al buen dios *Negenechén*, a menudo llamado *Chau* (padre). Cada cierto tiempo él soplabla el *pimuntuwe*, un disco de piedra perforado, que los mapuches reverenciaban mucho y de vez en cuando desde un plato de madera salpicaba sangre de la oveja sacrificada. Se esperaba que los invitados de seis a siete días. A pesar de que estas reuniones incluían actividades religiosas, eran presididas por jefes seculares y no por machis”.¹⁰⁸

Desde la perspectiva de Faron, opera en la sociedad mapuche una estabilidad en el plano moral, de este modo el impacto del cristianismo es mínima. Sin desconocer el dinamismo

¹⁰⁶ Se le denomina de manera indistinta *Nenechen*, *Chao Padre*, *Ngenechen*, *Guenechen*, *Chao Guenechen*, *Chao*, *El Supremo*.

¹⁰⁷ Augusta *Apud* Foerster, Gundermann 1996: 212.

¹⁰⁸ Titiev *Apud* Foerster, Gundermann 1996: 212.

de la cultura, sostiene que “la moral es la cáscara dura mapuche”.¹⁰⁹ Para este autor sólo cambios radicales en el plano ideológico de la sociedad mapuche determinarían la desaparición de ésta, por el contrario si no los hay se mantendrá estable. A diferencia de lo supuesto por Faron en los ´60, Foerster evidenció la creciente participación de mapuche en el culto pentecostal, el que es asumido por parte importante de la población que no adscribe al catolicismo.¹¹⁰ El crecimiento de las iglesias pentecostales, es analizado por el autor, quien plantea que a primera vista este pareciera generar una ruptura con la religiosidad mapuche, puesto que implica asumir nuevos rituales, regula la moral y las costumbre. Sin embargo considera que la reflexión debe ser más profunda y ve que existen ciertas características que hacen del pentecostalismo una religiosidad que se puede aunar con la mapuche, en tanto se asume valores que se desarrollan en la vida comunitaria -no individual como la católica-, una visión del bien y el mal en constante pugna y la creencia que para lograr “la salvación” se debe vivir bien en la tierra. De esta manera el pentecostalismo es una suerte de continuidad de la religiosidad mapuche. Agrega además que el pentecostalismo es un refugio para los mapuche de las condiciones de vida actual, se cierran en el para sobrevivir a un caos desatado, transformándose en una “síntesis entre lo antiguo y lo nuevo, una continuidad y discontinuidad con el pasado; pero donde predomina lo antiguo, al restituirse bajo otros términos la comunidad cáltica, con la diferencia que ésta tendrá ahora un fundamento más religioso que mágica”.¹¹¹

En el marco de este estudio la religiosidad mapuche-huilliche será entendida como un elemento central que permite marcar alteridad, pues como lo plantea Foerster el **mapuche vive su identidad religiosamente**, siendo objeto central del proceso de reetnificación y etnogénesis huilliche, lo que se puede observar en la actualidad en la revaloración de las practicas rituales.

¹⁰⁹ Faron 1997 (1964): 189.

¹¹⁰ Guevara, Latcham, Faron, entre otros no analizaron este tema, principalmente porque en la época en que desarrollaron sus trabajos la adherencia al pentecostalismo era ínfima o inexistente.

¹¹¹ Foerster 1993: 162.

3.- e.- Identidad, Memoria e Historia.

Toda identidad, se vale de la historia y la memoria como soporte, la memoria permite registrar e incorporar conocimientos diversos sobre la cultura. Mediante un proceso selectivo, los sujetos recuerdan y olvidan hechos vividos por ellos o contados por otros, los que les permiten formular un registro selectivo de lo que son y como llegaron a serlo.

La relación entre historia y memoria, se basa en que la primera debe ser considerada como “proceso de desarrollo autónomo”¹¹² con el propósito de constituirse como un recurso o soporte cultural y político. Y consecuentemente “la apelación a la historia propia representa un frecuente e importante criterio para afirmar la identidad compartida por un grupo étnico”.¹¹³ Por su parte la memoria permite construir identidad, al igual que ella es modificable, dinámica y se adecua a los cambios. “Si la memoria es “generadora” de la identidad, en el sentido de que participa en su construcción, esta identidad, por su parte, da forma a las predisposiciones que van a conducir al individuo a “incorporar” ciertos aspectos particulares del pasado, a realizar ciertas elecciones en la memoria: Así, por ejemplo, las que realiza Proust en busca del tiempo perdido, dependen, evidentemente, de la representación que él se hace de su propia identidad, ella misma forjada “en el corazón de una reminiscencia”.¹¹⁴ En esta misma línea, Tzvetan Todorov, (2001)¹¹⁵ expone que “la memoria, como tal, es forzosamente una selección: algunos rasgos del suceso serán conservados, otros inmediata o progresivamente marginados, y luego olvidados.”¹¹⁶ Candau (2001) plantea que “La memoria es menos una restitución fiel del pasado que una reconstrucción continuamente actualizada del mismo: “La memoria, en efecto es un marco más que un contenido, una apuesta constante, un conjunto de estrategias, un ser-ahí que vale menos por lo que es que por lo que se hace de él”.¹¹⁷ La memoria como la identidad se reconstruye, se adquiere y se obvia para construir una historia y un identificador.

¹¹² Bartolomé 1997: 89.

¹¹³ *Ídem.*

¹¹⁴ Candau 2001: 16.

¹¹⁵ Todorov 2000: 15-16.

¹¹⁶ Todorov 2000: 16.

¹¹⁷ Pierre *Apud* Candau 2001: 9.

El pasado es un elemento central a la hora de definir el “nosotros”, la historia individual y colectiva es esencial en la construcción del “*self*”. Antes de decir quién soy, debo aprender a ser, y para ello vuelvo la vista a la memoria y al pasado. Le Goff (1999) plantea que la “identidad, individual o colectiva, cuya búsqueda es una de las actividades fundamentales de los individuos y de las sociedades de hoy”¹¹⁸ y la memoria se constituye como parte esencial de ésta búsqueda. Candau en este mismo sentido, plantea que “la memoria es la identidad en acto, pero puede también, a contrario, amenazar, trastornar e incluso arruinar los sentimientos de identidad (...) de hecho, el juego de la memoria que viene a fundar la identidad está necesariamente hecho de recuerdos y de olvidos: en el dominio de “la identidad étnica”, la completa asimilación de un cierto grupo puede ser impugnada por la sociedad receptora mientras el trabajo de olvido de los orígenes de esos individuos no haya completado su obra”.¹¹⁹

La memoria permite reactivar la identidad, de ahí la relevancia de redescubrir la historia, la lengua y la costumbre huilliche en la actualidad. “La pasión memorialista puede revelar un rechazo de la representación que nos hacemos de nuestra identidad actual proyectando en el pasado -y, a menudo al mismo tiempo, en el futuro- una imagen de lo que queríamos ser: imagen obsesionante que niega el cambio y la pérdida, o imagen alucinada de la belleza de lo muerto, construida a partir de archivos, de huellas, de monumentos, de objetos, de reliquias, de ruinas y de vestigios. Incluso en estos casos de nostalgia identitaria mórbida, la memoria precede a la construcción de la identidad: es uno de los elementos esenciales de su búsqueda “loca individual y colectiva”.¹²⁰ “búsqueda que los etnólogos, los conservadores de museo, etc., son conminados a avalar legitimando científicamente los objetos que componen esos patrimonios”.¹²¹ Todorov, diferencia entre la recuperación del pasado y la utilización de esa información. Es decir, ciertos hechos rescatados por la memoria pueden quedar registrados de manera literal y nunca ser aplicados (quedar en bibliotecas o textos a los que podría nunca acudirse) o bien puede ser rescatados de modo ejemplar, a fin de ser modelos en los que “El pasado se convierte por tanto en principio de acción para el

¹¹⁸ Le Goff 1991: 181.

¹¹⁹ Candau 2001:15.

¹²⁰ Le Goff. En P. Nora *Apud* Candau 2001: 15.

¹²¹ Candau 2001: 15.

presente”.¹²² Bengoa en relación a la memoria, plantea que ésta es el conocimiento potencial o elemento fuerza de toda comunidad, “es el producto de cientos de relaciones sociales verbalizadas. Relatos sobre relatos, que se han transformado en historias prototípicas”.¹²³ Le Goff recuerda la interesante reflexión de Aristóteles sobre memoria y reminiscencia, quien realiza una distinción entre ellas, de este modo la memoria es la “mera facultad de conservar el pasado” y, la reminiscencia la “facultad de volver a llamar voluntariamente aquel pasado”.¹²⁴

Se ha planteado que conceptos como los de historia y memoria no son los adecuados para identificar, registrar, analizar e interpretar los procesos memoralísticos y la nemotécnica en grupos indígenas, en tanto estos conceptos corresponden a la tradición occidental. Del mismo modo, se ha cuestionado que la memoria sea el recurso utilizado por los indígenas para protegerse de los temores que implica el devenir de la sociedad moderna. Desde nuestra perspectiva, los indígenas -y puntualmente los huilliche- si bien son un tipo de identidad diferenciada a la chilena-occidental, participan de la modernidad y no se los puede abstraer de ello. Lo que se presenta en el caso indígena huilliche son distintas técnicas memoralísticas además de la occidental -historia-.

De este modo resulta imprescindible hacer alusión a varias cuestiones entre ellas, el rol de la familia y puntualmente de los abuelos como instructores de moral y costumbre como lo planteará Faron para el caso mapuche en la década de los ´60, “Dentro del hogar, la instrucción práctica es recibida del padre o de la madre. Pero lo curioso es que los niños reciben muy poca instrucción sobre moral tradicional popular de parte de sus padres. Este conocimiento se adquiere en forma informal, mayormente, a través del abuelo o su substituto (...) es introducida a los valores tradicionales a través de narraciones y mitos, y así sucesivamente. No es corriente que el abuelo narre su propia vida y experiencias como tema en lecciones sobre la manera de vivir, sino más bien repite lo que aprendió de su padre y de su abuelo”.¹²⁵

¹²² Todorov 2000: 31.

¹²³ Bengoa 1996: 99.

¹²⁴ Le Goff 1991: 147.

¹²⁵ Faron 1997 (1964): 39 - 40.

La oralidad se yergue como el registro característico de la memoria indígena, en el caso mapuche *epeu*,¹²⁶ *nutram*¹²⁷ y *ulkantun*¹²⁸ juegan un rol fundamental, en tanto son los mecanismos por los que se transmite la memoria. Nuestro trabajo en terreno no nos permitió descubrir la utilización de este tipo de registro, o más bien, que se les denominara de este modo.¹²⁹ Lo que existe son estructuras bastante similares a las nombradas que pueden representar la permanencia sutil de este tipo de técnicas. El relato mítico, por ejemplo, según Renato Cárdenas -escritor y estudioso de la cultura chilota- es aún vigente para explicar el orden de las cosas, sin embargo desde la perspectiva de este autor los relatos míticos suelen estar altamente permeados por la cultura occidental, “La raíz fundamental del mito chilote es mapuche, pero fuertemente determinado por la ideología del cristianismo y las culturas occidentales. La mentalidad de la gente de este archipiélago es compleja. En ciertas circunstancias el chilote es fríamente racionalista y práctico. En otras, sus decisiones son emotivas o determinadas por los consejos de su tradición, donde lo religioso, mágico y mítico ocupan roles determinantes. En su reflexión cotidiana y en su acción está utilizando las diversas dimensiones de su realidad.”¹³⁰ Cárdenas sostiene que el uso del relato mítico es más abundante en las zonas rurales, sin embargo considera que el paso del tiempo ha erosionado su sentido, en tanto se mantienen partes fragmentarias de los mismos.

En relación a lo anterior cabe mencionar que los procesos nemotécnicos tradicionales se articulan con otro tipo de soportes como la escritura y el uso de los variados medios de comunicación existentes, los que permiten vincular conocimiento y memoria a más sujetos. Por otro lado la escritura es utilizada como mecanismo de registro y protección, los indígenas han asumido e incorporado la documentación escrita propia del mundo occidentalizado para sí, la que es útil para distintos fines, ya sea como medio de prueba o registro histórico.

¹²⁶ Según I. Carrasco 1990 el *epeu* es una "forma de relato que trata de un discurso narrativo estructurado como tal, de una gran amplitud temática y flexibilidad formal, que incluye distintas variedades (*epeu* mítico, de animales, épico, picaresco) y se identifica por medio de procedimientos retóricos y pragmáticos definidos".

¹²⁷ Una de las acepciones de *nutram*, es que éste es el dialogo o narración basado en la experiencia del relator.

¹²⁸ Canto, depende de la persona que lo realice el nombre que se le asigna, de este modo el que es realizado por las *machi* se denomina *ul*.

¹²⁹ Por este motivo no se incluye en este capítulo un desarrollo amplio de la temática.

¹³⁰ Cardenas 1997: 6.

En este trabajo memoria será utilizada como las dos acepciones de Aristóteles, vale decir, consideramos aquella memoria fijada oficialmente por la sociedad chilena, a la que los huilliche acuden a la hora de registrar y construir su propia memoria, pues la “ya escrita” los omite o los humilla. Por otra parte la memoria huilliche será la reminiscencia de la que hablaba Aristóteles, esa memoria que se tiene porque se quiere conservar y sobre la cual se están aplicando una serie de mecanismos de registro, a fin de también oficializarla.

3. f.- Consanguinidad y Parentesco.

Desde la perspectiva de Bartolomé las relaciones parentales son determinantes para la filiación étnica en los grupos, el autor define que éstas están marcadas por la consanguinidad entre los miembros de un grupo, así la acción parental está “integrada por los parientes consanguíneos, afines, por alianza y por compadrazgo de un ego”.¹³¹ Del mismo modo argumenta que los grupos étnicos -comunidades indígenas- tienden a comportarse como parentelas, de este modo el grupo es una extensión de la familia, entendida como unida por lazos de consanguinidad.

Según Faron la patrilinealidad y la patrilocalidad son ordenadores básicos de la sociedad mapuche, tanto de la organización laboral, de la propiedad, de la familia (el matrimonio), la residencia, entre otros. Este autor agrega que en “Esto radica en que la mayoría de los parientes masculinos más cercanos viven juntos y trabajan armónicamente en grupos claramente definidos. Su acción puede analizarse a nivel de la familia, del linaje y de la comunidad de la reducción”.¹³² Manuel Muñoz¹³³ sostiene que esto es así en el caso huilliche de Chiloé. El patrilineaje determina la cadena de relaciones interfamiliares y en consecuencia los apellidos, estos resultan ser un elemento clarificador de distinción, en tanto define quiénes son mapuches. Este hecho es ratificado por la Ley Indígena,¹³⁴ en el que señala quienes poseen tal calidad, siendo estos “Los descendientes de las etnias indígenas que habitan el territorio nacional, siempre que posean a lo menos un apellido indígena.” Los lineamientos esencialistas de este recurso legal son ampliamente

¹³¹ Bartolomé 1997: 96.

¹³² Faron 1997: 26.

¹³³ Muñoz 1996: 84.

¹³⁴ Ley 19.253. Párrafo 2°, Artículo 2° letra b.

difundidos y aceptados en la sociedad mapuche-huilliche de Chiloé y es por esa razón que los consideramos en esta tesis, en el entendido que “la sangre y los apellidos” son los rasgos principales a los que se recurre para definir identidad en el caso huilliche.

Este estudio considera que los lazos de consanguinidad y parentesco son determinantes en la filiación étnica y el sentido de autoadscripción identitaria. Están altamente vinculados con la pertenencia a una comunidad y a la adherencia a un credo o cosmovisión, en este caso la huilliche.

3. g.- *La Comunidad, lo Comunitario y la Identidad Étnica.*

La comunidad ha sido ampliamente entendida como el espacio social por excelencia de la identidad étnica. Como consecuencia, no se puede entender al indígena desvinculado de su comunidad. La comunidad, remite a la idea de un todo, para Redfield (1965), “la esencia de la comunidad reside en su carácter holista: es un “todo humano” (*buman whole*) cuyos miembros viven por y para ella”.¹³⁵ Es un agregado de sujetos que comparten un sistema social común y en ocasiones económico y político. Se debe destacar que las comunidades pueden o no poseer territorios, generalmente al hablar de comunidades se apela a un vínculo con el territorio, vale decir, se vive en determinada comunidad, se proviene de una comunidad desde la cual se migró o de la cual por distintas razones fueron expulsados. “sea cual sea la importancia de la relación que mantiene con el territorio, la comunidad halla el principio de su existencia en la historia. Este procedimiento de la relación con el tiempo se expresa a través de la primacía de la consanguinidad (el nacimiento determina la pertenencia a la comunidad), la soberanía de la costumbre, la ilusión colectivamente mantenida de una reproducción idéntica que traduce la exigencia de perpetuidad”.¹³⁶

Desde la perspectiva de Muñoz (1996) la comunidad es el modo de organización tradicional y por excelencia de los huilliche, y donde cada comunidad “se manifiesta como un sistema particular en el que sus miembros reproducen prácticas que son aceptadas desde

¹³⁵ Gossieaux *Apud* Bonte 1996: 182.

¹³⁶ Gossieaux *Apud* Bonte 1996: 182-183.

tiempos inmemoriales. Estas prácticas, con las particularidades de cada comunidad, se relacionan fundamentalmente con la cooperación, la solidaridad y la participación en las fiestas religiosas que son tradicionales”.¹³⁷ Otros estudios proponen que la comunidad es una forma relativamente nueva de organización, para ser más precisos, en el siglo XVIII las agrupaciones indígenas de Chiloé estaban organizadas en “pueblos” o “capillas” en sus mismos lugares de origen, no habían sufrido traslados desde mediados del siglo XVIII y mantenían cohesión entre sí y sentido de identidad”.¹³⁸ En razón de lo anterior se puede suponer la existencia de solidaridades en las agrupaciones huilliche similares a las que se presentan en la comunidad descrita por Muñoz.

En el caso de las comunidades más tradicionales, éstas están estrechamente vinculadas parentalmente (*loft*), siguiendo así los planteamientos de Faron “la descendencia se remonta hasta los ancestros de alguna importancia social. En general, los ancestros de poca importancia son olvidados genealógicamente, o sus características confundidas con las de otros antepasados, formando personajes compuestos. Los dos antepasados más importantes de cualquier núcleo de parentesco residencial son el fundador del linaje total, el que tiene una enorme significación moral y ritual como vínculo entre sus herederos y los dioses, y su sucesor, el jefe original de la comunidad de la reserva, que es el que tiene significación tanto ritual como económica para sus miembros”.¹³⁹

En el caso de la comunidad étnica, ésta es entendida desde la perspectiva legal chilena¹⁴⁰ como “toda agrupación de personas pertenecientes a una misma etnia indígena” que Provenzan de un mismo tronco familiar; Reconozcan una jefatura tradicional; Posean o hayan poseído tierras indígenas en común y Provenzan de un mismo poblado antiguo.

El concepto comunidad, al igual que muchos de los términos desarrollados en esta tesis, posee la característica de ser multifuncional o polisémico, es decir, aplicable para una serie de fenómenos distintos, así siguiendo los planteamientos de Bromley, “El concepto de

¹³⁷ Muñoz 1996:60.

¹³⁸ Rodolfo Urbina.

¹³⁹ Faron 1997: 27.

¹⁴⁰ Ley 16.253, Párrafo 4°, Artículo 9°.

comunidad se usa, como es sabido, para denominar las más diversas entidades de gente. Particularmente, hay comunidades temporales y estables, relativamente compactas y dispersas intranacionales e internacionales, etc. Y a la par con tales comunidades históricas de gentes como tribu, nacionalidad, nación, existen también otros tipos de esta categoría de comunidades, por ejemplo, la familia, la comunidad, la clase, etc. Al mismo tiempo, no todas las comunidades históricas representan necesariamente un todo único”.¹⁴¹

Este aporte nos demuestra que efectivamente la no inmutabilidad de la adscripción, por otra parte nos indica que toda comunidad es posible de transformarse, constituirse o desaparecer.

Ante todo las comunidades poseen una memoria común “Algunos la denominan la “memoria colectiva”. Está compuesta de relatos, que se han ido contando uno a uno, en las sobremesas, en los inviernos de este país”,¹⁴² memoria que ha permitido construir un “nosotros” y una historia particular.

En resumen, desde nuestra perspectiva la comunidad indígena es un tipo de organización territorial y parental integrada por población indígena que adscribe a su identidad étnica en tanto el pertenecer a ella supone compartir una historia y memoria común y practicar lazos de solidaridad.

3. h.- La lengua.

La lengua mapuche fue descrita en los primeros textos que hablaban de ella como “Araucano”, haciendo referencia a la zona de Arauco, sin duda la voz dada a esta lengua era equivocada pues sus hablantes la denominan mapuche o *Mapudungun*, incluso en la zona geográfica en que se la habla posee una particular variación léxica y fonética, en Chiloé

¹⁴¹ Bromley 1986: 23-24.

¹⁴² Bengoa 1996: 99.

como también en San Juan de la Costa, Osorno entre otros lugares se particulariza como huilliche, *tsesungun* o también ha sido llamada por algunos autores lengua *Veliche*.¹⁴³

Bartolomé señala que la lengua puede ser utilizada como referente clasificatorio. Lo que se puede observar en “algunas autodenominaciones grupales aluden perecidamente a la pertenencia a una comunidad lingüística”,¹⁴⁴ como lo es el caso de la lengua mapuche, este autor agrega que el pertenecer a una comunidad lingüística no supone “una adscripción totalizadora y homogenizante”.¹⁴⁵ Sin embargo la lengua se posiciona en el caso de nuestro estudio como una categoría de adscripción.

La instauración y consolidación de los Estados nacionales en América implicaron entre otras cosas el establecimiento de una lengua única, el que se materializó en el caso de nuestro país por medio de la chilenización lo que propició aún más un estigma negativo en las lenguas indígenas, lo que determinó en gran medida el desuso de las distintas lenguas indígenas ya sea por una prohibición tacita o implícita, de este modo “el hablante no podrá olvidarla, pero puede evitar enseñarla a sus hijos”,¹⁴⁶ lo anterior condujo a la desaparición, en algunos casos, de lenguas como el *mapudungun* en el espacio huilliche. Bartolomé considera que la lengua es una “forma de memoria histórica”,¹⁴⁷ y la pérdida de ella “supone una radical transformación de la filiación étnica”,¹⁴⁸ en tanto se pierde uno de los referentes clasificatorios más relevantes de la identidad étnica.

Se evidenciaron en toda América procesos de extirpación de lenguas vernáculas. Un estudio sobre la lengua huilliche¹⁴⁹ señala que ésta es utilizada plenamente durante el período de la conquista, incorporándose la lengua castellana de manera sistemática en la colonia¹⁵⁰ a

¹⁴³ Cárdenas, Montiel, Grace 1991.

¹⁴⁴ Bartolomé 1997: 81.

¹⁴⁵ *Ídem*.

¹⁴⁶ Bartolomé 1997: 82.

¹⁴⁷ *Ídem*.

¹⁴⁸ Bartolomé 1997: 83.

¹⁴⁹ Lenguas de Chiloé en <http://chiloe.ucv.cl/Lenguas%20de%20Chiloe.htm>.

¹⁵⁰ El citado estudio señala que “Recién a fines del S. XVIII las ordenanzas reales comienzan a aplicarse con mayor rigurosidad, especialmente en las Escuelas del Rey. Así también, la administración franciscana que misiona a partir de 1771, reforzará la idea de la Corona, llegando a fines de ese siglo a aceptar el *veliche* sólo en las confesiones.”

través de ordenanzas reales y eclesiásticas que prohibían el uso del huilliche en espacios públicos, pese a lo anterior cuando Chiloé es incorporado a Chile “Existía un bilingüismo bastante equilibrado, tanto entre indios como mestizos”. Es en el período republicano - como lo señalábamos anteriormente- que se prohíbe su uso en cualquier caso, de este modo “A fines del S. XIX sólo los más ancianos eran hablantes de esta lengua y en lugares muy apartados como Cucao y las islas del interior”. Esta pérdida es abordada como un tema central en el proceso de reorganización de los años '30 del CGCCh, quienes enseñan el “*tsesungun* de Osorno” en la escuela de Chadmo.

La lengua huilliche es un mecanismo de distinción y adscripción, que ha cobrado vigencia en la identidad huilliche de las comunidades organizadas en los últimos años.

3. i.- *La identidad huilliche y el efecto de discursos estigmatizantes y excluyentes.*

Sin lugar a dudas un elemento revelador a la hora de construir un “nosotros” desde lo huilliche, es fijar la mirada en la historia, la cual se vale de “hitos”, de situaciones claves que quedan retenidas en la memoria y que permiten separar entre “nosotros” y los “otros”. Uno de esos elementos “hito” es la discriminación. Esta última se constituye hoy en día en un elemento que permite generar alteridad. *Nosotros los discriminados, los excluidos* es parte del discurso indígena, es un elemento que aúna y distingue. De este modo los discursos estigmatizantes y excluyentes pasan a ser utilizados como referentes que permiten marcar alteridad.

La historia retrata la presencia de discursos y políticas estigmatizadoras y excluyentes. La instalación del gobierno Colonial y posteriormente la República, ha marcado a la sociedad huilliche y por tanto a la/s identidad/es huilliche, ésta ha pasado por distintos procesos ante los que se ha transformado. Como lo describe Martínez, las sociedades indígenas han sido desestructuradas por la historia de un “choque brutal”, pero además han sido capaces de

utilizar elementos y conocimientos de los dominadores para continuar existiendo,¹⁵¹ “apropiaciones culturales de ambos lados: al menos en el conocimiento del otro. Pero también muestra otra forma de apropiación, ésta bastante frecuente también: las nuevas identidades fundadas en la derrota, en la destrucción de los mundos indígenas, o en cualesquiera sean los mundos de los otros”.¹⁵² Frente a la dominación, la identidad huilliche se ha descompuesto y compuesto para poder sobrevivir.¹⁵³ Xavier Albó, lo plantea de esta forma, “En cierta manera es precisamente esta exclusión la que, de manera dialéctica, rechaza y a la vez, refuerza la identidad de los excluidos. Al rechazarla fomenta el transfugio hacia las identidades dominantes. Es verdad. Pero, por otra parte, sobre todo con las formas más descarnadas de exclusión directa neoliberal, el transfugio abre muchas esperanzas. Entonces puede surgir un refuerzo de la vieja identidad”.¹⁵⁴ La respuesta de los indígenas ante la relación que los no indios establecían con ellos fue variada, Steavenhagen plantea que se evidenciaron variadas respuestas, “Muchos indígenas interiorizaban de hecho los estereotipos y los estigmas que les fueron impuestos por los sectores dominantes, y recurrían a la autonegación y autodenigración con tal de ser aceptados por los no indios. Otros desarrollan una “cultura de la resistencia”, volviéndose hacia dentro, evitando el contacto con el mundo exterior lo más posible (...) Otros más conscientes de que el modelo existente de Estado nacional les niega su identidad y su supervivencia como culturas viables, han comenzado a cuestionar la idea dominante de la nación, al proponer concepciones alternativas de Estado Multicultural y Poliétnico”.¹⁵⁵

¹⁵¹ Los “dominadores” también han tomado prestados conocimientos y elementos del “otro” indígena y los han incorporado a su repertorio.

¹⁵² Martínez 2000: 139.

¹⁵³ El trabajo de Boccara (1998) demuestra la presencia de un proceso de reconstrucción de la identidad *reche* a la identidad *mapuche* global el que es motivado principalmente por la presencia *huinca*, lo que determina la constitución de los *futamapu* que dan origen a las diferencias territoriales mapuche (huilliche, pehuenche, etc.).

¹⁵⁴ Albó 1997: 39.

¹⁵⁵ Steavenhagen 1997: 24.

4.- Nuevos planteamientos sobre identidad.

4.1.- *Modernidad, Globalización e identidad.*

La modernidad como nueva etapa histórica, presenta desafíos para los pueblos indígenas, éstos no se pueden abstraer de participar de ella. Ante la presencia de la modernización y los nuevos escenarios políticos, económicos, tecnológicos y sociales los indígenas están obligados por la vía de los hechos a manifestar su identidad so pena de ser desestimados, marginados, aculturados, omitidos o absorbidos por los procesos de reacomodación identitaria. Según Foerster y Vergara (2003) “Con la modernidad el problema del reconocimiento se convierte en una cuestión fundamental”¹⁵⁶ para los pueblos indígenas quienes están al centro de una discusión teórico y practica entre universalistas y particularistas.

Por otro lado Bengoa (2002), señala que la globalización¹⁵⁷ se caracteriza por dos elementos, por una parte el desarrollo y alto alcance de las tecnologías de comunicación y la imposición del sistema capitalista en casi todos los países del mundo. Además de ello existe una notoria disminución del poder del Estado y una consecuente baja en la integración de la ciudadanía. De este modos sintetiza el autor el efecto del proceso de globalización: “La globalización, como fenómeno multidimensional, ha venido a poner en cuestión, parcialmente por cierto, esta manera de concebir los fenómenos sociales y en particular la integración de las sociedades en torno al estado nacional. Los habitantes descubren que la identidad nacional es una de varias otras dimensiones en las que se producen lazos de adscripción. Surge a lo menos, la vinculación a las identidades locales, comunitarias, primordiales, junto con las identidades construidas en torno a los estados nacionales y las crecientes cada vez más fuertes identidades transnacionales o globalizadas”.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Foerster, Vergara 2003: 161.

¹⁵⁷ Rubens Bayardo, (1997: 14). Definen que “La globalización corresponde “a una etapa del capitalismo (...) en la que los procesos de concentración y centralización del capital adquieren mayor fuerza, envergadura, alcance, invaden ciudades, naciones y continente, formas de trabajo y de vida, modos de ser y de pensar, producciones culturales y modos de imaginar. (...) la globalización conlleva el surgimiento de regiones suprarregionales, las cuales buscan constituirse en nuevos polos de poder económicos y políticos”.

¹⁵⁸ Bengoa 2002: 19.

Cabe destacar que Bartolomé, señala que la modernidad y la globalización son entendidas como occidentalización, “aunque dicha occidentalización tenga más componentes imaginarios que reales”,¹⁵⁹ en tanto hay una expectación ante posibles transformaciones cualitativas.

Según Bengoa se presencia en el contexto actual, “a un mismo tiempo la obsesión por la mundialización y concomitante a ella, la obsesión por las identidades locales”.¹⁶⁰ El autor señala que estamos frente a la emergencia de “la cuestión minoritaria” donde “Pareciera que el mundo contemporáneo se ha transformado en un bullir creciente de identidades que alegan tener historia, trayectorias colectivas, motivos suficientes para ser reconocidos como entidades particulares, singulares, diferenciadas de la sociedad mayoritaria”.¹⁶¹

Yves Michaud (1997)¹⁶² plantea que la identidad es un proceso flexible, que se acomoda a las nuevas formas de interacción. Hoy en día se puede ser miembro de muchas comunidades diferentes, se produce una globalización “desde abajo”, que no concuerda con la política de los Estados Nación. En el contexto actual, el concepto de nación elaborado por Benedict Anderson (1991)¹⁶³ que señala que es “Una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”,¹⁶⁴ se vuelve inaplicable en los estados nacionales, ya que no existe una identidad aglutinadora, sino múltiples identidades. Existe así, dentro de los Estados nacionales una serie de identidades, o una serie de comunidades imaginadas.

Mario Margullis (1997) hace una reflexión sobre los efectos de la globalización en la cultura. Para el autor, el neoliberalismo se globaliza y avanza a zonas aptas para su reproducción. Uno de sus efectos es que “lo local se articula con lo global, entran muchas veces en confrontación pero también se integran. Lo global no destruye lo local, a veces, como productor de diversidad, lo intensifica, ratifica las identidades que son relacionales y

¹⁵⁹ Bartolomé 1997: 28.

¹⁶⁰ Bengoa 2002: 9.

¹⁶¹ Bengoa 2002: 11-12.

¹⁶² Michaud 1997.

¹⁶³ Anderson 1993.

¹⁶⁴ Anderson 1991: 23.

se nutren de la otra edad”.¹⁶⁵ De este modo se entiende que el proceso de globalización ha permitido el fortalecimiento de identidades particulares, que antaño eran desconocidas, omitidas o subsumidas por aquellas identidades homogenizantes, en este escenario lo indígena y dentro de este lo huilliche aparece o se fortalece.

4.2.- Globalización e identidad étnica.

Se ha planteado de manera muy recurrente que los procesos de globalización, han determinado la mayor presencia, eclosión, emergencia, reconstrucción y reetnificación de lo indígena.¹⁶⁶ Es decir, que este fenómeno ha influido notoriamente en el fortalecimiento de los grupos indígenas, en la formulación de sus demandas, así como la difusión de su etnicidad a nivel local, nacional y suprarregional. Bengoa plantea que “Paradojalmente la globalización es un fenómeno que activa el surgimiento y resignificación de las minorías”¹⁶⁷ y dentro de ellas las que llama de tercera generación. Bengoa al igual que otros autores, plantea que en nuestro país como en América lo indígena estuvo obviado, omitido durante los dos pasados siglos, y que se “trataba de limitar la diversidad produciendo la integración”.¹⁶⁸ Este contexto lo denomina como el de las “voces divididas” y es aquí donde surgen las minorías de tercera generación, “Mucha de estas agrupaciones aparecerían ante los ojos de las mayorías como desaparecidas o simplemente integradas. La tercera generación de minorías está marcada por los procesos de globalización y etnogenesis”.¹⁶⁹

4.3.- Etnogénesis y reetnificación

En este contexto se hace necesario definir etnogénesis y reetnificación, en tanto conceptos claves que permiten describir e interpretar el proceso de emergencia étnica. La etnogénesis, desde nuestro punto de vista, hace referencia a un proceso de creación identitaria en que un grupo determinado haciendo uso de préstamo cultural de uno o más agregados culturales

¹⁶⁵ Margullis 1997: 41.

¹⁶⁶ Bengoa 2000 entre otros.

¹⁶⁷ Bengoa señala que el concepto de minoría demarca una gran diversidad de grupos, los cuales pasan por distintos tipos de exclusión y discriminación. Algunas de ellas tienen cierto reconocimiento “objetivo” y se encuentra en ventaja a aquellas identidades minoritarias que se están reelaborando actualmente.

¹⁶⁸ Bengoa 2002: 17.

¹⁶⁹ *Ídem.*

construye una identidad colectiva. Los procesos de etnogénesis en el caso indígena se fundan generalmente en agrupaciones sociales que en el pasado (cercano o remoto), fueron parte de identidades concretas y que por etnocidio, aculturación u otra causa desaparecieron o se excluyeron de participar de aquella identidad concreta para retomar el sentimiento de adscripción en otro momento. La reetnificación por otro lado, tiene relación con los procesos de fortalecimiento de las identidades étnicas concretas y presentes, las que por diversos motivos se encontraban anteriormente en una fase de menor visibilización externa y a nivel interno en un menor grado de conciencia étnica para sí.

Según Bengoa la emergencia étnica “Es un fenómeno de reinención cultural de la mayor importancia que muestra que la cuestión de las minorías no es un asunto del pasado sino un aspecto central de la globalización”.¹⁷⁰ En el que destaca la capacidad de reinención, donde una “lectura urbana” de la tradición indígena, realizada por los propios indígenas, permite articular intereses y objetivos actuales. Esta capacidad creativa -permite reformularse en base a la tradición, pero con elementos propios de la modernidad- la entiende el autor como proceso de etnogénesis, para lo cual se apoya en los postulados de Guillermo De la Peña (1997) quien sostiene que “estas organizaciones (indígenas) son protagonistas de un verdadero proceso de etnogénesis, en cuanto no producen simplemente la identidad de las viejas comunidades locales que Aguirre Beltrán calificó de etnocéntricas, sino que redefinen las fronteras y solidaridades”.¹⁷¹ Desde la perspectiva de Bengoa características presentes en la etnogenesis indígena son, una identidad puente entre el pasado y el presente, la presencia de un discurso “híbrido”,¹⁷² de una cultura indígena de pastiche; la existencia de una cultura de “performance” y la utilización de “prestamos culturales”.

Bartolomé en este sentido expresa el fenómeno de la siguiente manera “la reetnización de formaciones lingüísticas y culturales que parecían condenadas a la desaparición, se manifiesta ahora como un dato clave para la reflexión social contemporánea (...) se trata de

¹⁷⁰ Bengoa 2000: 34.

¹⁷¹ De la Peña *Apud* Bengoa 2002.

¹⁷² Bengoa utiliza el concepto acuñado por García Canclini (1987) entendiéndolo como pastiche de múltiples culturas, entre ellas la indígena la que toma elementos foráneos y los incorpora a su cultura como valores tradicionales.

proceso que han sido clasificados de etnogénesis en otros países, aunque en realidad aluden, en nuestro caso [México], a la nueva visibilidad que cobran las adscripciones étnicas como resultado al afirmación étnica de colectividades que aprecian haber renunciado a las suyas”.¹⁷³ De esta forma distingue etnogénesis de reetnización (o reetnificación), donde la primera supone crear, y reetnización implica visibilización y fortalecimiento de las identidades étnicas, las que parecían dormidas o en estado de letargo.

Bartolomé toma partido por el pluralismo cultural y sostiene que aquellos que se oponen a ello, defienden los intereses de occidente, bajo mal utilizados argumentos como que debilita la democracia y la igualdad. Donde el “mito del buen salvaje” se modifica por el “mito del mal salvaje”, que es “fruto de la misma perspectiva espuria que prefiere imaginar al otro antes que intentar saber de quién se trata”.¹⁷⁴ Imágenes esgrimidas por una “izquierda conservadora, objetivamente reaccionaria, que se escandaliza ante la presencia de un mundo que había decretado no existía”.¹⁷⁵

Albó, por su parte plantea que, en los países latinoamericanos se presenta “un doble fenómeno que lleva a desenlaces contradictorios. Por una parte, hay un vigoroso resurgimiento de las identidades y organizaciones indígenas. Por otra, las formas concretas con que ahí llega la globalización de la economía son cada vez más excluyentes de los sectores subalternos, entre los que se cuentan los mismos pueblos indígenas. (...) si no se aplican correctivos, el resultado podría ser sociedades cada vez más pluralistas y heterogéneas pero, a la vez, cada vez más polarizadas entre los que tienen y los que no tienen acceso a este desarrollo restringido”.¹⁷⁶

Albó, deduce que existe una sincronía entre globalización y emergencia étnica, la vincula a varios factores, entre ellos, el fracaso de las políticas desarrollistas y la consecuente deslegitimidad del discurso “civilizatorio” para las poblaciones indígenas, lo que conduce a

¹⁷³ Bartolomé 1997: 5.

¹⁷⁴ Bartolomé 1997: 9.

¹⁷⁵ *Ídem.*

¹⁷⁶ Albó 1997: 31.

que ellos vuelvan a “enfatar sus raíces”,¹⁷⁷ a lo que se suma una reacción ante el “hiperclasismo de la izquierda” que implica la automarginación indígena de partidos políticos o movimientos sindicales en los que “sus demandas más específicas no encontraban eco en el discurso de clase”,¹⁷⁸ por otro lado la coyuntura ecologista, permitió una alianza con los indígenas y el movimiento ecologista “descubrió a los pueblos indígenas como a los que mejor habían aprendido a convivir con su medio ambiente”.¹⁷⁹ A estos factores ya enunciados agrega, la crisis de la izquierda internacional: “Con la caída de los regímenes “comunistas” de Europa Oriental la izquierda perdió su referente fundamental. Más allá del posible apoyo financiero a algunos partidos políticos, desapareció del horizonte lo que hasta entonces había sido la evidencia más tangible de que eran posibles sociedades alternativas”¹⁸⁰ lo que permitió el libre paso de la economía y el modelo social neoliberal y la consecuente caída de las utopías. Y por último, otro elemento que permite visualizar la emergencia indígena es la coyuntura de los 500 años: “aunque éste no es un factor explicativo sino una simple coyuntura. No deja de llamar la atención que en torno a 1992 fueron precisamente los pueblos indígenas los que más se movilizaron con los intentos de celebración del V centenario de algo nunca bien definido. (...) Pero reunidos en Quito. Sus principales organizaciones decidieron que si valía la pena celebrar sus 500 años de “resistencia” y, con este lema, dejaron sentir vigorosamente su presencia en muchas partes del continente”.¹⁸¹ Steavenhagen compartiendo parte importante de estas ideas, considera que en el proceso de “conscientización indígena” cumplen un rol fundamental la participación de una elite intelectual indígena que visualiza de manera crítica la situación en la que se encuentran los grupos étnicos dentro de la sociedad nacional y latinoamericana.

Albó se adentra en los efectos de la globalización, el que denomina proceso excluyente. Un tema recurrente al observar este fenómeno según el autor, es que los indígenas “*son los más pobres entre los pobres*” y que los gobiernos tienden por medio de sus políticas a “la inclusión uniformadora o la simple exclusión”.¹⁸² Como respuesta a la exclusión es que se

¹⁷⁷ Albó 1997: 34.

¹⁷⁸ *Idem.*

¹⁷⁹ Albó 1997: 35.

¹⁸⁰ *Idem.*

¹⁸¹ Albó 1997: 35-36.

¹⁸² Albó 1997: 36.

ha levantado un nuevo movimiento social, en el que los indígenas han sido sujetos activos del cambio histórico, exigiendo reconocimiento y participación.

4. 4.- *Identidad Étnica: Las organizaciones y las demandas de reconocimiento.*

Desde la perspectiva de Bartolomé, las identidades étnicas se manifiestan objetivamente por medio del discurso, éste puede o no ser un “referente para la conducta”. En general los discursos se inclinan hacia imágenes idealizadas de lo indígena, es por ello que no siempre los sujetos pueden seguir de manera estrictas las pautas derivadas de lo ideal. Cuando hacemos una somera revisión de los escritos sobre lo indígena en América, encontramos la presencia de visiones o discursos similares, un discurso común podríamos decir, que es una respuesta ante el trato homogenizante de parte de los Estados nacionales latinoamericanos. Este discurso, cuestiona de manera fundamental las políticas de los distintos gobiernos y plantea una vía alternativa en la mayoría de los casos, en los que los indígenas participen activamente en la toma de decisiones donde se les involucra y por otro lado, destacan la necesidad de generar formas de desarrollo distintas a la neoliberal. Albó toma una clara postura política ante el tema indígena, él reconoce que la pobreza y la indianidad son factores casi inherentes en América, y que ahí radica este proceso de emergencia y de fortalecimiento étnico. Evidenciando que los indígenas quieren participar de la modernidad, pero a su manera, no quieren dejar de ser ciudadanos,¹⁸³ “Quieren a la vez una modernidad postmoderna. Sugieren caminos alternativos que tengan mucho más en cuenta sus especificidades, con el enraizamiento de lo nuevo en sus experiencias acumuladas”.¹⁸⁴ Es desde esta perspectiva que las organizaciones indígenas se están erigiendo en el escenario latinoamericano como un movimiento social y político, que cuestiona los hitos y principios fundantes de los estados nacionales y levanta una alternativa. Algunos autores como Steavenhagen plantean que el surgimiento de organizaciones indígenas “puede considerarse como causa y efecto de las transformaciones sucedidas en la esfera pública en relación con los pueblos indígenas. Allá por los años setenta tal vez existía un puñado de organizaciones formales creadas y manejadas por personas indígenas que perseguían objetivos de interés

¹⁸³ Este autor considera que los grupos étnicos más cerrados y fundamentalistas son una minoría que decrece en el tiempo.

¹⁸⁴ Albó 1997: 40.

para los pueblos indígenas como tales. A mediados de los noventa, existen centenas de asociaciones de todo tipo y con propósitos diversos”.¹⁸⁵ Desde fines del siglo XX y comienzos del siglo XXI, han aumentado de manera creciente la formalización de organizaciones étnicas en Chile, las que con diversos apellidos,¹⁸⁶ reclaman el reconocimiento de su identidad.

Foerster y Vergara (2003) interpretan las movilizaciones y organizaciones mapuche como luchas de reconocimiento de distinto carácter, por un lado una campesina que demanda mejoramiento de las condiciones del trabajo de la tierra (créditos agrícolas, infraestructura, equipamiento, etc.), otra étnica que demanda el reconocimiento de sus identidad cultural (respeto y discriminación positiva de su identidad, educación intercultural bilingüe, etc). Los autores sostienen que desde el año 2000 aproximadamente se suma una nueva dimensión “que integra las dos anteriores y les de un sentido nuevo y diferente: una demanda etnonacional. Esto quiere decir que, al menos dentro de un sector importante del movimiento mapuche, han surgido una reivindicación como pueblo-Nación.”¹⁸⁷ Se ha planteado que desde la recuperación de la democracia el Estado ha asumido una práctica de reconocimiento que ha satisfecho en parte las demandas mapuche (campesina y étnica) “mientras [que] la etnonacional no ha encontrado eco en ningún sector político o social significativo de la sociedad chilena”.¹⁸⁸ Por el contrario ha desatado una respuesta crítica y amenazante por parte de los sectores conservadores, principalmente la derecha política y el empresariado para quienes “la política seguida desde 1990 o 1993 ha significado un estímulo para la radicalización del movimiento mapuche y conlleva una serie de amenaza al orden político e institucional vigente.”¹⁸⁹ Paralelo a lo anterior se ha desarrollado un proceso de sensibilización de la población nacional frente a la temática indígena, principalmente por la inclusión de nuevos programas desde el Estado e instituciones no gubernamentales de revaloración de la “culturas originarias” en el ámbito de la salud y educación principalmente. Sin embargo algunos medios de Comunicación -El Mercurio, Copesa y Megavisión principalmente- han tendido a criminalizar las manifestaciones de

¹⁸⁵ Steavnehagen 1997: 15.

¹⁸⁶ Comunidades, asociaciones, federaciones u otras de carácter urbano, rural, de género, etarías, etc.

¹⁸⁷ Foerster, Vergara 2003: 108.

¹⁸⁸ Foerster, Vergara 2003: 109.

¹⁸⁹ *Idem.*

las organizaciones mapuche que esgrime demandas etnonacionales. Siguiendo la categorización realizada por Foerster y Vergara de las organizaciones mapuche en Chile actual, consideramos que las entidades huilliche de Chiloé -estudiadas en esta tesis- por sus demandas, se asemejan a la descripción de la dimensión campesina y étnica,¹⁹⁰ las demandas de carácter etnonacional se presentan de manera muy parcial y aislada en alguno de los dirigentes que las integran y no representan una característica atribuible a las organizaciones en sí.

4. 3. a.- Al interior de las organizaciones.

Dentro de las organizaciones indígenas se presentan dos temas que consideramos se deben atender, por una parte el rol preponderante que están cobrando los jóvenes y profesionales indígenas, quienes encabezan una nueva manera de hacer política al interior de las organizaciones. “El liderazgo tradicional a nivel de comunidad local lo ejerce generalmente una generación más vieja de autoridades locales quienes a pesar de estar inmersos en la cultura de su grupo, no siempre están bien preparados para enfrentar los retos de las organizaciones “modernas” y las negociaciones políticas”,¹⁹¹ a esto agrega algo bastante interesante y que se puede observar en Chiloé “Estas autoridades tradicionales están siendo desplazadas paulatinamente por una generación joven de activistas indígenas, muchos de ellos profesionales (...) los roles de los más viejos son (...) a veces complementarios: las autoridades tradicionales de ancianos se ocupan de asuntos de comunidad, mientras los líderes más jóvenes se involucran en construir organizaciones y alianzas y en tratar con el mundo exterior”.¹⁹²

¹⁹⁰ “Es posible distinguir tres tendencias o formas de búsqueda de reconocimiento en el seno del pueblo mapuche. Una es la campesina, muy fácil de detectar en el universo de las demandas como también en las movilizaciones. La literatura autobiográfica también nos muestra como numerosos mapuches se autocomprenden como pequeños campesinos (en la mayoría de los casos, empobrecidos). Una segunda tendencia es la étnica; se trata de una demanda de reconocimiento muy generalizada y que se ha expresado en múltiples formas a lo largo de todo el siglo XX en torno a la lengua, memoria y las creencias religiosas mapuches. Su manifestación política ha estado asociada a organizaciones como al Federación Araucana y la Corporación Araucana en el pasado; en el presente a ADMAPU, Junta de Caciques del Butahuillimapu, etc.” Foerster, Vergara (2003: 137).

¹⁹¹ Steavenhagen 1997: 18-19.

¹⁹² Steavenhagen 1997: 19.

Por otro lado relevancia que posee para las organizaciones establecer vínculos y alianzas con otros sectores u organizaciones, las que son necesarias tanto para fortalecer al grupo como para legitimarlo, Bengoa en este sentido plantea que en América Latina está ocurriendo un nuevo fenómeno al que llama “Panindigenismo” en el que “grupos étnicos de diversas localidades y países comienzan a exponer un discurso marcado por elementos comunes. (...) Los indígenas recorren habitualmente el continente y tienen más relaciones entre sí que nunca en la historia. Se combinan ideas y contenidos culturales de todas las culturas indígenas latinoamericanas”.¹⁹³ El Panindigenismo del que habla Bengoa está proponiendo un discurso común a todos los grupos étnicos del continente, el que trasciende las variables lingüísticas y limitaciones de idiomas locales, el contenido apela a un fin común. Parte importante de los contenidos discursivos indígenas, son apropiados de la imagen que desde fuera se proyecta sobre lo indígena, en este sentido Bartolomé declara que “Destacaríamos entonces que la forma en que tanto individuos singulares como grupos estructuran el discurso de su identidad refleja en gran medida la reproducción local de la ideología étnica de la sociedad regional y nacional: la expresión de lo que los indios piensan de sí mismos se configura también con los que los otros piensan de ellos”.¹⁹⁴ De este modo, el efecto de la visión *etic* de los “otros” es absorbida, reinterpretada y reutilizada en el “nosotros” como una visión *emic*. Las organizaciones se abren, se relacionan con “otros” para difundir lo propio, pero también para enriquecer su conjunto.

¹⁹³ Bengoa 2000:138.

¹⁹⁴ Bartolomé 1997: 66.

**III.- DESARROLLO DEL TEMA:
IDENTIDAD ÉTNICA HUILICHE EN EL CONTEXTO ACTUAL.**

Capítulo 1: Los espacios de la identidad huilliche.

1.1 *Los espacios de la identidad huilliche actual.*

Por espacios de la identidad se entenderán aquellos espacios territoriales-demográficos y sociales-organizacionales, en los que se desenvuelve la identidad huilliche. Es en este ámbito en el que los contenidos culturales y sellos de membresía cobran sentido. El espacio entendido así, es como un enjambre, en el se entrelazan los momentos históricos, contenidos culturales y se constituye la identidad étnica.

Dentro de estos espacios *“hay varios discursos recubriéndolos, permitiéndoles que operen, que tengan eficacia, dotando a ciertos objetos de una significación, a determinadas prácticas de otra, transformando aquellos rasgos, en fin, en signos esenciales, etc.”*,¹⁹⁵ discursos que construyen identidad étnica, en tanto se distinguen de “otros” espacios con “otros” discursos.

Dentro del espacio huilliche, operan criterios de distinción, a saber:

- 1) Por el territorio que habitan: rural o urbano.
- 2) Entre quienes están y no organizados.
- 3) Entre los organizados: el tipo de organización a la que adscriben.
- 4) Entre los que no adscriben a organizaciones:¹⁹⁶
 - a) Los que no adscriben a lo huilliche (y tal vez nunca lo hagan), aunque los demás indígenas y no indígenas lo reconozcan como tal.
 - b) Aquellos que aún no encuentran una organización que los represente.

¹⁹⁵ Martínez 2000: 146.

¹⁹⁶ Los que no veremos en esta tesis.

a) *El territorio para los huilliche.*

Como lo veíamos en el marco teórico el territorio es uno de los elementos que marca alteridad y sobre el que los sujetos construyen una identidad, materializada en la forma de habitar y relacionarse con su entorno. En este sentido los huilliche de Chiloé distinguen como su territorio a toda la isla, destacando que es en los sectores rurales donde se conserva de manera más “original” la forma de habitarla como huilliche. De esta forma los espacios se etnifican y esta etnicidad se vive cotidianamente.

Existe una distinción entre el territorio como espacio ecológico necesario para reproducirse biológica y culturalmente, también llamado “nuestra tierra” y la tierra como un terreno o el suelo sobre el que se asienta la comunidad o las viviendas.

b) *El territorio habitado por los huilliche rurales, la comunidad.*

En el caso estricto de nuestra tesis, entendemos comunidad como el micro-espacio social y territorial en el que se desenvuelve la cultura huilliche, representa al colectivo de sujetos cuya membresía es ser huilliche de Chiloé, sello que alude a una forma particular de relacionarse¹⁹⁷ entre sí y con los “otros”. Es también comunidad el territorio en el que se asienta un poblado huilliche, cuyos residentes se distinguen por vivir en “comunidad”, apelando a una territorialidad que se caracteriza por relaciones sociales y parentales específicas marcadas por la solidaridad y una historia común. Como lo señala una señora participante de una comunidad:

Aquí vivimos desde que mis mayores eran niño... siempre hemos estado aquí y las familias vecinas también, todos trabajamos aquí el bosque, la tierra y a veces vamos pa' la marisca o a coyufear.

Si bien parte importante de los asentamientos rurales huilliche de Chiloé, se pueden caracterizar como comunidades, no necesariamente están constituidas legalmente de este modo, además de ello la connotación de comunidades étnicas es un proceso que se extiende

¹⁹⁷ Entendiendo esta forma como la armónica relación con la naturaleza, con una cosmovisión particular, entre otras.

más recientemente, antes de los '90 la mayoría de las actuales comunidades indígenas se percibían a sí mismas como comunidades campesinas, el proceso de etnificación de las comunidades está asociado a la profundidad y alcance de organizaciones como la FCHCCh y el CGCCh.

A las comunidades constituidas jurídicamente como tales, se suman en algunos casos las asociaciones indígenas. La importancia que les otorgan los huilliche a las comunidades varía en las distintas zonas, en algunos casos representa la organización de mayor relevancia, en otros su estatus es equivalente o inferior a las juntas de vecinos y otras organizaciones funcionales.

Nosotros tenemos que reconocer que en los años y en el campo especialmente que los hermanos del campo, ellos trabajando en la tierra, con su fuerza, con su energía, se alimentan de la tierra, del mar, de los ríos, de la madera de los árboles; se alimentan de los animales y han sabido convivir y asimilarse con el hábitat, por lo tanto, yo creo que la fuerza se las han dado sus abuelos, sus padres, porque hoy día buscamos a un abuelito y le preguntamos una cosa y ellos se las saben todas, pero tienen temor a contarlas.¹⁹⁸

El asentarse en las zonas rurales, es producto de una tradición, en la que las familias viven generalmente en base a una economía de subsistencia, explotando los recursos de la tierra, el bosque y/o el mar para alimentarse. En virtud de su ubicación las comunidades explotan de manera más intensiva el mar o los bosques, mientras que el cultivo de la tierra y la actividad ganadera es permanente en todos los sectores. Las tierras en que se asientan los huilliche rurales son amplias, no se considera sólo el espacio en que se levanta la casa, sino el hábitat o espacio ecológico que se requiere para subsistir, por lo general las viviendas se concentran en un sector -la comunidad- distante de las zonas de explotación de los recursos.

Es la concepción del espacio necesario para vivir versus lo que se posee legalmente o de hecho, lo que ha gatillado en gran medida que los indígenas se organicen y participen en agrupaciones étnicas como el CGCCh y la FCHCCh. Como decíamos anteriormente en el pasado sólo algunas comunidades se identificaban así mismas como huilliche, sin embargo en la actualidad son muchas las que desde este tipo de organización reclaman la propiedad

¹⁹⁸ Oscar Millalonco 2002.

de la tierra y los mares, los que consideran han sido arrebatados y lo sigue siendo por “extraños”, desde empresas extractivas de recursos naturales, el Fisco y particulares que instalan lujosas residencias, restringiendo el acceso a recursos que históricamente han explotado para subsistir.

Los indígenas tenemos la visión que el bosque es el único recurso que nos queda, no nos sentimos dueños de la tierra, siempre el indígena se ha sentido parte de ella, no hay ese sentido de propiedad como el winca.¹⁹⁹

La isla de Chiloé en la actualidad es recorrida de norte a sur por una carretera que representa el camino “al progreso”, a los costados del camino se levantan las ciudades, pueblos y comunidades, además se puede observar el impacto de la empresa privada que interviene el territorio con la presencia de jaulas de salmónes, cultivos de mariscos en los mares, aserraderos en los bosques, procesadoras de mariscos en los campos. Nuestra mirada nos permitió observar diferencias en el paisaje, la zona más austral de la isla principalmente entre las ciudades de Chonchi y Quellón, caracterizadas como las con mayor presencia indígena, son áreas aparentemente más desordenadas donde la vegetación pareciera crecer libremente y por lo tanto representa un grado menor de control e intervención humana, exceptuando los sectores en los que se yerguen instalaciones de empresas salmoneras y forestales.



Se puede apreciar jaula de cultivo en el mar.

En relación a este tema resulta interesante una reflexión de Manuel Muñoz, quien durante un viaje el año 2002 nos dijo que mientras nos internábamos en zonas indígenas, más agreste era el paisaje, a diferencia de los poblados cercanos al continente, ello se podía

¹⁹⁹ Sergio Cuyul 2005.

observar en la presencia de espinos²⁰⁰ en la zona más austral. Este hecho lo pudimos comprobar, cuando consultábamos a algunos campesinos de zonas más cercanas al continente por qué habían menos espinos en el sector nos argumentaban que éstos no permiten el cultivo por su acidez. A diferencia de las comunidades indígenas rurales quienes nos señalaron que no existe interés en extraerlas mientras no estén junto a sus casas, “*pa’ que sacarlos si esa tierra no se ocupa*”. Efectivamente en las comunidades huilliche el cultivo es reducido, en tanto, se produce principalmente lo que se requiere para consumo familiar, y el resto de la tierra se deja en barbecho para conservarse para el futuro.

Esta sencilla abstracción, nos permite observar varias cuestiones, la primera de ellas es ver que el espacio “natural” representa en términos visuales la presencia de fronteras. Las zonas que por excelencia se han definido como huilliche en la isla son más agrestes, mientras que las más urbanizadas, y por qué no decirlo “más chilenas”, son más intervenidas. Diferencian la “identidad chilena” de la “identidad huilliche tradicional”, son límites imaginarios que marcan diferencia a orillas de una carretera hacia el “progreso” que lleva los recursos extraídos por las salmoneras y forestales al continente.

c) El espacio de los huilliche urbanos.

Sin duda una parte importante de los huilliche de Chiloé reside en zonas rurales y se dedica a labores campesinas. Sin embargo, hay grupos de indígenas que residen por distintos factores en las ciudades, y que sostienen ser huilliche urbanos. Denominarse de esta forma, nos está dando cuenta, en cierto modo, de una “desterritorialización de la cultura”,²⁰¹ la que pervive en un contexto social, geográfico, político, económico y tecnológico diferente al rural, donde se desenvuelve lo tradicionalmente huilliche.

²⁰⁰ En Chiloé comúnmente se le llama espino aunque su nombre científico es *Ulex Europeaus*, corresponde a una especie introducida por migrantes europeos para cercar las propiedades, por sus características este arbusto se expandió rápidamente ya que no requiere de mayores cuidados. Una de sus peculiaridades es ser altamente ácido y combustible por lo que es controlado su crecimiento en algunos sectores.

²⁰¹ García Canclini 1999.

El espacio urbano y todo lo que éste involucra, es visto por los huilliche rurales como un inhibidor de la identidad étnica, por lo que resulta una tarea difícil para los urbanos ser reconocidos por los huilliche rurales.

*Los jóvenes hoy no son como hace diez años atrás, un lolo del campo se junta con otro de la ciudad y ya no se distingue, la forma de vestir igual, con los personal en la oreja igual, que también usan el “cachai”, el “hueón”, igual. Hoy día están ellos están tratando de ser igual a los jóvenes de la ciudad, y eso le esta significando la perdida de la identidad como campesino, como pescador y eso es doloroso y ahí si que hay que tener cuidado.*²⁰²

El autoidentificarse como huilliche urbano, denota que quienes lo hacen, son y se sienten huilliche, pero son un “tipo” particular de ellos, se diferencian de los “otros” huilliche por el lugar en el que se emplaza su residencia. Para autoidentificarse como huilliche en muchos casos los urbanos acuden -entre otras cosas- a la reminiscencia de los lugares en los cuales ellos o sus antepasados habitaban. De los que proviene una forma particular de ser y hacer. Tal situación la pudimos constatar cuando participábamos de una ronda médica en Chonchi y un dirigente de una Asociación Urbana nos dijo:

*Yo soy huilliche, hace un poco de tiempo que participo, pero mi familia es del campo, de una isla que está pa’ allá, de ahí están mis raíces, no me di cuenta hasta que llegué a Chonchi y ahí me trataron como indio. Más después me fui pa’ la Argentina, allá me dijeron “si tu soy indio po’” ya dije yo y después junto a otros participé en la comunidad allá en el campo y cuando me vine a la ciudad me reuní con otros que venían de allá mismo y otros amigos más y formamos una asociación indígena, que se llama Nuestras Raíces.*²⁰³

Los huilliche urbanos señalaban reiteradamente que su residencia en la ciudad no les alejaba de su valoración de la tierra, “si yo también soy huilliche, yo también vengo del campo”, “yo sé como se trabaja la tierra, yo necesito del verde para vivir”.²⁰⁴ En este ejercicio alterico, se apela al territorio de origen. En otros casos se argumenta que son sus antepasados son los que provienen de zonas indígenas y que ellos como hijos o nietos de huilliche mantenían siempre un vinculo con aquellos lugares. Cabe señalar que, a nuestro juicio, resulta distinto ser huilliche urbano en Chiloé puesto que existe proximidad con el campo, la que se traduce en una cercanía no sólo en kilómetros de distancia, sino de

²⁰² Oscar Millalonco 2002.

²⁰³ Braulio Antiañanco 2005.

²⁰⁴ Luisa de AIUJAHR en 2005.

relaciones. A diferencia de otro caso de indígenas urbanos que se encuentran completamente distantes de sus comunidades y territorios de origen.²⁰⁵

Los huilliche urbanos, pierden uno de los elementos centrales de su identidad, la tierra, habitar en zonas amplias cargadas de sentido cosmogónico, generalmente habitan en espacios reducidos en las poblaciones de ciudades como Castro, Quellón, Chonchi, etc. Dejan de ser campesinos y se transforman -en la mayoría de los casos- en proletarios o empleados, se empobrecen.

En este sentido los huilliche urbanos pasan a ser un grupo marginado dentro de la urbe, son chilenos incompletos o mestizos marginales, Siguiendo la reflexión de Richard Sennett,²⁰⁶ el estar fuera del que llamamos hogar, el ser extranjero implica “uno el peligro de olvidar y el otro el de recordar; en el primero el extranjero está dominado por el deseo de asimilarse, en el otro está corroído por la nostalgia”. Estos dos puntos obligan al huilliche urbano a no poder ser totalmente urbano, ni totalmente huilliche, se transforma en un sujeto de paso por la ciudad, aunque su paso pueda ser indefinido. Es un sujeto de tránsito porque suele circular entre varios espacios, cada uno de ellos permeado con una especificidad, que al momento de asentarse en la ciudad denota una diferencia dentro del espacio urbano, es ahí también en ocasiones un extranjero.

Como plantea García Canclini²⁰⁷ el sentido de pertenencia y ubicación no responde a “áreas delimitadas y homogéneas, sino espacios de interacción en los cuales las identidades y los sentimientos de pertenencia se forman con recursos materiales y simbólicos de origen local, nacional y transnacional”.²⁰⁸ El sentido de identidad que se puede generar en un espacio urbano como Castro, Ancud o Quellón permite, desde nuestro punto de vista, sumar al “repertorio de imágenes” ciertas características que anteriormente eran selectivas de un grupo y que ahora pueden ser compartidas dentro de un escenario de diferenciación social y

²⁰⁵ Por ejemplo huilliche en Santiago, aymara en Concepción.

²⁰⁶ Sennett 1999.

²⁰⁷ García Canclini 2001.

²⁰⁸ García Canclini 2001: 165.

cultural. Lo que no invalida que el sujeto siga siendo tipificado como “diferente” dentro del repertorio de imágenes, pero deja de ser un desconocido.

Se articula así dentro de los espacios de la urbe, un grupo de sujetos que tanto individual como colectivamente son “esclavizados por el poder de la memoria”,²⁰⁹ perviviendo y recreando ritos y espacios de sus comunidades de origen, incluso aprendiendo aquello que nunca habían conocido con anterioridad.

*Se ha estado despertando nuestro conocimiento ancestral, en mi caso mi mamá era sanadora y yo siempre la miraba con curiosidad, pero nunca me metí para aprender, pero ahora me nace de adentro, es que está en mis genes, ahora yo entrego esto para sanar a mi gente.*²¹⁰

La vida del huilliche urbano “consiste en pasar constantemente fronteras”,²¹¹ los viajes son el pilar de la construcción de esta identidad, ellos se relacionan con las comunidades rurales -que cabe destacar son cercanas-, permite recoger elementos de su cultura, en territorios que reconocemos como tradicionalmente huilliche; los que son seleccionados y llevados a la ciudad y compartidos por otros huilliche urbanos en reuniones.

d) El espacio de la organización.

Bartolomé establece que la etnicidad es la afirmación de la identidad étnica -o de un grupo étnico- que posee un proyecto social, cultural y político que se caracteriza por exacerbar la especificidad y alteridad. En sus palabras, “La etnicidad se manifiesta entonces como la expresión y afirmación protagónica de identidad específica”.²¹² Desde esta perspectiva la etnicidad es resultado de una lucha política histórica, con distintos momentos y matices. Una etnicidad, donde la autoidentificación y adscripción surge en un contexto de desventaja y constituye identidad. Y en la que la apropiación y reelaboración de otros elementos culturales es necesaria para la sobrevivencia del grupo y en consecuencia de su identidad étnica.

²⁰⁹ Herzen *Apud* Sennett 1999.

²¹⁰ Berta Nahuelhuén 2005.

²¹¹ Michel de Certeau *Apud* García Canclini 2001.

²¹² Bartolomé 1997: 62.

El espacio de la organización, permite a los huilliche reafirmar y vivir su etnicidad, en ella existe una “conciencia para sí” que les permite plantearse objetivos, contraponerse al modelo que los margina y establecer demandas. La organización es un espacio de construcción discursiva y de desenvolvimiento de la identidad huilliche, para ahondar en ellos se pasará revisión a las organizaciones estudiadas, su fundación, objetivos, caracterización de sus miembros, vínculos con otras organizaciones, entre otros.

Mapa de Chiloé.



Fuente: <http://www.chiloe.cl/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=59>.

1. 2.- Breve reseña de las organizaciones huilliche:

Consejo General de Caciques de Chiloé. (CGCCh).

El Consejo General de Caciques de Chiloé, en *mapudungun: Konsejatu Chafiin Williche Chilwe Wapi*, se fundó en 1937, en sus inicios agrupó a las comunidades que habitaban los fundos de Compu, Huequetrumao, Yaldad e Incopuyi de la zona de Quellón, los que son consideradas las comunidades históricas del Consejo. Hoy en día son más de treinta agrupaciones que lo componen entre comunidades y asociaciones urbanas y rurales, teniendo mayor presencia en sectores rurales.

Esta organización sostiene ser la estructura tradicional y representar la continuidad histórica de las organizaciones huilliche de Chiloé, lo que desde su perspectiva se puede evidenciar por la posesión de las comunidades históricas de los Títulos Realengos de las tierras entregados por la Corona y es por ello que llaman al momento de la fundación del CGCCh el tiempo de la “reorganización”. De este modo expresan que su origen e intereses no son recientes ni están mediados por los “beneficios” que pueda reportar el organizarse como indígenas en el contexto actual.

El Consejo ha ido avanzando, yo creo que corresponde a que se ha ido avanzando, las comunidades que habíamos antes más pocas hemos ido haciendo acciones en terreno y ligadas al desarrollo nuestro. Además, que es una organización tan antigua. Si el proyecto de caciques no nace porque alguien le vino a ofrecer un proyectito de luz, de papa o un proyectito de agua, y que no tiene ningún sustento. Por el contrario el Consejo en el año 1600 hay ya antecedentes que se reunieron ellos. Se reorganizaron por el año 1930, por ahí. El consejo se forma en 1600. Hay antecedentes que se formaron ellos, pero no tuvieron mayores acciones y después como el año 1930 se volvieron a organizar otra vez, hasta el momento. Entonces es una organización que tiene hartos años, ya tienen siglos, y es tradicional: tiene el sistema de Loncos, entonces no es una comunidad chiquitita que le preocupen los proyectos de luz o de agua. Es importante también en las comunidades, la mayoría tiene esas aspiraciones, pero en sí el consejo tiene aspiraciones que la gente reivindique sus derechos territoriales ancestrales, esa es como una herencia que traemos de antes.²¹³

²¹³ Manuel Rauque 2005.

Sus objetivos son exigir la restitución de las tierras; acceso y manejo del borde costero, en la temática del desarrollo utilizar los recursos disponibles bajo sus pautas culturales los que se vinculan con la protección del medio ambiente y defensa de la *Mapu Ñuke*; promover y fortalecer la identidad huilliche y la organización tradicional encarnada en al figura del *Lonco* o Cacique y la comunidad.

En la última década, nuestro pueblo ha sumado a la defensa de la tierra la búsqueda de alternativas que nos permitan enfrentar los problemas que nos ha originado el proceso de explotación industrial de los recursos naturales de Chiloé. Esta búsqueda nos ha llevado a incorporar en nuestras demandas la protección de los recursos marinos y forestales, de tal manera que la explotación irracional de los recursos que ha afectado a toda la isla de Chiloé, pueda ser frenada en nuestro territorio, evitando la licitación de nuestros bosques, considerados fiscales, así como la parcelación de nuestro mar, lo que se ha producido por la permanente entrega de concesiones marítimas a particulares. Defendernos hoy significa no sólo defender la tierra como medio de producción y subsistencia, sino que significa también defender nuestro derecho a reproducir nuestra cultura en el territorio que hemos heredado de nuestros antepasados, practicando nuestras tradiciones espirituales y fortaleciendo nuestras formas de trabajo que han permitido que vivan las distintas generaciones de nuestro pueblo. Todo esto lo hacemos desde nuestra organización originaria, porque es en el marco de la defensa de la Madre tierra y en la "comunidad", donde se refuerza y se mantiene la organización de nuestro pueblo williche.²¹⁴

El CGCCh se organiza bajo una lógica que denominan tradicional,²¹⁵ en la que son los *Loncos* o Caciques los máximos representantes de cada comunidad, quienes a su vez eligen a un *Lonco* Mayor y un Secretario General para todo el Consejo. Además de ello, la asamblea de cada comunidad designa una directiva compuesta por Presidente, Secretario, Tesorero y uno o más directores.

²¹⁴ En <<http://www.chilwe.cl>> Visto en marzo de 2005.

²¹⁵ Manuel Muñoz Millalongo señala "Las comunidades constituyen la forma de organización originaria del pueblo Huilliche y desde esta participan de su propia organización político-administrativa a través de sus *lonko* o caciques en el Consejo General de Caciques de la *Buta Huapi Chilhue*" (Muñoz Millalongo: 1996: 60). Es importante destacar que las comunidades como tales son una estructura impuesta sobre las poblaciones indígenas, incluso existen antecedentes (Urbina; Cárdenas entre otros.) que demuestran que anteriormente los grupos huilliche se organizaban territorialmente como "pueblos" o "capillas" en sus lugares de origen, y la autoridad de dichas capillas recibía el nombre de fiscal, con anterioridad a ello los indígenas se agrupaban por *cavies*. De este modo podemos inferir que la estructura que hoy llaman tradicional los huilliche del CGCCh es una apropiación cultural para la construcción de una identidad.



Retrato de *Lonco* huilliche ubicado en la sala de asambleas.



Retrato de los actuales *Lonco* del CGCCh ubicado en la sala de reuniones.

La autoridad del *Lonco* alcanza a toda la comunidad. El debe representar las decisiones que toma la comunidad en asamblea; también debe resolver los conflictos entre familias respecto del uso de las tierras; hacer respetar las formas de uso del bosque y del mar; participar de todas las reuniones del Consejo General de Caciques de Chiloé, entre otras responsabilidades. La dignidad de *Lonco* se adquiere por herencia o por nombramiento de toda la comunidad reunida en asamblea y se mantiene durante toda la vida. *Cuando el Lonco es recibido en Sagrada Ceremonia, recibe el poder de la Mapu Ñuke y ese poder no se borra nunca, se queda con él para siempre.*²¹⁶

La autoridad máxima de esta organización es Don Carlos Líncoman quien posee el cargo de *Lonco Mayor*.



Lonco Mayor Don Carlos Líncoman en su oficina en Compu (2003).

El artículo N° 61 de la Ley Indígena, reconoce el Sistema de Cacicados y su ámbito territorial, en este marco en 1995 el CGCCh obtiene Personalidad Jurídica según los

²¹⁶ Consejo General de Caciques de Chiloé 1998.

requerimientos y procedimientos establecidos por la Conadi Inicialmente esta organización poseía una personalidad jurídica que abarcaba a todas las comunidades miembros, sin embargo esta situación los ponía en términos concretos en la misma condición que cualquier otra comunidad, obviando que esta instancia representa a más de una treintena de comunidades y por consiguiente a cientos de personas a diferencia de las 10 que pueden conformar una comunidad. Entre 1995 y el año 2002 aproximadamente el CGCCh reivindicaba su derecho a recibir entrega de tierra por medio de Títulos Globales, incluso el *Lonco* Mayor en cualquier instancia hacia alusión al tema. Sin embargo, el paso del tiempo ha obligado a las comunidades miembros del Consejo a obtener personalidades jurídicas de Conadi independientes al CGCCh, para regularizar su situación de propiedad de la tierra. Pese a ello siguen operando estatutos internos que se rigen por la costumbre huilliche de los *Lonco* o *Caciques*.

El CGCCh asigna un valor incalculable a la tierra comunitaria, considerándola elemento central del desarrollo de su cultura, la historia de la propiedad de la tierra, retrata la relación de los huilliche con el gobierno colonial, con el Estado chileno y con la empresa privada, quienes son propietarios legales de parte del territorio, pero no son quienes lo habitan. La pérdida del territorio, influyó -según algunos huilliche- en la pérdida de valores de la cultura como la tradición o la lengua, así lo destaca la siguiente cita extraída de la página Web del Consejo de Caciques de Chiloé:

*Con la división de nuestra comunidad vino la división del hombre, se perdió el respeto a la Mapu Ñuke, vino el winka a comprar la madera y el williche comenzó a cambiar los árboles por dinero, se terminaba el dinero y se volvía al bosque... como no tenían comunidad no tenían Lonko a quien pedir permiso... Ahora los hermanos vuelven porque los persiguen los impuestos y la pobreza... Antes nos sometíamos a la ley de la Mapu Ñuke, ahora no, vienen cuando hay problemas... Los que andamos con la comunidad somos los más antiguos... los que tenemos un deber... los otros nos desprecian porque somos indios, ellos ya no se creen indios aunque andan más pobre que uno... vendiendo su tierra para irse al pueblo, a Quellón... allá quedan peor... si se enferman tienen que comprar los remedios, no van a decir que pueden ir a sacar un pastito de la tierra para curar la enfermedad... los más jóvenes ya ni saben reconocer los pastos, porque en el pueblo lo pierden todo.*²¹⁷

²¹⁷ Juan Quinan *Lonco* de Guaipulli. Extractado de <<http://www.chilwe.cl>> Visto en marzo de 2005.

El CGCCh ha tomado como una bandera de lucha el reconocimiento del estatus tradicional de su organización, así como su alcance jurisdiccional provincial.²¹⁸ Demandan que se reconozca no sólo su existencia cultural,²¹⁹ sino también su representación a nivel provincial de los huilliche, la que los legitimaría como contraparte válida para negociar ante distintos actores, todos los temas sensibles a sus problemáticas. Es en este contexto que solicitaron por la mediación del Obispo de Ancud J. Ysern la Personalidad Jurídica Canónica como representantes del pueblo huilliche²²⁰ la que fue reconocida por el Vaticano, hecho que es interpretado por el CGCCh como el reconocimiento del estatus que merecen.

La promulgación de la Ley Indígena N° 19.253 y la consecuente reorganización de comunidades en Chiloé ha significado dentro del Consejo una capacidad de rearticulación permanente, para ello cuentan con un equipo de asesores multidisciplinario,²²¹ quienes están estudiando constantemente la situación de la organización, a fin de preservar la institucionalidad de los *Loncos* y recuperar las tierras. Además de ello este equipo técnico busca financiamiento, elabora proyectos y programas para promover la identidad étnica huilliche.

Esta organización étnica tiene la voluntad de preservar la costumbre huilliche, a la que se le asigna un modo particular de “ser”, el que se relaciona de manera respetuosa y equilibrada con el medio ambiente y con la sociedad. Una propuesta indiano-ecologista que según sus propias palabras no es recepcionada por el Estado:

El Estado no considera que tras de nuestras demandas existe una propuesta de conservación de nuestra vida como pueblo, que va más allá de las concepciones políticas sobre el desarrollo que se esgrimen en el país por todos los sectores. Esta

²¹⁸ Lo que hemos llamado “alcance jurisdiccional provincial” se basa en sus acciones y relatos en los que plantean que como CGCCh su contraparte son las autoridades provinciales y nacionales (Presidente de la nación, gobernación, Obispado, etc.), en tanto sus intereses trascienden las fronteras comunales y sus respectivas autoridades (alcaldías, parroquias, entre otros), las que son la contraparte con la que se relacionan los *Lonco* y directivas de cada comunidad.

²¹⁹ Como lo hace la Ley Indígena en sus artículos 60 y 61.

²²⁰ Es importante destacar que el reconocimiento del Vaticano no es vinculante con la legislación chilena, ni la cuestiona.

²²¹ Participan en el Equipo de Asesores profesores, antropólogos, lingüistas, ingenieros, músicos, asistentes sociales, entre otros.

*actitud del Estado chileno nos refuerza la idea de que debemos buscar hoy la promoción de nuestra propia visión de desarrollo, porque no sólo se trata de que se regularicen nuestros territorios, sino de que en esa regularización se exprese la aceptación de la sociedad chilena de nuestra existencia y de nuestro derecho a fortalecer nuestra cultura.*²²²

Otra de las diferencias del CGCCh con las demás organizaciones indígenas de Chiloé, es que éste posee una institucionalidad ritual, que se encarna en las Maestras de Paz, mujeres que se dedican a dirigir la actividad ceremonial, por medio de oraciones en *mapudungun* y castellano a *Chao Nguenechen*²²³ y a la *Mapu Ñuke*.²²⁴ Las Maestras de Paz, presiden la actividad ritual de la mayoría de las actividades desarrolladas por el Consejo, sean estas públicas o privadas.

Los vínculos que el CGCCh establece con otras organizaciones e instituciones son de diverso enfoque, ya sea eclesiástico, estatal, privado, ecologista, tales como Obisepado de Ancud, Corporación Municipal de Quellón, Fundación con Todos, Fundación Radio Estrella del Mar, Fundación Bosque Modelo, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Universidad Arcis Patagonia, Programa Acceso a la Justicia, Ministerio de Salud, entre otros. Ellos, además participan de una instancia mayor que los agrupa y coordina que es la “*Junta General de Caciques del Butahuillimapu*”, siendo el CGCCh un Consejo Provincial, aunque en el último tiempo no han participado activamente de esta instancia.

El CGCCh desarrolla desde hace algunos años el “Modelo de Salud Complementario *Williche*”, el que realiza rondas alternativas de atención médica en distintas comunidades de la Isla, la atención comprende áreas como terapia floral, *reiki*, acupuntura, reflexología, farmacia complementaria a base de hierbas que es atendido por las *wentuchefe*.²²⁵ Actualmente se están coordinando acciones conjuntas con el Programa de Salud Pueblos Indígenas dependiente del Ministerio de Salud, lo que ha implicado el trabajo conjunto con la ronda médica de los consultorios de la Provincia. Por medio de este Programa se acercan

²²² En <<http://www.chilwe.cl>> Visto en Marzo de 2005.

²²³ Creador, Padre.

²²⁴ Madre Tierra.

²²⁵ Personas que tienen conocimientos medicinales a través de hierbas.

a los indígenas que no están organizados,²²⁶ es un “beneficio” que sus miembros a la organización y un medio que les permite entregar un servicio a las personas y difundir su cultura.

El centro operativo está en la Comuna de Quellón en la localidad de Compu, ubicada a unos 60 Km. de Castro, donde se levanta una amplia sede a orilla de camino; en el sitio tiene también su casa y oficina el *Lonco* Mayor, Don Carlos Líncoman, quien diariamente, pese a su avanzada edad, asesora y atiende a los miembros de la organización y otros visitantes.



Arriba sede del CGCCh, abajo oficina del *Lonco* Mayor.

Esta sede se ubica en un sector emblemático e histórico, fue construida con aportes propios y de proyectos concursados, es de tres pisos, cuenta con cocina, un salón de reuniones, de asambleas y diversas salas, entre las que se destacan algunas para confeccionar remedios y atención de diversas dolencias, existen algunos cuartos de alojamiento para visitas, en uno de los muros de la sala de reuniones se ubican retratos de los *Lonco* actuales. Además la sede está equipada con computadores y otros artículos de oficina, no cuentan con conexión telefónica de red fija, sino celular e inalámbrica.

La sede del Consejo es utilizada de manera permanente por sus miembros, es el punto de encuentro en el que se reúnen los *Lonco*, *werquen* y asesores para tratar temas contingentes, por lo general se citan con anticipación y resuelven tocar varios puntos en una o más jornadas de trabajo, para optimizar el tiempo y recursos, ya que se reúnen miembros de

²²⁶ Quienes tienen algún apellido indígena, son atendidos a un costo menor.

localidades distantes geográficamente. Para tal efecto las dependencias están acondicionadas con cocina y habitaciones lo que además les permite a los asociados compartir de manera más cercana y familiar. Las reuniones son acompañadas de rondas de mate y almuerzos colectivos. En ocasiones que lo ameritan, se convoca a todos los miembros de las comunidades asociadas a reunirse en la sede de Compu, para lo que gestionan la existencia de un bus de acercamiento que pasa recogiendo a los socios de distintas localidades a orilla de carretera. Este tipo de reuniones se celebra por lo general en actos solemnes en los que sesionan todas las comunidades en la sala de asambleas (tipo auditorio), como todas las reuniones, estas son acompañadas de mingas en las que los socios aportan con distintos productos alimenticios. Las comunidades por su parte se reúnen en las sedes de sus localidades, y sus dirigentes se desplazan a ciudades para gestionar y resolver problemas contingentes. Generalmente la Iglesia Católica les facilita dependencias para encontrarse en Quellón, Chonchi y Ancud, en otras ocasiones se reúnen en casa de alguno de sus miembros o asesores.

Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé. (FHCCh).

La Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé, se constituyó en 1999 ante CONADI como una Asociación Indígena. Sus objetivos desde ese momento hasta hoy son: fortalecer la identidad mapuche-huilliche, defender los derechos indígenas, promover la participación y desarrollo de las comunidades, todo lo anterior en el marco de la responsabilidad social y ambiental. En palabras de su coordinador:

Nuestros objetivos son crear organización, promoción de los derechos, articulación del pueblo indígena huilliche y mejorar la condición de vida de los huilliche.

La Federación es una organización multicultural, pues hay personas que no son indígenas y que la comunidad los ha reconocido como tales, ellos son parte del directorio de la Federación (...) *“Es multicultural, porque es hacia adentro y también hacia fuera”*.²²⁷

²²⁷ Sergio Cuyul 2005.

Con un radio de acción similar al del Consejo de Caciques, ésta organización reúne a más de una veintena de agrupaciones que incluyen asociaciones urbanas y rurales, además de comunidades en distintos sectores de la isla de Chiloé, las que por lo general se sitúan cercanas o en los mismos lugares que tiene presencia el CGCCh.

La idea de formar la Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé, surge de uno de sus más destacados dirigentes, Sergio Cuyul, quien después de haber pasado por distintos roles políticos y sociales dentro y fuera de Chiloé, tiene la iniciativa de crear una nueva organización indígena, reconociendo el valor del Consejo General de Caciques, pero diferenciándose de él tanto en su estructura como en sus contenidos. La FCHCh convocó a huilliche que no estaban organizados previamente y que no se sintieran representados por el CGCCh.

*Los del cacicado, ellos empezaron reivindicando la tierra y lo siguen haciendo, fueron los que levantaron la bandera, y nosotros se lo aplaudimos, reconocemos que lo hizo bien y se los hemos dicho, que nos parece fundamental que ellos mantuvieran el tema del territorio en alto. En cambio nosotros nos constituimos, con el objetivo declarado de aprovechar las oportunidades que brindaba la ley para los indígenas, el objetivo no declarado y que ahora está saliendo a la luz, es que a mí me interesaba poder incidir en las familias huilliche de Chiloé, en términos de educación y recuperar la tierra pero de forma distinta al cacicado.*²²⁸

En sus orígenes la FCHCh se ubicaba en una pequeña oficina en la ciudad de Castro, en la que su fundador junto a su incipiente equipo se reunió en distintas localidades con comunidades rurales y las invitó a formalizar Asociaciones y Comunidades Indígenas. Mediante la tramitación y postulación a becas de estudio indígena y demanda de devolución de tierra, la FCHCh se fue vinculando con huilliche que incluso para ese entonces no se auto identificaban públicamente como indígenas. Inicialmente la respuesta fue lenta, pero en pocos años crecieron notablemente, permitiendo ampliar el equipo técnico dedicado a la búsqueda de recursos y formulación de proyectos e iniciativas para las comunidades asociadas y a instalarse en dependencias más amplias en Castro.²²⁹

²²⁸ Sergio Cuyul 2005.

²²⁹ Incluso poseen en la actualidad una propiedad en la que se construirá una sede.

La nueva sede se ubica en el centro de Castro, fue arrendada en esta ciudad -según uno de sus asesores- con el propósito de brindar una mejor atención a las organizaciones asociadas y al público en general. El emplazamiento de la sede en Castro se justifica ya que esta ciudad es la capital provincial, aquí convergen todos los servicios y reparticiones públicas, lo que determina que se establezca como un lugar de paso y tránsito de los isleños, quienes realizan diversos trámites. En sus inicios, como se menciona con anterioridad, la tramitación de las becas de estudio indígena fue un factor que acercó a la población huilliche a la Federación, quienes acudían a la oficina en Castro para recibir asesoría en ésta y otras temáticas similares, sin embargo con el paso del tiempo los socios de la organización se dan cita para compartir una ronda de mate o simplemente pasar a guarecerse en un día lluvioso, amenizado de una conversación cotidiana y familiar.

La sede es un departamento interior emplazado en el patio trasero de una casa, por lo que no es identificable fácilmente, es por esta razón en el frontis se señala con un pequeño letrero. Para acceder al departamento hay que adentrarse por un pasillo para luego subir por una escalera, ahí se asientan tres oficinas, una de ellas sirve como recepción y secretaría, cuenta con computadores, teléfono, y muebles para guardar documentos, sus paredes están decoradas con múltiples afiches de la causa indígena. Las otras salas cuentan con mobiliario de oficina.



Frontis de la sede al interior de casa amarilla.



Señalética externa.

La FCHCh, esta compuesta orgánicamente según los estatutos tipo de la Conadi por Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, Director y Comunicador y un

Coordinador los que pertenecen a las comunidades asociadas a la FCHCh y un equipo técnico que cuenta hasta la fecha con tres Ingenieros Forestales, un Ingeniero Acuícola, una Secretaria y un Asistente Social.²³⁰ Cada comunidad tiene una directiva propia similar, con un respectivo Presidente, Vicepresidente, Secretario y Tesorero.



Sergio Cuyul, Coordinador de la FCHCh.²³¹

Dentro del funcionamiento de la Federación, se pueden establecer dos niveles, uno es el de los dirigentes y asesores, quienes tienen reuniones en la sede de análisis de diversas situaciones atinentes al movimiento, así como de gestión de recursos en distintos proyectos concursables. Son ellos los que ocasionalmente se desplazan a las comunidades y localidades a realizar diversas gestiones. El segundo nivel y el más común es la concurrencia de los dirigentes y asociados a recibir alguna capacitación específica o resolver algún trámite a la oficina.

El material de difusión de la FCHCh es claro en señalar la importancia del vínculo con las agrupaciones mapuche de la zona de Temuco, de la relevancia que significa para ellos el reconocimiento de la sociedad chilota, chilena y mundial de su quehacer y existencia y predecir que a futuro *“las comunidades que trabajan en ella [FCHCh] estarán más fortalecidas y articuladas”*.²³²

²³⁰ Cabe destacar que en este equipo participan personas no huilliche y que el número de integrantes y profesiones de los mismos puede variar a futuro.

²³¹ Fotografía extraída de <http://www.sociedadcivil.cl/nuevodiario/sitio/informaciones/noticia.asp?Id=8084>.

²³² Folletería FCHCh 2005.

Esta organización también levanta el discurso de poseer una identidad distinta, que se refleja principalmente en la relación con el medio que los circunda o más bien al que pertenecen.²³³ Esta distinción los hace plantearse el desarrollo de manera sustentable. Por lo que la mayoría de sus iniciativas es generar programas y proyectos de recuperación de suelo, reforestación de especies nativas y no tradicionales, creación de microempresas. Actualmente ejecutan en las comunidades de Chonchi, un programa de pequeños subsidios para de certificación de leña con fondos del PNUD, que tiene por objetivo otorgar mayor valor agregado a sus productos.

Otras de las áreas de trabajo de esta organización es la recuperación de la lengua, rescate de tradiciones como el *palin* y de actividades ceremoniales como el *nguillatun*. Los referentes para estas acciones están por lo general en los mapuche de la octava o novena región, por lo que invitan instructores de estas zonas para enseñarles a recuperar su identidad, considerando que es un elemento esencial. El Financiamiento para estas actividades es gestionados por la FCHCh.

*La recuperación del idioma es una necesidad que habían tenido muchas comunidades; finalmente la comunidad indígena de Quilipulli decidió tirarse por su propia cuenta, y nos parece tremendamente loable que así lo hayan hecho.*²³⁴

Al igual que el CGCCh, esta organización comienza el 2005 a trabajar el tema de salud intercultural por medio de fondos obtenidos mediante el Programa Pueblos Indígenas del Ministerio de Salud.

La apuesta política de esta organización es crear un movimiento e institucionalidad indígena en base a la cosmovisión y valores huilliche.

Nuestras reivindicaciones políticas son el acceso al mar, la propiedad de la tierra, pero no para dejar de ser chilenos, sino ser pueblo mapuche-huilliche chileno y tener una institucionalidad propia como pueblo, con eso me refiero a un sistema de salud, educación, empresas y una serie de productos más, como cultivos de choro que sean de las comunidades, salmoneras, escuelas y postas de nuestra propiedad.(...) Esto es

²³³ Que como se observará es similar al discurso levantado por el Consejo General de Caciques de Chiloé y al de la Asociación Indígena Urbana “José Antonio Huenteo Rain” de Castro.

²³⁴ Sergio Cuyul en <http://www.chiloe.cl/modules.php?name=News&file=article&sid=96>.

*autonomía, pero no como lo piensan los winkas, que es crear un Estado dentro de otro Estado.*²³⁵

Esta organización al igual que el CGCCh, demanda la entrega de tierras a sus comunidades miembros por parte del Estado, en tanto considera que sus comunidades se han visto altamente amenazadas y marginadas en sus territorios de la propiedad de la tierra y mar que trabajan. Como mencionábamos anteriormente la FCHCh es una Asociación Indígena, compuesta por asociaciones y comunidades que desde sus inicios han poseído personalidad jurídica de CONADI independiente a la FCHCh²³⁶ lo que facilita el proceso de entrega de tierras a sus miembros.

El carácter federativo de esta organización no es reconocido legalmente, en tanto es una asociación indígena más, por lo tanto es una organización representativa de las instancias miembros tan sólo de hecho y no de derecho.²³⁷ Esta situación fue considerada con antelación a su fundación, hecho que no impidió que sus miembros fundadores iniciaran una campaña de formalización de comunidades y asociaciones, en tanto sólo con la existencia de reconocimiento legal de las mismas por la Ley Indígena, podrían acceder a beneficios como la entrega de tierras, siendo éste uno de sus principales objetivos.

En el último tiempo se ha sumado a la demanda de tierra, la del borde costero “tomando en cuenta la situación de atropello, expropiación de propiedades y problemas medio ambientales que han existido en la zona”.²³⁸ La demanda del borde costero se postula como un posible conflicto futuro con el Estado de Chile, el que consideran es insensible a las problemáticas indígena.

Sus vínculos, o como ellos lo denominan “*estrategias de alianzas*”, son principalmente con otras agrupaciones indígenas en el resto del país, particularmente mapuche de la zona de Temuco. Junto a otras 23 instancias conforman la Coordinadora de Identidades Territoriales en la que participan *mapuche, lafquenche*, agrupaciones indígenas urbanas, entre otras. Se

²³⁵ Sergio Cuyul 2005.

²³⁶ Fenómeno inverso a lo que ha sucedido en el CGCCh.

²³⁷ Situación similar se da en el CGCCh.

²³⁸ Sergio Cuyul en <http://www.sociedadcivil.cl/nuevodiario/sitio/informaciones/noticia.asp?Id=8084>.

vinculan además con organizaciones no indígenas, que como ellos, trabajan el tema medioambiental y desarrollo de economías sustentables con las que se contactan en seminarios, encuentros y participación conjunta de fondos concursables. Además se relacionan con Universidades, Fundaciones Avina, Dael, Ashoka, Programa Emprende Chile, Radio Estrella del Mar, ONG Bosques por Siempre, Bosque Modelo y otras ONG's de diversos intereses, CONAF, Naciones Unidas y mantienen estrechos contactos con personajes relevantes de la isla como el Notario Público de Castro.

Asociación Indígena Urbana “José Antonio Huenteo Raín” de Castro. (AIUJAHR).

La Asociación Indígena Urbana “José Antonio Huenteo Raín”²³⁹ de Castro se fundó el año 2001, con el apoyo y asesoría de los dirigentes de la FCHCh. La organización lleva el nombre de un destacado *Lonco* de Huequetrumao miembro del CGCCh, pese a denominarse de esta manera y a haber mantenido algún contacto inicial con la Federación, mantiene desde su origen autonomía de estas dos organizaciones. La AIUJAHR está compuesta por personas huilliche que habitan la ciudad de Castro, reúne aproximadamente a 200 miembros, de los cuales según su presidenta, 50 socios son activos.

En palabras de la Presidenta Berta Nahuelhuén Collao esta organización se levanta con:

*Los objetivos de recuperar nuestra cultura, de conocer nuestra verdadera historia, de practicar nuestra espiritualidad, nuestra costumbre y forma de vida que son parte de uno todavía, pero que la hemos dejado un poco de lado, por el menoscabo que sufren las personas, que son vistos como inferiores y cada cual quiso parecerse más a la cultura winca para ser más aceptado, para no tener los problemas tan grandes de discriminación de menoscabo, de falta de oportunidades que hasta el día de hoy se siguen dando.*²⁴⁰

La AIUJAHR está regida por una directiva compuesta por Presidente, Vicepresidente, Secretario y Tesorero, orgánica propuesta por la Conadi para las organizaciones de este tipo. A diferencia de las otras dos organizaciones la AIUJAHR no posee un equipo técnico multidisciplinario estable, aunque algunos de sus miembros son profesionales.

²³⁹ En la inscripción ante Conadi, la organización Indígena Urbana de Castro se registró como Huenteo, sin embargo la familia de dicho apellido dijo que se escribe Güenteo. Por ello en adelante se podrán hallar variaciones entre apellidos de informantes y el nombre de la organización.

²⁴⁰ Extracto de Grupo de Discusión realizado en noviembre de 2002.



Berta Nahuelhuén y Luisa. 2005

Esta organización reconoce estar en una etapa de reencuentro con lo huilliche, en tanto consideran que el sistema dominante los ha marginado de su cultura permanentemente desde la colonia hasta la actualidad. Es por ello que plantean abiertamente la necesidad de difundir la identidad huilliche para que quienes la desconocen y son indígenas se acerquen a la organización.

Ahora estamos despertando nuestros conocimientos ancestrales, hemos hecho hartas actividades, nosotros tenemos una misión de entregar la sabiduría de la gente, de enseñar lo que hemos aprendido.²⁴¹

Las actividades que permiten el “despertar ancestral” son principalmente la realización de talleres de *mapuzungun* y la celebración del calendario ritual mapuche-huilliche, especialmente *wetripantu*. Es importante destacar que al igual que la FCHCh, la AIUJAHR tiene como referente la cultura mapuche de la novena región, por lo que en muchas ocasiones reciben instrucción de actores de esta zona en materia cultural. Las manifestaciones culturales que realiza esta organización, son por lo general de carácter público y de alcance masivo, difundiendo por este medio lo huilliche no sólo a indígenas urbanos, sino a la comunidad chilota en general.

Al igual que las otras dos organizaciones la AIUJAHR desarrolla acciones en distintos ámbitos, en tanto la cultura e identidad huilliche se manifiesta, desde su perspectiva, en la transversalidad de la vida, en donde confluyen aspectos materiales e inmateriales. Por lo

²⁴¹ Berta Nahuelhuén 2005.

anterior es que trabajan en las temáticas de: recuperación de tradiciones culturales, programas de salud alternativo y desarrollo de actividades de protección mediambiental.

Actualmente esta organización, desarrollan un programa de salud indígena, en el que prestan atención en su sede. Para ello firmaron un convenio con el Hospital de *Makewe*, quienes envían a un Machi para atender en Castro y proporcionan productos de la Farmacia Herbolaria Mapuche. El presente año consiguieron fondos del Programa de Salud Pueblos Indígenas al igual que el CGCCh y la FCHCh. Para ello su sede cuenta con box de atención de medicina alternativa que sirven para realizar terapias de sanación, imposición de manos, habilitadas con camillas y otros equipamientos necesarios para su ejecución. El programa de atención de salud, es un de los mecanismo por los que la Asociación se está acercando de manera más profunda a sus miembros y es también una forma de sociabilizar y sensibilizar entre sus miembros las especificidades de lo que es “ser indígena”, a la vez que les permite marcar presencia y difundir su organización al exterior -hacia los no huilliche-.

En temática medioambiental trabajan en conjunto con Fundación Bosque Modelo y las escuelas locales, con las que han desarrollado actividades de reforestación de árboles y plantas nativas, entre coihues, ulmo, olivillo, ciruelillo, canelo, etc. en el terreno que la agrupación posee en Castro Alto,²⁴² donde además cuentan con un invernadero para el cultivo de hierbas medicinales, útiles para la implementación del programa de salud.

Se plantea de manera reveladora que este terreno permite plasmar la cultura e identidad huilliche en la ciudad, es la reminiscencia del campo en la ciudad y permite acercar conocimientos a las nuevas generaciones indígenas ya alejadas del trabajo de la tierra.

*En definitiva poder llevar la cultura indígena que se vive en el campo, a la ciudad, este trabajo tiene todo un componente de educación y de rescate de nuestra cultura.*²⁴³

La AIUJHR identifica como uno de sus mayores problemas el lidiar constantemente con personas que se acercan a ésta sólo en busca de beneficios materiales.

²⁴² El que fue cedido en comodato por el SERVIU.

²⁴³ Berta Nahuelhuén 2003.

La mayoría de la gente llegaba buscando el beneficio, preguntaba “¿y qué beneficio hay?, yo les decía es que ya organizados podíamos ver, pero más que nada es el hecho de como huilliche estamos presente, porque en los libros dice que los huilliche existían, vivían, pero nosotros existimos, estamos vivos, la mayoría de esa gente ya no está en la organización, sólo quedamos los cuatro socios fundadores.”²⁴⁴

Como la cita anterior lo expresa, los lazos que vinculan a los indígenas urbanos a lo huilliche en ocasiones está mediado por intereses materiales, lo que ha significado dentro de esta organización un obstáculo para sumar miembros. Se puede observar que una de las grandes dificultades que ha afrontado esta organización es el desconocimiento de lo huilliche en el contexto urbano, el posicionar su nombre y validarse ante otras organizaciones indígenas es un asunto aún no resuelto. A lo que se suma que deben lidiar constantemente con la “relativa contradicción” de ser indígenas urbanos, en un espacio huilliche marcado por lo rural, lo que les relega a ciertas áreas de acción, tal situación disgusta a los miembros de la Asociación Indígena, pues consideran que son discriminado por el Estado y por sus pares huilliche. Una de sus miembros sostiene con ímpetu y malestar “para nosotros los urbanos están todos los beneficios negados”.²⁴⁵ Plantean en este contexto la necesidad de una reparación por la deuda histórica que tendría el Estado chileno con los indígenas y aún más con los urbanos que desde su perspectiva son aquellos que se encuentran más excluidos.

Nosotros somos los más marginados dentro de los marginados. Esto tú lo ves claramente cuando nosotros invitamos alguna autoridad, éstas nunca se presentan, o cuando pedimos algún fondo, siempre somos los que recibimos menos. ¿Por qué?, porque somos los urbanos, porque creen que nosotros estamos inventando esto de ser huilliche y no reconocen que nosotros siempre hemos estado y siempre hemos sido huilliche.”²⁴⁶

Pese a lo anterior reconocen que actualmente existen distintas instancias y espacios tanto estatales como privados que permiten que los indígenas se visualicen y gestionen fondos para “recuperar” su identidad.

Los vínculos o redes sociales que establece esta organización, apuntan principalmente al tema de género y de salud alternativa, mantienen contacto con otras organizaciones

²⁴⁴ *Idem.*

²⁴⁵ Sra. Luisa 2005.

²⁴⁶ Berta Nahuelhuén 2005.

indígenas, pero en forma esporádica y no permanente. Además mantienen contacto con entidades públicas como Conaf, Serviu y privadas, como Bosque Modelo, ONG Anamuri, entre otras, junto a corporaciones y establecimientos educacionales.

Desde el 2003 cuentan con una sede emplazada en el sector céntrico de Castro a pocas cuadras de la Plaza. Es una casa habilitada con oficinas, cuenta con teléfono, computadores y otros implementos tecnológicos que le permiten realizar de mejor forma su gestión, además de una cocina y un patio interior techado. En estas dependencias se desarrollan diversas actividades que comprenden atención a público, realización de talleres de *mapuzungun*, tienda de ventas de yerbas y artesanía, atención de salud, entre otras. En el patio interior techado o *garage* existe un fogón, alrededor del que sus miembros y visitantes son invitados a tomar mate, en el lugar hay gran cantidad de mesones con plantas y hierbas medicinales, junto a diversos productos artesanales de cestería, madera y tejidos.



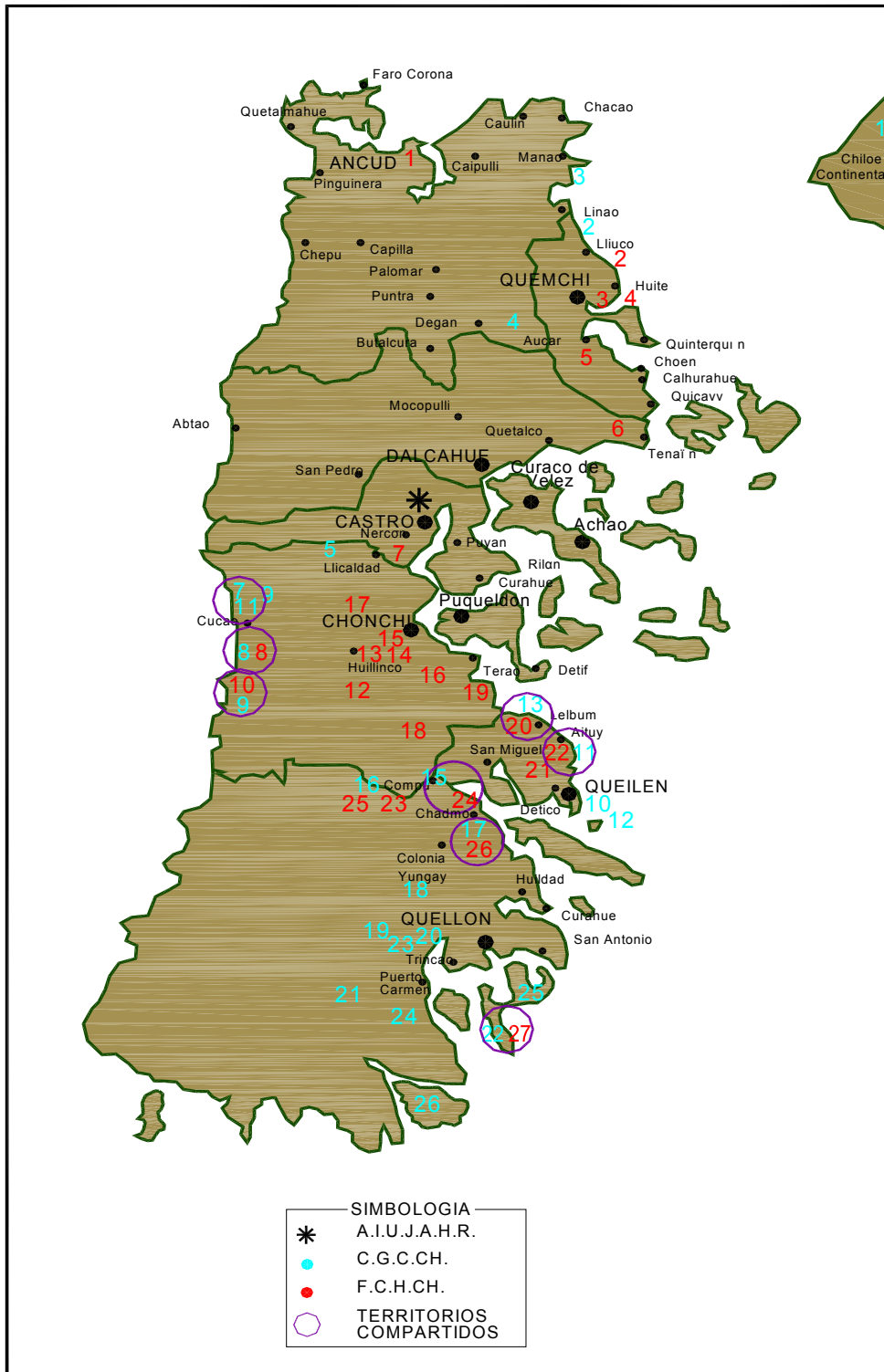
Diversas hierbas y remedios homeopáticos



Artesanía en cestería, maderas y tejidos, junto a registros fotográficos de actividades.

Las paredes del recinto están decoradas por afiches de la temática indígena y banderas de distinto tipo: Consejo de Todas las Tierras, Huilliche, entre otras. Existe una pizarra en la que se toman apuntes de clases y un diario mural en el que se informa de las distintas actividades realizadas y a realizar. Poseen una carpeta que sirve como registro de prensa de la organización, en la que guardan artículos periodísticos y fotografías de las diversas acciones realizadas.

Mapa: Localización de las tres Organizaciones vistas en esta tesis en Chiloé.



Nombre de las Comunidades y Asociaciones pertenecientes al CGCCh y a la FCHCh.

CGCCh.	FCHCh.
1. Walaiwe	1. Lafken Mapu
2. Coñimo	2. El Canelo
3. Punta Chile	3. El Arrayán
4. Lecam	4. Aucar
5. Llicaldad	5. Ale
6. Leuquetro	6. Rosa Millalonco
7. Huentemo	7. Nalhuitad
8. Chanquin	8. Chanquin Palihue
9. Rahue	9. La Montaña
10. Contuy	10. Rahue
11. Apeche	11. Quilque
12. Pilque	12. Coipo
13. Leibun	13. Cahuala
14. Detif	14. Huillinco Alto
15. Compu	15. Quilipulli
16. Guaipulli	16. Romazal
17. Huequetrumao	17. Quiao
18. Querempulli	18. Púlpito
19. Coinco	19. Pilpilehue
20. Yaldad	20. Apeche Coirón
21. Cocauque	21. Contuy
22. Laitec	22. Pio Pio
23. Tweo	23. Molulco
24. Piedra Blanca	24. Chaildad
25. Cailín	25. Huaipulli
26. Inio	26. Huequetrumao Alto
	27. Rayen Mapu

Nota: sólo consigan comunidades,
no asociaciones miembros del CGCCh.

1. 3.- Sobre los discursos de las organizaciones.

El proyecto político, la construcción de una ideología indiana, es un tema recurrente en el discurso de las organizaciones, por ejemplo, el coordinador de la Federación de Comunidades Huilliche lo plantea como una necesidad y considera además que se está en proceso de construir aquello desde lo indígena, donde obviamente lo huilliche confluye. Steavenhagen plantea que este proceso, para 1997, aún no se presencia en América Latina y podría nunca constituirse una ideología indígena “El surgimiento de las organizaciones indígenas también refleja la emergencia de una cosmovisión indígena o indianista, que todavía no constituye una ideología política estructurada y coherente, pero que contiene elementos de ella que la distinguen claramente de otras ideologías”.²⁴⁷

Podemos ver distintos momentos dentro de la construcción del discurso de las organizaciones indígenas en Latinoamérica: “En los primeros años, los manifiestos indígenas recordaban al público en general la subordinación histórica de los indios y su pobreza secular, y reclamaban a los gobiernos algún tipo de retribución y justicia histórica. Al mismo tiempo, un tema persistente. (...) Fue la idealización del pasado indígena precolonial, descrito a veces como una especie de “Edad de Oro”. (...) En años posteriores, las demandas planteadas por las organizaciones indígenas, se han enfocado más a problemas específicos tales como la tierra, el crédito agrícola, la educación, la salud, la cooperación técnica. (...) Más recientemente, a las demandas socioeconómicas concretas se han agregado llamados a la autonomía y la autodeterminación”.²⁴⁸ Este tema es sugestivo para nuestro caso, en tanto las organizaciones en Chiloé pasan por distintos momentos discursivos, es decir, algunas agrupaciones plantean la necesidad de la reparación histórica, otras focalizan en temas como la propiedad de la tierra, sin embargo ninguna de ellas sostiene una demanda de carácter etnonacional. Lo interesante es que estos discursos transitan en las organizaciones de manera diferenciada, no se podría decir que el discurso se ha desarrollado de manera diacrónica, sino que de manera alternada una y otra organización esgrime alguno de los tópicos planteados por Steavenhagen como propio.

²⁴⁷ Steavenhagen 1997: 24.

²⁴⁸ Steavenhagen 1997: 18.

Los liderazgos dentro de las organizaciones huilliche, son variables (intelectuales o de las bases) y dependen de los distintos momentos político-sociales que han tenido que enfrentar. De esta forma en el caso del CGCCh podemos ver que a fines de la década de los '30, se constituye desde las bases, las que a causa de los conflictos por tierras e impuestos se vinculan con una organización huilliche de Osorno, a lo que le sigue la conformación del Consejo liderado por indígenas de la zona, más tarde (desde los noventa aproximadamente) llegan a la organización profesionales de distintas disciplinas, quienes desde sus conocimientos desarrollan una nueva clase de organización, la que articula un discurso más holístico, en el que se conjugan distintos espectros de la cultura e identidad huilliche.

Hoy día hay un crecimiento tremendo nosotros hace 10 o más años hemos estado -y lo puede comprobar Don Carlos- empeñados en hacer algunas cosas, lamentablemente éramos dirigentes se nos fue acercado muchos profesionales. Recuerdo que en Castro, hace 10 años atrás intentamos hacer un encuentro con profesionales huilliche, Bueno logramos juntar unos cuantos, pero hoy día hay un gran material humano con capacidad para poder mostrar lo que yo digo, lo que yo pido.²⁴⁹

Paralelamente a este proceso, dirigentes de distintas comunidades, comienzan a participar de seminarios, foros, etc. que les permiten también modificar o ampliar el discurso huilliche, sin perder el objetivo central que es la demanda de tierras y legalización de aquellas que están en su tenencia.

Por otro lado se debe considerar la relevancia de los indígenas intelectuales o aquellos que han accedido a la educación superior, ellos conocen del poder, de la historia. Ven la desigualdad y se instalan como promotores de desarrollo, se convierten en líderes y guías del movimiento.²⁵⁰ Este es el caso de la Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé, donde su fundador a partir de su experiencia universitaria y profesional, advierte la necesidad de conformar una organización cuyo propósito sea el desarrollo con identidad en Chiloé, para lo que convoca a jóvenes profesionales de distintas áreas junto con los que moldean una organización de carácter federativo distinta a la existente (CGCCh).

²⁴⁹ Oscar Millalonco 2002.

²⁵⁰ Esto no significa que los indígenas sin formación en la "educación formal" no sean líderes, o no generen discursos sobre la identidad.

El caso de la Asociación Indígena José Antonio Huenteo Raín es bastante particular, porque si bien surge con posterioridad a las dos agrupaciones mencionadas, los contenidos discursivos de esta agrupación, hacen principalmente alusión a la necesidad de una reparación histórica a la población huilliche de Chiloé y particularmente a la urbana, en tanto, desde su perspectiva, son ello uno de los más vulnerados en sus derechos y quienes reciben menores compensaciones.

Como se puede observar de la descripción antes realizada sobre las organizaciones, la FCHCh y la AIUJAHR poseen un grado de cercanía mayor con los mapuche de otras regiones y éstos se posicionan por lo general como un referente a seguir.²⁵¹ Esto se debe a dos razones a nuestro juicio, la primera es que estas organizaciones no existían “de hecho”, sino que se gestaron con posterioridad a la creación de la Ley Indígena, incluso el coordinador de la FCHCh así lo señala. Lo segundo, es que estas organizaciones desde su fundación quisieron sustraerse de la figura del Cacicado de Chiloé, y para marcar esta diferencia se vincularon con organizaciones de otros sectores y por ello muchas de las actividades que realizan y elementos culturales que utilizan son similares o iguales a las de la zona mapuche de Temuco. Por otra parte el Consejo, reconoce cercanía con los mapuche, pero sostiene que los huilliche -y en particular los de Chiloé- poseen un tradición histórica y problemáticas distintas a la de los indígenas de otros sectores del país. A esto se debe agregar que desde su fundación o reorganización como ellos le llaman, se vincularon con huilliche de la zona de Osorno y fueron con éstos con quienes se establecieron las primeras y más fuertes relaciones.

²⁵¹ Exceptuando las demandas de carácter etnonacional.

Capítulo 2: Contenidos.

Retomando el postulado de Bartolomé en relación a los contenidos culturales, entendidos éstos como marcadores de distinción que “condicionan mucho de la percepción y organización de esos límites [étnicos]”,²⁵² consideramos que las categorías de distinción se basan justamente en los contenidos culturales, los que son contrastados en las fronteras con otros grupos.

Esta reflexión no es antojadiza, en tanto es producto de la transmisión de conocimientos entregadas por los huilliche. Thomas Eriksen²⁵³ plantea que lo étnico debe abordarse desde una perspectiva *emic*, en la que prime la autodefinición y las diferencias culturales percibidas como importantes para el grupo. Durante nuestros terrenos cuestionamos poner el acento en rasgos manifiestos y pre-establecidos por el llamado sentido común o la teoría antropológica, sin embargo categorías como: Consanguinidad, lengua, territorio, creencias, etc., fueron señaladas de manera concreta por los huilliche para definir quiénes eran. Seguramente estas abstracciones sobre su identidad las realizan en momentos claves, en los que se enfrentan con “otros” como nosotros los antropólogos.

Cada una de las categorías que más adelante se describen fueron mencionadas por los huilliche y aún más, éstas se disponen en el mismo orden en el que por lo general los indígenas las iban nombrando. Por otro lado es sugestivo que todos estos sellos de membresía se concadenan unos a otros, al hablar de territorio no podemos obviar el ritual, o al hablar de la lengua no podemos dejar de lado la discriminación.

Incluiremos además en este capítulo un apartado en el que analizaremos y describiremos la relación alterica que establecen con otros actores de Chiloé e indígenas huilliche del continente y mapuche en general.

²⁵² Bartolomé 1997: 77.

²⁵³ Eriksen 1993.

a) Antropónimos y consanguinidad.

Un elemento que permite de manera sencilla reconocer y reconocerse como huilliche son los antropónimos, los que son asociados a la consanguinidad. Es por medio de este distintivo que comienza la diferencia, a la que se le suman otras categorías de alteridad, las que dependen de la concepción que cada huilliche posea sobre lo que define a un huilliche.

Durante todas las conversaciones informales y entrevistas que sostuvimos, insistíamos en saber qué era lo que permitía esgrimir quién era y no huilliche, a lo que todos, más allá de pertenecer a una u otra organización, respondían en primera instancia y con firmeza que dependía de los apellidos y en consecuencia de la sangre. De este modo lo señalaba una dirigente de la AIUJAHR.

*El indígena huilliche es, esté o no esté en una comunidad, sino que el indígena huilliche es porque tiene sangre huilliche.*²⁵⁴

Lo anterior es ratificado por un *Lonco* del CGCCh:

*Algunos más que tienen el apellido por la madre o el padre y ellos ya se clasificaban para ser huilliche. Por el apellido ya estaban clasificados. Siempre el indio es despreciado por su apellido.*²⁵⁵

Javier De la Calle,²⁵⁶ sostiene que la mayor parte de la población de Chiloé, es mestiza, ni puramente india, ni española. Así mismo manifiesta que gran parte de los chilotes no se sienten huilliche,²⁵⁷ sólo aquellos que participan de las -hasta ese tiempo- pocas comunidades organizadas. Para ese autor el criterio más sencillo para distinguir a un chilote-huilliche de un chilote no indígena, son sus apellidos, puesto que ni las formas de vivir, la cotidianidad, el idioma, la religión o el trabajo son diferentes. De la misma manera, plantea que el apellido es el criterio más utilizado para generar distinción, lo que le lleva a decir que, “*tener apellido indígena quiere decir llevar en las venas sangre india. Los*

²⁵⁴ Sra. Luisa 2005.

²⁵⁵ José Cheukepil 2005.

²⁵⁶ De la Calle 1986: 69.

²⁵⁷ Aquí encontramos diferencias con el trabajo de Manuel Muñoz (1996), quien sostiene que la mayoría de la población chilota es indígena. Diferencias que pueden descansar en la diferencia de enfoque teórico, así como la distancia temporal de los trabajos. Nótese que para el momento que De la Calle escribe su tesis la Ley Indígena aún no se creaba.

apellidos y la sangre van generalmente unidos".²⁵⁸ Según lo relata el español, los huilliche de manera recurrente preguntan a los desconocidos sus apellidos.

Los antropónimos permiten identificar el "nosotros", reconocer en consecuencia quiénes son los "otros", y la procedencia y las costumbres de esos "otros". De esta manera son útiles para deducir si los sujetos son "de los mismos" -huilliche-, amigos o no. Preguntar por los apellidos y vincularlos a determinados grupos sigue operando en la actualidad como criterio de inclusión o exclusión. Cuando estábamos realizando terreno en la comunidad de Huequetrumao, se nos acercaron cuatro niñas e inmediatamente nos preguntaron nuestros dos apellidos, al comprobar que no eran indígena, nos preguntaron por qué íbamos a participar en las actividades de la comunidad sin tener ningún apellido huilliche, a lo que nosotros le respondimos que habíamos sido invitados por la presidenta de la comunidad y conformes con nuestra respuesta se fueron corriendo. Más tarde, otra mujer de avanzada edad nos volvió a preguntar cuáles eran nuestros apellidos, reconociendo uno de ellos - Fuentealba-, inmediatamente pregunto si éramos de Chiloé, porque cerca de ahí había un familia Fuentealba con la que habían sostenido algunos conflictos.

Los apellidos determinan la pertenencia a determinado etnónimo, de esta forma hay apellidos indígenas y otros españoles o chilenos propiamente tal. En el caso que el primero sea español y el otro indígena, decidirá el primero, aunque dependerá de los meritos de la persona (distinguirse por su adscripción) si es considerado como huilliche o no. Del mismo modo un hombre o mujer chileno que se case con huilliche decide si quiere ser huilliche, para ser reconocido como tal debe comportarse adecuadamente según los valores y costumbres indígenas, como participar de las actividades de la comunidad. Así lo señalaba una mujer del CGCCh:

Mi prima para que veas tú, es rubia, es hija de un rubio, pero si tú lo ves, es igual a nosotros, él comparte todo lo nuestro, él es un huilliche más, anda con todos los hombres, de hecho él va adelante, va a buscar la leña, trabaja por la comunidad. Su papá participaba toda la vida, y era uno de los que andaba adelante, nunca le dijeron algo porque no tenía los apellidos, pero por su mamá, su papá si eran

²⁵⁸ De la Calle 1986: 89.

indígenas, no te digo que no hay ningún gringo, que no son todos huilliche o mestizos.

La “sangre”, es considerada además como portadora de energías especiales, en este sentido, resulta ejemplificador mencionar algunas conversaciones que tuvimos con don Carlos Líncoman y don Braulio Antiñanco, quienes comentaron que los huilliche gozaban de mejor salud a causa de la sangre que corría por sus venas, llegando incluso a exaltar que ésta les hacía inmunes a una serie de enfermedades.

Ustedes sabían que nuestra sangre es más poderosa, nosotros somos más resistentes, cuándo se ha visto que algún huilliche tenga sida... no pues, no se ha visto, ¿cierto? Y sabe por qué, porque esta sangre es más fuerte, yo lo sé y lo hemos conversado con otros.

De igual manera Berta Nahuelhén, nos explicitó que la sangre les otorgaba una fuerza que no se hallaba en quienes no eran indígenas.

La fuerza de nuestra sangre indígena indómita, que es el poder de nuestros espíritus, de nuestros wequfes, de nuestros antepasados nos protege y nos da fuerza para luchar.²⁵⁹

Es la sangre, el gen, esa sangre que corre parece con más fuerza, que corre con más newen, más frondosa.²⁶⁰

Si se consideran los antropónimos como elemento “clasificador” *per se* de quienes son huilliche en Chiloé, se puede deducir que parte importante de la población de la isla lo es. Sin embargo el poseer un apellido indígena no implica sentirse como tal. En relación a este tema Sergio Cuyul en 2005, dijo que.

Actualmente nos estamos reencontrando con lo indígena (...) porque aquí en comunas como Chonchi o Quellón al menos el 70% de la población es indígena y si te vas al Censo del '92 no está, ese dato duro lo encuentras en la encuesta CAS. En la ficha CAS no te preguntan si eres o no indígena, no existe un punto especial para que la gente se reconozca como tal, nosotros hicimos un estudio por los apellidos. Hay dos variables para reconocer a los nuestros. Uno es el apellido y (otro) el fenotipo, uno cacha. Si ellos no se reconocen como indígenas, eso es otro problema y para ellos.

²⁵⁹ Berta Nahuelhuén 2002.

²⁶⁰ Sonia Catepillan 2005.

Por los motivos antes expuestos, podemos considerar que la primera categoría a la hora de marcar alteridad, es la “sangre” y los antropónimos, los que se convierten en un sello, a los que se agregan otros.

b) La Lengua.

Los huilliche, “la gente del sur”, en *mapudungun* pertenecen a la familia lingüística mapuche -“hombres de la tierra”-. Este es uno de los elementos que emerge como rasgo diacrítico cuando se quiere señalar alteridad, es una respuesta inmediata de parte de los indígenas de Chiloé. A pesar de ello, es menor por no decir nulo, el número de personas que mantienen la lengua y que la utilizan cotidianamente, lo que existe es la utilización de palabras sueltas dentro de un relato.

La lengua que los huilliche reconocen como propia es la misma de los mapuche, posee algunas variaciones -que nosotros no podemos identificar pues no sabemos hablar *mapudungun*- según información recopilada la lengua hablada por los huilliche de Chiloé es una expresión regional de la lengua mapuche, con variaciones y particularidades en el léxico y la fonética.²⁶¹ En Chiloé se la llama *tzegun*, *veliche*,²⁶² *huilliche* de manera indistinta:

*La lengua nuestra se llamaba veliche, los abuelos decían “nuestro idioma es el veliche” (...) Bueno esto es veliche, esto también es mapudungun igual, porque son dos lenguas acá, pero es mapudungun igual. Yo se hablar muy poco, cuando nos estaba enseñando a nosotros, nuestros abuelos, eran buenos, muy buenos para hablar, eran hablantes. (...) Acá [ahora] casi nadie habla veliche.*²⁶³

Los antropónimos, la manera de nombrar las cosas del mundo, la toponimia, los personajes mitológicos y deidades demuestran la permanencia y utilización de la lengua. A modo de ejemplo, la toponimia en el caso del nombre de la isla grande, islas adyacentes y pequeños

²⁶¹ Lenguas de Chiloé en <<http://chiloe.ucv.cl/Lenguas%20de%20Chiloe.htm>>.

²⁶² Manuel Muñoz nos planteó que el término *veliche* es un exoetnónimo corrientemente utilizado hace algún tiempo por algunos historiadores y estudiosos de la cultura chilota. A causa de un error fonético en la traducción que realizaron los españoles quienes remplazaron el etnónimo huilliche por *veliche*. Incluso Renato Cárdenas que lo utiliza corrientemente señala que es indistinto al término huilliche.

²⁶³ Carlos Líncoman 2003.

poblados interiores es de origen indígena.²⁶⁴ En la época colonial se antepusieron a las denominaciones pre existentes de las localidades, el nombre de un santo patrono, como San Antonio de Chadmo, San Carlos de Ancud, etc., sin embargo lo que prevaleció y se mantiene hasta la actualidad son las denominaciones en lengua indígena, como Chadmo o Ancud, entre otras.²⁶⁵ De la Calle señala algo que nosotros pudimos comprobar y es que “*muchos conocen el significado de sus apellidos o de los nombres geográficos. En ceremonias especiales hay palabras, discursos y se canta o recitan romances en huilliche*”.²⁶⁶ Dicha situación se presentó en la celebración del *wetripantu* en Huequetrumao, ahí las Maestras de Paz junto con cantar el Himno Huilliche,²⁶⁷ hicieron una ceremonia en que se mezclaba el español y el huilliche en reiteradas ocasiones.

Los huilliche identifican el *mapudungun* como un valor imprescindible, que se ha perdido en el tiempo y que ha sido arrebatado por diversas circunstancias, entre ellas el proceso de colonización y la evangelización:

*Cuando nos empezaron a prohibir a nosotros los estudiantes, el habla, en ese tiempo nos prohibieron a todos, en ese tiempo fue la eliminación de nuestro pueblo, cuando ya vinieron los sacerdotes, los buscadores de tierra y vinieron a vivir, vinieron con profesores y predicadores el resto. Ahí es cuando perdimos todo eso... se nos prohibía el veliche, se les castigaba porque era desobediente, cuando niño e iba a la escuela yo sabía hablar algo y no nos dejaban hablar. Nuestros mayores seguían hablando y eran unos de los mejores hablantes.*²⁶⁸

La pérdida de la lengua en el caso huilliche, responde a que ésta fue objeto de amenaza con la implementación del proceso de chilenización, se sancionó “moralmente” a quienes la utilizaban en el ambiente público (educación, comercio, política, entre otros), lo que la sometió a reproducirse en el ambiente doméstico, incluso ahí mismo los huilliche, en ocasiones, no quisieron enseñarla a sus hijos, temiendo que éstos fueran discriminados. Por tal motivo, la lengua materna fue perdiendo fuerza ante la lengua de la República de Chile.

²⁶⁴ El estudio *Lenguas de Chiloé* señala que “La lengua no murió. En el proceso de conquista el hablante peninsular no tuvo palabras adecuadas para nombrar a este nuevo mundo; su léxico aprisionaba a otra realidad. Es aquí cuando el *veliche* complementa a la lengua de castilla”.

²⁶⁵ Existe también toponimia chono.

²⁶⁶ De la Calle 1986: 95.

²⁶⁷ Javier De la Calle recopiló un himno compuesto por José Santos Líncoman, que lleva por título Himno Mapuche y que según este autor se cantaba en las ceremonias en que se reunían con las organizaciones de Osorno. (Ver anexo N° 4).

²⁶⁸ Carlos Líncoman, 2005.

Se destaca en el proceso de chilenización, la educación la que terminó por erradicar el uso de la lengua: “Yo siempre he dicho que soy huilliche, aunque no sabíamos que teníamos una lengua propia, en la escuela nunca nos enseñaron”.²⁶⁹

Del universo de huilliche consultado, muy pocos sabían hablar la lengua fluidamente. Lo que se mantiene son términos sueltos, tales como *ñuke* (madre), *mapu* (tierra), *co* (agua), los que se usaban en el contexto cotidiano, como decir “*anda a buscar a tu ñuke*” o “*tráeme un vaso de co*”, o “*agradecidos de la vida, genechen, de la mapu ñuke por lo que nos entrega*”.

Existen antecedentes de que la lengua, se enseñó durante la década del '30 en la escuela de Chadmo, sin embargo con el tiempo entró en desuso. “Con el movimiento iniciado en los años 30, de reivindicación étnica, denominado *mapuchería*, se activan al sur de Chiloé, diversas formas culturales, de organización social y de presencia política, las que subsisten todavía con alguna expresión. Entre otras acciones se formó una escuelita en *Chadmo*, donde se enseñó, por hablantes de *tsesungun* de Osorno, la lengua de la etnia. Sobrevivientes de ese proceso recuerdan hoy con heroico misticismo esa etapa formativa”.²⁷⁰

En relación a este tema es bastante reveladora una conversación que sostuvimos con doña Vilma Güenteo quien dijo que ella con sus mayores hablaban en su idioma, sin embargo que con el transcurso del tiempo no había con quien hablarlo y poco a poco se dejó de usar, posteriormente con la implementación de nuevos programas educativos y talleres de *mapudungun*, especialmente en la escuela de Chadmo y el Jardín Étnico de Huequetrúmao, se comenzó a estudiar conceptos y frases sueltas, que según ella, desconocía o bien se nombraban de manera distinta, en definitiva la señora Vilma dio a entender que el idioma que ella hablaba con su padre y madre era muy distinto a lo que se enseña en la actualidad. En un artículo de prensa de 1985 titulado “El cacique ciego”.²⁷¹ Se describe el encuentro entre un periodista y el *Lonco* Pedro Güenteo, en la ocasión la autoridad indígena se

²⁶⁹ Berta Nahuelhén 2005.

²⁷⁰ En Lenguas de Chiloé. <http://chiloe.ucv.cl/Lenguas%20de%20Chiloe.htm>.

²⁷¹ Revista del Domingo, 31 de marzo de 1985, En Javier De la Calle 1986:143.

comunicaba principalmente en idioma huilliche y era su hija (Vilma) y su esposa (Maria) quienes realizaban la traducción.

Actualmente el idioma huilliche se utiliza principalmente en contextos particulares como seminarios o en las grabaciones de entrevistas, -como las que realizamos- por ejemplo “*Inche Berta Nahuelwen Collao, Mi apellido significa tigresa del cielo*”. Resaltando su etnicidad.

Cuando no existían programas gubernamentales de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), De la Calle daba cuenta de distintos sistemas de aprender el idioma, como materiales didácticos elaborados por la radio “La voz de la Costa” de Osorno, cartillas populares, cassettes y clases en la comunidad de Huequetrumao, actualmente distintos programas radiales cumplen la misma función, lo mismo que talleres de formación realizados por las distintas organizaciones.

*Se formó esta organización que uno de los objetivos era el desarrollo de los niños incorporándoles la lengua indígena, para que la mamá también sepa que tenía que seguir no porque hallan dicho que ya no se hablaba el idioma que se perdiera, sino que ella fuera la transmisora de lo que sabían, que los niños fueran creciendo con una visión diferente, porque como ya se había perdido la lengua, mucha gente perdió eso pensaba que ya no era indígena, como que la gente que sabía era indígena y la otra no, ellos no sabían que el origen era ser huilliche y no la lengua, nosotros lo comentábamos, nosotros éramos indígenas por la raza, por la sangre y a lo mejor más nuestras costumbres, pero somos diferentes de nuestra forma de pensar, somos más solidarios entre nosotros mismos.*²⁷²

*También hacemos cursos de lengua, que enseña el profesor Hugo Antipani, que han tenido súper buenos resultados, vimos un video en la noche de wetripantu que habíamos filmado para el curso de lengua, y era tan lindo ver como los niños decían “ahora me siento más huilliche que antes.”*²⁷³

En el pasado era la familia, la institución que por excelencia enseñaba la lengua, actualmente son profesores o instructores de las distintas organizaciones, de este modo, la lengua además de contenido (sello de distinción) de la identidad étnica, es soporte de la reetnificación.

²⁷² Berta Nahuelhuén 2005.

²⁷³ Sra. Luisa 2005.

*También vinieron los sacerdotes un tiempo a prohibirnos a nosotros la práctica del idioma, para posesionarse de la tierra, entonces desde ese tiempo nosotros hemos perdido el idioma y hemos perdido la tierra, los dos elementos fundamentales en este momento, que los pueblos indígenas piden en primer lugar la recuperación de las tierras que es nuestra verdadera madre y enseguida la recuperación del idioma, empezando por las líneas infantiles, es la única manera que nosotros tenemos de venir a recuperar la fuerza natural de nuestro pueblo, que tenemos como pueblo originario.*²⁷⁴

*(...) tenemos que empezar desde chico, eso es muy importante para nosotros aquí en Chiloé, desde niños, en el primer año del colegio, así como se estudia inglés, francés todo, los niños huilliche tienen que aprender su lengua.*²⁷⁵

Los huilliche plantean que la desaparición de la lengua es producto de los procesos de evangelización y de chilenización, éste último principalmente fue realizado por las fuerzas policiales y los profesores normalistas quienes reprimieron en sus ámbitos la utilización pública del idioma.

*Una vez, murió un chiquito allá arriba en Molulco: un chiquito de un hombre que era de la comunidad. Yo me mandaron a buscar. Como yo sabía rezar, sabía cantar, y sé todavía a la fecha, para que vaya al velorio. Al otro día en la mañana para que pasemos al cementerio. ¡Esa sería la suerte mía que los pacos no me llevaron! Porque todos los otros que estuvieron en la funeral en el cementerio, los llevaron casi todo esa gente, detenido... ¿porqué?, porque cantamos y recitamos en idioma. Yo no, nadie no me tomó cuenta: y yo era la que rezaba, que cantaba. Yo no me tocó nada... Pasé muy tranquila en mi casa y los otros se fueron todo adentro.*²⁷⁶

En este sentido resulta coherente para ellos, que a modo de reparación sea el Estado, por medio de los programas de EIB, el responsable de resarcir aquella pérdida por vía de las escuelas locales. Incluso los padres y apoderados huilliche declaran participar activamente de este proceso.

²⁷⁴ Carlos Líncoman 2005.

²⁷⁵ Sonia Catepillan 2002.

²⁷⁶ Domitila Cuyul en Trivero 1999.

c) *El territorio y la Tierra.*

En particular este tópico se presenta de manera transversal en todos los otros temas que constituyen identidad étnica, por lo que resulta difícil tratarlo de manera aislada sin caer en redundancias.

El territorio del que se procede o que se habita es crucial para distinguir quién pertenece a lo huilliche. Si bien comparten el mismo territorio “isla” que los demás chilotes, su manera de habitarlo y significarlo es distinta.

Yo creo que es una suerte de haber nacido en un territorio que antiguamente fue indígena, nosotros vivimos actualmente en este territorio que se llama futawapi chilwe pero pertenece a un territorio que se llama futahuillimapu y corresponde a una línea natural que es el río Tolten, más menos, que se ha traído un poco más acá a la zona de Chiloé y es un territorio habitado por la etnia huilliche.²⁷⁷

Habitando el mismo territorio objetivo que el resto de los chilotes, le denominan de manera distinta. Aún más se sienten los llamados, en el contexto actual, a resguardar y preservar la tierra (naturaleza).

Nuestros derechos son el medio ambiente, los bosques, luego la tierra, dentro de la tierra se acentúan el mar, los lagos, los ríos y el subsuelo, que es mucho más profundo porque ahí están los minerales, entonces por eso trabajamos para que se nos entreguen los territorios (...) nosotros estamos trabajando en estos momentos a base del territorio, y que sacaremos límites aparte en nuestros territorios que están dentro de nuestras comunidades, con criterios de ellos, no es llegar y que te enfoquen el caso... Ellos no están de acuerdo, quieren que nosotros le paguemos el agua, quieren que le paguemos derecho de mar, que le paguemos la madera que nosotros mismos explotamos, un sin número de cosas más y fuera de eso al permitir eso, nosotros estamos ayudando a la contaminación y el peligro más grande que tienen en estos momentos es la contaminación.²⁷⁸

El término “tierra” es utilizado de varias maneras, en ocasiones se significa como la naturaleza, por ello, en ella están contenidos los lagos, ríos y el mar. En general los discursos que operan actualmente en Chiloé desde el mundo huilliche no tratan de manera

²⁷⁷ Hugo Antipani 2002.

²⁷⁸ Carlos Líncoman 2005.

fundamental el mar, excepto al efecto contaminante de las empresas salmoneras al el medio ambiente.

Los huilliche reconocen el uso consuetudinario²⁷⁹ del borde costero, los ríos y el mar en todos sus documentos se alude al tema y es parte de las demandas tanto del CGCH como de la FCHCh, sin embargo este tema es de segundo orden, el que emerge con posterioridad a la demanda de la propiedad de tierras. Existen algunas Asociaciones de pescadores artesanales miembros del CGCCh y la FCHCh que poseen concesiones de parcelas marinas y áreas de manejo, son éstas quienes levantan de manera más sentida sus problemáticas en las organizaciones, sin embargo la relación afectiva y sacralizada con la tierra y el mar es una constante enunciada en el discurso principalmente escrito.²⁸⁰

Los huilliche de esta isla, hemos tenido una relación de siempre con la mar, nuestros mayores así nos contaron, pero el Estado nos ha hecho un perjuicio ya que solo permite que las grandes empresas se instalen aquí, tirándonos p' al la' o a nosotros.

Al ser consultada una comunera sobre la propiedad del mar por parte de las empresas, dijo:

El mar nos preocupa, pero primero está nuestra demanda por la tierra y los bosques, son los que han estado más amenazados. Aún podemos ir a la marisca, tal vez no encontramos la misma cantidad de marisco que antes, pero igual los hallamos. Algunas comunidades poseen cultivos de choros, ha sido un proceso que han llevado a cabo algunas asociaciones.

Existe una diferenciación sobre la pertenencia de los territorios, por lo general la zona urbana ha sido escindida como territorialidad huilliche, sin embargo los indígenas urbanos reclaman ser también huilliche que requieren tierras, es por ello, por ejemplo, que la AIUJAHR luchó por la entrega de un terreno en la ciudad de Castro, a fin de ser éste el refugio urbano de su identidad. En la parcela que posee en comodato esta organización, sus dirigentes han reproducido a pequeña escala el campo, plantando árboles nativos, sembrando hierbas de uso medicinal y huertas de alimentos.

²⁷⁹ Esto implica las prácticas o conductas realizadas de manera habitual y que son reconocidas colectivamente como manifestaciones de su cultura, entre las que se contemplan los usos pesqueros, religiosos, recreativos y medicinales.

²⁸⁰ Curiosamente encontramos más menciones al tema marítimo en documentos escritos -escritos principalmente por dirigentes y asesores- que en diálogos o entrevistas con huilliche.

A lo anteriormente mencionado se agrega la relación que establecen con la tierra, la que se yergue como proveedora y al cual llaman, indistintamente los urbanos y rurales, afectuosamente madre, madre tierra o *mapu ñuke*.

Parte importante de las demandas indígenas se centran en la propiedad de la tierra que habitan, la que solicitan sea entregada de manera comunitaria. Y es también objetivo y pilar de las organizaciones de Chiloé. Al preguntar qué hecho permitía distinguir en la práctica a un huilliche, respondían que la relación que establecían con la tierra. Lo que se vincula estrechamente con la visión de mundo.

d) Visión de Mundo.

Una cuarta categoría de alteridad es la cosmovisión, o visión de mundo. La que señalan en general los huilliche, es muy distinta a la de los no indios.

*Los huilliche pensamos de una manera distinta, y que es la relación fundamental con la naturaleza, que los winkas no entienden esa relación con el bosque, el mar, nosotros somos parte de eso, pero no dueños. Nosotros queremos volver a las raíces indígenas y desde ahí pensar el desarrollo, sé que parece filosofía barata, pero no es así.*²⁸¹

La visión de mundo, se vincula principalmente con el medio natural que les circunda, con el que establecen una relación armónica, generalmente son los territorios habitados por indígenas los que se preservan de mejor manera.

*La diferencia que hay es que el huilliche no piensa que ese bosque es pa' él, si no que es pa' sus hijos, pa' sus nietos, entonces nunca arrasa con todo lo que hay, sino que va teniendo un orden en dejar otros palos para el futuro. En cambio los de afuera piensan "hago camino, saco cualquier cantidad". Los indígenas tenemos la visión que el bosque es el único recurso que nos queda, no nos sentimos dueños de la tierra, siempre el indígena se ha sentido parte de ella, no hay ese sentido de propiedad, por eso les da lo mismo que tengan títulos.*²⁸²

Este sello se muestra como parte integral de la conciencia étnica, por tanto se conserva una relación sacralizada con el entorno natural, aunque no se habite en territorio propiamente

²⁸¹ Sergio Cuyul 2005.

²⁸² Manuel Rauque 2005.

indígena. “El concepto huilliche, indígena no está en la tierra, no es determinante, el concepto se asocia a la estructura mental que se tiene”.²⁸³

*Toda la gente, todas las plantas, todos los animales son necesarios en Buta Maudin, el gran monte... que para la Mapu Ñuque no hay árboles mejores que otros, ni plantas mejores que esa, ni peces mejores que otros. Cuando el hombre siente que hay mejores árboles que ése y peces mejores que otros, también siente que hay seres humanos mejores que otros y que esos otros deben desaparecer para que vivan los que son mejores.*²⁸⁴

La visión de mundo se vincula estrechamente con la sacralidad y ritualidad huilliche, ambas categorías son hoy también soportes de etnicidad.

e) Sacralidad y ritualidad.

La visión de mundo se plasma en acciones concretas como el trabajar la tierra de determinada manera, de la misma forma se expresa en las creencias y ritos que dan cuenta de la relación que el huilliche establece con lo que le rodea. Entre las categorías expuestas por los huilliche, sobre lo que constituía su identidad, emergía el tema de las creencias particulares y la práctica de los ritos huilliche.

*Nosotros tenemos nuestra propia religión, la de la tierra, nosotros no necesitamos iglesias, nuestro dios está en todas partes, yo estoy sobre la mapu ñuke, soy parte de ella, soy su hija, yo agradezco siempre a ello.*²⁸⁵

El panteón huilliche está compuesto por deidades que se vinculan con la tierra, *Chao Ngenechen* creador de ésta, y ensimisma la tierra se yergue como una deidad madre, se advierte también que consideran que todo lo que les rodea tiene espíritu y energía, por ejemplo: mar, ríos, viento, entre otros. Todas estas energías recaen sobre ellos. En los distintos momentos que nos tocó presenciar rogativas o rezos, estos eran principalmente agradecimientos y requerimientos a la *Mapu Ñuke* y a *Chao Ngenechen* por lo que les daba, enfatizando en estas entidades como proveedoras, además se evocaban distintos elementos de la naturaleza como el viento, la lluvia, el agua, entre otros -los que nombraban en castellano-, la relevancia de la naturaleza se manifiesta materialmente en la iconografía

²⁸³ Sergio Cuyul 2005.

²⁸⁴ Carlos Lincomán. En <http://www.chiloe.cl/modules.php?name=News&file=article&sid=218>.

²⁸⁵ Hilda Güenteo 2005.

del lucero de siete puntas utilizado por los miembros del CGCCh en pañuelos, cintos (*Chiñeto*) y banderas.

En relación a lo anterior queremos hacer dos menciones, la primera de ellas es que *Chao Ngenechen* es la deidad de todos los huilliche -sin diferenciar en que tipo de organización participan- y es la que todos los informantes mencionan como primera instancia mediadora, a esta figura se le solicita la fuerza para luchar y recuperar la propiedad de la tierra, por ejemplo, las Maestras de Paz piden que sea *Chao* quien ayude a los *Lonco*. Incluso se considera que si no se realizan ritos en su nombre las cosas no resultarán para ellos, de este modo el rito se posiciona como un elemento cohesionador de la identidad huilliche.

En segundo lugar, pudimos observar en ocasiones en las que se estableció un grado más profundo de *raport*, que algunas familias o dirigentes huilliche, consideran a sus antepasados connotados, deidades mediadoras -como lo planteó Faron (1964)-. Para ser más precisos, se les ruega a ellos para que intercedan y les ayuden a resolver cualquier tipo de problema y les guíen en la toma de decisiones relevantes de su vida.

En una ocasión participamos de una ceremonia de carácter familiar para celebrar *wetripantu* en casa de la familia Güenteo de Huequetrumao, ahí pudimos observar un altar decorado con serpentinas de colores y hiedras, en el que había una mesa ceremonial compuesta por velas, pocillos con ofrendas vegetales como: trigo, habas y papas, además de harina y chicha.



El *Lonco*, figura central del altar junto a su mujer.



Mesa ceremonial.

La mesa era ofrendada a los abuelos de la familia de quienes había fotos y prendas personales, como la corona y traje de *lonco*. Los abuelos de esta familia de Huequetrumao eran en definitiva, desde nuestra perspectiva, las deidades mediadoras del linaje Güenteo. Si bien los cantos y rogativas eran dedicados principalmente a *Chao Ngenechen*, se les pedía a los antepasados de la familia intercedieran ante él. En otras ocasiones se hacía mención a los antepasados como entidades protectoras y orientadoras, que no necesariamente eran considerados deidades o héroes culturales, sino como elemento altérico de la identidad huilliche en el plano del discurso. Mencionar de esta forma a los antepasados se presentaban por lo general en ambientes “desacralizados” como reuniones o entrevistas.

Nuestros antepasados, ellos están ahí también, donde nos paramos nosotros, nos paramos con todos nuestros antepasados. No solamente Berta Nahuelhuén, aquí están mis padres, mis abuelos, mis antepasados. Entonces yo lo digo, yo lo comento a veces seguramente yo soy descendiente de una persona muy luchadora y le agradezco siempre lo que herede.

Me imagino que mis abuelos están felices con lo que he hecho, porque siento que cada vez, ellos están conmigo, que no han muerto, mis abuelos están siempre conmigo y siento que ellos están feliz con lo que yo he hecho. Ellos tenían una necesidad tan grande de dejar lo que ellos sabían a alguien, y que alguien pudiera sacar la voz por todo el sufrimiento que habían tenido.²⁸⁶

En nuestros trabajos de terreno como en la revisión de material bibliográfico propio de las organizaciones de los huilliche de Chiloé, no pudimos constatar la presencia de otras deidades, tales como: *Chao Trokin*, *Chao Antu*, *Pucatrihuekeche*, *Mamita Luna* o el *Abuelito Huenteano*. Las que profusamente se encuentran en la literatura y discurso de los huilliche continentales, pudimos hallar referencias bibliográficas que mencionan la presencia en la isla de las deidades continentales, es preciso señalar que las referencias aluden sólo al relato de doña Domitila Cuyul, quien ejerció durante un largo tiempo como Maestra de Paz y a un relato hecho por Don Carlos Líncoman a Renato Cárdenas.²⁸⁷

También al Taita Huenteano, hay que rogarle, porque el Taita ése fue el primer maestro de paz. Así, po'...²⁸⁸

²⁸⁶ *Idem.*

²⁸⁷ Ver anexo N° 9.

²⁸⁸ Domitila Cuyul en Trivero 1999.

En este recinto se inmolará también al animal; con su sangre se hacen cruces en la frente y se fleta a las personas enfermas. El cadáver del ternero de más de dos años es retirado para ser carneado; se regresará sólo las menudencias para ser quemadas. En todo momento se ofrenda a Chau-Dios y se le rocía chicha o se entrega alimentos al Abuelito Huentreao, a Blanca Flor y al Inca Atahualpa que están simbolizados por los tres arbolitos de laurel que fueron plantados al interior.²⁸⁹

En relación a este tema Huirimilla sostiene que existe “históricamente conexiones cosmogónicas con las fuerzas del Lafkenmapu”,²⁹⁰ entre los huilliche de Chiloé y San Juan de la Costa, en tanto comparten un territorio con similares características, lo que les ha llevado a compartir las mismas divinidades. Como decíamos esta situación no pudo ser acreditada en nuestros terrenos, más aún Don Carlos Líncoman cuestionaba de manera fundamental la presencia de deidades distintas al Dios cristiano, diciendo en términos negativos que eran semidioses con características satánicas. Lo anterior se puede deber a dos razones, primero que no lográbamos establecer un grado *raport* y en consecuencia conocer el sentido profundo de la religiosidad huilliche, o bien, que estas deidades no sean en la actualidad “conocidas” y “deificadas” por los huilliche de Chiloé, tal vez fue una creencia que no se extendió en la isla en el pasado y la que probablemente se retome en el presente junto con el proceso de fortalecimiento identitario de las organizaciones étnicas.

f Quienes lideran la actividad ritual en las organizaciones.

En el caso del CGCCh existe una institución dedicada especialmente a la ritualidad, las **Maestras de Paz** son quienes conducen toda la actividad ceremonial huilliche. El origen de esta institución en la isla, según relato de las mismas maestras, se remonta a fines de la década de los '30, bajo la asesoría de huilliche de la zona de Osorno. Curiosamente no hemos encontrado referencias a esta institución ritual en bibliografía especializada del área Osorno.

La maestra existen desde muchos años atrás, dicen que después de que se vuelve a reorganizar, desde el año 39 en adelante, cuando se vuelve a nombrar un maestro de ceremonia que en ese tiempo vino desde Osorno, que es don Juan Fermín Lemuy y

²⁸⁹ Carlos Líncoman relatando la celebración de *Nguillatun* en Cárdenas 1997.

²⁹⁰ Juan Paulo Huirimilla. En <http://letras.s5.com.istemp.com/jph100305.htm>.

*Juan de Dios Cheuquen y uno de ellos coordinaba lo que era ceremonia y preparó las mujeres, eran como sus alumnas. A las demás maestras las nombró el Consejo.*²⁹¹

Según la información que conocemos de las Maestras de Paz no son una tradición heredable, para llegar a serlo se debe participar activamente en las ceremonias y estudiar la cultura, son electas en el cargo por sus atributos personales, como el compromiso con la lucha, pertenecer a familias relevantes, poseer un mayor dominio del *mapudungun*. No se precisa ser mujer, Domitila Cuyul señaló que en sus primeros años Juan de Dios Cheuquen formó a 12 hombres y a 12 mujeres de corta edad para que estos con el paso del tiempo se responsabilizaran de mantener la vida ceremonial en la isla.²⁹²

*Yo me quedé viviendo en mi casa cuando empecé mis estudios de maestra de paz, en mi casa. Solamente íbamos en quince días: tenemos que recetar todo lo que nos daba él... Había un mensale: en quince días teníamos que saber todo el estudio que nos daba y darlo en memoria. Por ésto que uno aprende fácil. De todos los que estudiaron para maestro de paz, todavía algunos están... Fuimos doce hombres y doce mujeres que en ese tiempo el finado Juan de Dios hizo clase con nosotros pa' que estudiemos el idioma.*²⁹³

Las Maestras de Paz son una institución distinta a las *machi*, su rol no es la sanación²⁹⁴ sino la intermediación entre la comunidad y las deidades. A diferencia de las *machi*²⁹⁵ no mencionan tener *peuma*.

El uso de elementos cristianos en sus plegarias es vislumbrado por Hilda Güenteo como una herencia de los procesos de evangelización:

En el momento de la llegada de la evangelización, yo creo que acá en Chiloé fue muy fuerte, por ejemplo una maestra de ceremonia la señora Domitila, todos sus rezos los transformo a mapudungun, en el fondo reza un rosario, y el rosario lo reza en

²⁹¹ Vilma Güenteo 2005.

²⁹² No obtuvimos información de lo ocurrido con los 12 hombres a los que alude Domitila Cuyul, tan sólo sabemos que su hermano de crianza -uno de los ordenados Maestros de Paz- se ahogó en noche de San Juan.

²⁹³ Domitila Cuyul en Trivero 1999.

²⁹⁴ La labor de sanación lo ejerce la *Meica*.

²⁹⁵ Renato Cárdenas 1997 sostiene que en el pasado existían *machi* en Chiloé, sin embargo este antecedente no pudo ser comprobado por nosotros, lo señala de este modo. "Machi: Oficio comunitario que en Chiloé fue desempeñado por un hombre y tardíamente por mujeres. El *machi* ha sido el curandero local, a través de plantas medicinales y de otras técnicas heredadas ancestramente. Pero, además, ejerció el rol de chamán y animador del panteón mágico-religioso de su cultura, pues, así como hoy la ciencia busca el control de la naturaleza, así entonces la magia -cuyos secretos manejaba el *machi*- pretendía igual fin. Fue, además el animador principal del *nguillatún*. Hoy la *machi* no es más que una curandera o consejera, en relación a males provocados por brujos".

mapudungun, acá no[se refiere a Huequetrumao], acá es más expresivo, aquí hay palabras claves que están dentro de la ceremonia, pero no todo en mapudungun.

Las Maestras de Paz no han sido estudiadas, no encontramos referencias de ellas en la literatura antropológica, excepto algunas breves menciones realizadas por Manuel Muñoz que es también miembro y asesor del CGCCh.²⁹⁶



Doña Teolinda y Eudolinda, Maestras de Paz (Página web de CGCCh)

Por otro lado, la FCHCh, cuando realiza ceremonias trae a *machi* desde afuera de la isla, porque señalan que:

Las Maestras de Paz son una introducción más de lo católico, eso nunca ha sido huilliche, ¿han escuchado a la Domitila Cuyul?, cuando se ha visto que esos rezos sean nuestros.

En la AIUJAHR realizan sus ceremonias sin la presencia de Maestras de Paz o de *Machi*, ya que manifiestan que:

En cada uno de nosotros, como huilliche existe un newen que es muy poderoso, que mantiene nuestra espiritualidad... nuestra religiosidad, por eso somos capaces de hacer nuestros ritos y ceremonias nosotros mismos.

g. De los ritos.

Entre los ritos que se realizan con mayor o menor periodicidad, nombrados por los huilliche de Chiloé están: La *ceremonia marina* cuyo objetivo es fertilizar las playas para que los mariscadores puedan recolectar mayor cantidad de mariscos. El *lepuntun* para expulsar a

²⁹⁶ Además de un libro de Trivero (*Op Cit*), de la historia de vida de una Maestra de Paz.

los enemigos o los males que recaen en alguna comunidad, los *nguillatun* para proteger y enriquecer la cosecha y *wetripantu* para recibir el nuevo año; las más habituales son las **rogativas** que se realizan para distintas ocasiones y cumplen distintos objetivos. Si bien hay huilliche que profesan credos cristianos, estos tienden generalmente a ejercer un sincretismo religioso el que se evidencia en la práctica de los ritos antes mencionados.

*Nuestras rogativas son importantes, por supuesto, pero la principal es el padre nuestro... El idioma, tiene que saberlo, esa es la palabra básica que tiene la ceremonia.*²⁹⁷

En los *wetripantu* celebrados por las comunidades huilliche vistas en esta tesis, se puede observar el sincretismo religioso,²⁹⁸ ahí se conjugan palabras sacras cristianas, con términos sacros indígenas, *mapudungun* y castellano fluyen de manera conjunta, se asimilan para manifestar una acción mayor -agradecer lo que se ha dado y rogar por el futuro-. La asimilación permite que sea un lenguaje entendido por todos -hablantes de *mapudungun* y no hablantes- y por otra parte nos indica que en ocasiones se encuentran aunados de manera inconsciente para los huilliche actuales estas dos lenguas y estos dos sistemas de creencias.

*Aquí se le pide al viento, a los árboles, a todos esos espíritus, por la buena salud, porque nunca falte el alimento, que dios, que Chao Ngenechen nos cuide de todo lo que pase, Chao Ngenechen Padre Dios.*²⁹⁹

Los ritos huilliche fueron reprimidos por la sociedad colonial y chilena, esto provocó que se realizaran de manera encubierta en zonas alejadas de centros de población. En relación a ello Vilma Güeteo nos relato que.

Una vez cuando hicieron un nguillatun tomaron preso a varios de la comunidad. Porque antes ellos ponían comisaría donde querían, donde sus amigos, en la playa había una comisaría en los terrenos de Pinto.

En la actualidad, según testimonio de un dirigente se sigue escondiendo a los no huilliche estos ritos.

²⁹⁷ Carlos Líncoman 2005.

²⁹⁸ Este tema se desarrolla de manera más profunda en el sub tema “Soportes de identidad” incluido más adelante en este mismo capítulo.

²⁹⁹ Hilda Güeteo 2005.

El Pechoto es una ceremonia antiquísima, que se sigue haciendo, pero se mira para los cuatro costados para ver si viene un winka, se limpia en el medio del bosque un lugar, ahí la gente se limpia de las malas energías con un trozo de chauman,³⁰⁰ el árbol de acá que es muy potente, las ramas se pasan por el cuerpo. Cuando las casas crujen la gente va al bosque busca chauman, lo pone al fuego y con las cenizas le pegan a las esquinas tres veces y deja de crujir, cuando se va a pescar siempre se toca el mar tres veces con ramitas de chauman. Para la gente blanca esto es propio de los pueblos bárbaros, por eso esto se hace oculto, por eso se pone vigilia en los cuatro lados. No hay nombre para esa persona, los antropólogos le dirían chaman, pero todos saben quién es la persona que sabe hacerlo.³⁰¹

Otro de los ritos que se desarrolla de manera creciente en la Isla de Chiloé es *wetripantu*.

Hemos empezado a celebrar nuestro wetripantu, nuestro año nuevo indígena, hace cuatro años, la primera vez como invitados a una comunidad, después lo hemos celebrado nosotros acá. Ahora este último año como algo más familiar, porque esta cosa como se dice, se ha chacreado, porque hay gente que lo hace pa' salir en al tele, para figurar, así que en la asamblea decidió hacerla como algo familiar, sin la tele, como algo más espiritual.³⁰²

La información que hemos recolectado durante estos años, nos permite argumentar que es un rito que se practica con el nombre de *wetripantu* desde hace pocos años, y ha sido nombrado así producto de una labor de las organizaciones³⁰³ -y sus asesores-, las que han reconocido en la “tradicional” fiesta chilota -mestiza- de San Juan elementos propios de la identidad huilliche.

Muchas organizaciones han recurrido a la asesoría de otras orgánicas indígenas que no son chilotas (de Temuco y Osorno principalmente) para “aprender” más sobre la cosmovisión mapuche-huilliche. De este modo, han restituido o incluido en el repertorio de conocimientos y actividades rituales que no se celebraban como *nguillatun* o *wetripantu*.

Chau Nguenechen, es una figura que creen que es un dios, pero mira yo recién estoy aprendiendo por el Pato,³⁰⁴ según él es la fuerza que tienen los peñis como para orar a quien nos da de comer, pero no es un dios como el de los cristiano, es la fuerza de

³⁰⁰ Según Cárdenas 1997 “Esta araliácea es usada para atraer peces *chaumaneando corrales de pesca* y los aperos para pescar”.

³⁰¹ Sergio Cuyul 2005.

³⁰² Berta Nahuelhuén y Sra Luisa, 2005.

³⁰³ Asesores estables y no estables de todas las agrupaciones vistas en la tesis.

³⁰⁴ Se refiere a un asesor de la organización.

*la naturaleza. Yo todo eso lo estoy reaprendiendo. Aquí se conoce la ritualidad, no necesariamente la religiosidad, y eso no está asociado necesariamente.*³⁰⁵

Lamentablemente no pudimos realizar ninguna grabación de los relatos y conversaciones que sostuvimos y en los que algunas comuneras nos contaron sobre la realización de *nguillatun* o de las ceremonias marinas, sin embargo son bastante similares a los que Domitila Cuyul relata a Triveros en 1999, la única diferencia que podemos encontrar entre lo relatado por ella y las otras comuneras sobre el *nguillatun* es la forma de la cancha, doña Domitila sostiene en el texto que es un cuadrado, mientras que en Huequetrumao se nos señaló que era un círculo.

*La Ceremonia grande se hacía en el desierto. Ahí arriba no más queda. No es que no hay nada. En el monte, eso queda, pero es un claro, no hay nada árboles, ahí: está limpiecito. Pero allí los winkas no van. Sólo williches. Es limpio, el desierto(...) No creas tú que se limpia como un campo, con roce de fuego, el desierto. No, po'. Se limpia con rezos. (...) Hay que dar muchas vueltas, para limpiarlo. Del lado de la Cordillera se empieza a correr, mirando al norte, y dando vuelta y después mirando al sur y se da vuelta y después otra vez mirando al norte. Haciendo círculo. Así se limpia y se hace desierto. Entonces queda desierto. Pero esto se hace muy temprano, en la mañanita. Todavía no hay sol y entonces se limpia y se hace el desierto. Se levantan los patriarcales. Dos son los patriarcales. Y en el medio del desierto se hace el trono. El desierto es cuadrado. Con estacas y sogas se separa el desierto y en las esquinas se ponen flores. Sí po'(...) Dos son los patriarcales. Uno afuera y uno pa'entro. Y por adentro del desierto, en el trono, allí se ponen las papas, la chicha, los corderos, lo que sea... Hasta chanchitos se ponían una vez, y una vez hasta terneros había en el trono. (...) Entonces se carneaba el cordero. En el bosque, se carneaba, entre canelos y luma. No como quien carneaba cualquier animal, no po'. Tenía que ser de a poquitito, así tenía que ser. Así era que daba su sangre el corderito, que se mezclaba con la tierra. Todavía no había sol. Después entonces sí que surgía el sol, pero ya estaba limpio el desierto. Ahí sí que se celebraba la Ceremonia. Se rezaba. En lengua. Los que sabían rezaban en lengua, pero pocos sabían. No importa... Se pedía... bueno... lo que tenía que pedirse, eso se pedía, no más. La paz se pedía. Y se rezaba a Chaw Dios.*³⁰⁶

En relación a la ceremonia marina, está como lo mencionábamos se realiza para fertilizar las playas, a fin de que las y los mariscadores tengan una buena cosecha. Este rito se efectúa cuando la marisca se empobrece, para lo que se convoca la presencia de Maestras de Paz las que ponen un arco de flores y canelo, en otras ocasiones es sólo una estaca de

³⁰⁵ Sergio Cuyul 2005.

³⁰⁶ Trivero 1999 en <http://www.mapuche.info/mapuint/Kuyul.html>.

ramas de canelo, frente al mar, se sacrifica un cordero negro, se realizan cantos y oraciones pidiendo por una buena cosecha, además se siembran semillas de linaza arveja, cebadilla y trigo,³⁰⁷ se deja descansar por un año esta tierra -orilla de playa- y luego se va a buscar los mariscos. En dicha ceremonia los romances son dedicados a la Pincoya.³⁰⁸

Cada agrupación o comunidad, celebra de manera muy personal las actividades o ritos, algunas organizaciones invitan a no indígenas para reconocer su participación y gestión a favor de la causa huilliche.

*Todos los años tenemos por costumbre en el wetripantu premiar a un no indígena que nos ayude mucho, el año pasado recayó en Fundación Dael que nos proporciona alrededor de treinta becas de estudio superior a jóvenes de las comunidades, este año fue otorgado al notario publico de Castro Arcadio Pérez, quien siempre nos ha colaborado.*³⁰⁹

Incluso en junio de 2005, pudimos observar como una agrupación de huilliche con VIH, invitaron a celebrar *wetripantu* a una *Machi* de Temuco, quien realizó en la plaza de Castro una actividad de carácter público en la que planto un Canelo, entre otras acciones. Gran revuelo causo la presencia de la *Machi* en la ciudad, en todas partes -almacenes, *cyber*, universidades, etc.- se comentaba que “*andaba una indígena en Castro*”, todos se preguntaban que haría y muchos fueron a presenciar la celebración pública de *wetripantu* en la plaza, por la curiosidad de ver a la mujer vestida a la “*usanza mapuche*”, principalmente por las joyas que portaba.

Del mismo modo, en distintos puntos de la isla se celebró el solsticio de invierno, con la salvedad que las organizaciones plantearon que en esta ocasión (2005) se realizaría de manera más discreta y privada, pues en años anteriores era pública e invitaban a autoridades, organizaciones como el CGCCh, la FCHCh y la AIUJAHR, quienes consideraban que ya se había puesto en valor y práctica este rito en todas las comunidades

³⁰⁷ Cardenas 1997, Trivero 1999.

³⁰⁸ Este personaje mítico es hija de la *Huenchula* y el *Millalobo*. Según Cárdenas, “no simboliza la fertilidad de mares y playas; ella es en sí misma la fertilidad de ese hábitat marino”.

³⁰⁹ Sergio Cuyul 2005.

huilliche urbanas y rurales y por lo tanto, era tiempo de celebrarlo de manera íntima, como según ellos, era costumbre antaño.³¹⁰

Nosotros tuvimos el privilegio de asistir a la celebración de *wetripantu* a Huequetrumao, invitados por una líder huilliche presidenta de la comunidad, quien coordinaba la actividad. Llegamos temprano a colaborar como se nos había solicitado, pudimos observar ahí, la práctica de la “*minga*”. Todos colaboraban en distintos puntos de la comunidad, los hombres carneaban a los animales y los asaban, un grupo de mujeres preparaban roscas, milcao; otras mujeres realizaban prietas con los interiores de los animales. Las mayores ya habían preparado la chicha *muday* que se tomaba mientras realizaban los preparativos para la noche. Nosotros colaboramos en las tareas previas, rayamos papas con concha de choro, mientras conversábamos con las mujeres, quienes nos manifestaban su desconfianza por nuestra presencia preguntándonos reiteradamente “*a qué vienen*”, “*siempre nos sacan fotos y nunca las vemos*”, “*quién los invitó*”, pero cuando se enteraron que éramos invitados por la dirigente, logramos que confiaran más en nosotros.



Diversas etapas de los preparativos del “Yoco”, plato característico de la celebración de *wetripantu*.

³¹⁰ Sin embargo el *wetripantu* del 2006 fue celebrado públicamente por las agrupaciones nuevamente.

Esta actividad reanudaba los lazos entre las familias, todas ellas trabajaban, así el rito de la celebración de *wetripantu* cumplía una de las principales funciones del rito unir a la comunidad y fortalecer su identidad.

Estuvimos en vela “la noche larga” esperando el amanecer del nuevo sol. La actividad de la noche comenzó con el *saume* realizado por las Maestras de Paz -que nos pidieron explícitamente no registrar audiovisualmente- quienes pusieron en medio de la sede una lata con cenizas y trozos de carbón encendido, sobre el se depositaron manojos de harina a la vez que se recitaban ruegos y daban gracias a *Chao Padre*, posteriormente cantaron “el himno huilliche”.³¹¹ Las horas de la noche fueron cubiertas por todas las actividades preparadas durante los días previos, un elemento central fue la comida, probamos un plato llamado “*yoco*”, bebimos, bailamos, y compartimos con la comunidad, pero nunca dejamos de ser forasteros, nos recibieron como invitados importantes, sentándonos en la mesa junto al *Lonco* y a representantes del municipio. Pudimos observar, por lo menos en esta comunidad, que el ámbito ritual era conducido claramente por las mujeres, eran ellas quienes realizaban los preparativos de alimentos y bebida (*chicha muday*) las plegarias y cantos en honor a *Chao Ngenechen* y la *Mapu Ñuque*, a quienes agradecieron y solicitaron su favor en el porvenir. Luego presenciamos actos artísticos de distinta índole, en el que el tema central era la historia del pueblo huilliche y su identidad.

La tierra considerada madre es a la que se le profesan ritos, se le agradece en un tiempo y espacio sacralizado. Cabe destacar que la realización de los ritos, se ha modificado en el tiempo, estos no se realizan -nos han dicho- con la periodicidad de antaño.

*Todos los domingos, en ayuno, nos íbamos a un lugar del bosque con los mayores a realizar distintas ceremonias, dependiendo de la fecha... eso se ha perdido ahora, tan solo se hacen algunas.*³¹²

Del mismo modo se presencia variaciones en los elementos o pasos que componen la actividad ritual.

³¹¹ Una versión del mismo se adjunta en el Anexo N° 4.

³¹² Vilma e Hilda Güenteo 2005.

*Era esta ceremonia muy enérgica, muy alegre, que uno parece que no sé donde andaba con toda esa música que había. Pero sí que no se bailaba rancheras ni corridos ni nada: era pura música chilota. Acordeón y guitarras y violín. Pero no radio, ni una: eso no se admitía no.*³¹³

Más allá del sincretismo que presenta la sacralidad o religiosidad huilliche, aún se conservan elementos culturales propios. En este sentido la actividad ritual se encuentran en un proceso de reactivación y al igual que otros “contenidos” de identidad étnica, son practicadas hoy en día como mecanismos de preservación de la identidad, de este modo son también soportes.

Es importante destacar que la actividad ritual es más activa en el CGCCh y dentro de éste en las comunidades más antiguas de la zona de Quellón.

*Los nguillatun duran toda el día, antes se hacia de dos días, hay fechas por ejemplo, aquí se hace en época de verano, en noviembre que es tiempo donde esta la cosa nueva, se utiliza harto lo que es la carne de cordero, todo lo que haiga nuevo, es la época de abundancia.*³¹⁴

La ritualidad es identificada como un soporte de la identidad, practicarla permite protegerse de lo extraño, fortalecer la cohesión del grupo ante la amenaza de lo desconocido. Por ejemplo, la realización de *Lepuntun* por comunidades del CGCCh.

*Esa parte es súper delicada, yo no converso esas cosas, a mí, mis abuelos me enseñaron que hay cosas que son propias de uno, entonces las cosas propias de uno no se deben contar a los demás, pero te puedo decir que son nuestras armas, son nuestras formas, no sé cuándo y cómo lo usamos, pero cuando es necesario lo usamos todavía. Yo siempre decía nosotros no vamos a ir a pelear con el enemigo, no vamos agarrarnos a palos, pero tenemos nuestras propias armas y las utilizamos.*³¹⁵

En base a distintas fuentes (narraciones y observaciones) podemos inferir que la actividad ritual huilliche de Chiloé es conducida principalmente por mujeres.

De ahí que viene que el lonco tiene tantas mujeres, y toda esa cuestión, porque antiguamente el lonco tenía una persona que era la encargada de las canciones y esa encargada tenía en su coro a seis niñas, que no eran las mujeres del lonco, sino niñas que preparaban todas las canciones, tenía seis mujeres encargadas de la

³¹³ Domitila Cuyul en Trivero 1999.

³¹⁴ Comunera de Huequetrúmao.

³¹⁵ Hilda Güenteo 2005.

*alimentación de la ceremonia, no para la gente, sino de la alimentación que se sirve en la ceremonia, porque se sirve cuatro platos de comida en el rehue -una cosita así como arco de ramitas de laurel- entonces ahí se sirve la comida y esas niñas que servían la comida también eran seis niñas que se suma, de ahí que dicen que el lonco tenía doce mujeres, nunca ningún lonco tenía 12 mujeres. Esa era la forma de hacer las cosas.*³¹⁶

h) Códigos Visuales.

Como decíamos en la introducción a este capítulo, mucho dudábamos de explicitar ciertas categorías que nos parecían podían folklorizar o estigmatizar de manera estática a lo huilliche, sin embargo en el transcurso del tiempo y después de numerosas conversaciones, pudimos darnos cuenta que no podíamos huir de tocar temas como los signos visuales, pues se levanta desde los huilliche como una categoría de distinción, especialmente la vestimenta y así lo pudimos comprobar en las distintas actividades rituales y públicas en las que los huilliche participaban.

Uno de los códigos visuales utilizados por todas las organizaciones son las banderas o lienzos en que distintas ilustraciones aluden a la naturaleza. La bandera huilliche está compuesta por tres colores en franjas horizontales: azul, verde y café que representa mar, bosques y tierra respectivamente, junto a esto se agrega un lucero de siete puntas de color amarillo que representa los siete poderes de la naturaleza, que son: la lluvia, el viento, el sol, el cielo, el mar, el trueno, el bosque, aunque en algunos relatos nos señalaron que también estaba el hombre (*che*).

Siguiendo la interpretación de los colores de Pedro Mege y Jorge Calbucura³¹⁷ el color verde, *Karü* en *mapudungun* “se asocia directamente a la tierra, a una tierra muy especial; es la tierra donde todo es verde, y para un pueblo fuertemente ligado a actividades agrícolas y ganaderas, una “tierra verde” es evidentemente una proyección ideológica de la abundancia y al prosperidad buscada. Donde el verde, el mundo vegetal, que a la vez todo lo nutre, se realiza con gran profusión y de manera inalterable”.³¹⁸ *Kalfu* o azul es “un color

³¹⁶ Hilda y Vilma Güenteo 2005.

³¹⁷ Visto en: <http://www.mapuche.info/indgen/mapuban00.html>.

³¹⁸ Mege 1987: 125.

positivo, simboliza, por lo general, el espacio celeste o el agua, dependiendo en qué contexto se sitúe. Es considerado, por esta doble representación, de espacio sacro y líquido vital, de una gran importancia. La identidad cielo-agua es muy pronunciada y la frontera entre estos dos elementos es bastante difusa. Se puede decir, en términos generales, que el azul es el color de lo “constructivo” y al relacionársele otros colores, los impregna de valor “constructivo”, germinadores y componedores de lo que representa”.³¹⁹ Por otra parte los colores negro, rojo, verde, azul, café pertenecen a los colores de la “realidad inmediata a diferencia de los colores blanco, amarillo, rosado, naranja que son los colores claros asociados a los “colores de la divinidad”.³²⁰

Su uso, se nos señaló, respondía a que como todo pueblo o nación necesitan de signos que le permitan mostrar su existencia. *“La bandera la utilizamos porque somos un pueblo y representa nuestros valores, todo pueblo que se precie de tal, tiene sus símbolos”*.³²¹ Estos son códigos visuales que representan al grupo y le permiten visibilizar la diferencia. En el caso de la AIUJAHR agrega un color a la bandera, el amarillo que representa el sol.



Bandera FCHCh.



Bandera de la AIUJAHR.



Bandera CGCCh.



Bandera de Huequetrumao década de los '70.



Bandera huilliche en sede de AIJAHR.

Los materiales y colores de las banderas han variado en el tiempo, como podemos observar en las ilustraciones las banderas antiguamente eran tejidas a telar y sobre ella se bordaba el

³¹⁹ Mege 1987: 125.

³²⁰ Mege 1987: 126.

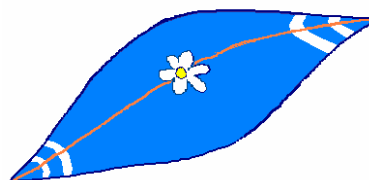
³²¹ Sergio Cuyul 2005.

lucero de siete puntas. Actualmente son piezas de género de color verde, café y azul sobre las cuales se inserta el lucero amarillo.

Los colores y lucero están presentes en sus logotipos, aunque logramos visualizar que tanto la FCHCh y la AIUJAHR utilizan en su iconografía elementos provenientes de la cultura mapuche como la bandera que los identifica en la primera organización, así como un *kultrun* dentro de un lucero en el caso de AIUJAHR.



Kultrun dentro de un lucero

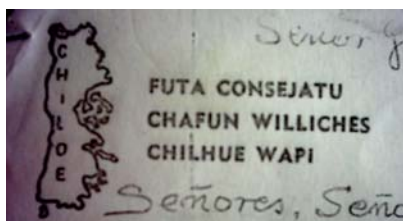


Hoja de Laurel, logotipo de la FCHCh



Imágenes de la página Web de la FCHCh donde se distinguen elementos icnográficos mapuche como bandera, cruces, fotografías y la escritura “Identidad Mapuche-Huilliche”

En cambio en el CGCCh, antiguamente tenían como *logo* un mapa de la isla de Chiloé y ahora un círculo de colores.



Por otro lado, es importante demostrar que la vestimenta como sello de membresía, se convierte en tal la mayoría de las veces en ocasiones de exposición, no queremos decir que ellos se exponga como una pieza de museo, sino en contextos en los que se debe marcar la diferencia, es por ello también la vestimenta un rasgo altérico.

Pese a lo anterior, se puede distinguir en las zonas rurales un modo distinto de vestir, el que en el caso de los hombres es muy similar a los demás campesinos chilotes, no así las mujeres quienes utilizan pañuelos en la cabeza, anudados por delante. Muy similares a los de las mapuche de la zona continental, estos pañuelos por lo general son de colores y están anudado por el frente de la cabeza.



Mujeres de Huequetrumao.

Sergio Cuyul ejemplifica lo anterior:

Tu te vas pal' campo y ves a las mujeres huilliche, se nota de lejos, uno catcha, se les ve sus ropas, su pañuelo, son cosas que aun quedan, se han perdido en gran parte, pero algo queda.

En el caso del CCGCh, la vestimenta étnica se utilizan en contextos ceremoniales o de protocolo, esta compuesta por un *chiñeto* o cinto que usan mujeres y hombres en la frente, el que tiene bordado una estrella de siete puntas, es descrito así por Hilda Güenteo.

El chiñeto tiene un lucero de siete puntas, representa a las siete potencias del mundo, pero no recuerdo cuales son, don Carlos lo debe saber. El chiñeto del Lonco también las tiene, mi abuelo las sabia, de cada una de las puntas, es algo poderoso que representa al pueblo indígena, y el círculo, la forma, representa el círculo ceremonial, también está el patriarcal, que el círculo ceremonial que también es un círculo.



Retrato del *Lonco* de Llicaldad José Chuquepil ubicado en la sede del CGCCh.



José Chuquepil en Llicaldad, el *Lonco* quien Solicitó posar para la fotografía con su *chiñeto*.

Los *Lonco* huilliche portan un bastón de mando que quedó probablemente de la herencia colonial, don Carlos Líncoman contó que el bastón que heredó de su tío José Santos Líncoman se había quemado en el incendio de su casa. En el año 2002 portaba uno que le había sido enviado desde oriente, en nuestra última visita a terreno pudimos ver que todos los *Lonco* -incluido don Carlos- tenían el mismo modelo de bastón, al preguntar sobre ello, nos contaron que se había decidido estandarizar la vestimenta huilliche, a fin de que ningún *Lonco* mostrara más riqueza o pobreza en su indumentaria.

*Este bastón, me lo bendijo un pastor evangélico en la iglesia de Molulco (...) es un bastón de mando muy potente, yo tengo que pedir que me salve de todos los inconvenientes que pueda tener... El bastón, tiene potencia mundial, porque dentro de esta potencia mundial tenemos nosotros la estrella de siete puntas.*³²²

Según nos relataron distintos comuneros de Huequetrumao el bastón de los *Lonco* tenía en el pasado siete anillos, pero “ahora están todos modernos y no lo tienen”. El año 2004 se invistió³²³ al *Lonco* de esta comunidad de Fidel Raín, ahí la familia del anterior *Lonco* Pedro Güenteo cedió el bastón, que como pudimos observar, tenía los anillos de metal alrededor.

³²² Carlos Líncoman 2005.

³²³ Los huilliche le llaman entronar a la ceremonia en la que un nuevo *Lonco* asume su cargo.



Retrato de *Lonco* con vestimenta étnica (ubicado en la sede del CGCCh). Se puede observar que lleva entre las manos el bastón que poseen todos los *lonco*.



Don Carlos Líncoman y su bastón de origen oriental.

Los *Lonco* actualmente visten un poncho de cacique, tejido a telar con lanas de su color natural, en ocasiones el chiñeto es remplazado por un gorro “tipo chilote” de color natural sobre el que es bordada una estrella.

*Con Don Carlos he estado, hemos llegado a La Moneda con la manta y me he sentido orgulloso mejor que ellos... porque ahí uno se siente grande, porque ellos con su traje (lo usan) pa´ pararse en cualquier parte y sentirse grande, pero nosotros los huilliche con nuestro poncho, ahí nos sentimos grandes y nos podemos parar delante de cualquier persona.*³²⁴



Lonco Mayor y de Huentemo, se aprecia chiñeto, poncho y bastón de mando.
(Foto extraída de página Web del CGCCh)

³²⁴ Fidel Rain 2002.



Se puede apreciar a las maestras de paz en una Ceremonia donde participa el *Lonco* Mayor con su poncho y baston de mando.



En esta otra foto se ven a las mismas Maestras de Paz en una Ceremonia, pero el *Lonco* de Huequetrumao usa otro tipo de traje.

Sin embargo revisando material documental encontramos una serie de fotos en las que se los *Lonco* vestían otro tipo de indumentaria.

*Un Lonco puede tener un traje café, con estos adornos de un laurel y poniendo en el centro del adorno del laurel, los copihues rojos esos también tienen el lema de los copihues. Estos significan una tradición... se es el sentimiento del indio, la lágrima del indio, el copihue rojo. El alma del indio.*³²⁵

Durante mucho tiempo en nuestras visitas queríamos saber dónde se encontraban aquellas prendas y conocer la razón de su desuso. Según Don Carlos Líncoman estos trajes eran utilizados sólo por un grupo de *Lonco*, los que querían distinguirse y ponerse sobre los demás *Lonco*:

Hay errores de la ignorancia o de preponderancia que sería, pero hay errores, entonces Huenteo, él quería ser el más de todos, pero no podía serlo(...), el Toño Huenteo tenía una tacha y esa no podía ser de la ancha que tiene, entonces ahí fue donde dijo: yo tengo que ser más bueno que ellos y no fue así, entonces él se creyó de ser un cacique a un recacique y es por eso que él se colocó una huincha metálica, entonces por eso tiene tantas cosas su traje.

La versión de la familia del Cacique citado por Don Carlos Líncoman es otra, ellos sostienen que el traje de Cacique, es de carácter tradicional y debe ser tejido por las mujeres de la comunidad, quienes sobre el bordan signos que aluden a lo que representa, este traje es heredado de *Lonco* en *Lonco*, sin embargo como está en desuso no fue entregado por la familia Güenteo al *Lonco* Raín.

³²⁵ Carlos Líncoman 2005.

El traje de mi abuelito Pedro, se lo hizo la comunidad, se lo hizo al primer Lonco que hubo, el Lonco José Antonio Güenteo y ese traje lo dejó para los que siguieran. Nosotros entregamos el bastón, el traje no, porque ha pasado que los Loncos ya no usan ni siquiera su vestimenta, que no es el poncho.³²⁶



Lonco de Huequetrúmao Pedro Güenteo.



El mismo traje décadas después es guardado como reliquia y objeto de culto.

Como se mencionaba anteriormente siempre fue una interrogante el conocer dónde se encontraba el traje de Don Pedro Güenteo, en el año 2003 le preguntamos a su nieta e hijas, todas ellas dijeron no saber, después de haber pasado dos años, uno de nosotros tuvo la oportunidad de ver el traje, este se encontraba en un lugar “sacro” de la comunidad, un lugar limpio en donde sólo los símbolos llenaban el espacio. La habitación estaba decorada con serpentinas de colores, y ramas de plantas de la zona, a un rincón estaba la corona de metal y el traje del Lonco tejido a telar en color café natural, tenía bordados de espigas y laureles, botones bordados a modo de luceros. Junto a los trajes había un rincón de altar, en el se hallaban las fotos del cacique y su esposa. Al preguntar cuándo se acudía a este sitio, dijeron que era cuando se necesitaba tranquilidad espiritual y renovar las fuerzas por la causa indígena.



Corona del Lonco Pedro Güenteo.

³²⁶ Hilda Güenteo 2005.

Sobre los códigos visuales podemos señalar que resultan ser los elementos materiales a los que los huilliche acuden para marcar alteridad. Existen distinto tipo de expresiones en ellos, por ejemplo la AIUJAHRC y la FCHCh utilizan con más frecuencia elementos similares a los mapuche, mientras que en el CGCCh podemos presenciar la utilización de elementos más autónomos los que además han pasado por procesos de cambio, se puede graficar principalmente en la vestimenta étnica la que ha variado desde un traje estilo real o militar con corona y bastón de mando, que debe tener un origen principalmente colonial a un poncho típico chilote con un *chiñeto*, que podría ser una simplificación de la corona usada por antiguos *Lonco*.

2.1 La discriminación.

Puede que cause extrañeza la inclusión de los efectos de la discriminación en este punto, sin embargo los huilliche de las distintas organizaciones han esgrimido como una de las categorías de distinción el haber vivenciado una historia marcada por la discriminación, de este modo una vivencia se transforma en contenido de identidad, y sobre el que se construye un discurso de “nosotros” y los “otros”.

Yo creo que en Chiloé, en las comunidades hay... hay comunidades -yo no me refiero a las comunidades del consejo, las comunidades organizadas como huilliche que aceptan su realidad indígena, sus raíces- pero hay mucha gente, la mayoría de la gente de Chiloé que no la aceptan, que se sienten menoscabados por el hecho de llevar un apellido o que le digan indio.³²⁷

El desconocimiento del “otro” y consecuente temor de lo desconocido ha influenciados los discursos de los “dominadores” y de los “vencidos”. Lo huilliche ha sido estigmatizado negativamente conduciendo a procesos de exclusión y discriminación. Estos son hechos que salen a la luz en el discurso, es el ejemplo de lo que los huilliche, más allá de la participación en una u otra organización, vivieron como una historia común de discriminación y ante la cual optaron. En este escenario se dan a lo menos tres opciones: a) Sumarse a lo “chileno” y aculturarse, b) Marcar más la diferencia, replegarse en su historia

³²⁷ Oscar Millalonco 2002.

y exaltar la diferencia y c) Mantener la identidad huilliche con prestamos culturales de la otra identidad o con la apropiación de elementos de la cultura dominante.

El indio no se avergüenza porque es indio, el indio se avergüenza porque toda la vida ha estado dominado, siempre ha sido pisoteado, el indio sabe a brujo, a negro a hediondo (le agrega una voz masculina), ese es el indio y eso nos dijeron nuestros hermanos chilenos, los criollos y todos los que vinieron después, entonces toda la vida el indígena ha estado sometido a una serie de cosas negativas, ahora recién con todos los programas de educación intercultural, de salud hemos tenido la posibilidad de levantar la cabeza con dignidad y empezar a valorarse como persona.³²⁸

Resulta revelador que una historia personal de dolor, discriminación y exclusión, en el plano individual (micro relato/micro social), al ser compartida se descubra como una historia común a varios sujetos (meso social), para más tarde ser debelada no es sólo como una historia de los huilliche de Chiloé, sino como un fenómeno presente en otras partes del país y del planeta (macro social). Todas aquellas partes del mundo en las que se establecieron gobiernos coloniales, de origen foráneo, entre otros.

Ha pasado mucho tiempo en que nuestro pueblo fue aplastado, humillado, menoscabado y todavía lo sigue siendo, discriminación sigue habiendo, eso no se puede negar. Nosotros que somos huilliche aquí, sentimos la discriminación, es una realidad.³²⁹

De la Calle destaca en relación a este tema, que el sentido de los apellidos depende de los contextos en que se los sitúe, así

Fuera de las comunidades resulta algo anecdótico; otras veces se hace con la intención de humillar a los que tienen apellidos indios. Por esta razón y por la vergüenza de ser indio, algunos de los que tienen un apellido indígena y otro español, ocultan el primero o lo pronuncian de un modo imperceptible, enfatizando el segundo. Otros lo transforman para que no parezca indígena.³³⁰

Siguiendo esta idea, podemos darnos cuenta que los apellidos han sido uno de los principales rasgos marcadores de lo indio desde los “otros”, los chilenos han discriminado en todo ámbito a los huilliche, lo que en el pasado era considerado una vergüenza hoy es visto como una fortaleza o un don.

³²⁸ Nediél Muñoz Millalonco 2002.

³²⁹ Berta Nahuelhuén 2002.

³³⁰ De la Calle 1986: 90.

Creo que es tremendamente difícil cuando pensamos en la identidad indígena, cuando hemos sido absorbidos por muchísimos años por una sociedad dominante, por la cultura occidental, entonces a lo mejor la Ana María que es de Valparaíso, no importa de dónde sea, pero cuando nosotros “yo soy indio”, pesan muchas cosas, y no es que uno se este pasando películas, pero aquí hay un aplastamiento, no es lo mismo que yo diga Millalonco, que yo diga shnaidder, y todos te miran, o sea todo se dan vuelta ver a la oveja negra³³¹

Yo soy profesora y lo sé, porque desde que ejerzo mi profesión, por ejemplo que yo les nombro [a los alumnos] el primer nombre Pablo y ellos me tienen que decir por ejemplo Millalonco Ruiz o Ruiz Millalonco, porque primero ellos se comían el apellido, así decían Ruiz Millalonco bajando el tono de voz para ocultar el último apellido, bien bajito que no se escuchara, yo les decía, yo me llamo Gabriela González Hitraquelen, mi apellido es un grito de guerra.

Lo huilliche fue estigmatizado como negativo, y en ocasiones aún lo es, por esta misma razón muchos huilliche en el pasado no quisieron transmitir parte de sus conocimientos:

Mis abuelos eran los dos iguales, era una familia distinta a los otros, yo veía a mi mamita y a mi papi, y que nosotros los escuchemos, nos sentábamos alrededor. Yo le decía “ahora enseñame hablar idioma” y después le decía ahora dímelo en castellano y ya él no quería, él me decía cuando grande lo vas aprender.³³²

Hoy en día se recalca la importancia de no dejarse humillar y al contrario exaltar las particularidades.

Es importante que la gente crezca con identidad, desde la primera infancia, que tus compañeros no te traten de indio, de negro feo, que no te discriminen. Aunque da lo mismo los rasgos físicos, por esta mezcla, hay personas que tienen rasgos distintos que no son tan discriminada.³³³

Los huilliche reconocen que es una tarea difícil cambiar con las dinámicas de discriminación, en tanto consideran que están arraigadas en la sociedad chilena.

Si tu ves, en los servicios públicos ¿cuánta es la gente indígena la que trabaja? Siendo mayoría aquí en la isla, son los mínimos y en los trabajos menos remunerados, entonces si nosotros no levantamos la cabeza, la mantenemos en alto, va a seguir pasando lo que decía aquí el hermano, vamos a ser las nanas, las empleadas domesticas, los obreros mas mal pagados.³³⁴

³³¹ Nediél Muñoz 2002.

³³² Hilda Güenteo 2002.

³³³ Berta Nahuelhuén 2002.

³³⁴ Ídem.

Cuando los huilliche de las distintas organizaciones, se dan cuenta de que la discriminación que habían percibido como una crítica personal e individualizada, no lo es, sino que representa la visión que un sector importante de la sociedad chilena hacia todos aquellos que poseen las mismas características (el apellido, provenir de zonas rurales, un fenotipo distinto, etc.) levantan como criterio de distinción la “discriminación y marginación” de la que han sido objeto, la que le permite establecer un criterio de unidad y también de alteridad, frente a los no huilliche.

2. 2.- La identidad huilliche frente a la modernidad.

Los huilliche de las organizaciones vistas en esta tesis reivindican su derecho a poseer una identidad de carácter étnico y no por ello estar en una “otra edad”. Al contrario consideran que deben tomar parte de los procesos de modernización, puesto que no hacerlo significa seguir asumiendo una condición subordinada y que permite la creciente polarización de las relaciones de poder, en las que ellos obviamente resultarían ser los más perjudicados.

Tener su apego a la tierra y a sus raíces y vivir el presente. No se trata de andar con plumas, con ruca, sino ir de acuerdo a los tiempos y que la gente tenga su propia identidad firme y que al saber que está cortando un palo o metiéndose al mar, está haciendo uso de una herencia que dejaron los antepasados.³³⁵

Sin embargo, consideran que el proceso de globalización y principalmente la expansión de la economía y los capitales, les obligan asumir una actitud defensiva, deben velar por la protección de la *mapu ñuke*, son ellos los llamados a esa labor.

Chiloé es mi casa, yo no puedo cambiar mi casa para atender al que viene de afuera, yo tengo que seguir siendo yo, y crear las condiciones para que él se sienta bien de vivi, es mis manera de ver las cosas y no negarme porque tengo que ser igual que él.³³⁶

Sostienen que deben ser cuidadosos de no perder su identidad por participar de la modernidad y de los beneficios que puede otorgar la globalización, principalmente en lo relacionado con el uso de tecnologías. Ante la presencia de procesos con un origen foráneo,

³³⁵ Manuel Rauque 2005.

³³⁶ Gabriela González Hitraquelen 2002.

es determinante tener convicción en su identidad, no sólo una conciencia étnica en sí, sino para sí.

La cultura es como las raíces de un árbol, porque si yo tengo, yo conozco mi identidad propia, mis costumbres, mi gente, mis antepasados puede venir cualquier cantidad de globalización y yo voy a estar ahí siempre y que pasen que pase... igual que las raíces de un árbol, por que si hay un árbol que tiene buenas raíces puede pasar un viento y lo puede dejar recostado por ahí, se va a quedar igual, pero si viene un árbol con malas raíces que no esta bien afirmado va a venir un viento y lo bota todo, si no estamos bien nosotros es como una tormenta, lo bota todo y lo hace cambiar todo. Uno las soporta cuando hay hartos árboles juntos, uno la soporta. Es así como yo veo mi cultura, porque es igual a las raíces de un árbol.³³⁷

2.3.-La identidad huilliche de Chiloé de cara a otras identidades.

La percepción de los huilliche chilotes organizados frente a los otros actores es diversa. Incluso al interior de las mismas organizaciones sus miembros presentan discrepancias. Por lo que no se podría establecer tendencias dentro de las organizaciones. Aquí queremos esbozar la percepción de algunos huilliche sobre los “otros” con los que conviven o frente a los que se quiere marcar alteridad, sean estos “otros” chilenos, chilotes o mapuche.

En relación al grado de adscripción identitaria a lo “chileno”, se puede observar que se tiende a enfatizar a que Chile es un país en el que conviven diversas identidades, las que comparten poco o nada con la llamada “identidad nacional”, sin embargo esta posición no les lleva a enarbolar un discurso etnonacional, sino a solicitar se reconozca el valor cultural de sus identidad y su condición de primeros habitantes de Chile.

Nos remitimos a un nombre Chile, a un país a un nombre genérico, y es una gran bolsa -diría yo- llena de gatos adentro y los gatos si están adentro de la bolsa, cuando duermen pueden estar juntos, pero siempre hay arañazos. Chile se formó de una forma históricamente, anexando territorios porque antes Chile era mucho más grande y antes de Chile estaban los pueblos originarios.³³⁸

Don Carlos Líncoman sostiene que ser huilliche de Chiloé, es ser incluso más chileno que el resto, en tanto son los primeros habitantes y como tales quedaron reconocidos en el Tratado de Tantauco.

³³⁷ Fidel Rain 2002.

³³⁸ Hugo Antipani 2002.

*Yo sí, totalmente chileno porque soy chileno de Chile y porque soy chilote más chileno todavía, viene del Tratado de Paz de Tantauco y esa Ley le tiene que venir para los chilotes.*³³⁹

Se reconoce a Chiloé como un área en el que conviven distintas tradiciones culturales e identidades: lo huilliche, lo español, lo criollo y lo chileno, retrata la presencia de estos grupos altéricos. Y donde lo chilote puede ser el resultado de la suma de estas identidades. Si bien los huilliche dicen ser chilotes, está por sobre ello el reconocimiento de una identidad étnica, la que se ha recubierto de éstas otras identidades.

*En Chile hay muchas identidades que de alguna manera tenían que ir abrazando la nacionalidad chilena (...) el himno nacional, de repente las cosas patrióticas que para mí tienen menos valor de lo que he aprendido de mi abuelo o de mis padres y que le estoy enseñado a mis hijos porque primero nosotros tenemos como huilliche de Chiloé, la necesidad y el deber de hacer aflorar la verdadera identidad del chilote y de la mezcla independientemente de lo que parezca (...) Hay una identidad que vienen a complementar una cultura que nos impusieron -en este caso el gobierno-, por lo tanto que témenos que aceptar que estamos mezclados, pero mostremos todo, por ahí va la cosa.*³⁴⁰

*Entonces somos células, todas las identidades somos como células que están juntas a otras y que juntas pueden formar cualquier cantidad de funciones y esa es la parte oscura del núcleo, que es también anexable, se puede juntar con otra, pero siempre siendo una identidad propia y desde esa perspectiva podemos ser algún día hermanos de cualquiera y formar unidades más grandes.*³⁴¹

Las diferencias entre una y otra identidad estarían marcadas por el cómo se piensa o cómo se vive, aquí lo chilote y lo huilliche de Chiloé se funde para marcar una alteridad con el resto de las identidades de Chile.

*De por sí creo Chiloé es totalmente distinto al pensar del resto, nosotros los chilotes pensamos en forma muy distinta a las personas de Santiago, yo conozco a muchas personas de Santiago y nuestro tema es distinto, totalmente distinto pienso yo y nuestra forma de ser, la gente más mayor, más adulta y nuestro (...), el hecho de vivir en una isla es distinto, nuestras costumbres son distintas, nuestras formas de pensar son distintas.*³⁴²

³³⁹ Carlos Líncoman 2003.

³⁴⁰ Oscar Millalanco 2002.

³⁴¹ Hugo Antipani 2002.

³⁴² Sonia Catepillan 2002.

Una posición completamente más radical es la manifestada por el *werken* Alex Caicheo, el que dice que como mapuche-huilliche tiene poca o ninguna empatía identitaria con los chilotes y en consecuencia menos cercanía a lo chileno.

*Creemos que dentro de la isla si existen dos culturas claramente definidas, que son los chilotes y nosotros los huilliche, que estamos organizados tradicionalmente, con una historia antigua, con comunidades de muchos años que nos han transmitido y nos siguen transmitiendo la identidad que nos define como diferentes ante el winka. Lo chilote para nosotros es una cultura muy reciente, que esta en constante cambio, que surgió producto de la colonización española y chilena de la isla y que si bien tiene presencia y es muy rica en algunos aspectos, nos interesa que se entienda que no es la única identidad que allí existe. En este sentido, nosotros estamos dando una lucha muy fuerte porque se nos reconozca en la isla como identidad mapuche-huilliche, ya que por lo demás somos los originales habitantes de este territorio.*³⁴³

La cita anterior demuestra la emergencia, de un nuevo tema, la fusión o la distinción entre los huilliche de Chiloé y lo mapuche. Existe un sector de los huilliche que entrevistamos, que sostienen sentirse mapuche-huilliche, compartiendo en gran medida lo que este grupo representa y encontrando en ellos la raíz de su origen.

*No existen diferencias con los mapuche porque si tu vas Arauco, la gente se reconoce como lafquenche, si vas al Alto Bio Bio se reconocen como pehuenche, si vas Argentina los peñis allá son puelche, y nosotros huilliche. El pueblo mapuche es uno sólo y depende de donde vivamos, del punto geográfico de dónde estemos nos llamamos: picunche, puelche, lafquenche. Existen diferencias sutiles, en el modo de vida es común, pero hay una base común, una forma de vida común. La raíz de los apellidos es común, aquí por ejemplo hay Cayun y en el norte también, por ejemplo el director de la CONADI es Cayun, los apellidos se van repitiendo. Esta es una cuestión reciente acá, mucha gente creía, sigue creyendo que los huilliche son otro pueblo, no es así, somos todos un mismo pueblo mapuche.*³⁴⁴

Una percepción bastante similar posee Berta Nahuelhuén, presidenta de la AIUJHR.

*Pero claro que somos mapuche, somos gente de la tierra, los huilliche somos los que estamos en la zona más sureña, pero tenemos ese amor a la Mapu Ñuke, compartimos esa sangre indomita.*³⁴⁵

Otros dirigentes del CGCCh, plantearon que ellos se sentían herederos de una historia que se había desarrollado autónoma a la del resto de los indígenas. Si bien reconocían

³⁴³ Periódico Mapuche *Azkintuwe*. Mayo de 2004.

³⁴⁴ Sergio Cuyul 2005.

³⁴⁵ Berta Nahuelhuén 2005.

similitudes con los mapuche, estas eran las mismas que compartían con otros grupos indígenas.

Nos diferenciamos de los mapuche porque nosotros somos la gente del sur, como tal tenemos nuestra diversidad de cosas, pensamos distinto. Tenemos probablemente como pueblo, alguna similitud, pero tenemos una geografía diferente, lo que hace que nosotros pensemos de una forma más, como te podría decir... tenemos una forma distinta, sabemos que los mapuche son gente de la tierra y ellos tienen una forma diferente. Sus tratados son diferentes. Nosotros tenemos tratados internacionales acá. Tenemos otra historia.³⁴⁶

Otra de las diferencias altéricas que se destaca entre los mapuche y los huilliche está dada por el carácter de sus demandas y las estrategias para conseguirlas.

La diferencia con los mapuche, es que los problemas son distintos, ellos pelean por una tierra que ya no está en sus manos, en cambio nosotros estamos en la tierra, el único problema es que el Estado no ha reconocido así “efectivamente esa tierra, es su tierra”. Aquí no hay ninguna persona que venga desde fuera a reclamar su tierra, o que ya perdió su tierra, aquí la tierra está, por la constante lucha de los indígenas de acá. Quizás nuestra diferencia con los mapuche es que somos más pacíficos, a veces nos juega en contra, debemos tratar de ser más pasivos, hemos logrado cosas por medio del dialogo, a través de la violencia se puede perjudicar a las personas. Cuando se apela a Chao Nguenechen, a su voluntad, yo creo que las cosas se pueden solucionar sin violencia, sin perjudicar a las personas.³⁴⁷

Don Carlos Líncoman, propone una nueva categoría, estima que todos los indígenas son los mismos, en tanto se sienten parte de la naturaleza y la tierra, de este modo todos para el son iguales, los mapuche que los aymara o huilliche, lo que los distingue es el lugar en el que se asientan y cómo lo habitan.

³⁴⁶ Manuel Rauque 2005. Al igual que Caicheo es *werken* del CGCCh.

³⁴⁷ Hilda Güenteo 2005.

Capítulo 3: Los soportes de identidad.

*“Como sabemos (...) la memoria no es sólo individual ni autobiográfica, sino también colectiva, ya que los individuos comparten espacios que generan recuerdos compartidos, capaces de transformarse en un discurso social del grupo. Igualmente sabemos que este proceso de conformación de la memoria colectiva no es un fenómeno ahistórico, sino que tiene lugar en el presente, de manera selectiva, en ciertos lugares y espacios que se vuelven simbólicos”.*³⁴⁸

La identidad étnica requiere de un medio de fijación, vale decir, de soportes significativos que le permitan a quienes adscriben al grupo étnico identificarse, principalmente con una historia y un pasado común.

Toda identidad es difundida y compartida por los miembros de determinado grupo, es un mecanismo de preservación y de construcción permanente, que les permite generar memoria y en consecuencia historia y un discurso:

Por medio de un ejercicio bastante sencillo se ha recopilado los medios por los cuales se comunica la identidad huilliche hoy en día en Chiloé. Donde se ha llamado soportes de identidad a todos aquellos elementos o medios que permiten registrar, promover y difundir identidad estos pueden ser o no materiales, tales como: La memoria, la familia, la educación, la historia, las artes y los medios de comunicación, así como la lengua y la ritualidad, siendo estos dos últimos, además de contenidos soportes identitarios.

Uno de los elementos que caracteriza la autoconciencia étnica desde la perspectiva de Bromley es el sentimiento de pertenencia a un origen común y “se concentran al parecer ideas acerca de la comunidad de territorio (tierra nativa), lengua (lengua natal), rasgos distintivos de la cultura y la mentalidad, así como de una comunidad de origen y destinos históricos de los miembros del ethnos. Tal autoconciencia es la base para la identificación mutua de miembros del ethnos”.³⁴⁹ Las categorías descritas por Bromley se transforman, desde nuestra perspectiva, en autoconciencia siempre que se manifiesten en la práctica, vale decir cuando son soportes de identidad.

³⁴⁸ Aravena 2003: 93.

³⁴⁹ Bromley 1986: 20.

Mucho de estos soportes son también contenidos, es decir categorías de alteridad. La característica de los soportes, es que estos operan en el discurso como en la *praxis*, los soportes son puestos en circulación por las practicas, son los mecanismos por los cuales se mantiene vigente la identidad. Es decir, son los marcos que permiten sostener y transmitir la identidad étnica.

3.1.- La memoria, la historia.

La memoria es soporte de la identidad de un grupo, en ella se hallan los elementos cohesionadores, para mantenerse se vale de hitos, hechos trascendentes para el colectivo los que permiten construir una historia particular, la que es rememorada por los sujetos que adscriben a determinada membresía y para la cual existe un lenguaje especial. En otras palabras.

*Desde esas experiencias colectivas fijadas en la memoria se desarrolla un lenguaje especial, la lengua de la tribu, sistema complejo de significados ocultos, de silencios y palabras que son la expresión más evidente de la cultura. En el lenguaje encontramos la memoria, y en su combinación, expresada en palabras, gestos, sentidos, se encuentra la cultura.*³⁵⁰

La memoria en función de la historia e importancia de la temporalidad, permite contextualizar al grupo, le otorga temporalidad y le permite reconocer que lo que se vive en el “hoy”, es producto de diversos procesos vividos en el pasado. Lo diacrónico y lo sincrónico de las vivencias indígenas se vinculan y construyen sello altérico.

La memoria se oficializa, y esa es una característica para todo grupo. Los Estados nacionales se construyeron en base a una memoria específica, en el que sólo ciertos héroes e hitos tenían cabida. Bajo un criterio impositivo se enseñó “La historia de Chile” en la que las particulares historias locales o la memoria indígena no era admitida, más bien se debía obviar, olvidar, quedando sólo a merced de los sujetos el compartirla en el espacio íntimo.

En Chiloé por mucho tiempo -al igual que en un sin número de lugares de América Latina- se quiso contar sólo una parte la historia. Cuánto no se ha hablado de Chiloé mítico, de la

³⁵⁰ Bengoa 1996: 99, 100.

isla mágica, isla de brujos, del devoto pueblo católico chilote. Estereotipos imágenes fotográficas, exportables y exóticas útiles para la actividad turística. Son los mismos municipios que desde hace algunos años están fortaleciendo ese imaginario de lo “chilote”, realizando ferias en época de alza turística, incluso llegando a recrear celebraciones religiosas en verano para que el visitante no se vaya de la isla sin conocer ese “Chiloé mágico” al que se alude en el cartel instalado al inicio del camino después de desembarcar del trasbordador que viene desde el continente.

Porque aquí cuando se hace turismo, cuando se entrega la historia de Chiloé, se hace desde los 500 años, desde los españoles en adelante, entonces mucha gente se lleva la imagen, del Chiloé mágico, del Chiloé mitológico Hay historia de Chiloé los pueblos indígenas tenían una cultura formada un sistema social, cultural, político. Cierto, de gobierno para poder desarrollarse como pueblo. Mucha gente dice que eso no lo encuentra.³⁵¹

Los recuerdos de lo que fue, de lo qué se hizo, de cuánto se luchó, de cómo se organizaron, de las fiestas y ceremonias, de lo que sus padres y abuelos les enseñaron, son la base de la historia huilliche, la que salvo la excepción de este tiempo, se reservaba a la oralidad. “*La apelación a la historia propia representa un frecuente e importante criterio para afirmar la identidad compartida por un grupo étnico*”.³⁵² Hoy en día presenciamos en Chiloé una reescritura de la historia desde las comunidades en base a documentos legales y relatos orales.

Las comunidades organizadas han desarrollado una serie de actividades para reencontrarse con su pasado, con su historia y también para escribirla y compartirla.

Enseñar que nosotros tenemos algo propio, nuestra historia, nuestra cultura, que somos un pueblo que estamos insertos en otra cultura, pero que tenemos algo propio, que tenemos lengua, nuestra historia, porque la historia no ha sido bien contada, sólo se sabe la historia de los vencedores.³⁵³

Compartiendo parte central de los planteamientos de Candau, creemos que memoria e identidad son conceptos indisolubles, donde la memoria es “la fuerza de la identidad”. En

³⁵¹ Oscar Millalonco 2002.

³⁵² Bengoa 1996: 99 y 100.

³⁵³ Berta Nahuelhuén 2005.

este mismo sentido Le Goff señala que la *memoria* “es un elemento esencial de lo que hoy se estila llamar la “identidad”.”.³⁵⁴

En este contexto ha sido preponderante el rol de la Escuela y los profesores rurales, quienes han coordinado con las distintas organizaciones mecanismos de registro, que han permitido publicar cuadernillos que se difunden en las escuelas y hogares, en ellos se enseña el *mapudungun* y se empieza a reconocer en la toponimia la presencia de la lengua al igual que en palabras de uso cotidiano.

Yo creo que una de las escuelas que le ha dado más énfasis a lo indígena, es la escuela del Maestro Leiva,³⁵⁵ él ha ayudado a mantener la comunidad como ahora está, él mantenía un nexo con las familias más antiguas y les preguntaba y contaba la historia de acá en las clases, desde que llegó tuvo una visión distinta a otros profesores. Él cooperaba con los Loncos, enseñaba los signos de la comunidad, nos decía “ustedes no deben avergonzarse de lo que son”. Nosotros por nuestra parte, del jardín le mandamos [a la escuela] chicos bilingües y el después sigue enseñándoles.³⁵⁶

Cabe destacar que este proceso no es nuevo, el Consejo de Caciques lleva largo tiempo en esta tarea y lo mismo sucedió en la escuela de Huequetrumao, lo distinto es que actualmente ha trascendido el espacio del CGCCh, ya no es exclusivo de las comunidades de la zona más austral de la isla.

Para elaborar esta recopilación de la historia se ha recurrido a las conversaciones alrededor de la cocina³⁵⁷ o fogón, relatos en que las mujeres de la familia enseñan a sus hijos lo que aprendieron de sus padres o abuelos. Esta oralidad se vale en ocasiones de la exacerbación de ciertos momentos e hitos históricos, incluso de la mitificación de algunos personajes, y que trata de demostrar las injusticias que por las que pasó el pueblo huilliche.

³⁵⁴ Le Goff. 1991: 181.

³⁵⁵ Se habla de un profesor de la escuela básica rural de la zona de Huequetrumao, donde también existe un jardín étnico.

³⁵⁶ Hilda Huenteo 2005.

³⁵⁷ En general en Chiloé -como en otras partes del sur de Chile- la gente pasa largo tiempo en la cocina del hogar. Este es un espacio de conversación y de desarrollo de la vida social, ahí también se comparten rondas de mate.

En ese tiempo decían que la gente se levantaba de la tierra, que habían como 42.000 indígenas peleando contra los carabineros, cosas que se decían, pero que no son verdad cuando eran como 10. (...) Porque en ese tiempo el Gobernador de Castro se apropió de la tierra, ahí estuvieron presos hombres y mujeres, a toda persona que encontraban en el camino apresaron (...) Ahí vino un diputado de Santiago, mi papi-abuelito y José Antonio Güenteeo³⁵⁸ se arrancó, se fue a Santiago (...) llegó donde un diputado que se llamaba Alfredo Escobar y ese los vino a sacar de la cárcel. Cuando él se fue era prófugo acá, pero dicen que se arrancó esa misma noche de la pelea, el desapareció en ese mismo instante, y no se sabe como se fue, si en bote o caminando, pero él venía de vuelta de Santiago.³⁵⁹

Uno de los intereses actuales de las organizaciones huilliche de Chiloé es “oficializar” su historia, un mecanismo que permite el reconocimiento de su identidad étnica por el resto de los chilenos. De este modo historia y memoria se funden como un soporte de la identidad. La escritura, recurso propio de la tradición occidental, es incorporada a la tradición memorialística huilliche. La escritura se comienza a emplear como recurso de protección de la propiedad de la tierra indígena, mediante la posesión de los Títulos Realengos y la tramitación y conservación de documentos notariales. Posteriormente, principalmente desde la reorganización huilliche en el CGCCh hasta la actualidad en las distintas organizaciones, la escritura se utiliza como soporte de la oralidad, rescatando el testimonio de los “recuerdos” de la historia de su pueblo³⁶⁰ y últimamente se registra y difunde por este medio la sistematización de las experiencias actuales mediante distintos métodos, entre ellos: libros, folletos, cartas, junto a ponencias en seminarios, actas de reuniones, exposiciones, participación en ferias y la utilización del ciberespacio.

3.1.2.- Momentos: trozos de la memoria huilliche.

“...las voces indígenas en estos otros espacios, siguieron hablando de su identidad, de sí mismas y de los temas centrales de su sociedad sin que ellas fueran recogidas u oídas por nosotros”.³⁶¹

Como lo plantea Bartolomé, “En razón de su misma historicidad, la identidad étnica no es esencial sino cambiante, en la medida que puede ir reflejando el estado de un sociedad y su

³⁵⁸ Lonco de la Comunidad de Huequetrumao elegido en el año 1940 aproximadamente.

³⁵⁹ Vilma e Hilda Güenteeo y familia.

³⁶⁰ Ver anexo N° 6.

³⁶¹ Martínez 2000: 153.

cultura”.³⁶² La identidad huilliche que hoy conocemos probablemente es resultado de un proceso etnogénético vivenciado por los mapuche en el siglo XVII o XVIII.³⁶³ Un trabajo de Renato Cárdenas señala que los *veliche* son “los mismos huilliche o junco de más al norte que se disgregaron geográficamente de los mapuche, etnia a la que pertenecen”. Según Cañas Pinochet³⁶⁴ también tenían por etnónimo *inatúe o votümap*. Sin embargo los huilliche actuales -entrevistados- no se remontan a esos hechos para construir o reconstruir la historia.

En muchas ocasiones, el etnónimo huilliche de Chiloé ha dejado de ser usados en lo público, o bien han sido asimilados o subsumido por otros etnónimos, los que por ejemplo responden a comunidades lingüísticas. El caso es claro en lo huilliche, por mucho tiempo se los omitió, parecía que no existían o se encontraban completamente aculturados, mestizados. Desde nuestra perspectiva, creemos que tanto las políticas públicas como algunos estudios subsumen lo huilliche a lo mapuche.³⁶⁵ Si bien lo huilliche es parte del tronco mapuche, posee particularidades, las que se acentúan con el “apellido” de Chiloé.

Que los etnónimos cobren o dejen de tener vigencia pública, responde a los contextos históricos en que se los sitúe. En este sentido, en este apéndice del capítulo “soportes de la identidad” queremos exponer los momentos-hito y la percepción que los huilliche poseen sobre su historia,³⁶⁶ puede o no cobrar sentido al lector con los hechos “objetivos”³⁶⁷ que han acontecido, son de esta forma “trocitos” de la memoria unidos.

³⁶² Bartolomé 1997: 77.

³⁶³ Boccara (1998) plantea que la identidad mapuche que hoy conocemos surge de un proceso de etnogénesis en el siglo XVII y XVIII, la presencia de los *winka* determinó la necesaria posición de alteridad. Seguido, lo mapuche se diferencia por unidades territoriales, según este autor es posible que los *futamapus* no existieran con anterioridad al Siglo XVIII.

³⁶⁴ Cañas Pinochet *Apud* Cárdenas 1991: 158.

³⁶⁵ Como pasa también con “lo andino” para referirse a poblaciones que poseen particularidades como quechua, aymará. Podemos incluso señalar que antes de ser llamados mapuches, se les denominaba araucanos, poco a poco lo mapuche debelo más especificidades, ahora se distinguen lafkenche, pehuenche, huilliche y otros.

³⁶⁶ Se debe destacar que las anotaciones siguientes se basan principalmente en entrevistas y documentos inéditos de huilliche del CGCCh, pues en nuestras visitas en terreno pudimos observar que son éstos los que con mayor frecuencia reflexionan sobre el pasado. El *Lonco* José Santos Líncoman Inaicheo escribió dilatadamente cantos, rimas y relatos sobre la historia de su pueblo, lamentablemente no pudimos tener acceso a dicha información, puesto que se perdió en el incendio de la casa del actual *Lonco* Carlos Líncoman.

³⁶⁷ En el anexo N° 2 se entrega una breve reseña de la historia de Chiloé y otros datos estadísticos actuales.

a) *Algunas aproximaciones a los huilliche en la época pre hispánica.*

En las distintas entrevistas sostenidas con los huilliche de Chiloé, estos dijeron compartir una historia común con los mapuche y otros grupos étnicos:

*Los huilliche y los mapuche, somos todos los mismos. Todos los indígenas de América estamos unidos, existen menores diferencias, y vienen porque vivimos en distintos espacios con distintos gobiernos, ahí se separan nuestras historias, antes no. O cómo me explicas que nosotros tengamos tanto en común con los indígenas de Ecuador. Yo lo he visto, yo lo sé.*³⁶⁸

A esto se agrega que en un sector se ha extendido la premisa de que son un pueblo vinculado en la época pre hispana al incanato, lo que obviamente los hermana con los indígenas de los actuales países de Perú, Bolivia, Argentina y Chile. “*Antes de la llegada de los españoles a Chile, y por supuesto a Chiloé, las tierras ya eran habitadas por los huilliche y nuestra cultura dependía de los incas (Cuzco, Perú)*”³⁶⁹ Incluso para sustentar estos dichos, en 1983 Carlos Líncoman señala que en la actividad ritual huilliche se rememora y llama al inca Atahualpa para restablecer la cultura, “*En toda ceremonia o guillatun se recuerda a Atahualpa, que llegará nuevamente su dominio espiritual y cultural*”.³⁷⁰ Atahualpa se transforma en un héroe cultural³⁷¹ y al invocarlo se está dando cuenta de la valoración del pasado como tiempo ideal. Incluso podemos sugerir, que recordar la figura del Inca alude a que se invoca la llegada de un gobierno propio, al restablecimiento de un orden pre hispánico.



Iconografía y leyenda en honor a Lautaro. Realizada por Carlos Líncoman y ubicada en su oficina en Compu.

³⁶⁸ Sergio Cuyul 2002.

³⁶⁹ Carlos Líncoman 1983. Manuscrito “Historia del Pueblo Huilliche de Chiloé” en adelante MHPH.

³⁷⁰ Ídem.

³⁷¹ Faron (1997) habla sobre los héroes culturales mapuche los que son invocados en ceremonias rituales.

Esta cercanía con los incas es útil para entender uno de los motivos que los llevan a decir que todos los indígenas provienen de un mismo grupo, en este sentido: aymarará, rapa-nui, mapuche, huilliche, entre otros, son los mismos. Para ello argumentan que se modifican los etnónimos según el lugar que habitan, pero todos serían indígenas por su forma de concebir la tierra, “*todos son mapuches, yo no se como le denominarán, pero están incluidos en la palabra mapu que es tierra*”.³⁷² Siguiendo esta reflexión, una de las primeras categorías que definiría desde tiempos tempranos a los huilliche -como a otros indígenas- sería la relación que establecen con el hábitat en que se asientan. A esto se agrega una historia común de despojos y exclusiones.

Es en este contexto que adquiere coherencia el vínculo con los incas y cobra sentido el efecto de la imagen de las “identidades atribuidas”. Las que desde la perspectiva de Bartolomé, han calado hondo en la identidad étnica. Incluso el concepto de indio elaborado desde fuera, ha sido tomado como una bandera de lucha de algunas de las organizaciones étnicas, las que “argumentan (o imaginan) la existencia de una única tradición cultural compartida”,³⁷³ transformándose en un recurso que permite romper las barrera de los localismos e identificar fines comunes con otros grupos étnicos, que se pueden ubicar altamente distantes.

Resulta bastante interesante un cuestionamiento que realiza el *Lonco* Mayor en relación a la conexión que existía entre los huilliche de Chiloé, y los incas de Perú, tan distantes geográficamente. Se pregunta cuáles serían los medios de comunicación entre ellos, justificando que “*sobre esto siempre ha habido mucho suspenso y que depende de lo que hoy llamamos mitología chilota*”.³⁷⁴ De manera muy astuta el líder reflexiona que resulta difícil llegar a respuestas exactas, pues lo único que se puede realizar son deducciones,³⁷⁵

³⁷² Carlos Líncoman 2002.

³⁷³ Bartolomé 1997: 57.

³⁷⁴ Carlos Líncoman 1983. Manuscrito del Discurso del Día de la Raza, en adelante MDR.

³⁷⁵ Realizando también una deducción, una posible interpretación de los dichos del *Lonco*, es que éste considere que los contactos entre los indígenas de Chiloé y los de Perú eran viables por las capacidades y poderes de los llamados “brujos”, los que posteriormente agrupados en el movimiento de resistencia conocido como “La Recta Provincia” o “Mayoría” resistieron a los enemigos (chilenos), la que fue sometida a juicio en los inicios de la República en Chiloé. Incluso el *Lonco* agrega que las verdades indígenas han sido cuestionadas por el mundo occidental, el que ha subvalorado sus creencias, deidades e instituciones llamándolas mitología.

“Muchos investigadores le han dado distintas denominaciones para escribir o narrar hechos que jamás estarán a su alcance. Porque ciertas verdades se transforman en incrédulas para aplastar lo que nuestra raza fue.”³⁷⁶ Deducciones que construyen conocimiento y estereotipos sesgados por juicios de valor sobre lo indígena, en los que, como dice José Luis Martínez, se representa el nivel de cercanía o lejanía de lo que se considera “civilizado” y adecuado, “el discurso sobre las condiciones sociales de existencia; los indígenas son descritos en tanto se les percibe como próximos o distantes de un estado de sociedad, que es naturalmente entendida en términos hispanos. Es una de las grandes unidades discursivas que proporcionará estereotipos, arquetipos, etnificadores, etc. Es el discurso sobre los “ordenes del mundo”.³⁷⁷

*En los textos escolares, ¿qué vemos? Encontramos ignorancia y racismo, dicen que los huilliche -y si es que nos nombran- eran salvajes, sin Estado ni organización, cuando eso no es cierto, existía otro tipo de organización.*³⁷⁸

*El pueblo huilliche tenía una cultura propia, sin calendario sabían que luna correspondía al mes de agosto, los abuelos en esa luna tenían que cuidarse, hoy día es el mes de los gatos y tienen que cuidarse y si no se mueren. Los huilliche lo sabían, entonces la siembra, la medicina natural.*³⁷⁹

En general los huilliche de Chiloé, consideran que han sido objeto de desestimaciones por parte de la historia oficial, la que los ha reducido a imágenes burdas de hombres y mujeres bárbaros. De este modo lo describe la señora Teolinda Güenteo:

*Cuentan que antes que llegaran los españoles, era tiempo bueno, andábamos libres sin cercos, sin impuestos, cada uno con su ley, una ley buena.*³⁸⁰

El tiempo anterior a la conquista se levanta como una etapa dorada en la que primaban las libertades para su grupo, lo que se transforma con la irrupción hispana.

Chile era mucho más grande y antes de Chile estaban los pueblos originarios, que son los herederos de la tierra en la cual estamos ahora y vivían en un país bien grande (...) yo creo que es una suerte de haber nacido en un territorio que antiguamente fue indígena nosotros vivimos actualmente en este territorio se llama

³⁷⁶ Carlos Líncoman MDR.1983.

³⁷⁷ Martínez 2000: 140.

³⁷⁸ Entrevista a profesora realizada en el año 2003.

³⁷⁹ Oscar Millalongo 2002.

³⁸⁰ Teolinda Güenteo 2002.

futa wapi chilwe pero pertenece a un territorio que se llama futa huilli mapu y corresponde a una línea natural que es el río Tolten, que se ha traído un poco más acá a la zona de Chiloé y es un territorio habitado por la etnia huilliche. Entonces una de las bases de la identidad de esta zona es la etnia huilliche a la cual pertenezco, y las raíces, de los vestigios que quedan de los Chonos, que son primitivos habitantes de esta isla y todo lo que ha habido de otros.³⁸¹

Uno de los elementos que emerge con mayor énfasis en relación al pasado, es que en éste periodo los indígenas gozaban de la propiedad de la tierra.

b) La Conquista: Conocer al otro.

La Conquista como hito histórico, es abordada de distintas maneras por los huilliche de Chiloé, así mismo la visión sobre este hecho ha variado en el tiempo. Carlos Líncoman, escribió en 1983 un discurso³⁸² conmemorativo del 12 de Octubre. En el indica que es una fecha trascendente que provoca alegría al pueblo “mapuche-huilliche”, pues desde esa fecha en adelante la unión de dos “razas” conformaría el pueblo indígena que hoy conocemos.

Nuestro pueblo (...) recuerda hoy con mucho entusiasmo lo que ocurrió el día 12 de octubre al amanecer de 1492, acontecimiento histórico donde se han encontrado dos razas, la blanca y la morena, de la cual es nuestra dependencia. Suman a esta fecha 491 años, que el genovés Cristóbal Colón pisara por primera vez el suelo de Indo América.

Años más tarde cuando realizamos nuestros terrenos, la visión del *Lonco* Mayor era muy distinta. Si bien reconocía ciertas “ventajas” producto de la irrupción hispana, como las tecnologías por ejemplo, describía que la llegada de los “blancos” era el comienzo de las pérdidas de los indígenas en América. El cambio de posición del *Lonco* puede ser resultado del efecto que produjo la conmemoración de los 500 años en las poblaciones indígenas de América.

En relación a este tema los líderes principales de las otras organizaciones poseen un planteamiento más radical y crítico:

³⁸¹ Hugo Antipani 2002.

³⁸² Carlos Líncoman MDR. 1983.

*¿Y qué le vamos agradecer a los españoles? Nada, sólo que nos vinieron a quitar lo nuestro lo mismo que los chilenos con su independencia, pero ya qué vamos hacer, eso ya fue... las conquistas las debemos hacer ahora que ya estamos organizados y consientes de nuestra identidad.*³⁸³

Don Carlos Líncoman describe que desde el “momento” de la conquista, los indígenas pasarían a llevar un nuevo nombre al ser llamados indios³⁸⁴ por parte de los españoles:

*Decimos Indo-América, porque todas las tierras descubiertas por los blancos en América del Sur, eran habitadas por lo que ellos denominaron indios”.*³⁸⁵

*Es que aquí ha habido mucha ignorancia de parte de todos, de los estudiosos y de nosotros también, nos dicen los indios y también nosotros a veces lo decimos “nosotros los indios” pero los indios están realmente en la India.*³⁸⁶

Se podría señalar que la visión de este período es más bien crítica desde la perspectiva de todas las organizaciones. Incluso la postura del *Lonco Mayor*, quien como se observará más adelante califica negativamente la instalación del gobierno colonial. Mutando de este modo la inicial emoción de “entusiasmo” expresada en el discurso conmemorativo del 12 de octubre de 1983.

c) La Colonia: Los huilliche pierden la tierra y comienzan los problemas con el “otro”.

El establecimiento español en Chiloé es considerado el inicio de una serie de pérdidas sobre la tierra que habitan y es también el origen de las transformaciones de sus modos de vida. Don Carlos Líncoman indica al respecto:

*Desde que los pueblos mapuches fueron descubiertos por los españoles, empezaron a cambiar nuestra cultura.*³⁸⁷

*Empieza la gravación de tierras indígenas, la sub división de los fundos en leyes transitorias.*³⁸⁸

³⁸³ Sergio Cuyul 2005.

³⁸⁴ En relación a este tema Martínez (2000:146), sostiene que el término de indio se utiliza de manera más extendida desde fines del siglo XVI y principios del XVII, y que su uso implica una omisión -consciente desde nuestra perspectiva- de las diferencias entre los grupos, en palabras del autor el concepto de indio “reemplazará paulatinamente las referencias identitarias sobre esos “otros””.

³⁸⁵ Carlos Líncoman MDR. 1983.

³⁸⁶ Carlos Líncoman 2005.

³⁸⁷ Carlos Líncoman MDR. 1983.

³⁸⁸ Carlos Líncoman MHPH. 1983.

En este “momento” los huilliche fueron sometidos al sistema de encomienda, lo que desde esta perspectiva, permitió la designación de caciques por parte de los encomenderos, quienes obligaban al pago de tributos que empobrecieron notablemente a los huilliche, de este modo testimonia el *Lonco* Mayor los efectos de la irrupción hispana:

Nuestra raza empieza a sufrir grandemente por cada seis meses tenían que pagar dichos impuestos y también nuestros hermanos criollos sufrían las mismas consecuencias porque había pago de diezmos y primicias a la iglesia de dios e impuestos [ilegible] por la tierra.³⁸⁹

En este período, bajo la discreción del hogar y al calor del fogón se siguió transmitiendo por medio de la oralidad -de padres a hijos- un modo distinto de ser y hacer, el que aplacado por la violencia colonial se replegó al espacio privado.

Quisieron que todo se acabará, pero al calor del nutram seguimos manteniendo nuestra identidad, los abuelos les enseñaron a los nietos y ellos a los suyos. El fogón se reemplazo por la cocina, es ahí donde hasta hoy llega ese saber ancestral.³⁹⁰

Sin embargo los huilliche no fueron meros receptores o espectadores de lo que se les imponía, se realizaron alzamientos indígenas como el de 1712³⁹¹ que permitió desestabilizar el sistema de encomienda, demostraron la capacidad organizativa de la Junta de Caciques de Quiquilco.³⁹² En este sentido resulta bastante interesante mencionar que la oficina de Carlos Líncoman en Compu, está decorada con pinturas realizadas por él, en las que se honra la figura de Galvarino, Colo Colo y Caupolicán, debajo de las cuales está escrita una leyenda que hace mención a su destacada entrega por la lucha mapuche-huilliche, estas representaciones icnográficas cohabitan con fotografías del *Lonco* junto a otros personajes como el Presidente Lagos y líderes de otras agrupaciones indígenas.³⁹³

El *Lonco* Mayor, además escribió que las desventajosas condiciones en que se encontraban los mapuche -y en consecuencia los huilliche-, a causa de los españoles dio pie para:

³⁸⁹ Carlos Líncoman MHPH. 1983.

³⁹⁰ Rodrigo Millancar 2002.

³⁹¹ Urbina Burgos, Rodolfo.

³⁹² Ver anexo N° 2.

³⁹³ Ver en Anexo N° 8.

*Una guerra que dura como trescientos años, para poder recuperar un poco de la madre tierra, lo único que al indio le iba quedando como herencia de sus derechos.*³⁹⁴

Durante todo el período colonial, el gobierno parceló y entregó mercedes de tierras a españoles, no es hasta 1823³⁹⁵ durante el mandato del gobernador Quintanilla, que los indígenas pueden comprar y legalizar las tierras consideradas Potreros Realengos, mediante un decreto de la Real Hacienda que dispuso “el reconocimiento y justificación de los potreros realengos que poseían los naturales de la Costa de Payos, previa medición, tasación y pago en la Real Caja de San Carlos de Ancud”,³⁹⁶ tramite realizado y que quedó consignado en los Títulos Realengos en los que la propiedad de la tierra queda “perpetua y segura” en poder de las comunidades. Además de lo anterior, las tierras fueron resguardadas en el Tratado de Tantauco, celebrado en lugar del mismo nombre, el 15 de enero de 1826.³⁹⁷ Dicho Tratado fue firmado entre Ramón Freire (General del Ejército patriota chileno) y Antonio Quintanilla (Gobernador español) y expresa en su artículo 7° que las propiedades de todos los habitantes de la Provincia de Chiloé serían respetadas, incluyendo las de los indígenas (bajo Título Realengo). El Tratado es rescatado hoy en día como testimonio legal de la propiedad de la tierra que habitan los huilliche.

*Ha quedado testamento que las tierras indígenas serán respetadas a sus propios dueños mientras mundo sea y libres de todo impuesto fiscal sin violación de facultad.*³⁹⁸

Los Títulos Realengos, demuestran desde la perspectiva de los huilliche, que el gobierno español hizo un reconocimiento de la propiedad colectiva de los territorios adquiridos, así como sus de sus autoridades, lo que se evidencia en la entrega de títulos a nombre de “los caciques y sus vasallos”, “sus habitantes”, “sus familias”, “al pueblo”, etc. en fin, en los

³⁹⁴ Carlos Líncoman MDR. 1983.

³⁹⁵ El 10 de junio de este mismo año fue dictada una Ley senatorial en la República de Chile, conocida como “Ley Freire”, firmada por Ramón Freire y Mariano Egaña y que tenía por objetivo reconocer las propiedades indígenas para que estas fueran declaradas perpetuas en manos de sus propietarios y mensurar las tierras restantes para quedar en propiedad del Estado.

³⁹⁶ El Informe Final de la Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche, [http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/monografias/historia/documentos/williche_de_chiloe_\(1\).pdf](http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/monografias/historia/documentos/williche_de_chiloe_(1).pdf). En adelante IFCTAM.

³⁹⁷ Este es un tema central para los huilliche de Chiloé, sobretodo para los del CGCCh sin embargo ha sido desarrollado de manera dilatada por Muñoz Millalongo 1996; Olivera F. 1994; Molina y Correa 1996, por lo que sólo describimos de manera general su contenido y relevancia para los indígenas.

³⁹⁸ Carlos Líncoman MHPH. 1983.

diversos documentos se usaron conceptos de clara *connotación comunitaria*³⁹⁹ a diferencia del gobierno chileno. Desde la perspectiva del *Lonco* Mayor, la relación entre indígenas e hispanos, permitió que se mantuvieran las autoridades indígenas bajo el nombre de caciques, lo que queda descrito en el Manuscrito Historia del Pueblo Huilliche de Chiloé de la siguiente manera:

El dominio de nuestras tierras como quedo tramitado, data del tiempo de don Ambrosio O´ Higgins⁴⁰⁰ como gobernador de Chile, virrey de España [Perú]. Las tierras huilliches fueron dominadas siempre por caciques hasta esta fecha por las tres comunidades actuales que reviven y vivían sobre cualquier circunstancia.⁴⁰¹

Sobre el término “cacique”, don Carlos señala que está informado por terceros que es un concepto que no se adecua a la tradición mapuche, sino que es impuesta por los españoles:

A nosotros nos dicen caciques, pero ahora yo nunca he podido ver porque nos dicen cacique a nosotros, según una versión, una persona me dijo que le han dado esa denominación los españoles, porque en esa denominación entra una parte como semi salvaje, entonces a nosotros nos trataron, a los caciques, como si fuéramos salvajes, el nombre nuestro no es cacique, esa no es una palabra huilliche (...) y aquí nos tiene puesto así Lonco cacique y eso tengo que aceptarlo.⁴⁰²

La entrega de títulos de propiedad a los huilliche en la época colonial⁴⁰³ considera la noción de territorio indígena distinta a la occidental expresada en las mercedes de tierra, éstas últimas cuantifican en cuadras el espacio, mientras que en el caso indígena se considera el territorio habitado como bordemar y bosques, más allá del uso que se le de: “Los huilliches vivían al borde del mar y no ocupaban de modo estable esas enormes serranías”.⁴⁰⁴

³⁹⁹ En IFCTAM.

⁴⁰⁰ Ambrosio O´ Higgins fue militar y político español, Gobernador y Capitán General de Chile entre 1778 y 1796, Virrey del Perú entre 1796 y 1800.

⁴⁰¹ Carlos Líncoman MHPH. 1983.

⁴⁰² Carlos Líncoman 2005. Tras varias conversaciones sostenidas con el *Lonco* pudimos darnos cuenta que para él es irrelevante el cómo se lo nombre mientras se respete su autoridad.

⁴⁰³ Ver Anexo N° 12.

⁴⁰⁴ En IFCTAM.

Un agudo trabajo de Olivera (1994), demuestra la existencia de a lo menos nueve comunidades huilliche⁴⁰⁵ en el período colonial, las que quedaron registradas mediante documentos de la época.⁴⁰⁶ Tal información nos permite señalar que no nos encontramos en la actualidad con un proceso de etnogénesis por lo menos para el caso de las comunidades del CGCCh, sino de reetnificación. Incuestionablemente los documentos señalados por Olivera testimonian la presencia de organizaciones huilliche en la colonia, organizaciones que en la actualidad siguen funcionando.

Los huilliche reconocen que la administración colonial mermó su cultura y en especial su cosmovisión. Carlos Líncoman sitúa el origen de las pérdidas culturales en el asesinato del Inca Atahualpa: “*Muerto el Rey Inca Atahualpa por Francisco Pizarro, fue muriendo también la [animidad] y la virtud de nuestra raza hasta hoy en nuestras generaciones hemos perdido casi toda nuestra cultura*”.⁴⁰⁷ Junto con los españoles, que modificaron el orden en términos administrativos, se impuso la religión Católica, la que además de normar y sancionar las prácticas rituales, hizo cobro de diezmos, “*Después vino la penetración en los pueblos huilliches de curas, formando curatos e iglesias, imponiendo la doctrina cristiana y ejerciendo [ilegible] diezmos y primicias para la iglesia de Dios*”,⁴⁰⁸ los criollos también estaban forzados a pagar dichos diezmos.

Sergio Cuyul, coordinador de la FCHCh, señala en relación a la irrupción hispana, que ésta aplacó la:

Religiosidad huilliche, la llamaron brujería y esto no es brujería, la brujería la trajeron los gallegos, igual que el Trauco, la Pincoya son de Galicia. Lo que pasa que como aquí el mestizaje fue muy fuerte, o más bien creen que fue muy fuerte. Nos metieron hasta en eso algo los españoles.

⁴⁰⁵ No quedan registradas como comunidades huilliche propiamente tal, sino que como títulos comunitarios de dominio que tenían por titular a los *Lonco* y sus familias o vasallos, de este modo se podían identificar los límites de las comunidades.

⁴⁰⁶ La autora señala que las Comunidades obtienen documentos Coloniales en distintas fechas: Comunidad de Tugueo, 15-09-1823, Comunidad de Piedra Blanca, 15-09-1823, Comunidad de Yaldad, desde 14-11-1823 obtiene, Comunidad de Guaipulli, 1823, Comunidad Huequetrumao, 10-10 -1823, (la Comunidad de Coi Coi, integró la comunidad de Huequetrumao hasta 1973), Comunidad de Compu, desde 10-11-1823, Comunidad de Chanquín y Huentemo propietarios del Fundo Anay protocolarizado además en 1897.

⁴⁰⁷ Carlos Líncoman MDR. 1983.

⁴⁰⁸ Carlos Líncoman MHPH. 1983.

Muñoz analiza las transformaciones en la propiedad de la tierra, para apoyar sus planteamientos recurre a la teoría de Bonfil Batalla. De este modo propone que el control cultural del pueblo huilliche es un proceso con recursos propios, los que han permitido su permanencia hasta la actualidad, sin embargo durante la Colonia los huilliche se vieron obligados a incorporar elementos ajenos a su cultura, pero siguieron manteniendo prácticas propias con cierta independencia, lo que se acabó al momento de incorporarse la isla a Chile cuando *“comienza a desarrollarse el proceso de enajenación cultural huilliche, intentándose privarle de su capacidad para decidir sobre ellos”*.⁴⁰⁹

La percepción actual de algunos huilliche, principalmente de los organizados en el CGCCh del período de la conquista y la colonia es un tanto confuso, por una parte estiman que los hispanos reconocieron su autonomía y los liberaron tempranamente del Sistema de Encomienda y posteriormente reconocieron su dominio sobre los territorios que habitaban por medio del Tratado de Tantauco. Junto a ello existe un juicio negativo, en tanto son los europeos los que cambian profundamente el devenir idealizado por los huilliche, de ser mayoría y tener el control, pasaron a ser minoría y como tales debieron reformular la identidad de “momento”. La relación que se estableció con los “otros” está marcada como un proceso que va de rebeliones a resistencias. Resistencias que podríamos decir se siguen practicando hoy en día y que son marcadores de etnicidad los que se pueden observar en la imperiosa necesidad de registrar su historia, celebrar y conmemorar ritos indígena, conservar el modo tradicional de trabajar la tierra y el mar.

d) *El desembarco de los chilenos: Se agravan los problemas de tenencia de la tierra.*

Chiloé se anexó tardíamente a Chile en 1826. Inicialmente el Tratado de Tantauco fue respetado como lo demuestra un bando dictado de 12 de septiembre de 1835 que ordena que se debe respetar el artículo 7° (perpetuidad e inviolabilidad de los bienes y las propiedades indígenas).⁴¹⁰ Sin embargo este Tratado no fue ratificado por el parlamento lo que impidió su obligatoriedad como normativa interna.⁴¹¹ Posteriormente en 1896 se dictó

⁴⁰⁹ Muñoz Millalongo 2001: 32.

⁴¹⁰ Olivera 1994: 40.

⁴¹¹ La Ley Freire se aplicó en Chiloé entre 1829 y 1837.

un nuevo Decreto Supremo en el que “el Estado se obligaba a entregar en la provincia 100 mil hectáreas de tierra a un particular que ejecutaría la colonización del territorio con el poblamiento de extranjeros. Para llevar a cabo este proceso de traspaso, el Fisco inscribió para sí aproximadamente las tres cuartas partes del Departamento de Castro, además de doce islas del archipiélago. Gran parte de la territorialidad mapuche-huilliche ingresó por esta vía al patrimonio estatal y fueron desconocidos los títulos de dominio otorgados por la Corona”.⁴¹²

Luego después de la Independencia de nuestra patria donde todos incluimos como chilenos independientes de países Extranjeros -Toma el mando de Director Supremo de Chile el General don Bernardo O’ Higgins- Empieza el acondicionamiento y documentación de las tierras mapuche de Chile de acuerdo al tratado de la paz jurada.⁴¹³ Nuestras tierras quedan liberadas de todo impuesto fiscal, quedándolas tierras huilliches en comunidades con Títulos Comisarios Globales y comunidades por cacique en forma de Consejos. Todo el proceso de tramitación de las tierras mapuches de Chile han sido violadas por los propios criollos dependientes de nuestra propia raza.⁴¹⁴

Desde fines del Siglo XVIII y comienzos del XIX el Estado chileno comienza a otorgar concesiones de terrenos forestales a inversionistas privados. En 1900 el Fisco chileno inscribió como “Dominio sin Título” las tierras de comunidades indígenas, salvo la zona de bordemar en donde se asentaban viviendas y huertos⁴¹⁵, obviando en esta inscripción todas las tierras ocupadas por los huilliche en labores de ganadería, ramoneo y recolección de leña.⁴¹⁶ Este proceso contempló un plazo para que las personas que se sintieran perjudicadas presentaran los descargos correspondientes, pero los huilliche no participaron

⁴¹² En http://www.educarchile.cl/personas/indigenas/gfx/huilliches_sur.pdf. Visto en febrero de 2006.

⁴¹³ Se refiere al Tratado de Tantauco.

⁴¹⁴ Carlos Líncoman MDR. 1983.

⁴¹⁵ De esta forma la situación actual de la propiedad de la tierra indígena queda dividida de tres formas según IFCTAM. “a) los territorios que están bajo el dominio del Fisco chileno o de alguna entidad estatal (Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, Ministerio de Agricultura, Ministerio de Bienes Nacionales) En esta situación están principalmente parte del Fundo Coiguin de Compu y parte del Fundo Weketrumao. b) Territorios indígenas bajo el dominio de particulares: En esta categoría están gran parte de los territorios de las comunidades que habitan dentro del fundo Coldita, Incopulli de Yaldad y Cónico que en su mayor extensión son propiedad actual de la empresa forestal Hawarden S.A. una empresa de capitales que representa los intereses del norteamericano Jeremías Henderson. Y c) Territorios entregados a comuneros indígenas (títulos individuales) En esta categoría se encuentra parte del Fundo Coiguin de Compu, que fue dividido y entregado en títulos individuales de dominio a parte de los comuneros en un proceso de división y liquidación de comunidades bajo la vigencia del Decreto Ley 2.568 del año 1979, bajo el mandato del general Augusto Pinochet”.

⁴¹⁶ Carlos Líncoman MDR. 1983.

de dicho trámite por diversas situaciones, entre las principales se encuentran el desconocimiento y la incompreensión del mismo.⁴¹⁷ Finalizando el proceso entre 1906 y 1907 las tierras indígenas consideradas “Dominio sin Título” fueron reclamadas por particulares, lo que dio espacio a la especulación de las tierras y éstas fueron puestas en venta y los particulares que compraron las inscribieron en el Conservador de Bienes de Raíces de Castro, emblemático es el caso de la Sociedad Austral Maderera.

Durante todo este proceso los herederos indígenas de las tierras huilliche se ven obligados a pagar impuestos, por lo que solicitan el reconocimiento de la propiedad de los terrenos de Coiguin, Yaldad, Guaipulli y Huequetrumao⁴¹⁸ y consecuentemente el no pago de impuestos en base a la existencia de los Títulos Realengos y el Tratado de Tantauco. Paralelo a estos hechos los dueños de los títulos de domino (particulares no indígenas) realizan una serie de transacciones, transferencias e inscripciones de las tierras junto a especulación financiera la que es capitalizada por la Sociedad Austral Maderera la que también sufre una serie de cambios de nombres como Comunidad Quellón, para finalmente constituirse como Sociedad Explotadora de Chiloé en 1925.⁴¹⁹

En pro de la defensa y recuperación de sus territorios se reúnen en 1931, en el sector de Trincao dirigentes de las comunidades:

El año 1931 se realizó la primera asamblea en el sector de Trincao comuna de Quellón, comenzando por el latifundio en dividir las tierras de las propiedades indígenas en comunidades con el objeto de gravarlas y seguir pagando subidos impuestos en avalúos fiscales, en esta asamblea que encabeza como primer dirigente Cipriano Guenten, Abelardo Chiguay Lincoman, Donato Coliboro, Guillermo Cheuquemán Llancalahuen, José Santos Lincoman Inaicheo, Juan Bautista Panichine Maripillán, Antonio Guenteo Rain, donde se propuso un viaje a Osorno a consultar al cacique Juan Fermín Lemuy, cual sería el procedimiento a seguir en defensa de las tierras indígenas de Chiloé. Al respecto comprometieron al cacique viajar a Chiloé e informar todo acontecimiento legal que facultaba a los originarios de Chiloé. En 1934 llegaba a Chiloé Juan Fermín Lemuy, en su primera reunión en Compu lo primero que dijo el cacique que los indígenas de todo Chile tenían una ley especial donde eran eximidos del avalúo fiscal de las tierras, en primer lugar prima la organización con los dirigentes, luego el trabajo de buscar en las oficinas de

⁴¹⁷ *Idem.*

⁴¹⁸ Olivera 1994, Muñoz Millalongo 1996.

⁴¹⁹ *Op cit.*

*Registro Civil o Curatos los documentos de los fallecidos caciques de Chiloé y que una vez encontraran los documentos partirían a Santiago para su reconocimiento y una vez que el gobierno los reconozca había que nombrar nuevamente a nuevos caciques que representen sus respectivos fundos hereditarios.*⁴²⁰

Se describe el encuentro entre los huilliche chilotes con dirigentes de la Federación de Indios de Osorno, lo que repercute en la posterior fundación del Consejo de Caciques de Chiloé en 1937.

*Pasaron años, muchos sufrimientos por la injusticia, grandes pobreza, encarcelamiento y multas cuando no se daba cumplimiento [a los pagos de impuestos] (...) al saber estas injusticias, un hermano cacique de Osorno, Juan Fermín Lemun Treumun, llegó a nuestra isla contactándose con sus hermanos [ilegible] en una reunión con más de 200 personas huilliches (...) una vez escuchada la exposición de Cipriano Güenteo de Trincao y de distintos delegados huilliches de distintos sectores se acordó que cada fundo sub-dividido hiciera consejo orgánico, para que cada fiscal encargado siga un proceso de tramitación, buscando los antecedentes de los fundos antes de ser sub-divididos.*⁴²¹

Como podemos observar, no es hasta que surge la necesidad imperiosa de defensa de la tierra y la exención de pago de impuestos, que se constituyen en términos “formales” en Chiloé la primera organización político administrativa huilliche, la que reúne a varias comunidades y que será la que encabece la lucha por el reconocimiento y la propiedad de la tierra.⁴²²

Doña Teolinda Güenteo, mujer de avanzada edad de la comunidad de Huequetrumao, nos relató en la cocina de la casa de su sobrina una tarde del año 2002, que “*la reorganización de nuestro pueblo, fue por tanto padecimiento... uno ya no podía ni andar, es por eso que se hace,*” tres años más tarde su hermana⁴²³ la señora Vilma Güenteo dijo “*es que ya se tuvo que reorganizar porque nos corrían todas las cercas, había mucho padecimiento y se obligaba a pagar impuestos*”.

⁴²⁰ Carlos Líncoman MHPH. 1983.

⁴²¹ Carlos Líncoman MHPH. 1983.

⁴²² Cuyo trabajo inicial fue tramitar la legalización de sus documentos mediante viajes a Castro, elaboración de documentos y cartas, además de entablar reuniones con funcionarios del Estado en Santiago.

⁴²³ Teolinda y Vilma Güenteo son hijas de Pedro Güenteo Raín, *Lonco* de Weketrumao desde 1978 hasta su muerte y sobrinas de Juan Antonio Güenteo Raín *Lonco* electo en la época de la reorganización hasta 1978 cuando muere y asume su hermano Pedro.

En sus inicios la organización o reorganización huilliche estuvo estrechamente vinculada con el Partido Comunista (P.C.), “momento” en que la condición de indígena era completamente fundida y asimilada a la de campesino, ambos eran explotados y no poseían los medios de producción (la tierra), como lo constata la presencia en algunas comunidades de dirigentes comunistas. Sin embargo cuando consultábamos a los huilliche sobre los vínculos con dicho partido, decían no saber muchos sobre eso, lo que fundamentaban con “*nosotros somos huilliche, no tenemos partido*”, un relato de la señora Vilma Güenteo da pié para sustentar la presencia del P.C. en Chiloé.

*Ese tiempo era muy duro, eran perseguidos, mucha sangre corrió (...) un tal Azocar del Partido Comunista andaba por aquí y lo llegaron a apresar, entonces todos los hombre mirando estaban, muy tranquilos estaban y una señora de apellido Levi les dijo “y ustedes hombres no van hacer nada, no ven que están golpeando a un compañero” y ella tomó un palo y le dio a los policía, ahí los hombres la ayudaron al ver que la autoridad golpeaba a la mujer (...) de ahí mismito se fueron todos presos.*⁴²⁴

Producto del Golpe Militar de 1973 el Cacicado paralizó sus funciones hasta 1978 cuando es revitalizado por José Santos Líncoman, quien asumió como *Lonco* Mayor. Existen antecedentes que demuestran que en 1979 Timoleón de la Taille acusa de comunista a los huilliche del Consejo ante el Coronel de Carabineros Sergio Ravanal quien además era Gobernador de la Isla,⁴²⁵ lo que pone en una situación muy riesgosa a la organización.

Javier De la Calle en 1986⁴²⁶ señala que los huilliche utilizan de manera recurrente la palabra “reorganización”⁴²⁷ para referirse a que antes de 1937 existían comunidades organizadas, lo que como pudimos constatar se sigue realizando. Cuando De la Calle realizó su trabajo, existían tan sólo tres comunidades organizadas activamente, a saber: Comunidad de Coihuín de Compu, Comunidad de Incopulli de Yaldad y Comunidad de Huequetrumao de San Antonio de Chadmo. Ocho años más tarde, Ana María Olivera,⁴²⁸ da cuenta de la existencia de 10 comunidades huilliche históricas en la isla de Chiloé las que

⁴²⁴ El diario “Cruz del Sur de Ancud”, habla sobre ello el 26 de octubre de 1946. Visto en Molina; Correa 1996: 65.

⁴²⁵ Se certifica la información en Carta fechada en 1979 entre De la Taille y Ravanal. En IFCTAM.

⁴²⁶ De la Calle 1986: 29.

⁴²⁷ Junto con el proceso de reorganización, vino la recuperación o creación de una institución de la actividad ritual, las Maestras de Paz se posicionaron como referentes y guías de la acción ritual.

⁴²⁸ Olivera 1994.

se ubican en las comunas de Quellón, Chonchi y Queilen, nueve de las cuales poseen documentos que clarifican su existencia en el período colonial en el año 1823 y por ende su existencia plena con anterioridad a la irrupción hispana en la isla.

Existe una ausencia temporal de la figura de los Cacique o *Loncos* entre 1823 y 1931 en la documentación escrita (legales y otros) y el relato huilliche de Chiloé, los distintos investigadores del tema poseen variadas interpretaciones, por ejemplo, Urbina sostiene que este proceso se caracteriza por “desmembramiento y pérdida de identidad de las comunidades y de un deterioro de la organización en dicho período”.⁴²⁹ De la Calle apunta en su tesis que “Es de suponer que el cacicado fue perdiendo fuerza ya que nadie recuerda el nombre de otro cacique durante este dilatado período”;⁴³⁰ mientras que Olivera y Muñoz en el Informe Final de la Comisión Mapuche Autónoma señalan que “tal situación podría tener una interpretación alternativa si relacionamos la ausencia de autoridades públicamente conocidas con un estado de tranquilidad al interior de la comunidad de Compu, así como de confianza y conciencia de su posesión sobre las tierras. Lo sostenido podría encontrar correspondencia en el hecho de que en 1897 el Título Realengo de Compu de 1823, fue protocolizado en la Notaría de Castro, por iniciativa de los descendientes de las autoridades de la Comunidad, uno de los cuales sería posteriormente el Cacique -Don José Santos Lincomán”.⁴³¹

Hasta este “momento” lo huilliche, se desenvuelve en un espacio bastante limitado de la isla de Chiloé, sólo las comunidades más australes reivindican su identidad -incluso no se lo plantean con este término-, pero son quienes efectivamente reclaman *como huilliche* la propiedad de la tierra que esta bajo su tenencia.

⁴²⁹ Urrutia 1992: 26-27.

⁴³⁰ De la Calle 1986: 21.

⁴³¹ En IFCTAM.

e) *Los huilliche desde los '80 a la actualidad.*

De la Calle en los '80 señaló “la identidad huilliche aún perdura adaptada a los tiempos modernos, pero luchando para que se cumplan las promesas españolas”,⁴³² según este mismo autor los huilliche reconocen a todo lo que sucede con anterioridad a 1935 como “los tiempos más negros de la historia”, con esto se refieren a todo lo que sucedió antes de la reorganización huilliche. Resulta bastante revelador para este estudio, que este autor sostenga, “no se puede andar preguntando a la gente, en Chiloé, si es huilliche o no, porque la mayoría se sentiría ofendida”.⁴³³ Si pensamos que esto ocurrió hace 20 años, deberíamos preguntarnos qué fue lo que cambió en Chiloé que de tres comunidades organizadas en 1986 hoy existen más de 60, ¿Qué pasó, que lo que antes se vivía en la exclusividad de lo doméstico, privado y excepcionalmente en lo público, se volvió hacia afuera?. Porque en la actualidad los huilliche destacan y exhiben con orgullo su identidad étnica.

Durante la década de los ochenta en Chile se evidenció un alto grado de participación social, el que era necesario para recuperar la democracia, surgen o se fortalecen de este modo un sinnúmero de organizaciones sociales de distinto tipo, las que tenían por objetivo defender los derechos del pueblo. Es en este contexto que distintas organizaciones e instituciones intervienen en Chiloé. Se “retoma” el tema indígena. La Iglesia Católica por medio del Arzobispado de Ancud empieza a trabajar con los campesinos e indígenas de la zona, incluso se realizan encuestas y catastros para identificar a la población y la situación en la que se encuentran material y culturalmente.

Aquellos que para la década de los ochenta se auto identificaban como huilliche participaban en el Consejo de Caciques de Chiloé, el que a su vez pertenecía a la Butahuillimapu, organización asentada en Osorno que agrupaba a las distintas comunidades huilliche de Chile. La Butahuillimapu organizaba cada cierto tiempo encuentros y congresos en los que se discutía el estado de las comunidades y se ponía en valor la historia, tradición y cultura huilliche. Estos encuentros fueron significativos para el

⁴³² De la Calle 1986: 21.

⁴³³ De la Calle 1986: 69.

reforzamiento de la identidad huilliche, muchos de quienes participaron en ellos son hoy en día destacados dirigentes y líderes de las comunidades y reconocen que estas instancias les permitieron conocer más sobre su cultura y revalorar el “ser huilliche”.

*Acá se hizo un congreso el año ‘83, cuando vinieron muchos Loncos y mujeres de la Butahuillimapu (...) Y en ese tiempo yo era chica y estaba cocinando y me dijeron que bajara a la reunión y ahí se dijo la necesidad de una representante chilota y después yo me fui a un congreso el año ‘85, fue una súper bonita experiencia, aparte de que era tan joven, además como mujer me tocó representar a la organización en un discurso en la plaza de Lago Ranco, donde además de ser una dirigente joven, yo tenía muy claro para donde iban nuestros objetivos, ahí aprendí mucho.*⁴³⁴

Pero como se puede observar de la información relatada anteriormente, no era un número importante de la población el que adscribía a lo huilliche en la década de los ochenta. Entre las razones que se sostienen para este re-nacimiento o proceso de re-etnificación huilliche en Chiloé, algunos postulan que se debe -entre otros factores-, a la presencia o llegada de un grupo de profesionales chilotes, quienes estudiaron y/o permanecieron fuera de la isla en ciudades como Temuco, Osorno o Valdivia, lugares donde se encontraron con comunidades indígenas organizadas y grupos de estudiantes que se identificaban como mapuche, a los cuales se sumaron y los que les permitieron reconocerse abiertamente como huilliche y desde ahí en adelante participar o formar organizaciones indígenas en la isla a su regreso.

*Aquí hay una gradiente en términos de las razones (...) por el cual reconocerse. Los que iniciamos esta cuestión te podemos contar que lo hicimos para entregar lo que habíamos recibido, los que estudiamos en la educación superior (...) Esa es una razón bastante importante, no quiero ser pretencioso, se creó una élite, un grupo de profesionales indígenas que no había antes, ni en Temuco ni acá. (...) pero los que aquí estamos al frente de esta cuestión es porque hemos tenido la suerte de estar en contacto con el pueblo mapuche, yo lo viví en Temuco y entonces pasa que comienza como un movimiento.*⁴³⁵

Otro elemento que emerge a la hora de preguntar que les hizo participar en una organización indígena y adscribir a lo huilliche fue la conformación de la CEPI,⁴³⁶ la posterior Conadi y la promulgación de la Ley N° 19.253. Efecto de la difusión de estas instancias gubernamentales en distintos períodos, sujetos que sentían ciertos grados de

⁴³⁴ Hilda Güenteo 2005.

⁴³⁵ Sergio Cuyul 2005.

⁴³⁶ Comisión Especial de Pueblos Indígenas creada en 1990 por el gobierno de Patricio Aylwin.

empatía y adscripción a lo indígena -porque si bien no lo expresaban pública y abiertamente reconocían ser indígenas- empezaron acercarse a la única organización existente en la isla: El CGCCh, sin embargo no encontraron eco en ella sus intereses y aspiraciones en relación a la participación:

Yo tenía hace mucho tiempo el deseo de pertenecer a una organización, de acercarme más a mi cultura a mi gente, yo escuchaba que se hacían reuniones, y me iba a meter a las reuniones a ver si podía integrarme y no había mucho apoyo, difusión, es que me decían que no podía porque era urbana. Hasta que me informé que había una ley indígena que decía que los urbanos también podían organizarse.⁴³⁷

Concluyendo este acápite sobre la memoria, podemos inferir que la identidad huilliche existe desde antaño según la lectura actual que hacen del pasado los huilliche de Chiloé, quienes consideran que ésta se mantiene discreta y reservada, manifestándose sólo en algunos contextos⁴³⁸ Nuestra lectura de los hechos relatados y exaltados por los huilliche y sus documentos, es que la identidad se manifiesta en situaciones especiales, tales como la pérdida de la tierra, el cobro desmedido de contribuciones o la oportunidad y posible utilidad que reporta el adscribir a la identidad, los que se posicionan como hitos históricos.

3.2.- La familia y la educación.

La familia es uno de los pilares de la identidad huilliche, es ahí donde se transmiten los conocimientos y es la responsable de formar a las nuevas generaciones. Si bien se le concede un valor importante a la educación formal, ésta pierde su sentido si quienes estudian no poseen un lazo profundo con sus comunidades y la historia de las mismas. La formación sobre su identidad, es entregada por la familia y dentro de ésta principalmente por los abuelos.

Porque si la familia es una buena formadora va a tener buenos hijos; que respeten a los demás, que respeten su historia, que valoren el sufrimiento de sus antepasados. Porque si estamos acá es porque alguien ha luchado, incluso ha derramado sangre para tener lo que tenemos. Y si pasa eso podrán ser los mejores estudiados y vendrán a sus comunidades a trabajar.⁴³⁹

⁴³⁷ Berta Nahuelhuén 2005.

⁴³⁸ Principalmente al interior de la familia y la actividad ritual.

⁴³⁹ Entrevista a comunera de Huequetrumao en 2005.

*Fortalezcamos nosotros a nuestros hijos porque tiene más capacidad, más entendimiento. Vamos a tener un futuro más prospero.*⁴⁴⁰

Se evidencia en las comunidades un acercamiento a la educación formal, pues se la considera una herramienta útil a la hora de negociar o de trabajar por las comunidades indígenas. No porque se desestime la formación tradicional, sino porque el poseer algún título técnico o profesional, les permite validarse ante la sociedad y porque no están al margen de ella.

*Yo pienso que nuestros antiguos Lonco no eran universitarios, pero tenían un conocimiento inmenso, eran buenos dirigentes. (...) en la época que nos toca vivir las formas de vivir van cambiando y uno tiene que ir cambiando de acuerdo a la realidad (...) Entonces ahora yo creo que es una necesidad estudiar, yo creo que no hay nadie en las comunidades que diga que no quiere que sus hijos estudien. (...) En la medida que estudien y de que halla una motivación por parte de la familia, porque esta cuestión de ser dirigente no se aprende en la escuela, si no que se aprende en el interior de la familia.*⁴⁴¹

3.3.- Las artes y los medios de comunicación.

Yves Michaud,⁴⁴² plantea que las identidades contemporáneas están en proceso de cambio, se vuelven más moldeables y flexibles, se globalizan en nuevos espacios comunicacionales. Un soporte de la identidad huilliche en el contexto actual, es la participación y utilización de los medios de comunicación, siguiendo la idea de Michaud se puede entender a la globalización como fenómeno también mediático que ha permitido acercar conocimientos, fortalecer e incluso visibilizar las identidades, en este caso la huilliche.⁴⁴³ Es recurrente encontrar artículos en la prensa escrita local, sobre las actividades que realizan las organizaciones; también programas radiales en los que se habla sobre las tradiciones huilliche, se informa de celebraciones, encuentros, seminarios, entre otros. Estos programas se realizan en particular en la Radio Estrella del Mar de Ancud y Castro, radioemisoras de alta audiencia en la isla, las que les brinda un espacio abierto para el diálogo y la circulación de información sobre “lo huilliche”.

⁴⁴⁰ Oscar Millalonco 2002.

⁴⁴¹ Hilda Güenteo 2005.

⁴⁴² Michaud 1997.

⁴⁴³ Hacer mención a este hecho puntual, no implica que desde nuestra perspectiva la globalización favorezca a lo huilliche, de hecho en este sentido actualmente se evidencia un grado mayor de pauperización.



Programa de la FCHCh “ñietuain mapu” en Radio Estrella del Mar.

Lo mismo pasa con la utilización del ciberespacio, tanto la FCHCh. y el CGCCh. cuentan con páginas web y estas dos organizaciones, más la AIUJAHR poseen cuentas de correo electrónico que les permiten vincularse con otras instituciones o personas. Es una plataforma que les facilita mostrarse hacia el exterior y comunicarse de mejor manera internamente.

Hace bastante tiempo ya, que se dejó de pensar lo indígena y sus identidades como algo detenido en el tiempo, como una fotografía. Los huilliche como cualquier otro ciudadano del mundo, participan de los nuevos conocimientos y tecnologías. Aprovechan los medios existentes y los conocimientos expertos para desarrollarse.

Las artes son otro ámbito en el que se desenvuelve la identidad, es un medio por el cual se socializan los valores y saberes huilliche. Y es también una manera de fortalecer la identidad, es un “producto” que permite mostrar hacia fuera lo huilliche, multiplicarlo y es además un modo de reafirmar la identidad de quienes lo realizan.

El año pasado formamos un grupo de teatro en Chanquin (...) ahí 15 jóvenes hicieron una obra de teatro que se llamó “Historia de mi pueblo” y esos cabros (...) se dieron cuenta que una obra de teatro con identidad huilliche los puede llevar lejos, así se reúnen y van a otros lados (...) A raíz de eso comienzan otros niños de otras comunidades a imitarlos (...) se han creado otros grupos y hablan desde adentro “nosotros los huilliche” (...) Paradojalmente todos hablan del redescubrimiento del ser huilliche, con eso tengo la certeza de que se ha profundizado notablemente en lo indígena, la gente tiene sus tierras aseguradas, tiene su subsidio rural asegurado, tiene sus derechos de agua, subsidios, educación para sus hijos (...) y la gente dice eso lo ganamos porque somos huilliche y ahí surgen nuevas necesidades como la

*lengua, la educación. Evidentemente nos falta mucho para tener una propuesta política como huilliche, pero vamos bien en lo cultural.*⁴⁴⁴

La realización de actividades artísticas o culturales son reconocidas como importantes, pero de segundo orden ante recursos necesarios para la sobrevivencia material. La organización, y en consecuencia la identidad está en un “momento” que le permite desplegarse en más ámbitos y utilizarlos como herramientas de fortalecimiento identitario.

*A mi antes me molestaba que mi hijo cantara hip hop, uno porque no sabía y porque siempre se decían “es que esos que andan así, son pelusones o delincuentes” es que yo no sabía (...) y le decía “pero como no piensas y no eres como un hombre de otros pensamiento” (...). No fue hasta que lo vi cantar, que me di cuenta de que él valoraba lo que le habíamos enseñado, antes pensaba que él no tomaba atención de lo que su abuela y yo le decíamos, pero no era así él escuchaba todo y la forma de demostrarlo es a través de sus presentaciones, por medio de sus canciones.*⁴⁴⁵



Presentación Hip-Hop durante la realización de Wetripantu en la comunidad de Huequetrumao, año 2005.

No es un arte monolítico, que se queda sólo en el pasado, es bastante contemporáneo, en ocasiones es rupturista y provoca desconfianza en los huilliche de edad más avanzada. Por ejemplo, en materia musical se presentan varias expresiones interesantes de destacar, uno de ellos es el grupo *Gülkantun* banda de carácter sinfónico que conjuga elementos de la música occidental clásica con instrumentos “propios”, las letras están en *mapudungun* - recordemos que es una lengua que se está recién recuperando- y hacen alusión a la vida de los huilliche. Los músicos hip hop, señalados anteriormente, sobre bases propias del mundo

⁴⁴⁴ Sergio Cuyul 2005.

⁴⁴⁵ Hilda Huenteo 2005

“occidental” elaboran un canto que da cuenta de la visión de los jóvenes huilliche sobre sus antepasados y la lucha que iniciaron, cuestiona también su lírica la existencia de empresas forestales y salmoneras en la Isla aduciendo que estas traen sólo pobreza a Chiloé. Existe otro grupo de carácter folklórico que utilizando la música tradicional chilota fusionada con la presencia de *kultrunes* y *trutrucas*, las letras de éstos se basa principalmente en los escritos de José Santos Líncoman y Héctor Leiva sobre la historia del pueblo huilliche de Chiloé.

3. 4- Difusión

Otro elemento que es utilizado como soporte de la identidad, principalmente como agente difusor es la folletería de las organizaciones, en la que se realiza una propaganda de la organizaciones, la que permite informar a posibles futuros miembros de las características de cada una de ellas y de los servicios que realiza. La AIUJAHR promueve por este medio los servicios médicos alternativos que realizan e informan sobre algunos aspectos de su identidad.



Por otro lado el CGCCh resalta el carácter “histórico” de su organización con publicaciones muy antiguas que datan de la década de los `80 donde se enseñaba la historia del pueblo huilliche, sus tradiciones y cultura, dichos cuadernillos y cartillas aun se mantienen autogestionados o con apoyo de alguna repartición del Estado.



En el caso de la FCHCh, junto con la bandera huilliche colocan la mapuche y otros iconos de esta cultura. Resaltan a través de trípticos y otras publicaciones su misión y anhelos a

futuro, además identifican las zonas de Chiloé en las que tienen presencia, informan a la comunidad quienes son sus dirigentes, además de los días y horas de atención.



3.5- Seminarios, Congresos y Ferias.

Consideraremos soporte de identidad también la participación de indígenas en diversos encuentros o seminarios, ya sea como expositores o como asistentes. Pues es en estos espacios donde pueden dialogar con otras identidades, marcar con mayor claridad sus fronteras y también es un espacio de aprendizaje, donde se cultiva y se construye identidad.

Las alianzas que se establecen en estos tipos de encuentros, es de perfil estratégico, “Si bien las organizaciones indígenas son concientes de su identidad e independencia, también saben que su impacto y alcance será limitado si se aíslan de otros movimientos sociales. (...) Desde el inicio de su proceso de organización y movilización, los activistas indígenas se dieron cuenta que para lograr sus objetivos más amplios, y para evitar el encapsulamiento, tendrían que buscar alianzas con otros sectores de la sociedad.”⁴⁴⁶ Podemos ver, que muchos de quienes hoy lideran las organizaciones indígenas de Chiloé, participaron activamente en algún minuto de sus vidas en organizaciones partidarias o sindicales, especialmente durante las décadas del '70 y '80 durante la dictadura de Pinochet y en los inicios de los '90. Habría que ahondar cuáles fueron los motivos por los que dejaron la militancia partidaria y comenzaron la “militancia” indígena. Tal vez como lo sostienen varios autores -Bengoá entre otros- se debe a la caída de referentes nacionales y paradigmas e ideologías de izquierda.

⁴⁴⁶ Steavnhagen 1997: 20-21.

*Porque tenemos que unirnos mundialmente, no solamente en la isla, sino que también en el país porque todos los pueblos del mundo deben ser unidos para defender la misma causa que todos hemos defendido, porque estamos metidos en todo, en cualquier lugar tienen las mismas características de nosotros, los mismos reclamos, los mismos impuestos que pagan indebidamente.*⁴⁴⁷

Aquí podemos encontrar el efecto de la imagen de las “identidades atribuidas”, las que desde la perspectiva de Bartolomé, ha calado hondo en la identidad étnica, incluso el concepto de indio elaborado desde fuera, ha sido tomado como una bandera de lucha de algunas de las organizaciones étnicas. Las que “incluso argumentan (o imaginan) la existencia de una única tradición cultural compartida”,⁴⁴⁸ transformándose en un recurso que permite romper las barrera de los localismos e identificar fines comunes con otros grupos étnicos, que se pueden ubicar altamente distantes.

*En la coordinadora de identidades territoriales, participan 23 organizaciones. Se creó para tener mayor peso, cultural, político, para agruparnos y poder tener una estrategia común como pueblo, una estrategia donde cabe mucha gente indígena y no indígena.*⁴⁴⁹

La participación en espacios de comunicación les permite construirse y en ocasiones aprender a ser indígena, principalmente vinculándose con otros indígenas, o a especialistas en la temática indígena en seminarios o congresos. Siguiendo esta idea, “me muestro, me ven, veo a otros, reconstruyo a partir de lo que creo es parte integral de mi discurso”, En el mismo ejercicio altérico se aprende.

*Hay gente que estamos preparando para ser presidenta, cada cual debe ir asumiendo responsabilidades (...) que como yo aprendí otros pueden hacerlo, yo me quedaba noches enteras estudiando, leyendo informándome, muchas veces fui con mi propio dinero a encuentros con mi cuaderno anotando las palabras, me armé de mi propio diccionario aprendiendo la lengua, mi cultura.*⁴⁵⁰

En estas actividades, los huilliche recurren a elementos de otros grupos, a fin de reafirmar su propia identidad. Desde la perspectiva de Bengoa, estaríamos enfrentándonos a “préstamos culturales” o a apropiaciones. En el caso de ferias, como la de la Biodiversidad que se realiza desde hace algún tiempo en Chiloé, los huilliche año a año, pueden exhibir

⁴⁴⁷ Carlos Líncoman 2003.

⁴⁴⁸ Bartolomé 1997: 57.

⁴⁴⁹ Sergio Cuyul 2005.

⁴⁵⁰ Berta Nahuelhuén 2005.

rasgos materiales de su cultura como lo es su artesanía y las hierbas que utilizan en la medicina tradicional en estas ocasiones algunas organizaciones huilliche se viste a la “usanza” huilliche. Se presencia la “*performance*” de la que habla Bengoa, la que se propicia principalmente por la actividad turística, en la que los indígenas exponen lo exótico de su cultura, en una suerte de exaltación de la tradición para lo cual crean o recrean actividades culturales.

3. 6.- **La organización como potenciadora de la etnicidad.**

Como se puede observar se ha trabajado la identidad de manera muy cercana a la organización indígena, pues si bien la organización no determina la identidad étnica, en Chiloé se observa que quienes adscriben a lo huilliche actualmente están insertos en organizaciones y son ellas las que han permitido conocer, reaprender, compartir sobre lo huilliche. De este modo la etnicidad se expresa en tanto conciencia de sí y para sí, y esto es lo que hacen las organizaciones.

*Cuando llegamos, o sea cuando yo llegué, a la gente le daba vergüenza reconocerse como indígena, uno le hablaba “nosotros los huilliche” y la gente agachaba la cabeza, se sentía avergonzada, ahora después de años de organización los viejos con propiedad dicen “nosotros los huilliche” y lejos, más allá de la reivindicación de tierra, el mayor orgullo que tengo es que la gente haya mejorado notablemente su autoestima.*⁴⁵¹

La identidad como se mencionó tiene la cualidad de estar en un constante proceso de construcción, es dinámica y como tal hoy en día se asocia -en el caso huilliche chilote- a la participación organizacional.

Lo que antaño muchos pobladores de Chiloé vivían en lo privado del hogar y los que de manera muy discreta se reconocían como huilliche, hoy por medio de la organización se visibiliza y por ende se reconoce públicamente, incluso expresarlo hacia afuera es una necesidad declarada.

⁴⁵¹ Sergio Cuyul 2005.

El proceso de re-construcción y fortalecimiento organizacional, implica la necesaria dedicación de un tiempo de enriquecimiento y profundización al interior de las organizaciones al momento de su fundación, pero podemos decir que este es un momento inicial, en el que los miembros en el seno de la organización se reencuentran con lo indígena, en algunos casos se aprende a “ser” indígena. Este momento inicial, es necesario para cohesionar al grupo y consolidar un discurso. Es un tiempo en que se vuelven hacia dentro, se repliegan en sí mismos y en los que el compromiso de cada miembro es sumamente importante.

Por ahí pasa la identidad de uno, para que yo sepa cuál es mi identidad, mi cultura a qué pertenezco yo, tiene que pasar un proceso largo, tres años más menos, para saber, poder entender qué es lo que somos los huilliche cómo pensamos, cómo trabajamos, cómo actuamos nosotros, porque el hecho de decir yo soy huilliche en cualquier parte, es muy fácil.⁴⁵²

Para concluir en el espacio de la organización étnica encuentran eco las demandas personales de los indígenas, los huilliche adhieren a ellas como instancia protectora que les ayuda a protegerse de la amenaza externa.

Nos constituimos como una asociación indígena porque el año 2000, un extranjero el señor Jeremias Henderson, él se robó hasta acá abajo todas estas tierras donde se trabaja. Por eso se llevó unos portones de fierro y no hace pasar a nadie... entonces por eso nos organizamos y el Estado tenía que darnos las tierras. Por eso nos organizamos.⁴⁵³

Pero también les permite negociar y en ocasiones conseguir la suma de sus sueños personales, sea la recuperación de la tierra, compartir con otros la reminiscencia del territorio del que se provenía o de los ritos que se realizaban.

⁴⁵² Fidel Rain 2002.

⁴⁵³ José Cheukepil 2005.

Capítulo 4: La Identidad Huilliche y Otros Actores.

4. 1. El Rol de las Iglesias.

El paisaje chilote da cuenta de la gran relevancia que tienen en la población las instituciones religiosas. Al recorrer la carretera que cruza la isla, se puede observar que en cada poblado por más pequeños que sean estos se levantan una o dos iglesias, por lo general una católica y otra evangélica construidas por lo general mediante el trabajo de “mingas”. Las iglesias sobresalen como monumentos de la fe cristiana chilota, situadas como centros, cercanas a ellas se establecen las escuelas y la vida social de los poblados y ciudades.

Se proyecta sobre Chiloé, una imagen que lo sitúa como una isla fervientemente cristiana, a la vez que llena de recursos míticos, una suerte de sincretismo religioso, el cual es altamente explotado por la actividad turística. Si bien, esto ha sido exacerbado -nótese Chiloé mágico, Chiloé tierra del Nazareno- tiene su asidero en las costumbres chilotas, marcadas por una fuerte presencia religiosa, la que queda en manifiesto en el lenguaje cotidiano y coloquial de sus isleños, quienes se expresan dando cuenta de la utilización de hitos sacros, los cuales se vinculan estrechamente con el calendario del ciclo agrícola “viajaré al puerto después de la cuaresma”, “nació mi hijo justo el día de la fiesta del santo.”.

Se celebran aún en Chiloé las fiestas patronales de los pueblos, en las que con presencia de un sacerdote se realizan misas, bautizos incluso matrimonios. En la ocasión, como lo pudimos observar, las personas que viven fuera de sus pueblos, retornan donde sus familias a renovar los lazos con su tierra y su comunidad. Los hijos ausentes vuelven donde sus padres, comparten comidas y vivencias. Según nos relató Luis Neum,⁴⁵⁴ los curas son convocados en San Juan por los feligreses y recibidos con regocijos cuando se trasladan a las islas pequeñas, se disponen para ellos una embarcación especial, la que es adornada. Al desembarcar el párroco, es acompañado al templo por la comunidad, la cual al compás de

⁴⁵⁴ Sacerdote de la Parroquia de Chonchi.

instrumentos de cuerda y acordeón bailan hasta la puerta de la iglesia, a la que el sacerdote ingresa después de caminar en círculo alrededor de ella, al entrar, celebra la misa, se realizan en la ocasión bautizos y otros sacramentos. Después todos comparten un almuerzo, el que es dispuesto por el “supremo” o por la comunidad, quienes mediante la minga (o colaboración) reúnen los alimentos y bebidas necesarias para la ocasión.

La iglesia como edificio, es un centro de reunión que presta más servicios que sólo el de orden sacro. Éstas son utilizadas cuando no hay sedes sociales como centro de reunión de la comunidad, incluso pudimos observar que en ellas se presta atención de salud como es el caso de la casa parroquial de Chonchi, en la que el Programa de Salud Complementario Huilliche del CGCCh, atiende a indígenas y no indígenas. Los temas coyunturales de Chiloé son discutidos abiertamente por la Iglesia Católica, la que además cuenta con una radioemisora de alta sintonía. La radio Estrella del Mar da cobertura a los huilliche.

Si bien, hemos descrito la fuerte presencia de la Iglesia Católica, no podemos dejar de lado la de la Iglesia Evangélica en la zona. Como decíamos con anterioridad, en los poblados existen por lo general dos iglesias, una católica y una evangélica, estas últimas son de construcción más recientes, dando cuenta de la creciente expansión del protestantismo. Muchos huilliche organizados son evangélicos, el *Lonco* Mayor del CGCCh lo es, quien si bien respeta y mantiene una estrecha relación con el Obispo de Ancud, practica el credo evangélico, junto a él, otros miembros importantes de otras organizaciones también los son, entre ellos *Lonco* de comunidades y presidentes de asociaciones. Tal hecho, creemos, se sustenta porque la Iglesia Católica no tiene el alcance y permanencia en los poblados, pues poseen un número menor de sacerdotes que no les permite cubrir todas las necesidades de la población. De este modo la figura de los pastores cobra importancia, puesto que ellos pertenecen a la comunidad y mantienen activa a la Iglesia -entendiendo a la Iglesia como a las personas que la constituyen-.

La práctica del credo evangélico limita en cierta medida el ejercicio ritual huilliche, en muchas ocasiones se niegan quienes pertenecen a ellas a realizar ritos que consideran paganos, incluso demoníacos. -la elección de sumarse o restarse de algunas actividades

rituales es personal, no dictada por la jefatura eclesiástica-. Del mismo modo objetan la aplicación de los programas de Educación Intercultural Bilingüe.

*Hay familias que valoran lo que se hace y familias a las que les influye la religión. Los evangélicos sobre todo, son los más reacios a enviar a los niños al jardín, porque según ellos es étnico, le enseñan la cultura y les enseñan a hablar con el demonio.*⁴⁵⁵

Algunos huilliche se restan de participar en esta iglesia, principalmente aquellos que se identifican a si mismos como los “más tradicionalmente huilliche” una suerte de fundamentalismo, el que se observa con claridad en algunas familias de la comunidad de Huequetrumao. A partir de lo expuesto, se puede observar que pertenecer a algún credo religioso, no impide adscribir a la identidad étnica, pero si la limita. De este modo se puede ser huilliche y católico, o huilliche y evangélico.

Como sabemos la iglesia Católica está constituida por una estructura jerarquizada, en la que sus altos cargos están informados de lo que acontece en las más pequeñas iglesias de los dispersos pueblos, éstas plantean líneas de acción en relación a los pueblos indígenas, a diferencia de la institución evangélica, -que si bien en lugares como Santiago y otras ciudades está estructuralmente jerarquizada-, existe mayor libertad para que sus pastores pregonen “la palabra del señor” y levanten iglesias. Esto no quiere decir que los evangélicos no tengan una opinión sobre lo huilliche, pero no han manifestado de manera “literal” o en la acción, una opinión sobre ello a diferencia de la Iglesia Católica en general y el Obispado de Ancud en particular. Es por ello que consideramos relevante para nuestra tesis, aportar sobre la relación que establece el Obispado de Ancud con las comunidades huilliche, dejando de manifiesto que son los antecedentes que tenemos a mano y que son conocidos públicamente en Chiloé.

Los huilliche y el obispado de Ancud.

El Obispado de Ancud ha emitido una serie de documentos que validan la identidad étnica de los huilliche. En este sentido que Juan Luis Ysern de Arce, llamó a la conformación de

⁴⁵⁵ Hilda Güenteo 2003.

la Comisión Diocesana Indígena el 15 de marzo de 2001,⁴⁵⁶ ente que permitió formar a posterior la “Corporación Pueblo Huilliche de Chiloé”, en conformidad con el Derecho Canónico. Se debe destacar que cuando en estos documentos eclesiásticos se hace referencia al término “Pueblos” se hace en el entendido que ese concepto alude a los habitantes de un territorio (pueblo chilote), así como a las etnias que habitan Chile, pues “la iglesia a reconocido la calidad de pueblos a las etnias existentes dentro de la Nación Chilena”⁴⁵⁷ Incluso en relación a este tema, la autoridad eclesiástica afirma, que utilizar el término pueblo en el contexto de la Corporación Pueblo Huilliche, “no se ha de entender de modo que se admita o autorice el uso de derechos en contradicción con el Marco Legal Chileno. Igualmente, se ha de tener presente que dicho término no tiene para la Corporación implicación alguna con relación a los derechos que el derecho internacional se refiere al referido término”. Como podemos observar, la Iglesia no se quiere reñir con el derecho chileno, sin embargo quiere posibilitar ciertos cambios en la temática indígena en la sociedad nacional. La Comisión Diocesana Indígena quedó integrada por un miembro designado por el Obispo, otro por el CGCCh y otro de la FCHCh, pudiéndose agregar dos integrantes permanentes con la previa aprobación de las organizaciones respectivas.

El Obispo, se hace cargo de hechos históricos y considera que se debe reparar el daño causado a lo indígenas, en tanto señala que “fue bueno el encuentro de los misioneros con los indígenas de Chiloé, pero no fue tan bueno el encuentro con los encomenderos, que también eran iglesia”, reconociendo como “una omisión lamentable”, el silencio que guardaron durante la República, por el despojo de las tierras de ellos y el reprimirlos por hablar su propia lengua, sin respetar sus derechos, “Se les arrebató la posibilidad de actuar como protagonistas de su propio camino”. En este sentido, Juan Luis Ysern, planteó que una forma de reparar estos hechos, sería el reconocimiento como pueblo de los indígenas de

⁴⁵⁶ Documento titulado: *Comisión Diocesana Indígena. Sus miembros y su labor*. Archivada en el Obispado de Ancud con el número N. 7/2001. (En anexo N° 10).

⁴⁵⁷ Lo que queda en manifiesto en los documentos: “**Carta acerca de la Evangelización del Pueblo Mapuche**”, escrita en mayo de 1979 por los Obispos de Concepción, Los Angeles, Temuco, Araucanía, Valdivia y Osorno y la Carta Pastoral de 1991, durante la preparación de la Ley Indígena, llamada “**Al pueblo Mapuche ante la Nueva Legislación**” escrita por los “Obispos de la Provincia Eclesiástica de Concepción y otros Obispos en cuya diócesis habitan numerosos hermanos Mapuches y sus diversas ramas pehuenches y huilliches”.

Chiloé, situación que en una Mesa de Trabajo fue planteada por el Obispo al gobernador de la isla, quien a su vez delegó la acción al mismo Ysern.⁴⁵⁸

Desde el punto teológico, el Obispo justifica la creación de este organismo señalando que tratar de ayudar en esas circunstancias, sería una labor caritativa, promocional o asistencial. Comparándolo con lo que en su momento realizó la Vicaría de la Solidaridad, en tanto el Estado no defendía los derechos humanos. Afirmando, más adelante, que “es un deber del Estado el reconocer los derechos de las etnias (...) puede hacer que las diversas etnias actúen con las autonomías correspondientes dentro de la unidad nacional. Pero si esto todavía no se ha producido, la Iglesia puede ayudar a preparar el camino”.

El Obispado, destacó que era una tarea importante a desarrollar por la Corporación, tanto para la comunidad indígena como con la que no lo es, ya que permitiría impulsar un proceso educacional social que estuviera orientado al reconocimiento de estos pueblos y hacia el ejercicio de sus autonomías, aclarando que con la creación de la Corporación no se contraponen en cuanto derechos civiles distintos a la legislación, pero puede ayudar a que se mantengan unidos y reclamen sus derechos dialogando y no en forma violenta, esta actitud fortalecería “su identidad en actitud dinámica” ya que tendría en forma explícita un proyecto común, buscando juntos la solución de sus múltiples problemas, junto a plantear un plan de desarrollo.

El Obispado Documento de Establecimiento de la Comisión Diocesana Indígena hace referencia al Tratado de Tantauco,⁴⁵⁹ señalando que el Estado Chileno mantiene una deuda histórica por el no cumplimiento de dicho tratado y por el “respeto a los derechos que les corresponde a los indígenas como personas y como ciudadanos chilenos”.

Los obispos de Chile se arrepienten del rol que jugaron como Iglesia en tiempos pasados,⁴⁶⁰ por ello piden “perdón al Dios Vivo a nombre de los hijos de la Iglesia Católica de nuestra

⁴⁵⁸ Redactado el 15-02-2001 titulado: *A los miembros de la Comisión Diocesana Indígena*. (En anexo N° 10).

⁴⁵⁹ Decr. N. 6/2001. Titulado **Establecimiento de la Comisión Diocesana Indígena** (En anexo N° 10).

⁴⁶⁰ Documento de cuatro carillas, titulado: *Corporación Pueblo Huilliche de Chiloé*. Archivada en el Obispado de Ancud con el número N. 6/2001. (Anexo N° 10).

patria” por los “pecados en contra de los pueblos originarios (...) por el silencio injustificado (...) cuando la República de Chile tomó efectiva posesión de los territorios ancestralmente habitados por el pueblo mapuche (...) Pecado que también se ha cometido en Chiloé”. De este modo se considera imprescindible la mirada al pasado con el fin de robustecer la identidad y “realizar del mejor modo posible el servicio que la Iglesia debe prestar a los Indígenas”.⁴⁶¹ Este escrito señala además que la “defensa de la identidad sólo se puede realizar defendiendo el protagonismo de las personas y de los pueblos. En consecuencia se trata de colaborar en los esfuerzos que las personas y grupos humanos realizan para caminar y avanzar desde su modo de entender las cosas, eso es, desde su propia cultura”. El “robustecer” la identidad de un pueblo implica, desde la perspectiva del obispo, respetar la diversidad personal y colectiva de los hombres, potenciar el ejercicio de sus costumbres -siempre cuando estas no se condigan con los dogmas católicos-, a fin de construir una iglesia unificada, en la que los feligreses se sientan parte integral y respetada.

Los planteamientos del Ysern, están marcados por la estrecha relación que éste ha tenido con las poblaciones huilliche de la Isla. Es importante destacar además que el Obispo ha sido nombrado huilliche por parte del CGCCh y la FCHCh, algo así como un título honorífico por las labores que ha encabezado en pro de los huilliche, sus problemáticas y la defensa de su identidad. El *Lonco* Mayor lo señala de este modo:

*Lo nombramos huilliche, porque él cambió totalmente su vida hacia nosotros y se llevó a cabo nuestras apreciaciones eran bastante humanas, y de eso revela muchas cosas, de eso no podemos estar nosotros diciendo: bueno si tenemos estas carretitas y usamos esto... estamos dentro de la verdad, no es culpa de que un cura cometa un error... Porque él conversó con nosotros y él estaba dispuesto en todo momento de salvar al pueblo indígena y que le gustaba por el pueblo indígena.*⁴⁶²

En el X Sínodo, se opinó sobre el nombramiento como huilliche del Obispo Ysern, en este sentido se plantea que están satisfechos y que esta situación se debe a que el sacerdote “Ha mantenido una constante preocupación por sus derechos como pueblo, por la defensa de su territorio indígena, por su fuerte defensa y apoyo a su identidad cultural, unida a la búsqueda de su desarrollo, junto todo ellos a una valiosa y eficaz preocupación por el

⁴⁶¹ Sínodo, n 71.

⁴⁶² Carlos Líncoman 2005.

respeto y regularización de sus derechos sobre las tierras. De esta forma el Obispo de Ancud, Don Juan Luis Ysern de Arce, se convierte en el primer Obispo huilliche”.⁴⁶³

Cabe señalar que este Obispo, se ha transformado en un pensador sobre Chiloé y lo que ahí acontece, ha escrito una serie de artículos sobre la isla, sus particularidades culturales e identidad, incluso él ha formulado un concepto de identidad y de cultura. Para Ysern la cultura se divide en dos, una subjetiva y otra objetiva. La cultura se caracteriza en función de los individuos, así “cada persona para que pueda actuar como persona, solo puede hacerlo según su forma de entender las cosas. Esto es, según su mentalidad. Esta es la cultura subjetiva. Las cosas que hacen, edificios música, idioma, palabras, etc. con la excepción de lo que tiene dentro. Estas expresiones son las que forman la cultura objetiva”.⁴⁶⁴

Como se señaló anteriormente Ysern, considera relevante “robustecer” la identidad, es decir permitir que la “cultura subjetiva” del sujeto o colectivo se mantenga, no sea enajenada o absorbida. La identidad, es entendida para el Obispo como algo posible a transformar, dúctil, pero que posee rasgos sólidos, que perduran y deben hacerlo. En este sentido plantea que “es necesario que cada persona sepa juzgar entre lo antiguo y lo nuevo, entre lo propio y lo que viene desde afuera, se trata de ver qué cosas de lo antiguo son mejores y por qué Igualmente qué cosas de lo nuevo son mejores y por qué. Lo mismo tenemos que hacer con lo propio y lo que viene desde fuera. Todo eso es necesario para que cada uno, entendiendo bien las cosas, seleccione lo mejor y, según eso tome él libremente las decisiones para seguir adelante. Quien actúa así sabe actuar como persona”.⁴⁶⁵ Esta reflexión se enmarca en hechos puntuales, que pueden afectar la identidad de un grupo, o lo que él considera que podría hacerlo, como lo es el puente sobre el canal de Chacao, la introducción de la modernidad y modernización en general en la Isla, ante lo cual es categórico al expresar: “es necesario hacer cambios sin perder la identidad”⁴⁶⁶ y agrega que,

⁴⁶³ Sínodo, n 68.

⁴⁶⁴ Ysern 1999: 12.

⁴⁶⁵ Ysern 1999: 13.

⁴⁶⁶ Ysern 1999: 21.

“mantener la identidad no significa estar haciendo siempre lo mismo sino saber crecer manteniéndose él mismo”.⁴⁶⁷

Como se puede observar la Iglesia Católica en Chiloé, en palabras de su Obispo, reconoce como una tarea principal el sensibilizar al Estado chileno de la deuda que ambas instituciones sostienen con las poblaciones huilliche y donde la identidad étnica es un elemento que se debe proteger.

4. 2. Los Huilliche y su relación con la empresa privada.

Los huilliche, por largos años han vivido en base a una economía de subsistencia, la que se ha visto afectada por la presencia de la empresa privada, muchos huilliche han migrado a ciudades para ser operarios de salmoneras o procesadoras de choros, empobreciéndose cada vez más. Aquellos que aún poseen o habitan tierras sostienen que es deber resguardar los territorios para el futuro, consideran que son los verdaderos dueños de la tierra, porque fueron sus antepasados los que las habitaron y cargaron simbólicamente. Pero el decir que son dueños no corresponde a ser los propietarios de todo y hacer con ello lo que quieran. De esta forma lo manifiesto el *Lonco Mayor*:

*Nosotros creamos esta realidad. Nuestros antepasados les dieron nombre a los lugares, a los árboles y a los mariscos y peces del mar. Esa es la escritura que nos ha concedido la historia y que nos hace propietarios de ríos y canales; de bosques y del mar. Nos hace administradores de todos esos bienes para provecho de las generaciones que vienen, hasta mundo sea.*⁴⁶⁸

Pese a que los huilliche se sienten herederos de las tierras que habitan, ésta ha sido desde varias décadas apropiada por personajes foráneos, como lo señaló una entrevistada parafraseando al grupo nacional Schwencke y Nilo⁴⁶⁹ los indígenas se han acostumbrado a que “el paisaje se llene de dueños”. El escenario es descrito por don Carlos Líncoman en la década de los ´80:

⁴⁶⁷ Ysern 1999: 22.

⁴⁶⁸ De la Calle, 1986: 49. Citando carta de Carlos Líncoman en marzo de 1986 a los medios de comunicación en protesta por un artículo del diario El Mercurio.

⁴⁶⁹ Dúo de cantantes formados en la Universidad de Valdivia.

*En estos días afrontamos la fiebre de las “concesiones”. Cada una de ellas representa un pedazo de mar o de playa que deja de ser usufructo colectivo de la comunidad para integrarse a una explotación y a un beneficio particular. Nosotros no estamos contra la propiedad privada, pero nos preocupa la apropiación de nuestras fuentes de alimentación y recursos económicos, por parte de extraños. Se dan situaciones que nos impiden mariscar en playas donde se ha venido haciendo desde tiempos inmemoriales.*⁴⁷⁰

El año 2002 el Lonco sostiene que la situación no ha cambiado:

*El peligro más grande en estos momentos y que no podemos salir de ella es que estamos bloqueados por los norteamericanos, estamos bloqueados por japoneses, estamos bloqueados por los coreanos, en fin. Porque son personas que traen el gran desarrollo del indio o del chilote, los desarrollos son para las grandes empresas, no para nosotros. Nosotros seguimos siendo gallanes no más, nosotros en ésta, en nuestra propia tierra y nos exigen hacerlo así.*⁴⁷¹

Sonia Catepillan, dirigente urbana de Castro lo describe de este modo el 2005:

Yo me acuerdo antes cuando éramos chicos íbamos a la playa y mariscábamos lo justo y necesario para comer, pero ahora ni eso hay, porque todo está contaminado, todo tiene dueño porque Chiloé en este minuto no es lo que se ve, tan bonito, sino que también hay mucha desgracia, no tenemos nuestros mares limpios, no podemos utilizar nuestra playa.

A raíz de la aparición e instalación de empresas, que explotan y se apropian de los recursos de Chiloé, los huilliche se han organizado en pro de la defensa de la tierra⁴⁷². Se argumenta que se les está enajenando de sus derechos ancestrales sobre el hábitat que han conservado y cuidado desde antaño.

*Ahora estamos en este período en plena actividad de tomar, lo que históricamente a nosotros nos corresponde.*⁴⁷³

En este sentido las líneas de acción de la defensa de la tierra son principalmente dos. La primera de ellas, es la protección ecológica la que se caracteriza por la denuncia de los abusos de empresas y particulares, generalmente en relación a temas de impacto ambiental.

⁴⁷⁰ De la Calle, 1986: 49. Citando carta de Carlos Líncoman en marzo de 1986 a los medios de comunicación en protesta por un artículo del diario El Mercurio.

⁴⁷¹ Carlos Líncoman 2002.

⁴⁷² Tierra entendida como hábitat, incluye tierra y mar.

⁴⁷³ Sergio Cuyul 2002.

*Producto de cómo trabajan el bosque, salen mucho camión, mucho material químico que va directamente a los lagos y a los ríos, porque el aserrín que se planta del bosque viene bien contaminado, viene con oxido que sale desde ahí, y viene todo el material contaminado desde el centro ya. Llega aquí en el mar y ya viene contaminado y aquí se sigue contaminando por las grandes empresas salmoneras, porque aquí esta lleno de pesqueras.*⁴⁷⁴

La segunda línea de acción, es la demanda al Estado de terrenos y concesiones de explotación marítima.

*Nosotros tenemos derechos sobre todo los que nos rodea, mar y tierra. Y dentro de ellos bosques y peces, no para exterminarlos como lo están haciendo y los han hecho desde siempre los afuerinos, los empresarios. Sino que nosotros queremos conservarlo para nuestras futuras generaciones. Porque ahora viene cualquiera con más plata y nombre y le dan concesiones para explotar y enjaular el mar y a nosotros nos cuesta un mundo poder trabajar, no podemos pescar cerca de las jaulas, nuestro mar se ha privatizado, nuestros bosques también.*⁴⁷⁵

Con la implantación del modelo neoliberal en Chile en la década de los '80 se profundiza las problemáticas sobre la propiedad de la tierra indígena.

*Antes trabajábamos sin ninguna dificultad, porque no había ningún problema al respecto. Toda esta fruncia llego después del gobierno militar, el único culpable de todas estas cuestiones, es el amigo Pinochet... si hasta estuvo aquí.*⁴⁷⁶

Los procesos de modernización son cuestionados, en tanto son acompañados de la instalación de la empresa privada en Chiloé. La proletarización de los indígenas ha significado que éstos pierdan parte importante de los contenidos culturales, en este sentido se culpa a la empresa de absorber o aculturar al modo occidental a los huilliche, principalmente a las generaciones más jóvenes.

*Las salmoneras, también han dado trabajo, no podemos decir 100% que todo es malo, pero toda la gente joven que trabaja en las salmoneras ha perdido su cultura, los jóvenes ya no saben sembrar papas, las niñas no saben hilar, no saben los colores que tienen que buscar para darles colores naturales a su lana y eso se va perdiendo porque la juventud “no está ni ahí”, como dicen, hay más medios de televisión y esas cosas, entonces es lógico que quieran seguir otras cosas, entonces se está perdiendo la cultura, lo que queda es solamente la gente vieja que ésta agarrada en eso.*⁴⁷⁷

⁴⁷⁴ Rosa Cheuquepil 2005.

⁴⁷⁵ Manuel Rauque 2005.

⁴⁷⁶ Carlos Líncoman 2005.

⁴⁷⁷ Sonia Catepillan 2005.

El Gobierno de Frei, siendo Ricardo Lagos Ministro del MOP proyectó la anexión de la isla de Chiloé al continente por medio de la instalación de un puente. De concretarse esta obra vial los huilliche sienten amenazado el patrimonio natural de la Isla.

No nos trae beneficio en nada, si ahora tenemos problemas con las forestales cuando llegue el puente van a ser mucho más los problemas, porque va a ver más acceso y cualquiera va a querer invertir en Chiloé y porque la gente ayuda para eso ahora si hay un pedazo de bosque y viene la forestal y le ofrece a una persona que tiene 200 hectáreas plata y corta. Nosotros expulsamos a una empresa y cuando están las cosas hechas aparecen todos acá diciendo que bueno y mucha gente creía que estábamos tonteando y no les íbamos a dar trabajo y todos trabajan y cuando llegue el puente la gente, los mismos hermanos van a salir para atrás.⁴⁷⁸

Aparejado con la instalación de la empresa privada, aparece un nuevo sujeto social en la isla, el “trabajador apatronado” que se inserta en las salmoneras y en las fábricas o empresas conserveras, el obrero trabaja con rígidos horarios y precarios sueldos mensuales. Consecuencias de la instalación de la empresa privada, es el abandono paulatino de los sectores rurales, el aumento de cordones de pobreza en las periferias de ciudades como Ancud, Castro y Quellón. Además de la sobreexplotación de recursos marinos y forestales. Los huilliche en conjunto con el obispo Ysern y grupos ecologistas se oponen a la realización de uno de las más emblemáticas intervenciones privadas como lo fue “Proyecto Astillas” de la empresa Foreschil de propiedad de Timoleón De la Taille el que consideraba una explotación extensiva e intensiva de productos y subproductos del mar y bosques,⁴⁷⁹ incluso proyectaba la construcción de instalaciones portuarias en Puerto Carmen a fin de terminar el ciclo productivo.

Los indígenas en general se oponen a la privatización de la tierra y concesiones marítimas a privados, pues implica la pérdida de sus costumbres y pauperiza la vida, sin embargo saben que es una lucha que no pueden llevar en nombre de todos los chilotes, es por ello que protegen preferencialmente sus tierras.

⁴⁷⁸ Hilda Güenteo 2002.

⁴⁷⁹ Aserraderos, secadores para madera, planta de aserreo, planta moldurera, pesca en alta mar, la crianza de choritos, ostras, truchas salmonideas, salmones, junto a la industrialización y la conservación de productos.

*Es que cuando llegan las empresas ofrecen trabajo y llegan con ofertas súper buenas, dicen “vamos a dar trabajo a toda esta gente, pero vamos a ser tal cosa acá”. Nosotros somos la resistencia, pero como oponernos a que instalen un muelle si van a ser un montón de personas que están trabajando la que se nos irán en contra.*⁴⁸⁰

Don Carlos Líncoman, es más categórico a la hora de explicar el porque de la oposición a estos proyectos empresariales, él manifiesto que:

Estamos preservando un derecho propio de acuerdo a nuestras costumbres y los derechos, de acuerdo a una ley, una ley ancestral, por eso nosotros no podemos estar de acuerdo con una empresa que nos venga a quitar, por ejemplo, las tierras o otra cosa que nos vengan a quitar un empresario o un extranjero, no podemos aceptarlo. Los indígenas han luchado incasablemente desde el tiempo de la “reorganización” por el derecho sobre las tierras que habitan, primero les fueron usurpadas por el Fisco que las declaró vacantes, luego por privados, es ahí cuando la lucha que fue más dura, primero debieron pelear con la Sociedad Explotadora Chiloé, luego con Timoleon De la Taille, Proyecto Astillas, Jeremiah Henderson, entre otros, la gran mayoría de estos inversionistas eran extranjeros.

La relación histórica que han tenido con las empresas que se han instalado en sus tierras no ha sido buena, pero pudimos constatar a través de las múltiples entrevistas, que no recurren al enfrentamiento físico, la primera instancia resolutive es el dialogo, al no tener éste asidero se recurre a la búsqueda de aliados por medio de comunicados en los que se señala la situación por la que pasan, en este contexto se organizan marchas en la Plaza de Castro y se solicita a las autoridades de gobierno intervengan en los conflictos. Cuando no son escuchadas sus demandas, se utilizan otro tipo de medidas, como paralizar faenas de la empresa, tomarse los caminos, entre otros, generalmente estas acciones implican la presencia de la fuerza pública ya que se incurre en la violencia física, es importante destacar que ésta se practica en pocas ocasiones.

En relación con el conflicto que sostuvieron los huilliche con Jeremiah Henderson, se manifiesta que él tuvo la capacidad de poner “a huilliche contra huilliche”, lo que sin lugar a dudas dificultó la unidad como pueblo para oponerse a los planes de este empresario. Aunque, puntual, el ejemplo es valido para clarificar estrategias divisorias utilizadas por los privados, los que buscan aliados en indígenas pobres y desinformados que no adscriben en

⁴⁸⁰ Hilda Güenteo 2002.

términos de “conciencia étnica” a lo huilliche. Incluso los empleados de Jeremiah Henderson en Chile, lograron captar el apoyo del Director de DIDECO⁴⁸¹ de la comuna de Quellón. De este modo lo relato la Presidenta de Huequetrumao, quien junto al *Lonco* Fidel Raín y la comunidad de Huquetrumao Bajo enfrentaron principalmente al magnate:

La gente de Huequetrumao que se organizó [en la FCHCh], lo hace por solicitud de la empresa [maderera], porque ellos como hace dos años atrás, cuando se hace la apertura del camino de Jeremiah Henderson -que supuestamente iba a llegar hasta Inio- nosotros empezamos a decir que no dejaríamos pasar a ninguna empresa por nuestro territorio y organizamos marchas, jornadas, incluso llamamos todos a participar. En ese contexto sale una persona que trabajaba en Desarrollo Comunitario de la Municipalidad de Quellón y se vincula con la gente de la colonia y les dice que el señor Henderson le iba a entregar ayuda, viviendas, trabajo, este hombre de la municipalidad se coordinó con personas de la Colonia Yungai -del otro sector donde iba a pasar el camino- y ellos se organizan por solicitud de él. Ellos fueron utilizados en todo sentido ellos se autoinculparon de las acciones que la empresa hacia, y decían “nosotros lo hicimos”. Nosotros nunca hemos querido pelear con otros indígenas, pero eso ha pasado, lamentablemente los más jóvenes se enfurecieron y empezaron a discutir, nada grave paso, no paso a mayores. Yo los calmaba, estábamos peleando con otros huilliche, no con Henderson, ese hombre logró poner a huilliche contra huilliche.

Una de las maneras más nombradas para expulsar al enemigo -en este caso la empresa-, es la realización de rogativas, los huilliche cristianos señalan que se le pide a Dios, y los más nativistas dicen que se pide a los espíritus, incluso indígenas de distintas organizaciones dijeron que la mayor fuerza de ellos era su ritualidad, esa es su “arma” por excelencia, a esto se agrega que consideran ser protegidos por sus deidades, como se explicita en el siguiente relato descrito por Carlos Líncoman, en el que el bosque posee un espíritu que le permite protegerse.

Aquí estuvo trabajando una empresa italiana. Detrás de la montaña, estuvo trabajando la empresa de los filipinos, los chinos. El gobierno las autorizó a realizar el trabajo ese, y de ahí comenzamos, de ahí empezó la destrucción ya se hizo muchas cosas para evitar eso y que se mandaran a cambiar. Por eso te digo yo, que todavía nos queda fuerza al respecto. Cuando decimos una cosa nosotros lo decimos de corazón que esto va a ser así... va a ser así, en esto somos bien creídos nosotros. Vieron lo que paso con los chinos, lo que paso con los italianos. Cuando ellos llegaron aquí nosotros les dijimos: Ustedes no tiene por que hacer esa cosas aquí, ustedes nos están robando las tierra, “más que estamos autorizados” [respondieron],

⁴⁸¹ Dirección de Asuntos Comunitarios.

pero esa autorización, les dijimos nosotros va a durar muy poco, (...) puede durar, puede que no, pero ustedes están abusando en tierras que no deben, están trabajando ahí en tierras que no deben explotar... “No si tenemos los terrenos” [respondieron], ya po’ veamos, veamos. Siguieron trabajando los italianos como unos dos años, porque ahí no podía entrar nadie, porque el tenía de parte de allá... de Santiago, el gobierno había ordenado ya la explotación de esa forma y había vendido... y la autorización. Y cuando le dijimos nosotros, ya terminaron de explotar el bosque con mucha madera, ellos creían que habían terminado, pero nunca han terminado, el bosque es muy sabio, usted le aparece un bosque de madera importante y la dejan ahí y cuando van a tocar esa parte, ya no la encuentran. Entonces paso lo siguiente: ellos dijeron nos vamos a ir ahora, porque ya se terminó la madera. Tenían un buque abajo cargado de Mañío y de Ciprés, tenían sesenta mil en carga y querían llevárselo todo para sus tierras y para llevarlo trajeron un barco japonés, el único que podía llevar esa cantidad de madera. Entonces cuando empezó el día y trajeron una balsa, remolcadores, lanchas para poder transportar la madera, porque el barco quedo botado en una isla, es muy bajo acá y no podía entrar, así es que empezaron a trabajar en balsa para allá (...) Cuando volví ya estaban cargando las maderas en los remolcadores, las lanchas... Pero vino un tremendo temporal con lluvia y temporal fuerte, no hubo barca que soportara... se fue abajo, la madera se fue, la madera se cayó al mar, flotando y otra quizás donde se amontonó, pero no llegó al barco, pero el barco tenía dos o tres cargamentos de no se cuántos.

Las organizaciones se levantan como los referentes protectores de la identidad étnica y también como los defensores del medio ecológico.

Yo creo que por medio de buenas organizaciones, organizaciones chilotas, organizaciones huilliche y cosas culturales tienen que enseñarle a la gente, a la juventud lo que es su isla, quererla, rescatar lo poco que está quedando.⁴⁸²

El nuevo dueño: Sebastián Piñera.

Los huilliche consultados nos describieron con algo de esperanza la compra de los terrenos por parte de Sebastián Piñera, sobre todo porque se espera sostener un diálogo con él a fin de negociar las condiciones en las que quedarán los territorios y las poblaciones que en ellos habitan, lo que no paso con el anterior “dueño” Jeremiah Henderson.

Para nosotros Henderson no está, pero vemos que ahora llegó una persona que es de nuestro país, pero que tiene al final los mismos intereses, en contra de él no hemos hecho nada, porque él tiene, suponemos, la disposición a conversar con la gente de las comunidades, y si él habla con las comunidades algo dirá. Cuando se hizo la compra de tierras, mucha gente dijo: “bueno, por lo menos quedo en mano de

⁴⁸² Sonia Catepillan 2005.

*chilenos”. Un chileno que se supone debería conocer más de fondo la historia del pueblo huilliche, porque está lucha no es fácil. Porque si él va a llegar a tener sus tierras, su bosque y quiere hacer un parque, no es porque a él se las hallan guardado sino porque es una lucha de años. Las comunidades siempre han estado en que ya iba a llegar Timoleón de la Taille que iba a comprar todo, que la Golden Spring con un proyecto de explotación y siempre los indígenas han estado ahí, dando la lucha y que reconózcalo que se ha hecho para que él haya venido a comprar lo que va a tener. Y si él no conoce la historia, pucha nosotros queremos apelar a su conocimiento”.*⁴⁸³

Si bien consideramos que este tema es reciente y no puede aún ser analizado profunda y acuciosamente -pues no se sabe el rumbo que tomará este acontecimiento-, consideramos que es relevante registrar el efecto de estos hechos en la actualidad, ya que salió a la palestra comunicacional el tema “huilliche de Chiloé”, y en efecto esto afecta de manera trascendental a los huilliche, en tanto parte importante de los terrenos de cuales se está hablando, corresponden a la demanda histórica del territorio.

En nuestra última visita a terreno, el tema era comentario obligado, sin embargo se mantenía ante el hecho cierto recelo por parte de los indígenas de las diversas organizaciones a manifestar su opinión y acciones. Era un hecho su disconformidad, pero no podían tomar acciones hasta haber hablado “*cara a cara*” con el empresario; es una cuestión de honor, por ello se “*tomarían su tiempo*” el que obviamente no es ilimitado. Plantean que como “*dueños de casa, esperamos que el forastero nos venga a saludar*”. El Lonco Mayor en relación a este tema señaló:

Piñera ¿con quién negocio?, hay un tremendo cahuin ahí, ahora nosotros estamos esperando al señor Piñera a que venga a conversar con nosotros, él no nos ha buscado, pero sabe que nos estamos oponiendo, si, pero nosotros estamos exigiendo a la persona que tienen a cargo, que nosotros necesitamos conversar con el señor Piñera, acá en nuestra sede social.

Si bien el empresario y sus asesores sostuvieron algún tipo de reuniones con parte de la comunidad de Inio, ésta no representa mayoría -demográfica y espacialmente- y por ello, las otras comunidades y organizaciones huilliche, esperan el mismo gesto. Como relatamos anteriormente, al parecer los empresarios poseen la virtud de hacer realidad el dicho “dividir para vencer”, ya que según nos contó un dirigente de Huequetrumao, Piñera no ha

⁴⁸³ Hilda Güenteo 2005.

hablado con todos los huilliche afectados por su compra, tan sólo lo ha hecho con algunos, generando malestar y división entre ellos, reclamando.

Pero esto no sólo pasa por la comunidad de Inio también pasa por otras comunidades. Lo mismo pasó con la llegada de Henderson, él también hablo con la gente de Inio y ellos dijeron “ah, que bueno” y después ellos aparecían diciendo “cómo es posible que la comunidad de Huequetrumao no dejará pasar el camino”, porque ellos lo necesitaban.

Los indígenas y los chilotes en general, se cuestionaban cómo un candidato presidencial desconocía el “conflicto” que involucraba la compra de esas tierras, las que se debe recordar fueron adquiridas anteriormente por otros empresarios.⁴⁸⁴

Un día de junio del 2005 caminando por un alto monte de Incopulli junto al *Lonco* Porfirio Chiguay Quilapillan,⁴⁸⁵ pudimos ver la enormidad de superficie comprada por Piñera a Henderson. El apuntó hacia el mar, señaló la Isla San Pedro y nos dijo con pesar: “*eso es parte de lo que compró el señor Piñera, esas tierras eran nuestras, eran tierras huilliche*”.

En la comunidad de Huequetrumao Bajo,⁴⁸⁶ estaban preocupados por la aparición de este nuevo “dueño” de las tierras, el *Lonco* Fidel Raín y la Presidenta de la Comunidad Hilda Guenteo, señalaban que se “*había luchado incansablemente por echar a los intrusos y se había logrado*” y estaban ahora con la incertidumbre de qué medidas tomaría Piñera, confiaban *a priori*, porque “*como chileno, debe respetar a los huilliche, debe respetarnos por lo menos más que los gringos*”. Se debe recordar que esta comunidad en particular encaró una lucha fuerte y sistemática contra Henderson y antes con la *Golden Spring*, realizando marchas, tomas de camino, incluso ceremonias para expulsara los “intrusos” de sus terrenos, argumentando para ello que “*no pueden venir como si fuera su casa, está en nuestra casa, la de nuestros antepasados y de nuestros hijos, aquí están los bosques que nos dan el alimento de hoy y mañana*”.

⁴⁸⁴ Sobre los problemas de la tenencia de la tierra, ver Olivera. 1994. *Op-cit*.

⁴⁸⁵ *Lonco* de Yaldad-Incopulli.

⁴⁸⁶ Se llama Huequetrumao Bajo a la comunidad asentada a orilla de camino en la zona de Chadmo -comuna de Quellón- la que pertenece al CGCCh, y se distingue de Huequetrumao Alto, comunidad en la zona montañosa, asociada a la FCHCh.

Sergio Cuyul Coordinador de la Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé, fue enfático en manifestar su descontento ante la compra de tierras por parte del empresario chileno, informándonos que dentro de ellas vivían miembros de esta organización.

Las tres organizaciones -objeto de esta tesis- expusieron estar preocupadas por este nuevo escenario, sobre el problema de tierras con Piñera, consideran un atenuante el que se piense levantar ahí un parque ecológico, siempre y cuando éste no afecte negativamente a las comunidades. Esto no significa que renunciarán a luchar por las tierras que demandan en la actualidad.

Si bien estando en Chiloé, nos dábamos cuenta de la relevancia del proceso que se venía sobre la compra de terrenos de Piñera, no fue hasta que llegamos a Santiago que dimensionamos el impacto mediático que cobró a nivel nacional. Empezamos de este modo un seguimiento de material documental, para observar el tratamiento que se le daba y qué lugar se le asignaba a los huilliche dentro de él. Dentro de la revisión de prensa, encontramos una serie de artículos que se refieren al hecho⁴⁸⁷, partiendo por el que gatilla la atención de los medios de comunicación, el artículo que escribió la periodista Paula Afani.⁴⁸⁸ Y que fue portada del diario,⁴⁸⁹ se señalaba que Piñera aparecía siendo objeto de una investigación efectuada en febrero del 2005, por parte de la Jefatura de Policía de Investigaciones de Chile (JIPOL) de Puerto Montt. La razón que motivaba esta investigación de carácter reservado radicaba en que se tenían antecedentes de que el empresario compraría⁴⁹⁰ 120 mil hectáreas, equivalente al 15% de la isla, cuyo propósito sería implementar un parque ecológico, para esto recopilaron antecedentes de la respuesta de los huilliche ante la presencia de particulares en el territorio.

⁴⁸⁷ En anexo N° 11.

⁴⁸⁸ Afani, Paula (Domingo 21 de Agosto de 2005): “Piñera en la mira”. en *Diario El Mercurio, Cuerpo D “Reportajes”*, Santiago de Chile, pp. 16 y 17. (Anexo N° 11) Periodista que causo polémica, por su cercanía con ex funcionarios de la Policía de Investigaciones de Chile. Esta periodista se vincula al conservador Partido Unión Demócrata Independiente (UDI) de derecha, fue asesora de prensa del candidato a presidente de la Republica Joaquín Lavín, abanderado de dicho partido.

⁴⁸⁹ Este hecho permite vislumbrar la relevancia mediática que cobró el tema.

⁴⁹⁰ La investigación se realizó previo y post compra de los terrenos por parte de Piñera.

El artículo identifica a la población huilliche asentada en esos terrenos como conflictiva, se aprestan de este modo -según nuestra opinión- a posibles conflictos entre los indígenas comuneros y el empresario, los que inherentemente involucran al Estado. Del mismo modo particulariza a los dirigentes y líderes indígenas, si bien las personas individualizadas en el informe de la policía son conocidos personajes del movimiento huilliche de Chiloé, no deja de ser “orweliano” y sorprendente el nivel de infiltración de esta investigación. Cabe preguntarnos ¿cuáles son los mecanismos de información utilizados por el equipo de investigaciones? e inmediatamente este cuestionamiento nos remite a dar razón a los temores manifiestos de los huilliche al ser consultados sobre su organización, identidad y cultura en otros momentos de nuestros terrenos.

El artículo de Afani, provocó una serie de reacciones en cadena en el escenario nacional, Piñera exigió explicaciones al gobierno, sentía vulnerada su privacidad, un asesinato a su imagen y por último no se le respetaba como empresario su derecho a invertir en un negocio lícito. Por su parte el Estado esgrimió erráticas explicaciones ante el hecho, sustentando que el objeto de la investigación de la JIPOL era adelantarse a posibles conflictos entre las partes. Nunca se consideró dar aclaraciones a los “investigados”, ellos no eran las víctimas de la acción, sino la imagen del candidato. Esta situación nos convoca aún más a plantear que actualmente en Chile ser indígena es ser minoría, ser pisoteados, ser considerado ciudadanos de segunda clase, donde la Ley indígena, y la Constitución Política del Estado es letra muerta, el ejercicio de la misma da cuenta que no somos todos iguales.

Una semana después, Julio Mundaca, periodista del Diario Siete,⁴⁹¹ escribe un artículo entrevistando a Sergio Cuyul, coordinador de la FCHCCh, quien cuestiona la presencia e instalación de Piñera en la zona, *“No nos negamos a conversar, pero cuando un visitante llega a la casa de otro, el foráneo debe saludar. Sabemos de la idea y la aceptamos siempre y cuando seamos socios. No somos mano de obra barata, ni objetos de museo. Nos interesa el desarrollo, pero como socios, no como empleados”*.

⁴⁹¹ Mundaca, Julio (Viernes 26 de Agosto de 2005): “Huilliches quieren ser socios y “no objetos de museo” de Piñera” en *Diario Siete*, Santiago de Chile, pp. 13. (En Anexo N° 11)

A diferencia de “El Mercurio”, este diario, centra el foco de atención en los “investigados” dándole voz a dos de las organizaciones que hemos estado abordando en esta tesis, del mismo modo se basa en los estudios de Martín Correa para hacer una breve descripción del conflicto de la tierra en el transcurso de la historia. Se da a conocer la situación desde lo huilliche, para eso se vale no de segundas fuentes, sino del testimonio de los actores que están demandando las tierras desde antaño. Concluye el artículo, con un comunicado emitido por el CGCCh que señala una advertencia: *“El problema de los territorios huilliche usurpados por el fisco, primero, y luego por diversos particulares, sigue siendo una materia radicada en el Estado y corresponde al gobierno dar respuesta”*.

Abordando el tema desde una manera más general “El Mercurio” emite otro artículo de prensa en el que Rodrigo Barría⁴⁹² entrevista a Aucán Huilcamán.⁴⁹³ Es curioso ver que para informar sobre una problemática huilliche se entrevista a un líder mapuche, aunque siendo Presidente del Consejo de Todas las Tierras, no representa a “todos” los mapuche.⁴⁹⁴ Y aún más, los huilliche poseen sus propios líderes y autoridades, los que incluso fueron consignados en el artículo anterior del mismo diario.

Aunque no es motivo central de esta tesis este conflicto, no podíamos obviar referirnos al tema- aunque de manera muy tangencial-, pues sin duda, este hecho se transformará en un hito histórico, que dejará huella en la memoria colectiva huilliche.

⁴⁹² Barría Reyes, Rodrigo (Domingo 28 de Agosto de 2005): “Aucán Huilcamán: “estamos acostumbrados a estas investigaciones””. en *Diario El Mercurio, Cuerpo D “Reportajes”*, Santiago de Chile, pp. 3.

⁴⁹³ Esta entrevista está en el anexo N° 6 y se realizó mientras Huilcamán recolectaba firmas para su frustrada candidatura a la presidencia.

⁴⁹⁴ Ya que existe cierta fraccionalismo dentro del movimiento mapuche, a saber tendencias y orgánicas distintas como las de *Meli Witran Mapu, Ad Mapu*, Coordinadora Arauco-Malleco, Consejo de Todas las Tierras o también llamada *Aukiñ Wallmapu Ngulam*, entre otras.

4.3. Los Huilliche y el impacto de las políticas públicas y La Ley Indígena.

Antecedentes legales en temática indígena

La temática indígena antes de la llamada Ley Indígena, se supedita al tema campesino, y es exclusivamente en el contexto del gobierno de la Unidad Popular y el marco de la Ley N° 17.729 de 1972 (de Reforma Agraria) que existe algún tipo de privilegios para las poblaciones indígenas en Chile, en este período se otorgan 10.000 hectáreas a 29 organizaciones constituidas al alero de la Confederación Nacional Mapuche.⁴⁹⁵ En 1978 bajo la dictadura de Pinochet, se promulga la Ley N° 2.568, que tiene por objetivo decretar la división de las comunidades, devolviéndose la gran mayoría de las propiedades expropiadas por la CORA⁴⁹⁶ durante el proceso de Reforma Agraria. Esta acción era defendida por el régimen militar, como una medida que potenciaría el desarrollo en las zonas rurales.

Los huilliche de Chiloé han reivindicado su derecho ancestral sobre la tierra en su calidad de herederos naturales de la misma, en este contexto ha sido labor desde la época de la reorganización (hace más de 70 años) dicho reconocimiento, incluso durante la dictadura realizaron una serie de gestiones legales para que como huilliche -nótese el énfasis altérico en relación al resto de los chilenos- se le posibilitaran una serie de privilegios que quedaran consignados por escrito a modo de ley, decreto u otro documento parecido.

Por lo tanto, pedimos de vuestra excelencia el estudio de nuestro futuro para la obtención de un documento general para cada comunidad con sus respectivos límites, haciendo prevalecer los antiguos documentos de la paz jurada hasta mundo sea, además pedimos que se nos considere como pueblo mapuche huilliche ante las reparticiones crediticias como Corfo, Indap y Banco del Estado, una atención específica como pescadores artesanales, construcciones riveras, pequeñas industrias madereras.⁴⁹⁷

⁴⁹⁵ Bengoa 1990.

⁴⁹⁶ Corporación de Reforma Agraria.

⁴⁹⁷ Carta a General Pinochet, fechada el 18 de febrero de 1983 y firmada por José Santos Líncoman, Hugo Antipani Cheuqueman y Carlos Líncoman. En IFCTAM.

Un tema muy importante a destacar es que la CEPI, trabajó fuertemente en Chiloé con el Cacicado, por lo que los huilliche en general se sienten colaboradores en la creación de la Ley Indígena.

4.3.1. La Ley Indígena y las políticas públicas.

Es menester desatacar que la abogada Olivera⁴⁹⁸ (1994) señala, que el derecho huilliche se rige básicamente por tres ámbitos o instituciones, a saber la Organización (Cacicado en este caso), la Familia y el Estatuto Jurídico de la Tierra. Desde esta perspectiva cobra sentido lo expuesto por un dirigente en relación a la Ley Indígena, quien señalo

*No nos importa mucho, porque se podrán crear miles leyes más, pero si no tenemos nosotros una claridad como pueblo, un sueño común, un propósito vital, una raigambre, esa ley no es útil.*⁴⁹⁹

La Ley Indígena N° 19.253,⁵⁰⁰ fue creada en 1993, tras la expectativa del mundo indígena, la comunidad académica interesada en el tema y parte de la sociedad en general. Si bien la intención de esta ley es reconocer la existencia de comunidades indígenas⁵⁰¹ en el país, podemos observar que en ella, subyace una visión indigenista, que busca la integración -totalizadora- de los habitantes, a fin de establecer “desarrollo y progreso” de manera “democrática”.⁵⁰² Paradójicamente una vez que entró en vigencia esta ley se acentuaron los conflictos étnicos y las demandas de reconocimiento.⁵⁰³ Los indígenas consideraban, que si bien era un avance, no cumplía con sus demandas, en el caso de los huilliche de Chiloé demandas campesinas y étnicas, no etnonacionales.

En este sentido revisaremos los artículos de la Ley, que a nuestro juicio son relevantes para analizar y describir la relación que ha establecido el Estado con el segmento indígena de Chile y por añadidura conocer cómo ha enfrentado o “piensa” la temática identitaria.

⁴⁹⁸ Olivera 1994.

⁴⁹⁹ Sergio Cuyul 2005.

⁵⁰⁰ Diario Oficial de la República de Chile. Ley Indígena N° 19.253 “Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena”. Martes 5 de Octubre de 1993.

⁵⁰¹ Por lo que Chile suscribe el Convenio N° 107 de la OIT.

⁵⁰² Lo democrático supondría que somos todos iguales ante la Ley.

⁵⁰³ Foerster, Vergara 2003.

a) De la denominación como indígena.

En la Ley Indígena el Título I “reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: la Mapuche (...)”, entre otras etnias y además valora “su existencia por ser parte esencial de las raíces de la Nación chilena, así como su integridad y desarrollo, de acuerdo a sus costumbres y valores”. No incluye el etnónimo huilliche como identidad particular, ya que la ley considera tanto a lafquenche, pehuenche, entre otros dentro del etnónimo mapuche. Esto tiene un claro efecto en las políticas públicas que se basa en información arrojada por el Censo,⁵⁰⁴ instrumento estadístico cuestionado por algunos huilliche que consideran son más marginados que otros indígenas.

*En el Censo no tengo como identificarme, que pueda identificarme, que si estaba hasta negado en este catastro nacional, osea si el Estado chileno nos sigue negando nosotros tenemos que seguir trabajando en función de fortalecernos.*⁵⁰⁵

El reconocimiento por parte del Estado de Chile de su identidad cultural y étnica es fundamental para los huilliche, quienes sienten que la ley no demuestra en su espíritu dicha cuestión, principalmente al no adscribir al Convenio 169 de la OIT.

*“Nos preocupa [la ley indígena] en cuanto no hemos sido reconocidos constitucionalmente, no se ha reconocido el convenio 169 por el Estado”.*⁵⁰⁶

Otra falencia de la ley desde la perspectiva huilliche, es que no puede concretarse

*Hay una ley la 19.253, la ley la indígena, que lleva nueve años. Y la verdad es que se nos hace tremendamente difícil poder hacer realidad algunos conceptos, de esta ley, en cuento a la educación, a la salud y al reconocernos como tales y aceptarnos como tales que somos diferentes, que tenemos valores y costumbres distintas a los demás, que nuestra forma de ser nos hace diferente y que nuestros rasgos nos hacen distintos.*⁵⁰⁷

Otro tema que se destaca de la herramienta legal es que presta ciertas utilidades, en tanto se considera que da respuesta a problemas puntuales

⁵⁰⁴ Pregunta Censo 1992 y 2002, en anexo N° 3.

⁵⁰⁵ Gabriela González Hitraquelen 2002.

⁵⁰⁶ Sergio Cuyul 2005.

⁵⁰⁷ Berta Nahuelhuén 2002.

*La ley nos sirve para algunas cosas, por ejemplo el tema de las becas indígenas, son pocas pero de algo sirven.*⁵⁰⁸

En el Título II “De la Calidad de Indígena”, el artículo 2° define que son indígenas los chilenos que, “*sean hijos de padre o madre indígena cualquiera sea la naturaleza de su filiación inclusive la adoptiva; Se entenderá por hijos de padre o madre indígena a quienes desciendan de habitantes originarios de las tierras identificadas en el artículo 12, números 1 y 2*”, así mismo quienes habitando en territorios identificados como indígenas “*posean a lo menos un apellido indígena; Un apellido no Indígena será considerado indígena para los efectos de esta ley, si se acredita su procedencia indígena por generaciones*”.

Vale destacar que la adscripción huilliche actual, remite en muchas ocasiones a las definiciones entregadas por la presente Ley, así lo señala el Lonco de Llicaldad: *Porque toda persona [no indígena] que se case con un indígena, pasa a ser indígena, porque la ley lo reconoce como indígena*”. Se puede observar aquí, una apropiación del discurso *etic*, que les permite validarse frente al Estado y entres sus pares.

Del mismo modo el reconocimiento legal de determinados apellidos, como indígenas, ha servido como mecanismo de distinción y adscripción:

*Hay varios factores, entre esos la Ley, cuando ya se creó la Ley indígena, muchas familias dijeron ser indígenas, además que había tremenda lista que decía “los indígenas son de apellido Millalonco, Millatureo, los Tecas” todos los apellidos que hay acá.*⁵⁰⁹

En el pasado la gente no reconocía públicamente su adscripción a lo huilliche, incluso la negaba, a diferencia del presente en que se exalta la alteridad, principalmente por los apellidos reconocidos por la citada Ley.

Pero antiguamente cuando yo me crecí en la escuela había una discriminación terrible y entre los propios indígenas, porque yo vivía dentro de la comunidad y participaba era la única india, mira, me acuerdo que cuando mi hermana se juntó con un hombre de apellido Neúm, y toda la familia de su marido decía “mira mi hermano se caso con una india de Chadmo, con una huilliche de la comunidad” y

⁵⁰⁸ Berta Nahuelhuén 2005.

⁵⁰⁹ Hilda Güenteo 2003.

ellos también eran huilliche y yo le dije: “estos son lesos”. No es que porque andamos en la reunión o por que somos de la familia de acá es que somos indígenas, es que todos somos indígenas.

El caso de la identidad huilliche urbana es similar, incluso reivindican su derecho a agruparse a partir de la Ley, apoyan esta medida en que ellos poseen apellidos huilliche.

*Siempre supe que tenía un apellido distinto, que me miraban distinto en el colegio, en el lugar en que trabajé, pero después con la ley [indígena] supe que podía organizarme como indígena urbana.*⁵¹⁰

Ana María Olivera⁵¹¹ en relación al tema de la “Ley Williche”, como ella la nombra, señala que el derecho consuetudinario huilliche no es un conjunto de prácticas originarias, sino que se trata de un sistema normativo mixto, entre componentes jurídicos ancestrales unidos al derecho occidental. Una reinterpretación dada por el sentido y uso que los huilliche le dan, “Este uso puede o no contribuir al fortalecimiento étnico de la comunidad o pueblo indio. Contribuye a ello si éste se apropia de algún recurso jurídico occidental para resguardar sus derechos individuales o colectivos”.⁵¹²

En base a lo anterior, la abogada retoma la idea de “préstamos y control cultural”,⁵¹³ en tanto esta conducta remite una suerte de resistencia pasiva y pacífica, la que se organiza a través de prácticas culturales, altamente arraigadas y valoradas por los huilliche. De la misma forma, señala que “Las Leyes chilenas referidas a la tierra indígena generalmente han sido rechazadas por la comunidad reconociendo en ellas la cosmovisión winka, expresión de ello ha sido la negativa de aceptar divisiones de tierras, o de inscribir títulos individuales de dominio o la persistencia en forma ancestral de organización por sobre las formulas que propone la ley nacional, el rechazo a las leyes sobre impuestos territoriales”.⁵¹⁴ De esta forma la autora critica las cláusulas legales que intentan “normar” el funcionamiento y la vida de la comunidad. La adscripción a una etnia, debe ser acreditada por la Conadi, como lo señala el artículo 3° de la Ley Indígena. Pese a que los huilliche se acreditan en esta corporación para acceder a los beneficios que ella otorga,

⁵¹⁰ Berta Nahuelhuén 2005.

⁵¹¹ Olivera 1994.

⁵¹² *Ibíd.*: 50.

⁵¹³ Sin denominarlos como tales.

⁵¹⁴ *Op cit.* Pág. 51.

expresan que la identidad étnica y consecuente autoadscripción a lo indio no es producto de un certificado, sino que una resultante de su forma de ser, membresía que responde a una cultura y conciencia específica. Desde esta perspectiva cobra sentido el que los huilliche nombraran al Obispo de Ancud como uno de ellos, sin necesariamente acogerse a las cláusulas del derecho legal chileno.

Existe una disposición especial en la Ley⁵¹⁵ en el artículo 60 para el caso de los huilliche, señalando que, “*Son Mapuches Huilliches las comunidades indígenas ubicadas principalmente en la X Región y los indígenas provenientes de ellas*”. Junto a esto el artículo 61, señala que “*Se reconoce en esta etnia el sistema tradicional de cacicados y su ámbito territorial. Las autoridades del Estado establecerán relaciones adecuadas con los caciques y sus representantes para todos aquellos asuntos que se establecen en el Párrafo 2 del Título III y en el Párrafo 1 del Título V*”. En este sentido, el Estado visibiliza legalmente a los huilliche.⁵¹⁶ Lo que es tomado por el CGCCh como prueba del valor tradicional y nivel de representación de sus autoridades en la isla.

Sobre la inclusión del Cacicado en la Ley, es importante aclarar que los cacicados representan autoridades indígenas post coloniales, vale decir, son cargos designados por el gobierno colonial, que remplazan a los *Loncos* (autoridades territoriales tradicionales), de hecho se los llama de manera indistinta en Chiloé. Estas autoridades en Chiloé, sólo existen dentro del CGCCh. En relación a este tema, Ana María Olivera plantea que la organización,⁵¹⁷ es regulada a través de la tradición, en la que la comunidad es guiada por un *Lonco*, donde este Cacique ejerce atribuciones políticas y judiciales en un determinado fundo o potrero, que sería su espacio jurisdiccional.

Para el caso de los indígenas urbanos y migrantes esta Ley mediante el título VIII desarrollado en el párrafo 5º, define en el artículo 75 que, “*Se entenderá por indígenas urbanos aquellos chilenos que, reuniendo los requisitos del artículo 2º de esta ley, se*

⁵¹⁵ Título VIII “Disposiciones Particulares”, párrafo 1º “*Disposiciones Particulares Complementarias para los Mapuches Huilliches*”.

⁵¹⁶ Sin considerar a otros grupos que hoy en día están fuertemente organizados tales como los Lafquenche, Pehuenche, entre otras identidades.

⁵¹⁷ Olivera 1994: 51, 52.

autoidentifiquen como indígenas y cuyo domicilio sea un área urbana del territorio nacional (...) Junto a esto se autoriza en el artículo 76 a que “Los indígenas urbanos migrantes podrán formar Asociaciones Indígenas Urbanas o Migrantes, constituyéndolas de acuerdo a lo establecido en esta ley”. Y la caracteriza como “una instancia de organización social, desarrollo cultural, apoyo y mutua protección y ayuda entre los indígenas urbanos o migrantes, respectivamente”. Normativa que ha sido utilizada por la Asociación Indígena Urbana “José Antonio Huenteo Raín” de Castro para constituirse en el año 2001.

b) De las Temáticas Culturales.

En el párrafo 3° “De las Culturas Indígenas”, el artículo 7° señala que: *“El Estado reconoce el derecho de los indígenas a mantener y desarrollar sus propias manifestaciones culturales, en todo lo que no se oponga a la moral, a las buenas costumbres y al orden público. El Estado tiene el deber de promover las culturas indígenas las que forman parte del patrimonio de la Nación chilena.”* Y en el artículo 8° señala que *“Se considerará falta la discriminación manifiesta e intencionada en contra de los indígenas en razón de su origen y su cultura.”* Es importante destacar que el Estado les reconoce “plenos derechos” a los indígenas siempre y cuando no estos no se opongan a la cultura “oficial” del Estado, que dicta que son las “buenas costumbres”, “la moral” y el “orden público”. De esta forma hay una apreciación valorica de las costumbres que se contraponen a la discriminación manifiesta e intencionada de su cultura que se señala en el artículo posterior.

El Estado chileno, desarrolla políticas de integración, pero no reconoce el Estado Pluriétnico. Tras esta Ley se puede observar la presencia de un proyecto “civilizador”, que aborda la temática indígena desde una perspectiva folclórica, de la raíz (costumbres, bailes, música, comidas, artesanía, entre otras cosas). Se valoran de este modo estos ámbitos, como imágenes estáticas.

Si bien el Estado desarrolla programas de apoyo en la agricultura y a la educación intercultural, entre otros aspectos, mantienen sesgos discriminatorios. Por ejemplo se

enseña el idioma *mapudungun*, pero no se modifican los textos escolares en relación a la historia de las poblaciones indígenas, se sigue enseñando la “historia oficial”, algún avance existe desde la creación de la Comisión de Verdad Histórica y Nuevo Trato,⁵¹⁸ sin embargo el trabajo desarrollado por la comisión aún no se plasma en los textos y programas escolares.

En el párrafo 2º, “De la Educación Indígena”, el artículo 32, señala que *“La Corporación, en las áreas de alta densidad indígena y en coordinación con los servicios u organismos del Estado que corresponda, desarrollará un sistema de educación intercultural bilingüe a fin de preparar a los educandos indígenas para desenvolverse en forma adecuada tanto en su sociedad de origen como en la sociedad global. Al efecto podrá financiar o convenir, con los Gobiernos Regionales, Municipalidades u organismos privados, programas permanentes o experimentales”*. En este sentido, tuvimos la oportunidad de estar en varios lugares donde se impartía educación de este tipo, incluso conversamos con profesores que trabajan en implementar dichos programas. Los que nos manifestaron sus apreciaciones en torno a la omisión de otros aspectos del sustrato cultural mapuche, señalando por ejemplo, lo anteriormente citado en cuanto a los textos escolares.

En materia de salud, el Minsal ha implementado una serie de programas de medicina intercultural, pero estos se localizan de manera sectorizada en zonas de alta densidad poblacional indígena. Con esto se puede observar que los conocimientos indígenas en relación al tema, no son levantados como tales para todos los chilenos,⁵¹⁹ no reconociendo su valor curativo para los que no son indígenas. El Programa de Salud Pueblos Indígenas, creado en el año 2000, tiene por objetivo mejorar la situación de salud y medio ambiente de los pueblos indígenas beneficiarios de la Ley N° 18 469⁵²⁰ impulsando *“estrategias que aseguren la satisfacción de las necesidades y la integralidad de las acciones, considerando sus características culturales, lingüísticas y económico sociales y su participación en la*

⁵¹⁸ En el año 2003.

⁵¹⁹ Por ejemplo no se aplican programas de salud con Machis, salvo en las localidades muy sectorizadas del país.

⁵²⁰ Ley sobre Protección y Régimen de Prestación en Salud.

definición de problemas”.⁵²¹ Este programa funciona en Chiloé, y se vincula a las organizaciones vistas en esta tesis, todas ellas están desarrollando actualmente atenciones en salud intercultural y reciben financiamiento del citado programa para ello.

En nuestra última visita a terreno (en junio-julio del 2005), las organizaciones huilliche, estaban sosteniendo reuniones con los Servicios de Atención Primaria, a fin de realizar rondas de salud de manera conjunta, las que además eran coordinadas con las comunidades que recibirían las prestaciones. De este modo se estaba dando cumplimiento al objetivo del Programa Pueblos Indígenas de *“Mejorar la accesibilidad, la calidad de la atención de salud, la resolutivez de los problemas de salud y fortalecer las acciones de promoción de la salud, orientadas a disminuir las brechas de equidad en la situación de salud. Y logra la participación indígenas en los planes de intervención intercultural en salud indígena”*.⁵²²

Si bien se puede observar la presencia del Estado en estas acciones, podemos constatar que Chiloé- y en consecuencia los huilliche- han sido marginados de las actividades desarrolladas por el Programa Orígenes⁵²³ que opera desde el año 2001 y que se funda como *“una medida del Estado para apoyar y fortalecer a los pueblos originarios en zonas rurales, contempla capacitación, asistencia técnica y acompañamiento en planificación local, territorial, ejecución de proyectos comunitarios, productivos culturales y de medicina tradicional.”*.⁵²⁴ En este programa participan Conaf, Conadi, Mineduc, Minsal e Indap, los firmaron convenio con Mideplan como organismos co-ejecutores, además de gobiernos regionales, parlamentarios, privados municipios y demás servicios. Resulta particularmente curioso que este programa no se encuentre en la Isla de Chiloé, siendo que incluso dichos indígenas aparecen especialmente señalados en esta Ley.

⁵²¹ En <http://www.llanchipal.cl/Programas/Pueblos_indigenas/salud_indigenas.htm>.

⁵²² *Ídem*.

⁵²³ En la X Región de Los Lagos, el Programa Orígenes trabaja en las comunas de Lago Ranco, Futrono, Lanco, Mariquina, Panguipulli, Purranque, Río Negro, San Juan de la Costa y San Pablo.

⁵²⁴ Programa Orígenes, Gobierno de Chile 2005 <http://www.origenes.cl/quienessomos_6.htm>.

c) *La Comunidad Indígena.*

En el párrafo 4° “De la Comunidad Indígena”, en su artículo 9° se señala que “*se entenderá por Comunidad Indígena, toda agrupación de personas pertenecientes a una misma etnia indígena y que se encuentren en una o más de las siguientes situaciones: a) Provengan de un mismo tronco familiar; b) Reconozcan una jefatura tradicional; c) Posean o hayan poseído tierras indígenas en común y d) Provengan de, un mismo poblado antiguo*”. Más adelante, en el artículo 10° se señala los tramites burocráticos para su constitución y se complementa con lo que señala el párrafo 2° “De las Asociaciones Indígenas”, artículo 36 y 37, Pero no tiene nada de especial esto, ya que las exigencias son muy parecidas a la ley 19.418,⁵²⁵ por lo que prácticamente las convierte en una organización social más, sin un componente eminentemente étnico-cultural. Junto a esto cabe señalar que el CGCCh obtuvo una personalidad jurídica de “Derecho Canónico” otorgada por el Estado Vaticano. Por lo que se demuestra que no necesariamente ellos adscriben plenamente a las leyes chilenas, sino desarrollan otras estrategias y tácticas de alianzas que les permitan ser reconocidos como orgánica tradicional.

d) *De la protección de las Tierras Indígenas.*

En el párrafo 1°, el artículo 12° señala que “Son tierras indígenas” todas aquellas que las personas o comunidades indígenas actualmente ocupan en propiedad o posesión provenientes de distintos títulos,⁵²⁶ las “que históricamente han ocupado y poseen las personas o comunidades mapuches (...) siempre que sus derechos sean inscritos en el Registro de Tierras Indígenas que crea esta ley, a solicitud de las respectivas comunidades o indígenas titulares de la propiedad”. Este artículo es uno de los más cuestionado por los miembros del CGCCh, ya que no se reconoce en este texto la categoría de “tierra indígena” a las tierras legalizadas y adquiridas lícitamente en el período colonial, lo que ha sido históricamente reivindicado por los huilliche con los Títulos Realengos. Si bien se considera el asentamiento histórico de las comunidades en las tierras, éste no corresponde a

⁵²⁵ Ley 19.418 y sus modificaciones “Sobre Juntas de Vecinos y demás organizaciones funcionales”, la que ha sido modificada en dos ocasiones, Ley 16.680 y Ley 18.893, cabe señalar que esta ley siempre ha actuado como freno y contención del pueblo organizado.

⁵²⁶ No menciona Títulos Realengos.

las áreas reclamadas por los huilliche de Chiloé, las que si quedan consignadas en las amplias serranías y bordemar detallados en los Títulos Realengos.

Olivera define que en el “*Estatuto Jurídico de la Tierra*”⁵²⁷ existiría una compleja mezcla de sistemas normativos, ya que existen dentro del pueblo huilliche normas ancestrales referidas a la prohibición de venta de la tierra, así como que ésta no sea objeto de especulación, por otra parte su distribución estaría entregada a los padres o abuelos, siendo ellos los que decidirían la forma del uso familiar, sin perder jamás el carácter comunitario, por último es el *Lonco* quien aprobará la explotación de los recursos, no cumplir con lo anterior permitirá la aplicación de sanciones colectivas desde el repudio del colectivo, a la expulsión del indígena que será acusado de *winca*. La incorporación de las nociones occidentales jurídicas en la costumbre huilliche, se evidencian en que existe autorización “moral” para vender, siempre que se realice transacción con otro indígena de la misma comunidad, siempre y cuando actué como ministro de fe un dirigente de la comunidad.

⁵²⁷ Olivera 1994: 51, 52.

Consideraciones Finales.

Creemos que es importante hacer dos menciones antes de concluir este trabajo, la primera de ellas es constatar que el abordar la identidad huilliche desde el ámbito de tres organizaciones resultó ser un proceso difícil, puesto que es demasiado amplio el espectro de agrupaciones que se debe cubrir -dos de ellas representaban a más de sesenta agrupaciones- por lo que en reiterados momentos sentimos que estábamos caracterizando extensivamente procesos autónomos, que corrían de manera paralela en cada una de las organizaciones. En este mismo sentido nos damos cuenta de que tanto las organizaciones huilliche chilotas y sus demandas ya son un tema a estudiar y la identidad huilliche otro. Lo segundo que queremos destacar es que resulta complicado llegar a conclusiones, en tanto la identidad huilliche como lo hemos descrito en esta tesis se caracteriza por ser dinámica, y un proceso inacabado. Sin embargo trataremos de llegar a ciertas conclusiones en relación a las hipótesis y objetivos establecidos para nuestro estudio.

La identidad desde nuestra perspectiva es un concepto omniabarcante que requiere del deslizamiento y préstamo de contenidos entre varias disciplinas, en tanto se construye de la articulación de los ámbitos personal, colectivo e intergrupales. Dando cuerpo a un modo particular de representar la experiencia y proyecto de vida que se acomoda a las distintas realidades espaciales, temporales e históricas. En este mismo sentido la identidad étnica se configura como un modo particular de identidad, caracterizado por la conciencia de la diferencia frente a “otros” como lo son para el caso huilliche de Chiloé los mapuche, los chilotos y los chilenos.

La identidad huilliche se construye y reconstruye a partir de una imagen que se cree original o primera sobre la que se agregan o sustraen elementos. Prueba de ello es el dinámico proceso de cambios en la identidad huilliche de Chiloé, que se manifiesta tanto en la adherencia a organizaciones étnicas, en los cambios al que se ha visto sometido la vestimenta étnica, como en la incorporación de elementos e instituciones religiosas en la actividad ritual. Se puede decir que para distintos momentos-contextos de la historia, se han erigido distintas organizaciones huilliche y consecuentemente distintos discursos identitarios. Los mecanismos por medio de los que se ha re-construido lo huilliche,

expresados en el discurso y prácticas de miembros de distintas organizaciones, evidencia la presencia hoy en día de nuevas formas de adscripción. En este sentido, en el momento actual se fragmentan las visiones de unidad nacional que tendían a omitir lo huilliche, los indígenas pueden expresar libremente su adscripción.

El ejercicio altérico de los huilliche evidencia la percepción de una metaidentidad, en la que se reconoce una relación de igualdad con otros pueblos indígenas caracterizada ésta por un pasado común: “ser los marginados” y vivir un proceso de enajenación de su tierra, elemento sacro y demarcador de identidad, en consecuencia todos los indígenas son “los hijos de la tierra” y los excluidos. Operando este previo reconocimiento emerge la identidad particular huilliche, la que se revitaliza en la actualidad.

Es recurrente encontrar en el discurso huilliche, que los indígenas se sienten orgullosos de su cultura en la actualidad, a diferencia de lo que sucedía en el pasado, y es que sin duda existe un proceso de emergencia étnica en la isla en el plano micro y mesosocial, el que ha sido acompañado de un proceso de visibilización de la sociedad chilena y su gobierno (macro social). Incluso una institución religiosa como la Iglesia Católica ha resuelto mediante diversas acciones, validar la cultura y la costumbre huilliche, algo así como una reparación ante la deuda histórica de la Iglesia con las poblaciones indígenas de Chile.

Existen varios factores internos y externos que permiten concretar esta emergencia étnica. Dentro de aquellos factores que podríamos llamar externos, está el efecto de la modernidad y de los discursos y prácticas universalistas v/s particularistas que enmarcaron un proceso de demandas desde el mundo indígena por el reconocimiento de su identidad. La universalidad de la globalización, permite acercar conocimientos y difundir la identidad entre quienes adscriben a ésta y los que no lo hacen. El ámbito mediático es un claro ejemplo de ello: la utilización del ciberespacio, los artículos permanentes en la prensa escrita y los programas radiales demuestran la relevancia de la identidad huilliche dentro y fuera de Chiloé. Sumado a todo lo anterior, la relevancia que ha cobrado lo étnico y las distintas adscripciones a partir de la Ley Indígena, constituyéndose nuevas comunidades y asociaciones en el marco de la Ley, reforzando además las ya existentes.

Se debe incluir dentro de los factores externos también el efecto que ha provocado en los huilliche la presencia de la empresa privada, la que se ha instalado en la isla explotando los recursos de interés para los indígenas (y no indígenas también), ante lo cual organizarse se transforma en una medida de protección; efectivamente son los huilliche en Chiloé los que encabezan la defensa ambiental y los que con mayor claridad han demostrado su malestar ante las externalidades producidas por las empresas forestales y de extracción marinas.

Podemos concluir que hoy en día evidenciamos una reactivación de la identidad huilliche en Chiloé, la que se puede observar en la creciente participación de indígenas en organizaciones étnicas, las que se pueden identificar como la instancia en la que los indígenas viven una identidad étnica “para sí”. Y donde los descritos factores internos y externos han influido directamente. De este modo lo que hallamos en este estudio, fue la presencia en Chiloé de dos procesos identitarios paralelos. Por una parte se evidencia reetnificación en el CGCCh y más precisamente en sus comunidades históricas y procesos etnogénéticos en la FCHCH y en la AIUJAHR.

La existencia de estos dos procesos lo pudimos evidenciar en el grado de compromiso y cercanía con la identidad huilliche de los miembros que adscribían a ellas, el que en el caso del Consejo se remonta a tiempos anteriores a la promulgación de la Ley 19.253, incluso la organización existe por lo menos 60 años antes de que las otras dos entidades se constituyeran. En el caso de la FCHCH y de la AIUJAHR éstas se levantaron como nuevas estructuras sobre las que se podía construir creativamente una identidad huilliche y que daba cabida a sujetos que nunca habían participado de instancias de este tipo e incluso a no indígenas. Mientras que el Consejo aprovechó el actual contexto para visibilizar y enriquecer su organización.

Con lo anterior no queremos decir que unos u otros sean más o menos huilliche, sino que el proceso por el que han llegado a adscribir a la identidad huilliche son distintos, en el caso del CGCCh es en base a conocimientos, sentimientos y experiencias previas y en las otras dos organizaciones a partir de un aprendizaje. Esto nos permite argumentar dos cuestiones: la primera es que la organización es hoy en Chiloé el mecanismo que permite activar la

identidad huilliche y segundo que el reconocimiento personal es un factor clave de la identidad étnica.

Se decidió trabajar con estas organizaciones, en tanto ellas daban cuenta de las reflexiones que los indígenas estaban sosteniendo en relación a su identidad. Cabe destacar que el CGCCh se caracterizó por ser la agrupación con mayor material en relación al tema, esto se debe a su larga trayectoria, ya que se fundaron en 1937, a diferencia de la FCHCh y la AIUJAHR que se fundaron en los años 2000 y 2001 respectivamente.

Si bien el CGCCh, la FCHCh y la AIUJAHR agrupan a distintos sujetos y se constituyen en distintas épocas, podemos observar que para los miembros y líderes de estas agrupaciones los elementos que definen y determinan alteridad son bastante similares. Se pudo observar que los principales sellos de membresía y distinción se formulan en el plano de los rasgos diacríticos -denominados por nosotros “clásicos” de identidad- tales como antropónimos, consanguinidad, lengua, territorio, códigos visuales y rasgos fenotípicos.

Del mismo modo se puede inferir que los medios de conservación y difusión de la identidad para todas estas organizaciones son afines y remiten fundamentalmente a la recopilación de la historia de su pueblo, y a la incorporación de la escritura como instrumento de validación de su existencia e identidad, además de la utilización de estrategias sumatorias y validantes como la participación en encuentros con otras agrupaciones identitarias indígenas y la ejecución de programas de apoyo a sus miembros tales como asesoramiento en adquisición de becas y subsidios, implementación de programas de salud, entre otros.

El CGCCh, la FCHCh y AIUJAHR, plantean diferenciarse por los objetivos de las mismas, sin embargo se puede observar que estos en la práctica discursiva no son muy diferentes. En general las demandas indígenas son el reconocimiento de su identidad cultural y estatus legal, participación ciudadana, acceso a una educación que incorpore la lengua y cultura de cada grupo étnico, propiedad del territorio que habitan y algunos márgenes de autonomía, según cada grupo, en temáticas como territorio, gobierno, jurisprudencia y organización social. Demandas que se pueden observar son comunes al caso mapuche, huilliche, aymará

entre otros; y los que han tenido su correlato en la acción, es decir, no se han quedado sólo en el discurso, puesto que se han emprendido una serie de iniciativas desde la década pasada enfocadas a fortalecer las particularidades identitarias, por medio de la enseñanza de su lengua, la creación de programas de salud indígena y la formación de nuevas organizaciones étnicas.

Durante el proceso reflexivo de esta tesis, pudimos constatar que el etnónimo huilliche en Chiloé, contenía distintas manifestaciones y modos de adscribir a la identidad étnica, constituyéndose así microidentidades internas como la de los huilliche urbanos y los huilliche rurales, quienes según sus realidades e intereses construían “imaginarios” sobre lo que los conformaba como grupo étnico y desde ahí practican una etnicidad, la que se afirmaba en la organización, sea esta el CGCCh, AIUJAHR o FCHCh. Decimos que se construyen imaginarios, porque la identidad en sí, no es más que la construcción de la alteridad por medio de abstracciones -que se pueden plasmar en elementos materiales-, a fin de otorgar seguridad y sentido a la existencia de los hombres.

Un elemento a considerar para futuras investigaciones es lo relacionado con las Maestras de Paz que siendo propias de una sola organización, el CGCCh, también son propias de la isla de Chiloé, ya que no pudimos encontrar registros que hablaran de ellas en otros sectores con presencia huilliche como San Juan de la Costa, Osorno o Llanquihue.

Para finalizar esta investigación nos permite plantear que en Chiloé la identidad de estos indígenas, hoy llamados huilliche, se fue transformando en el tiempo en virtud de los contextos, a veces se escondió de las miradas acusadoras, otras luchó por el respeto de su territorio y que por medio de las organizaciones hoy ha renacido y se ha fortalecido. Quienes hoy adscriben a lo huilliche quieren reencontrarse con trozos de un pasado marcado por la dominación y exclusión, una historia de tristezas que no permitió dejar fluir las riquezas culturales de su pueblo y que encuentra en el escenario actual los elementos necesarios para visibilizarse y posibilitar cambios. Por último no queremos dejar pasar la oportunidad de adherir a la reivindicación por la demanda histórica de tierras que ellos están propiciando.

Bibliografía.

Abercrombie, Thomas. 1991. *Articulación doble y etnogénesis*. En Moreno, Segundo y Frank Salomon. **Reproducción y transformación de las sociedades andinas, siglos XVI - XX**. Quito: Ediciones ABYA-YALA.

Aguirre Bastan, Angel. 1995. *Etnografía*. En **Metodología Cualitativa en la Investigación**. Editorial Boixareu Universitaria Marcombo, Barcelona.

Albó, Xavier. 199X. *El resurgir indígena en un mundo excluyente*. En Gutiérrez, Manuel (Compilador). **Identidades Étnicas**. Ediciones Casa de América. Madrid.

Amselle, Jean- Loup. 1985. *Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique* En: Amselle y Elikia M'Bokolo: **Au coeur de léthnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique**, Editions de la Découverte, Paris.

Anderson, Benedict. 1993. **Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**. FCE. México.

Barre, M. 1999. **Ideología Indigenista y Movimientos Indios**. Editorial Siglo Veintiuno. Argentina 1983.

Barth, Fredrik. 1976. **Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales**. F. C. E. México.

Bartolomé, Miguel Alberto 1997. **Gente de Costumbre y Gente de Razón**. Siglo Veintiuno Editores, México.

Bengoa, José. 1996. **La Comunidad Pérdida. Ensayo sobre Identidad y Cultura: Los desafíos de la modernización en Chile**, Ediciones SUR.

----- . 2000. **La Emergencia Indígena en América Latina**. Fondo de Cultura Económica.

Benoist, Jean-Marie. 1981. *Facetas de la Identidad*. En Levi-Strauss, Claude. **Seminario La Identidad**. Ediciones Petrel. España.

Bocara, Guillaume. S/A. *Etnogénesis mapuche: resistencia y restructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI – XVIII)*.

Briones, Guillermo. 1988. *Modulo 5. Análisis e interpretación de datos cualitativos*. En **Métodos y técnicas avanzadas de investigación aplicadas a la educación y a las ciencias sociales** Programa interdisciplinario de investigaciones en educación, Santiago.

Bromley, Yuri. 1986. **Etnografía teórica**. Editorial Nauka, Moscú.

Candau, Joel. 2001. **Memoria e identidad**. 1° ed. Buenos Aires: Del Sol.

- Cárdenas, Renato. 1997. **El libro de la mitología de Chiloé**. Editorial ATELÍ. Punta Arenas.
- Cárdenas, R, Montiel, D y Grace, C. 1991. **Los Chonos y los Veliche de Chiloé**, Ediciones Olimpo, Santiago.
- Doris Juliano. 1997. *Universal-Particular. Un falso dilema en Globalización e identidad cultural*. Editorial Ciccus. Argentina.
- Eliade, Mircea, 1994. **Lo Sagrado y lo Profano**. Colección Labor. Colombia.
- , 1982. **El Mito del Eterno Retorno**. Alianza Editorial. Madrid.
- Eriksen, Hylland. 1993. **Etnicity and Nationalism. Antrpological perspectives**, Pluto Press, London.
- Faron, Lois C. 1997. **Antüpaiñamko. Moralidad y Ritualidad Mapuche**. Ediciones Mundo. Santiago, Chile.
- Foerster G., Rolf. 1993. **Introducción a la Religiosidad Mapuche**. Editorial Universitaria. Chile.
- Foerster G, Rolf. Vergara, Jorge Iván. 2003. *Etnia y nación en la lucha por el reconocimiento. Los mapuches en la sociedad chilena*. En Gundermann, Hans. Foerster, Rolf. Vergara, Jorge Iván. **Mapuches y Aymaras. El debate en torno al reconocimiento y los derechos ciudadanos**. Biblioteca Debates & Reflexiones. PREDES U. Chile. Ril editores. Chile.
- Foerster G, Rolf. Gundermann K, Hans. *Religiosidad Mapuche Contemporánea: Elementos Introductorios*. En Hidalgo Jorge et al. **Culturas de Chile. ETNOGRAFIA. Sociedades Indígenas Contemporáneas y su ideología**. Editorial Andrés Bello. Chile.
- García Canclini; Néstor. 2001. *Capitales de la cultura y ciudades globales en La Globalización Imaginada*. Editorial Paidos. Buenos Aires, Argentina.
- Le Goff, Jacques; 1991. **El Orden de la Memoria**, Editorial Paidos, Barcelona.
- Margullis Mario. 1997. *Cultura y discriminación social en la época de la globalización*. En **Globalización e identidad cultural**. Editorial Ciccus. Argentina.
- Martínez, José Luis. 2002 (Editor). *Voces, discursos e identidades coloniales en los Andes del siglo XVI*. En **Los discursos sobre los otros (Una aproximación metodológica interdisciplinaria)**. Santiago, Chile.
- , 2000 (Editor). **Identidades y Sujetos. Para una discusión latinoamericana**. Lom ediciones. Santiago, Chile.

Mege Rosso, Pedro. 1997. **La Imaginación Araucana**. Fondo Matta. Museo Chileno de Arte Contemporáneo. Santiago, Chile.

MIDEPLAN-BID. 2005. **Estadísticas Sociales de los pueblos indígenas en Chile - CENSO 2002**. Publicación elaborada por el Instituto Nacional de Estadísticas INE en convenio con MIDEPLAN. "Programa Orígenes" MIDEPLAN – BID.

Millalongo Muñoz, Manuel. 2001. **Ta Kiñe Chafun**. Futa Wapi Chilwe.

Molina, Raúl; Martín Correa. 1996. **Territorio Huilliche de Chiloé**. CONADI.

Navarro, Dióscoro. s/a. **Breve Diccionario Español-Mapuche**. Editorial Fértil Provincia. Santiago, Chile.

Pierre, Nora, *Entre Memoiré et hitoire* 1984. En Candau, Joel. **Memoria e identidad**. 1° ed. Buenos Aires: Del Sol. 2001.

Reina, Leticia. 2000. **Los retos de la etnicidad en los estados nación del siglo XXI**. CIESAS México.

Rubens Bayardo, Mónica B. Lacarrieu. 1997. En **Globalización e identidad cultural**. Editorial Ciccus. Argentina.

Ruiz, José. e Ispizúa, María. 1989. *La Descodificación de la Vida Cotidiana. Métodos de investigación cualitativa*. Universidad de Deusto. Bilbao.

Salas, Adalberto. 1996. *Lenguas Indígenas de Chile*. En Hidalgo Jorge *et al.* **Culturas de Chile. ETNOGRAFIA. Sociedades Indígenas Contemporáneas y su ideología**. Editorial Andrés Bello. Chile.

Steavenhagen, Rodolfo. 1997. *Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina*. En Gutiérrez, Manuel (Compilador). **Identities Étnicas**. Ediciones Casa de América. Madrid.

Taylor, S. y Bogdan, R. 1994. **Introducción a los Métodos Cualitativos de Investigación: La búsqueda de significados**. Editorial Paidós. España.

Todorov, Tzvetan, **Los Abusos de la Memoria**, Ediciones Paidós Ibérica, 2000

Valles. S, Miguel 1999. **Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional**. Editorial Síntesis. Madrid.

Revistas

Aravena, Andrea. 2003 *El rol de la memoria colectiva y la memoria individual en la conversión identitaria mapuche*. Revista **Estudios atacameños** San Pedro de Atacama) N° 26.

Aylwin, José. 1993. *Nueva Legislación Indígena: Avance hacia una nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas de Chile*. En **Anuario Indigenista**, vol. XXXII.

Bengoa, José. 2002. *La invención de las minorías: las identidades étnicas en un mundo globalizado*. En **Revista de la Academia**. (Santiago) N° 7.

-----, 1990. Breve Historia de la legislación Indígena en Chile. Serie Documentos, Comisión Especial de Pueblos Indígenas, Chile. En **Anuario Indigenista**. Vol. XXIX.

Cámara Barbachoro, Fernando. 1986. *Los conceptos de la identidad y etnicidad*. En **América Indígena**. Vol. XLVI. núm.

García Canclini, Néstor; *Estética de las migraciones e identidades en transición*; **Revista de Crítica Cultural**, N° 1.

Mege R, Pedro. 1987. *Los símbolos Constrictores: Una Etnoestética de las Fajas Femeninas Mapuches*. En **Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino** N°2, pp 89-128, Santiago de Chile.

Michaud, Yves. 1997. *Des identités flexibles*. En **Le Monde**, 24.

Richard Sennett; 1999. *El Extranjero*. **Revista de Crítica Cultural**; N° 19.

Otros

Bonte, Pierre. *Et-all*. 1996. **Diccionario de Etnología y Antropología**. Akal Ediciones. Madrid.

Convenio 169 “**Sobre Pueblos Indígenas y Tribales** Organización Internacional del Trabajo O.I.T.

Diccionario 1997. **El pequeño LAROUSSE ilustrado 1998**. Larousse impreso en Bogota Colombia.

Ley 19.418 y sus modificaciones **Sobre Juntas de Vecinos y demás organizaciones funcionales**.

Ysern J. Luis. 1999. Entrevista a Monseñor Juan Luis Ysern de Arce. **Enciclopedia de Chiloé**. Proyecto Radio Estrella del Mar y Fundación Con Todos.

Prensa

Afani, Paula (Domingo 21 de Agosto de 2005): “**Piñera en la mira**”. En *Diario El Mercurio, Cuerpo D “Reportajes”*, Santiago de Chile, pp. 16 y 17.

Barría Reyes, Rodrigo (Domingo 28 de Agosto de 2005): “**Aucán Huilcamán: “estamos acostumbrados a estas investigaciones”**”. En *Diario El Mercurio, Cuerpo D “Reportajes”*, Santiago de Chile, pp. 3.

Curumilla, Sara (Viernes 24 de Junio de 2005): “**Hoy se celebra Wetripantu**”. En *Diario La Estrella*, Chiloé, pp. 4.

Diario Oficial de la República de Chile. (Martes 5 de Octubre de 1993) **Ley Indígena N° 19.253: Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.**

Mundaca, Julio (Viernes 26 de Agosto de 2005): “**Huilliches quieren ser socios y “no objetos de museo” de Piñera**”. En *Diario Siete*. Santiago de Chile, pp. 13.

Páginas Web

Ana María Olivera, Manuel Muñoz. **Informe Final de la Comisión de Trabajo Autónoma Mapuche.** (IFCTAM) En <[http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/monografias/historia/documentos/williche_de_chiloe_\(1\).pdf](http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/monografias/historia/documentos/williche_de_chiloe_(1).pdf)>. Visitado en mayo de 2006.

Conama. <<http://www.conama.cl/portal/1255/printer-26135html>> Visitado el 27 de Diciembre de 2005.

Consejo de Caciques de Chiloé. 2005.
En <<http://www.williche.cl>>. Visitado el 17 de agosto de 2005.

Federación de Comunidades Huilliche de Chiloé. 2005.
En <<http://www.huillichedechiloe.tk>>. Visitado el 10 de julio de 2005.

Francisco Arenas. S/T.
En <http://www.puc.cl/historia/vinculos/materiales_2005/f_arenas2.pdf>. Visitado en Enero de 2006.

Gloria Restrepo. **Aproximación cultural al concepto de territorio.** En <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/letra-a/aprox/1.htm>> Visitado en octubre de 2004.

INE. <http://www.CENSO2002.cl/swf/mapa_interactivo/inicio.swf> Visitado el 27 de Diciembre de 2005.

Jorge Calbucura. **Banderas mapuche.**
En <<http://www.mapuche.info/indgen/mapuban00.html>> Visitado en Diciembre de 2005.

Juan Paulo Huirimilla. **Elementos cosmovisionarios de los Huilliches de la costa y Chiloé.** En <<http://letras.s5.com.istemp.com/jph100305.htm>> Visitado marzo de 2006.

Mapa de Chiloé. En <<http://www.chiloe.cl/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=59>> Visitado en marzo de 2006.

Pedro Cayuqueo. **No somos chilotes, sino mapuches.** Periódico mapuche *Azkintuwe* (mayo 2004) En <http://revista.serindigena.cl/junio04/actualidad_mapuche.htm>. Visitado en febrero de 2006.

Programa de Salud Pueblos Indígenas. En <http://www.llanchhipal.cl/Programas/Pueblos_indigenas/salud_indigenas.htm>. Visitado el 12 de agosto de 2005.

Programa Orígenes, Gobierno de Chile 2005. En <http://www.origenes.cl/quienessomos_6.htm>. Visitado el 12 de agosto de 2005.

Rodolfo Urbina Burgos. **Población indígena, encomiendas y tributos en Chiloé: 1567 - 1813. Política estatal y criterios locales sobre el servicio personal de “veliches” y payos.** En <http://www.euv.cl/archivoss_pdf/monografia_16.pdf>. Visitado el 26 de Diciembre de 2005.

----- **La Rebelión Indígena de 1712: Los Tributarios de Chiloé Contra la Encomienda.** En <<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0008625.pdf>>. Visitado el 4 de Marzo de 2006.

Sin Autor. Capitulo Tercero: **Los Huilliches del Sur.** En <http://www.educarchile.cl/persnas/indigenas/gfx/huilliches_sur.pdf>. Visitado en febrero de 2006.

Sin Autor. **El pesar por la partida de Carlos Lincomán.** En <<http://www.chiloe.cl/modules.php?name=News&file=article&sid=218>>. Visitado en mayo de 2006.

Sin Autor. **El rescate del idioma ancestral.** En <<http://www.chiloe.cl/modules.php?name=News&file=article&sid=96>> Visitado en marzo de 2006.

Sin Autor. **Lenguas de Chiloé.** En <<http://chiloe.ucv.cl/Lenguas%20de%20Chiloe.htm>> Visitado en marzo de 2006.

Sin Autor. **Ley antiterrorista es el resguardo que el gobierno entrega a empresas forestales.** En <<http://www.sociedadcivil.cl/nuevodiario/sitio/informaciones/noticia.asp?Id=8084>> Visitado en mayo de 2006.

Inéditos

De la Calle Ysern, F. Javier. 1986. **Los Huilliches de Chiloé. La defensa de la tierra de unos indios chilenos.** Memoria de Licenciatura. Universidad Complutense de Madrid. Facultad de ciencias Políticas y Sociología. Madrid, España.

Líncoman, Carlos. 1983. Manuscrito **“Discurso Día de la Raza”** (MDR). Comunidad de Compu, Chiloé.

-----1983 Manuscrito **“Historia del Pueblo Huilliche de Chiloé”** (MHPH) Comunidad de Compu, Chiloé.

Líncoman, Carlos; Güenteo, Hilda, Muñoz, Manuel. 1998. **Nuestro Pueblo Huilliche de la Tierra Quiere Seguir Siendo de la Tierra.** Consejo General de Caciques de Chiloé.

Millalonco Muñoz, Manuel. 1996. **Las transformaciones del sistema de tenencia de la tierra y su impacto en la identidad étnica del pueblo Huilliche de Chiloé.** Tesis para optar al grado académico de licenciado en antropología, Universidad Austral de Chile.

----- S/A **Antropología y Desarrollo de América Latina.** Guía de Trabajo. Relación entre dominio de la Tierra e Identidad Étnica.

Olivera F., Ana María. 1994. **Las Comunidades indígenas de Chanquín y Huntémó y sus derechos históricos sobre el fundo Anay: Una reflexión en torno a la costumbre Williche,** Memoria para optar al grado de Licenciada en Ciencias Jurídicas, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Escuela de Derecho. Universidad Católica de Valparaíso.

Urrutia, F 1992. **La Continuidad de la Propiedad Raíz en una Comunidad Huilliche de Chiloé: El Fundo Coihuin.** Proyecto para obtener el Grado de Licenciado en Ciencias Sociales y Jurídicas. Facultad de Derecho, Universidad de Chile. Santiago, Chile.

Ysern de Arce, Juan Luis. (15 de abril de 2001). **A los miembros de la Comisión Diocesana Indígena.**

----- **Comisión Diocesana Indígena. Sus miembros y su labor.** Archivada en el Obispado de Ancud con el número N. 7/2001.

----- **Corporación Pueblo Huilliche de Chiloé.** Archivada en el Obispado de Ancud con el número N. 6/2001.

ANEXOS

INDICE

Anexo N°1: Datos Censales población Indígena de Chiloé:

- Proporción de población indígena por región y comuna (Chiloé) según Censo 2002.
- Población indígena por grupo étnico en Chiloé por comuna y área urbano-rural.

- Tabla Comparativa de Población Mapuche en Chiloé según Censo 1992 y 2002.

- Población mapuche según país y región.

Anexo N° 2: Antecedentes de Chiloé:

- 1).-Breve Reseña Histórica de los habitantes de la isla.
- 2).-Territorio, Geografía, Administración y Composición Demográfica.
- 3).- Datos Estadísticos

Anexo N° 3: Notas técnicas.

- Sobre la pregunta indígena en los Censos 1992 y 2002.

Anexo N°4: Himno Mapuche.

Anexo N° 5: Participantes en grupos de discusión.

- a) Grupo de discusión Indígena.
 - b) Grupo de discusión Regional.
- Temas más relevantes que se discutieron en grupo de discusión indígena:

Anexo N° 6: Manuscrito sin Título de Don Carlos Líncoman.

Anexo N°7: Lista de Entrevistas (desde el 2002 al 2005).

Anexo N° 8: Set fotográfico.

Anexo N° 9: Canto de de la ceremonia Marina según Domitila Cuyul.

Anexo N° 10: Documentos Eclesiásticos.

Anexo N° 11: Extractos de Artículo de Prensa

- a) Paula Afani: “Piñera en la mira”.
- b) Julio Mundana: “Huilliches quieren ser socios y “no objetos de museo” de Piñera”.
- c) Rodrigo Barría: “Aucan Huilcamán: “Estamos Acostumbrados a estas investigaciones””.

Anexo N°12: Mapas

Territorios Huilliche reivindicados por las comunidades del CGCCh. (2003)

Distribución de las comunidades del CGCCh. huilliche en la isla grande de Chiloé.
(1996).

Anexo N° 1.

Datos Censales población Indígena de Chiloé

Proporción de población indígena por región y comuna (Chiloé) según Censo 2002. (*)

Comuna	%
Quellón	22
Quinchao	17
Queilén	16
Puqueldón	11
Quemchi	10
Chonchi	10
Ancud	8
Castro	6
Dalcahue	6
Curaco de Vélez	6

Nota: Como referencia San Juan de la Costa 59,4

(*) En cuadro N° 1 Proporción de población indígena distribuida por región y comuna en Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile. Censo 2002.

Población indígena por grupo étnico en Chiloé por comuna y área urbano-rural. (**)

Comuna	Urbana		Rural	
	Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
Quellón	985	947	1564	1369
Quinchao	87	100	671	708
Queilén	105	78	360	323
Puqueldón	0	0	234	257
Quemchi	39	36	427	386
Chonchi	182	116	478	471
Ancud	852	861	796	769
Castro	1071	1049	258	245
Dalcahue	196	192	175	167
Curaco de Vélez	0	0	96	112
Total	3517	3379	5059	4807

Total Urbano	6896
Total Rural	9866
Total Mapuche en Chiloé	16762
Total Población de Chiloé	153670

(**) En Cuadro 3 B Población Indígena por grupo étnico, según región, comuna y área urbano-rural en Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile. Censo 2002.

Tabla Comparativa de Población Mapuche en Chiloé según Censo 1992 y 2002

Total Mapuche en Chiloé 1992 (1)	4.918
Total Mapuche 2002 en Chiloé (2)	16.762

(1) Fuente: Departamento. de Comunicaciones INE

(2) Fuente: Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile. Censo 2002.

Población mapuche según país y región. (***)

Total Población País ambos sexos que declaró ser Mapuche 604.349

Total Población X Región ambos sexos que declaró ser Mapuche 100.327

(***) En Resultados Generales Censo 2002. Volumen I Población país, región. Edición Marzo 2003 Santiago - Chile.

Anexo N° 2.

Antecedentes de Chiloé*

1) Breve Reseña Histórica de los habitantes de la isla.

El material historiográfico de la zona de Chiloé nos da cuenta de que este grupo se asienta en la isla hace varios siglos. Algunas teorías proponen que los huilliche migraron desde las costas de Osorno hasta la isla de Chiloé. Este archipiélago estaba ocupado a la llegada de los españoles por dos etnias, la huilliche y los chonos, los primeros eran una subtribu de los cuncos, algunos escritos antiguos aseguran que fueron los cuncos los que ocuparon el archipiélago de Chiloé esparcidos en distintas tribus, en la medida que este grupo fue avanzando hacia el sur, los chonos se fueron replegando hacia tierras más australes.

Los huilliche se dedicaban a la agricultura, ganadería menor lo que complementaban con pesca, recolección y caza marina. A esto se le llama economía de Bordemar, que es una economía de autosubsistencia que se basa en la horticultura y la recolección marítima. Desde el punto de vista de Manuel Muñoz** *“en el caso chilote a parte de cubrir las necesidades de autoconsumo, el modo de producción pudo generar también un excedente destinado a mantener la cohesión comunitaria (actividades sociales y rituales)”*.

La sociedad estaba dividida en *cavies*, que eran agrupaciones de carácter parental, los que eran liderados por un *lonko* (cabeza), varios *Cavies* formaban el *lebo* huilliche que junto a otros *lebos* conformaba lo mapuche.

Autores como Renato Cárdenas, Catherin Grace y Dante Montiel*** señalan que el establecimiento español *“en el archipiélago se ve facilitado por que los indígenas carecían de una estructura social centralizada”*. Desde esta perspectiva, el control de la mano de obra indígena se vio facilitada por la designación por parte de los encomenderos de caciques.

La primera expedición hispana registrada en Chiloé fue en 1544 y estaba encabezada por Juan Bautista Pastene le siguieron las expediciones de Cortéz Ojeda en 1553, Francisco Villagra en 1556, García Hurtado de Mendoza en 1558.

El primer enfrentamiento ante estas expediciones se produjo en Quinchao el 20 de noviembre de 1556. Entre 1598 y 1604 ocurre la segunda insurrección mapuche que comienza en Curalaba con Leftrarú y concluye en Osorno con Pelentaro en la que participan los huilliche. Ante el descontento de la invasión hispana, los huilliche se alían con los corsarios holandeses, destruyendo en febrero de 1600 la ciudad de Castro. El ataque produjo que el gobernador Francisco del Campo, castigara severamente el levantamiento indígena; quemando a 18 caciques, ahorcando a 30 líderes más. Lo que marca una política de rigidez en relación a los indígenas insurrectos de parte de la corona española.

El 27 de mayo de 1608 se declara en Chiloé el sistema de encomienda por mandato del rey Felipe III. En 1608 llegó la orden de la compañía de Jesús a Castro, con esto las primeras misiones a la isla, dos misioneros visitaban anualmente las capillas fundadas, estos evangelizaban en lengua mapuche. El papel de la iglesia paso del sólo evangelio a una práctica de protección y denuncia frente a los agravios cometidos por los encomenderos, de este modo denunciaban al gobernador los maltratos recibidos por los indígenas. Los jesuitas fueron expulsados en 1767, año en que llega la orden de los mendicantes.

Tras 104 años de explotación, se inicia el 10 de febrero de 1712 una rebelión huilliche en toda la isla, la que se acuerda en la Junta de Caciques de Quilquilco. Resolviéndose ésta a través de un juego de palín. Este levantamiento fue sofocado por el gobernador Martín de Velazco, quien envió dos barcos y numeroso contingente armado a la isla. Tal hecho implicó la muerte de más de 800 personas, entre Indígenas y españoles, pero a pesar de estas pérdidas de humanos se regularizó la encomienda. *****

En 1717 la ordenanza de Casa y Concha, declara tres meses de encomienda, define tributo, prohíbe el trabajo infantil y el depósito de indios. Esta ordenanza no fue respetada por los encomenderos, y determino que en 1743, los huilliche comenzaran una serie de

mobilizaciones de carácter pacífico como huelgas y paros de trabajo lo que quedó consignado en el acta de Cabildo de Castro del mismo año.

El 26 de marzo de 1783 concluye el sistema de encomiendas y cien años más tarde el Gobernador Antonio de Quintanilla concede mediante Títulos Reales tierras a los caciques huilliche a fin de preservar el último bastión español en Chile en los fundos: Coihuin de Compu, Huaipulli y Huequetrumao de Chadmo y fundo Incopulli de Yaldad.

Es importante destacar cierto recelo por parte de la población chilota al estado chileno, esto se da principalmente por un sentimiento de fidelidad desarrollados en los albores de la independencia, porque en definitiva les favorecía más pertenecer directamente al virreinato del Perú -que pese a todo les reconocía como entidades particulares- que someterse al gobierno chileno -que quería absorberlos-, sentimiento que ha permanecido por muchos años, en tanto se suma a un abandono por parte del gobierno nacional.

Desde fines del Siglo XVIII y comienzos del XIX el Estado chileno comienza a otorgar concesiones de terreno forestales a inversionistas privados, ocupando tierras de comunidades indígenas. Este proceso involucró una transformación en los modos de producción en la medida que las nuevas empresas emplearon la mano de obra local así *“las características sociales y económicas que si bien fueron estructuralmente modificadas con la intervención española y chilena, sufren hoy un último y rápido proceso de descomposición, con la introducción del modelo de libre mercado. Lo anterior, se inserta como consecuencia del proceso de desarrollo capitalista más acelerado de la historia de nuestro país”*.

2).- Territorio, Geografía, Administración y Composición Demográfica.

La Provincia de Chiloé posee una superficie aproximada de 800.000 hectáreas y 12.315 km². Forma parte de la Décima Región de Los Lagos que se ubica en la zona sur de Chile. Se divide administrativamente en diez comunas (Castro, Ancud, Quemchi, Dalcahue, Curaco de Vélez, Quinchao, Puqueldón, Chonchi, Queilén y Quellón) y según el Censo de 1992 tiene una población total de 130.389 habitantes y 149.668 habitantes (según

estimaciones de Encuesta Casen para 2000). En el momento del último Censo de Población y Vivienda (2002), tenía una población de 154.766 habitantes, la población que declaró etnia en Chiloé fue de 16.969 personas, de las cuales 16.715 declararon etnia mapuche.

Las organizaciones indígenas de Chiloé consideran que esta estimación es incorrecta pues este catastro no consultó expresamente si las personas adscribían a la etnia huilliche. Por otra parte consideran que una cifra cercana al 50% de la población es huilliche, básicamente apelando a la raíz indígena de los apellidos.

La isla de Chiloé esta conformada por planicies litorales que son estrechas y la cordillera de la Costa están representadas por los cordones de Piuchén y Pirulil; la depresión Intermedia es casi inexistente, pues está inundada por las aguas del mar. El clima es templado lluvioso frío con gran influencia marítima y alguna manifestación ciclónica subantártica. Los bosques pluviales dan paso a nuevas especies, como el Coigüe y el Ciprés de las Guaitecas. Está separada del continente por el canal del Chacao, de aproximadamente dos kilómetros de anchura. La población se concentra en las ciudades de Ancud y Castro. El bosque nativo alcanza a 754.446 hectáreas para la provincia (excluyendo las áreas silvestres protegidas), caracterizada por una calidad que supera al bosque nativo del resto del país.

3).- Datos Estadísticos

Según información de la encuesta Casen año 2000, la Provincia de Chiloé cuenta con una población femenina mayor, la que representa el 51.8 % de la población total.

El acceso a tecnología de personas de seis años y más en la provincia muestra que un 26.4% accede a computadores, mientras que un 37.9 % tiene acceso a Internet, el uso de tales tecnologías se concentra en la ciudad de Castro.

En relación a la participación de los chilotes a organizaciones sociales, la encuesta establece que el 39.4% de la población participa, concentrándose el mayor grado de participación en la comuna de Quemchi.

Los indicadores de hacinamiento muestran que en la provincia las personas sin hacinamiento equivalen un 99.4% de la población, mientras que con hacinamiento son 0.6%.

La distancia de la vivienda del consultorio más cercano -medidas en cuadras- es: hasta 8 cuadras 49.4%; entre 9 y 27 cuadras 27.1%; 28 o más cuadras 18.2%; no hay postas 4.4%.

La distancia de la vivienda de la escuela -medidas en cuadras- es la siguiente: hasta 8 cuadras 60.9%; entre 9 y 27 27.5%; 28 y más cuadras 10.3%; no hay 0.6 %. En la comuna de Chonchi se presentan los centros educacionales más distantes de las viviendas.

La tasa de analfabetismo según sexo en la provincia arroja que la población de 15 años o más masculina asciende 4.9%, mientras que la femenina a un 6.4%. Concentrándose el mayor número de población analfabeta general en la comuna de Quemchi.

La cobertura de la educación básica es de un 96.6% y media de 82.0%. y el promedio de años de escolaridad por sexo es mayor en los hombres con un 8.2%, en las mujeres se presenta un 8.0%, a nivel general un 8.1%.

Notas:

* Parte importante de esta información es extractada del Informe de Práctica Profesional (Noviembre de 2003) de Mariaeugenia Fuentealba Hernández.

** Manuel Muñoz. Las transformaciones del sistema de tenencia de la tierra y su impacto en la identidad étnica del pueblo Huilliche de Chiloé. Tesis para optar al grado académico de licenciado en antropología, Universidad Austral de Chile. 1996. Pág. 20.

*** Cárdenas, R, Montiel, D y Grace, C. **Los Chonos y los Veliche de Chiloé**, Ediciones Olimpo, Santiago 1991, Pág. 21.

**** En 1608, el sistema de encomienda comprendía 23 días al mes de trabajo, durante nueve meses. Una vez finalizado la insurrección de Quiquilco, esta se regularizó a seis meses de trabajo.

***** Manuel Muñoz. *Op-cit* Pág. 22.

***** Consultado en Septiembre de 2005 En:

http://espino.ine.cl/CuadrosCensales/excel.asp?ValorCombo=10200&ValorOption=Cuadro5_1&TipoCombo=Provincias.

***** Información extraída de la Enciclopedia Microsoft® Encarta® 2002. © 1993-2001 Microsoft Corporation

Anexo N° 3.

Notas técnicas*

Sobre la pregunta indígena en los Censos 1992 y 2002

Entre ambos Censos (1992 y 2002) hubo un cambio en la formulación de la pregunta, lo cual ha traído dificultades para detectar cambios y realizar comparaciones. En 1992 la pregunta se basó en la **autoidentificación** y en 2002, se buscó la **pertenencia**. De hecho, el mismo texto de la pregunta varió. La pregunta sobre autoidentificación de 1992, formulada a todas las personas de 14 años y más, dice en su texto:

“Si usted es chileno, ¿se considera perteneciente a alguna de las siguientes culturas?
mapuche
aymara
rapanui
ninguno de los anteriores”.

El texto de la pregunta del 2002, formulada a todas las personas, dice:

¿Pertenece usted a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas?
alacalufe (kawaskar)
atacameño
amara
colla
mapuche
quechua
Rapanui
yámana (yagán)
ninguno de los anteriores

Es importante tener en cuenta que las preguntas de ambos censos, se sustentan sobre la idea de que en Chile existen grupos indígenas claramente delimitados, que se encuentran insertos en su estructura social y cultural.

* Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile-Censo 2002. Publicación elaborada por el Instituto Nacional de Estadísticas INE en convenio con MIDEPLAN. “Programa Orígenes” MIDEPLAN-BID, 21 Marzo de 2005.

Anexo N° 4.

Himno Mapuche (*)

Compuesto por don José Santos Lincomán
Saludamos hoy atentamente
A este pueblo honrado y gentil.
Libertad y justicia pedimos
Por honor de nuestro porvenir. (Bis)

Viva, viva la raza mapuche,
Ya despliega su vuelo triunfal,
Navegando por mares chilotes
Y buscando la paz y la libertad. (Estribillo) (Bis)

Hoy recuerdo con dulce alegría,
que el indio mapuche dejó
una antorcha brillante en la tierra
de una eterna victoria ganar. (Bis)

Estribillo.
Los valientes cacique elegidos,
Que hoy recuerdan su antigua nación,
caminando en los brazos de un pueblo
Por librarnos de la explotación. (Bis)

Estribillo.
Hace un siglo y medio, en esta fecha,
cuando juntos la paz se juró,
los mapuches y la raza española,
que su tierra no se le quitará. (Bis)

Estribillo.
Ya es tiempo que el hijo de esta tierra,
Sus herencias las debe cobrar,
que ha sufrido una cruel tiranía,
con justicia lo vamos a ganar. (Bis)

Estribillo.

(*) Referencia: Memoria de Licenciatura de Javier F. De la Calle Ysern.

Anexo N° 5.

Participantes en grupos de discusión*

a) Grupo de discusión Indígena:

Se realizó el día lunes 18 de Noviembre a las 15:30 hrs. en la Aula Magna de la Universidad Arcis Patagonia y tuvo una duración de 2 hrs. 30 minutos. Los moderadores fueron: Susana Aravena, Antropóloga de SUR Profesionales y Pedro Mege, Antropólogo y Director de la Escuela de Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano y coordinado por las alumnas de antropología en Práctica de la misma casa de estudios Carla Cerpa, Claudia Arellano y Mariaeugenia Fuentealba Hernández.

Asistentes:

- 1.- Claudio Huequen (Asesor del CGCHh).
- 2.- Fidel Rain (Lonco de la Comunidad de Huequetrúmao).
- 3.- Carlos Líncoman (Lonco Mayor del CGCHh).
- 4.- Berta Nahuelwen (Presidenta AIUJAHR de Castro).
- 5.- Hugo Antipani (Profesor de Lingüística).
- 6.- Sonia Catepillan (Líder de opinión).
- 7.- Ana María Olivera (Abogada y Asesora del CGCHh).
- 8.- Oscar Millalonco (Werken del CGCHh).
- 9.- Gabriela González (Profesora Escuela Alla Kintuy, Quellón).
- 10.- Nediél Muñoz (Folklorista Grupo Armazón).
- 11.- Víctor Pérez (Monitor de Educación, Escuela de Molulco).
- 12.- Sara Millacura (Asesora del CGCHh).
- 13.- Laura Montalva (Presidenta Comunidad Indígena de Coñimo).
- 14.- Rodrigo Millancar (Profesor Escuela Alla Kintuy, Quellón).

b) Grupo de discusión Regional

Este grupo de debate se realizó el Martes 19 de noviembre del 2002, en la Aula Magna de la Universidad Arcis Patagonia, en la ciudad de Castro, comenzó a las 17:30 hrs. y tuvo una duración de 2 horas y media.

La presentación estuvo a cargo de Manuel Muñoz, dando la bienvenida a los asistentes y señalando los objetivos del Proyecto Fondecyt, y presentando a los moderadores, que al igual que el debate anterior fue dirigido por Susana Aravena y Pedro Mege, quienes abrieron la conversación pidiendo a cada asistente su nombre y actividad y coordinado por las alumnas en Práctica de la carrera de antropología de la UAHC Carla Cerpa, Claudia Arellano y Mariaeugenia Fuentealba Hernández.

Asistentes:

- 1.- Roberto Abarca (Director Parque Mitológico de Chiloé, Ancud).
- 2.- Mario Contreras (Escritor).
- 3.- Mauricio Álvarez (Contador, Miembro de la FCHCh).
- 4.- Héctor Leiva (Profesor Escuela de Huequetrumao, Quellón).
- 5.- Omar Vejar (Medico, Líder de Opinión).
- 6.- Edward Rojas (Arquitecto y Director Arcis Patagonia).
- 7.- Sergio Cuyul (Secretario de la FCHCh).
- 8.- Pedro Antesana (Encargado de proyectos ONG Bosque Modelo).
- 9.- Carlos Venegas (Director de Centro Estudios Tecnológicos CET).
- 10.- Francisco Chávez (Presidente Federación de Estudiantes de Arcis Patagonia).

Temas más relevantes que se discutieron en grupo de discusión indígena:

- El gran tema de este debate fue distinguir la alteridad existente entre huilliche y chilotos no huilliche. Pese a ello se reconocen similitudes y préstamos culturales entre estos grupos, lo que daría lugar desde la perspectiva de algunos asistentes a una identidad chilota-huilliche.
- Ser y sentirse chilote, implica desde la perspectiva de los asistentes “ser distinto” al resto de los habitantes de Chile. El hecho de vivir y habitar en una isla -y la histórica marginalidad que esto implica- conformaría a un habitante con una visión distinta, marcada por costumbres y tradiciones difieren del Chile continental y que aún permanecen en la isla.
- La tardía anexión de Chiloé al continente, daría lugar a un fuerte sentimiento de afectividad a la Corona Española y por consiguiente una débil pertenencia al Estado chileno, situación que se presencia hasta la actualidad (2002). Desde la perspectiva de los

asistentes al grupo de discusión existe en la memoria colectiva la percepción de un pasado en el que fueron completamente marginados.

- La Identidad chilota huilliche se construye desde el núcleo del hogar y se proyecta hacia el exterior, por tanto la formación que otorga la familia es imprescindible para la conformación de la identidad.
- La percepción de los asistentes a este grupo es que no se observa una identidad chilena compartida ni única, sino que existirían identidades locales, entre ellas lo chilote y lo huilliche, que tendrían identidades propias.
- Se expuso que el pueblo huilliche considera que el Estado nunca les ha otorgado la relevancia que merecen. Se extiende entre los indígenas un sentimiento de discriminación desde lo chileno a lo huilliche. un ejemplo claro de lo anterior es que las tierras aún permanecen en propiedad de empresas privadas y no han sido devueltas a los indígenas, sus “verdaderos propietarios”.
- El fortalecimiento de la identidad huilliche estaría dada en primer lugar por la familia y en segundo lugar por las escuelas, son los profesores quienes en términos concretos entregan las herramientas necesarias para levantar y seguir construyendo la identidad indígena huilliche.
- En la identidad huilliche existiría una fuerza que permite la unidad y el preservarse como tales, ésta estaría dada por la lucha de la recuperación de sus tierras y de su lengua, como señalara Don Carlos Líncoman *“los responsables de la pérdida de la tierra y la lengua ya no están, pero hoy en día es importante recuperar la tierra y aprender nuevamente la lengua para que la identidad no se pierda”*.
- Otro tema muy recurrente que salió a la luz fue la tarea pendiente que tiene el Ministerio de Educación con respecto a los pueblos originarios, ya que el MINEDUC enseña estereotipos, descontextualizando los contenidos y esto arruinaría la identidad local, existirá una falta de apoyo y falta de recursos por parte de este.
- Los entrevistados consideraron una necesidad de primer orden, el encausar a la juventud, puesto que ésta es altamente vulnerable a los mensajes y estímulos “occidentales” o no chilotes, lo que da lugar a un abandono progresivo de la tierra y las costumbres.

* Este es un extracto del informe de práctica de Mariaeugenia Fuetelba *et al* (2002), se puede acceder al documento completo y a clips visuales en las páginas Web: www.identidades.cl o www.sitiosur.cl

Anexo N° 6.

Fotocopia Manuscrito sin Título de Don Carlos Líncoman

Lista de Entrevistas (desde el 2002 al 2005).

1. Carlos Líncoman Inaicheo. *Lonco* Mayo CGCCh.
2. Hilda Güenteo Güenteo. Presidenta Comunidad Huequetrumao.
3. Fidel Raín. *Lonco* Comunidad Huequetrumao.
4. José Cheuquepil. *Lonco* Comunidas Llicaldad.
5. Rosa Cheuquepil. Comunidad de Llicaldad.
6. Luis Neúm Mella. Parroco de Chonchi.
7. Manuel Rauque. Werqun CGCCh.
8. Braulio Antiñanco. Presidente Asoc. Ind. Urbana “Nuestras Raíces”
9. Vilma Güenteo. Maestra de Paz.
10. Teolinda Güenteo. Maestra de Paz.
11. Manuel Muñoz Millalonco. Antropólogo asesor CGCCh.
12. Javier De la Calle. Sociólogo Fundación “Con Todos”.
13. J. Luis Ysern. Obispo de Ancud.
14. Porfirio Chiguay Quilapillan. *Lonco* Comunidad Yaldad-Incopulli.
15. Sergio Cuyul. Coordinador FCHCh.
16. Berta Nahuelhuén Collao. Presidenta AIUJAHR de Castro.
17. Luisa. Socia AIUJAHR.
18. Sonia Catepillan. Ex socia AIUJAHR.
19. Sonia Caicheo. Profesora normalista.
20. Roberto Panichini. *Lonco* Comunidad Chanquín.
21. Rosa Alarcón. Comunidad de Llicaldad.
22. Rosa Carimoney. *Wentuchefe*, Comunidad de Cailín.
23. Maritza Mansilla. Profesora Detif.
24. Felipe Montiel. Profesor de Historia, Museo de Castro.
25. Héctor Leiva. Profesor Escuela de Chadmo, músico rescatista.

Anexo N° 8.

Set Fotográfico



Arriba: Fotografías tomadas en el Palacio de Gobierno La Moneda en un encuentro entre Loncos del CGCCh y el Presidente Lagos. Abajo: Fotografía tomada en un encuentro de *Lonco* mapuche, huilliche, lafquenche.



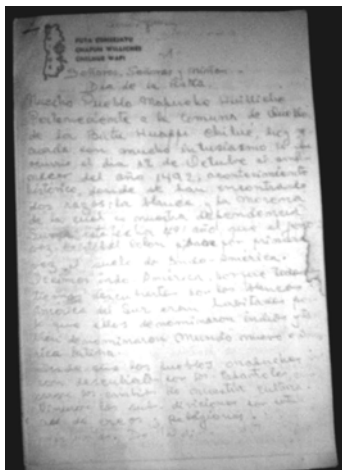
Lonco Mayor Carlos Líncoman y el Presidente Lagos.



Ilustraciones de niños huilliche del Jardín Infantil Étnico de Huequetrumao.



Fotografía extraída de página Web de FCHCh.



Manuscrito “**Historia del Pueblo Huilliche de Chiloé**” (MHPH) escrito por Don Carlos Líncoman en 1983 en la Comunidad de Compu, Facilitado por él en 2002.



Bandera que representa a *Ten-ten* y *Caicaivilu* donada por otra agrupación a la AIUJAHR.

Anexo N° 9.

Canto de de la ceremonia Marina según Domitila Cuyul.

Ayütuañ ta Chaw Trokiñ may (Me volveré a Chaw Trokiñ)
Ta oüing fücha may chey (Al anciano mayor)
Ta fücha katriüwe mo (En la bahía inconmensurable)
Ta mongen oüing fücha. (Al anciano que vive).
Fey ta elutuan ta poyen mo (Entonces dame en el amor)
Kom kellun ta duamtu may (Toda la ayuda necesaria)
Rotra poñi ta poñilltun may (Un manojito de papas para sustentarnos)
Ngillatuñmaye may (Bendecido)
Feyta pu peñi, feyta pu lamngen (Entonces hermano, entonces hermana)
Fürenemuayñ, piayñ, (Ayúdanos, diremos)
Feyta ayütuañyüm ta pu peñi (Para que protejan a los hermanos)
Kam pu lamngen may (O las hermanas)
Wüñotuam Ta wentrungetuam (Para que el hombre Vuelva a ser hombre)
Danake kufümo may (En los fértiles llanos),
Pu peñi may. (Ahí los hermanos).

Traducción al Castellano Victor Cifuentes Palacios.

Fuente: Juan Paulo Huirimilla O. Elementos cosmovisionarios de los huilliches de la costa y Chiloé. En <http://letras.s5.com.istemp.com/jph100305.htm>

Anexo N° 10.

Fotocopia de Documentos Eclesiásticos

Anexo N° 11.

Extractos de Artículo de Prensa

Paula Afani:

“Piñera en la mira”.

En Diario El Mercurio, Cuerpo D. Domingo 21 de Agosto de 2005 pp. 16 y 17.

Uno de los aspectos relevantes abordados por los detectives fue la situación de los indígenas en la zona y los cuestionamientos a la legitimidad de la operación comercial que muchas familias autóctonas sostienen. Del informe se desprende que “De las alrededor de 500 familias indígenas que existen en Chiloé, al menos seis de ellas se relacionan con los terrenos adquiridos por el empresario Sebastián Piñera al magnate norteamericano Jeremías Henderson. La mayoría de estas comunidades se encuentra amparada por el Consejo General de Caciques de Chiloé (...) Particularmente sobre la comunidad Huilliche, relacionada directa o indirectamente con las tierras del empresario, se señala que este grupo “pretende presentar una férrea oposición si es que este último (Piñera) desea ejercer absolutamente su derecho de dominio; es decir, si es que se les exige a los indígenas abandonar las tierras que actualmente se encuentran bajo la posesión de éstos. El informe agrega que “según lo recabado por personal de esta Brigada Especializada, los argumentos esgrimidos por la comunidad indígena para no entregar las tierras al empresario en cuestión, se detallan de acuerdo a lo que a continuación se menciona”: los títulos realengos” entregados en 1823 a los huilliches los que, según ellos, constituyen documentos probatorios de la posesión territorial; las leyes indigenistas que se dictaron posteriormente por el Estado chileno y la promulgada durante el Gobierno de Patricio Aylwin. (...) La principal demanda huilliche, cual es la reivindicación de los territorios por parte del estado chileno, se viene dando desde hace varios años a la fecha” y que estas familias indígenas “dicen mantener guardados otros documentos de orígenes ancestrales que los habitan como legítimos propietarios y poseedores de las tierras.

Todas estas comunidades -señala la minuta policial- están ligadas al Consejo General de Caciques, presidida por el Lonko Mayor, Carlos Lincoman Lincoman; asistido por el Huerquén del Consejo de Caciques, Manuel Rauque Huenteo (estudiante de Periodismo de la Universidad Arcis de Castro); y el antropólogo y profesor de la Universidad Arcis de Castro, Manuel Muñoz Millalonco. A los anteriores se agregan la Directora de la Conadi, María Elena Huenchor; el Arzobispo de Ancud, Monseñor Juan Luis Ysern de Arce y un grupo de abogados de diferentes ciudades (Castro, Puerto Montt, Osorno, Santiago, etc.)”. De esta forma existiría “una confrontación de títulos (títulos realengos y títulos legales), sobre los cuales debería primar, según ellos, los títulos realengos, puesto que serían elevados a la calidad de tratados internacionales (Tratado de Tantauco) En el mismo contexto, se tomo conocimiento que, al parecer, el Arzobispo de Ancud ya aludido, en ceremonia simbólica habría sido nombrado “Huilliche Honoris Causa” por su férrea defensa a los derechos de los huilliches de la zona, quien inclusive habría viajado a la República de España para hacer llegar a la corona española una copia del tratado y los otros antecedentes ya mencionados, con el claro objetivo de que dichas autoridades hagan “lobby” sobre el estado chileno, para acceder a las demandas ya planteadas.

Rodrigo Barría:

“Aucan Huilcamán: “Estamos Acostumbrados a estas investigaciones””.

En Diario El Mercurio Domingo 28 de Agosto 2005. pp 3.

“¿Fue una sorpresa para usted que la Policía de Investigaciones haya estado investigando a los huilliches de la X Región?”

- No, no ha sido una sorpresa. Es ya una costumbre que las organizaciones, las comunidades y los dirigentes sean investigados por las autoridades.

¿Se reunió usted con Piñera para plantearle las inquietudes que tenían los huilliches por las compras que esta haciendo?

- No me reuní. Pero sí intenté hacerle llegar las inquietudes que existían entre los mapuches-huilliches de la zona por la situación que se podía generar. Lamentablemente no sé si usé los medios equivocados, pero el hecho es que nunca pude establecer contacto. Pero bueno, tampoco puedo estar preocupado de estar cuidando los negocios del señor Piñera”.

¿Cree que las compras de Piñera efectivamente puedan causar situaciones de conflicto con los huilliches de Chiloé?

- Por supuesto que es una situación que genera complicaciones. Nosotros hemos estado comunicados por teléfono y por carta con los mapuches-huilliches de la zona y sabemos que estas compras de Piñera pueden causar problemas (...).

¿Qué le parece que el gobierno haya pedido disculpas a Sebastián Piñera y no a los huilliches de la zona?

- La verdad es que no sé por qué a unos se les pide disculpas y a otros no.

¿Cree que esta política de investigar a las comunidades indígenas es permanente o que sólo se da para casos muy puntuales, como el de la compra de tierras de Piñera?

- Como ya le comenté, son constantes las investigaciones que se hacen sobre nuestra gente. Y por eso esta situación no nos sorprende para nada.

¿No le parece una razón justificable la entregada por el Gobierno en el sentido de que las policías deben adelantarse a posibles situaciones de conflicto?

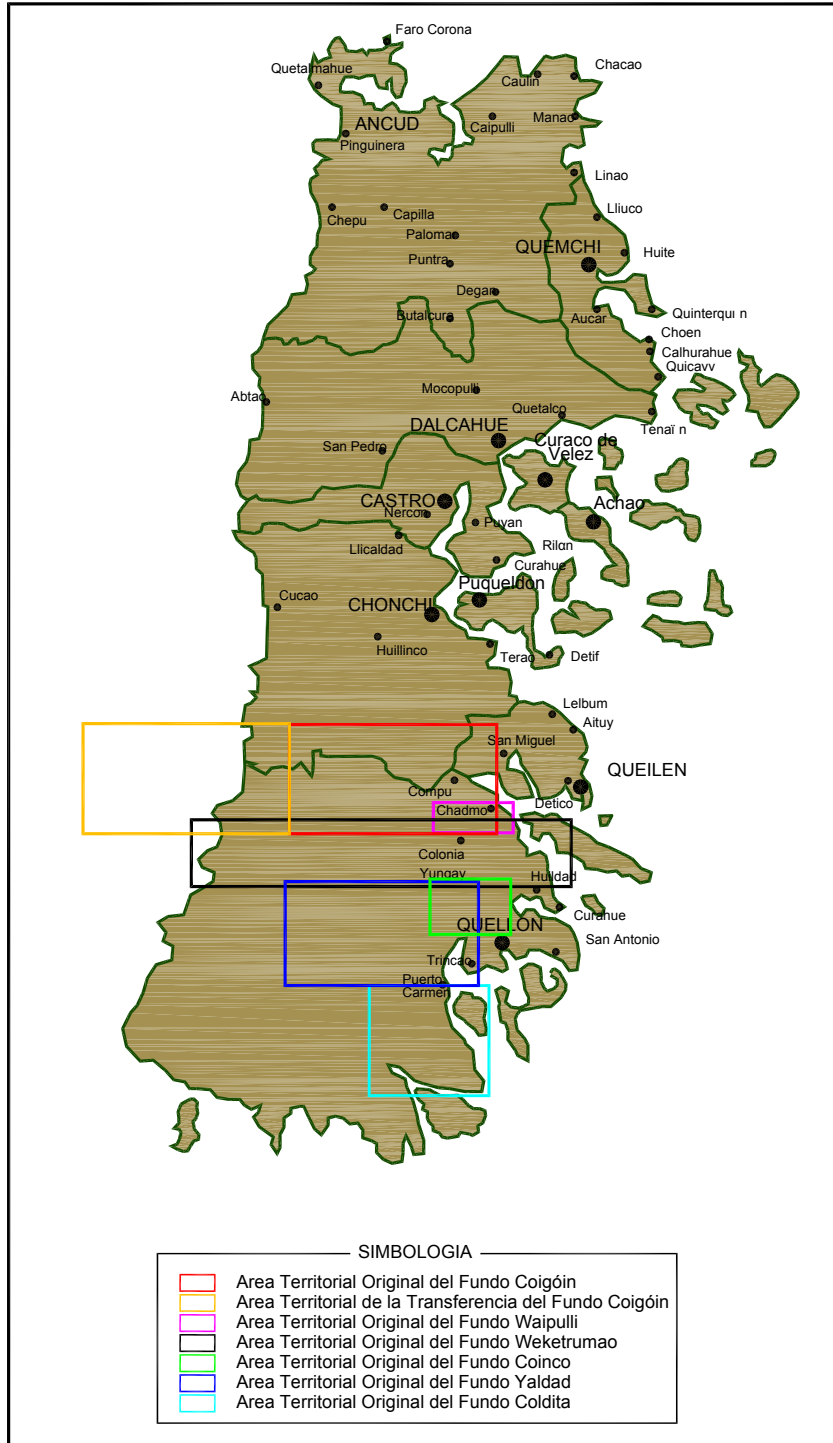
- Creo que sí es que este tipo de indagaciones sirven para que se eviten situaciones de conflicto y menoscabo para las comunidades involucradas, entonces está bien. De hecho, si es que se hubiese hecho para algunas situaciones, como con Mininco, se habrían evitado muchos problemas.

¿Cree que Lagos ha traicionado a las minorías étnicas?

- No podría decir que las ha traicionado. Traicionar significa que existe un compromiso de las dos partes. Y aquí lo que hay es la voluntad que ha expresado el Gobierno en intentar solucionar una situación de injusticia histórica. Nosotros no tenemos ningún compromiso con el gobierno, por lo que mal puede haber una traición.

Mapas

Territorios Huilliche reivindicados por las comunidades del CGCCh. (2003)



Fuente: Tomado y trabajado de Informe de la Comisión de Trabajo Autónomo Mapuche 2003: pp. 1733. En [http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/monografias/historia/documentos/williche_de_chiloe_\(1\).pdf](http://www.serindigena.org/territorios/recursos/biblioteca/monografias/historia/documentos/williche_de_chiloe_(1).pdf).

Distribución de las comunidades del CGCCh. huilliche en la isla grande de Chiloé. (1996).



Fuente: Tomado y trabajado de Millalongo Muñoz, Manuel. 1996. *Las transformaciones del sistema de tenencia de la tierra y su impacto en la identidad étnica del pueblo Huilliche de Chiloé*. Tesis para optar al grado académico de licenciado en antropología, Universidad Austral de Chile. pp. 67.