

La identidad colectiva del Pueblo Mapuche:
El pasado, presente y futuro de su lucha territorial

Katherine A. Lawyer

June 6th, 2007

Advisors: Miriam Alvarez and Andrea Cañoqueo

SIT Study Abroad: Spring 2007

Human Rights and Social Movements

Buenos Aires, Argentina

Índice

Índice.....	1
Abstract.....	2
Introducción.....	2
La metodología.....	3
El marco teórico.....	5
La historia del Pueblo Mapuche.....	8
Las consecuencias de la conquista.....	10
Las luchas mapuches de hoy.....	13
Mapuches versus Benetton.....	14
Mapuches versus Repsol.....	15
El proceso de “sacar” y “recuperar”.....	16
La identidad cultural.....	18
El orden comunitario.....	20
La espiritualidad mapuche.....	23
El Wall Mapu.....	23
La machi.....	24
El Wiñoy Xipantu.....	25
El Mapudungun.....	26
La tierra mapuche.....	27
Las luchas paralelas.....	30
Las fronteras de la identidad colectiva.....	34
Las identidades racial e histórica.....	36
El fin del movimiento.....	42
Conclusión.....	46
Bibliografía.....	49

Abstract

As many native populations face cultural extinction, the question of indigenous land rights is a discussion of growing urgency and polarity. The Mapuche Pueblo, a population native to Chile and the south of Argentina, is an example of such a population battling to regain control of their original territories so as to insure the survival of their culture. The research of this study consisted of a two-week cultural investigation of the Mapuche communities in the south of Argentina so as to understand this collective cultural identity. The paper itself examines the life cycle of the social movement to recuperate these native territories in light of collective identity theory. Moreover, explores the creation and maintenance of the Mapuche collective identity with respect to their history and culture. What is ultimately deduced is that, due to nature of the Mapuche culture and religion, it would be impossible for them to sustain their cultural identity without land. Thus, without the reinstatement of at the least parts of their native territory the Mapuche culture, with the eventual decline of their movement, will cease to exist in a significant way.

Introducción

La conquista del Nuevo Mundo comenzó con la aspiración de descubrir nuevas y exóticas riquezas. Lo que los conquistadores encontraron valía más que el oro, encontraron enormes extensiones de tierras fértiles. Fue en esos nuevos territorios que fundaron los países modernos del Oeste. Sin embargo, la tierra que los colonizadores conquistaron fue obtenida a costa de los pueblos originarios. Por eso, desde el inicio del proceso del colonialismo ha habido un fuerte choque entre los inmigrantes europeos y los grupos indígenas.

Ahora, las históricas guerras por la tierra han llegado a ser luchas sociales por parte de los indígenas para recuperar las tierras originales que les habían usurpado. Sin embargo, esta lucha se complicó considerablemente por el desarrollo del sistema de gobierno, del sistema legal, del concepto de los derechos de propiedad privada y por la institucionalización de la ideología capitalista. Actualmente, en el sur de Argentina los Mapuches, un pueblo originario, están enredados en una de estas luchas. Esta lucha por recuperar las tierras ancestrales es aún más complicada que la típica lucha por el carácter de la cultura mapuche. Para este pueblo, la tierra es lo que define todos los aspectos de sus vidas; su orden comunitario, su religión, su idioma y su manera de sostener sus familias. Por lo tanto, en esta lucha en particular hay mucho por perder. Simplemente, si los Mapuches no pueden recuperar la tierra que les han usurpado, el pueblo dejará de existir.

El objetivo de esta obra es, por lo tanto, examinar “la lucha” de los Mapuches como un movimiento social. Luego, si es posible, tener más claro los resultados potenciales de esa lucha y lo que cada uno significaría para el Pueblo Mapuche. Sería imposible contestar de manera completa todas las preguntas que este tema genera dentro de un proyecto de este alcance y tamaño. Sin embargo, creo necesario profundizar nuestro entendimiento de la situación mapuche.

La metodología

La investigación de esta obra está basada tanto en fuentes escritas como en observaciones y entrevistas. Las fuentes escritas más útiles fueron una serie de documentos históricos, conseguidos a través de mi advisor, los cuales describían la cultura mapuche desde una perspectiva de los miembros del Pueblo. También fueron de

gran utilidad los libros que encontré sobre el idioma, la espiritualidad y las luchas mapuches en la biblioteca de CEDES. En cambio, la mayoría de las publicaciones que encontré en Internet eran demasiado vagas o demasiado específicas para usar en mi ensayo. Las únicas fuentes que usé de Internet fueron los diarios académicos que me ofrecieron una guía teórica.

La otra fuente principal de esta obra fueron las observaciones del campo y las entrevistas que realicé. En total, hice cinco entrevistas formales con diferentes miembros de la comunidad mapuche alrededor de la ciudad de Bariloche durante dos semanas de investigación. Los advisors del proyecto, Miriam Avarez y Andrea Cañoqueo, consiguieron y organizaron todas de las entrevistas. Todos los entrevistados eran mapuches con diferentes posiciones en la comunidad mapuche. La primera entrevista fue a una mujer, que era una autoridad cultural y líder comunitaria del *Lof Ranquehue*. La segunda fue con una abuela mapuche, cuya familia estaba en el proceso de recuperación de su territorio ancestral. Las dos siguientes fueron mujeres jóvenes, quienes eran parte de una organización para promover el uso de idioma mapuche. Y, el quinto entrevistado era un hombre joven, quien ha peleado y ayudado en muchas luchas culturales y territoriales en los años pasados. Realicé todas las observaciones culturales durante, antes, o después de las entrevistas, haciendo las preguntas de la entrevista de una manera más casual.

El problema más grande que tuve con mi investigación fue la imposibilidad visitar una comunidad mapuche en lucha. Al principio del proyecto, parecía que sería posible, pero al final, no pudimos conseguir un modo de transporte para llegar a la comunidad. El otro problema que tuve fue la dificultad para formular las preguntas de las entrevistas de una manera entendible o no tan abstracta. Esto fue especialmente

frustrante durante la segunda entrevista con la abuela mapuche. Sin embargo, al final, pude conseguir la información necesaria.

Durante la investigación y proceso de escribir intenté ser objetiva en mis análisis. Consideré ambos lados de cada reclamo sobre la lucha mapuche y esto está reflejado en el ensayo. A pesar de esto, todavía tengo que reconocer las influencias subjetivas en mi trabajo. Primero, por mi puerta de entrada, casi todas mis fuentes primarias de información eran gente que trabaja en organizaciones para recuperar o representar la cultura mapuche. Por eso, es posible que la información que recibí haya presentado a la cultura mapuche de una forma más idealizada. Además, personalmente tengo convicciones fuertes sobre los derechos territoriales de los pueblos indígenas. De modo que, es posible que esta obra tenga sesgo anticapitalista a causa de mi ideología y simpatía hacia el Pueblo Mapuche.

El marco teórico

En primer lugar, se debe tener en claro cómo se definen las diferentes ideas teóricas que van a iluminar la lucha que está enfrente de nosotros. La primera es el concepto de un movimiento social. Un movimiento social se define como un reto autoconsciente y sostenido a las normas culturales o autoridades institucionalizadas, instigado por un grupo de actores colectivamente para cambiar uno o más atributos de la sociedad en la que viven. (McAdam, McCarthy, Zald 283)

Tal vez parezca obvio decir que los movimientos sociales tienen principio, medio y fin. El principio es el momento abstracto e indistinto en que surge el movimiento al punto de salir de las vidas privadas y empezar a extenderse hacia los cambios sociales. Para los científicos políticos, “el entendimiento de la mezcla de factores que manifiestan

un movimiento es la pregunta más vieja y más importante del campo.” (McAdam 7) Esos comienzos se pueden entender mejor con la teoría de las identidades colectivas. Una identidad colectiva es la conexión cognitiva, moral y emocional de un individuo a una comunidad, categoría, práctica o institución más amplia. Además, es la percepción de una relación o estatus compartida con otros, lo cual puede ser imaginado o experimentado directamente. La identidad colectiva puede ser parte de una identidad individual, pero son distintas. (Polletta, Jasper 285) Las identidades colectivas se expresan con materiales culturales como nombres, idiomas, símbolos, rituales e ideologías.

Lo más importante de todas las teorías de movimientos sociales es que quieren explicar el surgimiento, mantenimiento y degeneración de los movimientos sociales. La idea de identidad colectiva pone más énfasis en el “por qué”, en vez del “cómo”, que es la pregunta central de muchas otras teorías como la teoría de oportunidades políticas. Las dos preguntas son importantes, pero en este trabajo las identidades colectivas son la teoría central. La identidad colectiva postula explicar porqué los actores individuales son motivados a juntarse y quedarse con un movimiento. De la misma forma, en contraste con la teoría de las oportunidades políticas, la teoría de la identidad colectiva no insinúa sólo el uso del cálculo racional, sino también el valor intrínseco de auto-expresión e intereses emocionales para evaluar decisiones. (Polletta, Jasper 280-82, 85)

Finalmente, esta obra quiere explorar la vida del movimiento mapuche para recuperar su tierra y resultados posibles de esta lucha. Como dije antes, todos los movimientos sociales tienen un ciclo de vida. (McAdam, McCarthy, Zald 13, 15, 50, 52) Para sostener un movimiento con éxito los actores debe ser capaces hacer dos cosas: primero, atraer miembros nuevos y, segundo, mantener el espíritu y compromiso de lucha. Sostener un movimiento también tiene que ver con factores ambientales como el apoyo de los medios de comunicación o el poder de opositores. (McAdam, McCarthy,

Zald 340) Todos los movimientos sociales también tienen fin, o resultado, que es el momento eventual de la disminución. (McAdam, McCarthy, Zald 13) Quizá algún día el movimiento renazca, pero eso va más allá del propósito del ensayo.

El tema central de este ensayo es comprender con mayor profundidad la relación entre la identidad colectiva de ser mapuche y el movimiento social del mapuche. En este caso la interrelación entre esos dos conceptos es más compleja que la típica porque además de ser un factor que influencia la lucha, la identidad colectiva de los Mapuches es, en una forma, también la meta. Además, el resultado de esa lucha será el mismo, tanto para la identidad colectiva de la lucha como para la identidad colectiva de la unidad social del Pueblo Mapuche. Es decir, que el fin del movimiento social será el destino compartido por la identidad del pueblo.

Por lo tanto, dentro de este ensayo, primero presentaré el contexto histórico y definiré la cultura mapuche para que se pueda comprender la unidad social preexistente al movimiento social. A continuación, describiré las dimensiones del movimiento social del Pueblo Mapuche para recuperar la tierra. Las descripciones de la historia y la actualidad profundizarán las metas de la lucha y dará sentido a las razones culturales que motivan a los mapuches a luchar como individuos.

Después, profundizaré la respuesta a la pregunta “¿por qué luchan?”, con una exploración de la identidad cultural del Pueblo Mapuche. Este capítulo se compone de secciones sobre el orden comunitario, la espiritualidad, el idioma mapuche y la conexión cultural entre los Mapuches y la tierra. En su conjunto, esas descripciones contestan la pregunta “¿Qué significa ser mapuche?”

Después de definir la identidad cultural, exploraré su relación con el movimiento social del Pueblo Mapuche. Lo que descubrimos es que la lucha mapuche está mejor conceptualizada como dos lucha paralelas: una por la cultura y la otra por la tierra. En

este capítulo también redefiniré el propósito de su lucha de una manera que se corresponde con su identidad cultural.

Después de esto, continuo desde el surgimiento de la lucha mapuche hasta el medio. Para comprender eso es importante que sepamos los límites o fronteras de esta identidad colectiva para que entendamos de quién hablan cuando dicen, “nosotros, el Pueblo Mapuche.” Por lo tanto, describiré en la sección titulada “los dos identidades paralelas” la manera mejor para entender las fronteras de ser miembro de esta unidad social.

En el último capítulo, “el Fin del Movimiento,” intento iluminar los resultados posibles de la lucha mapuche y examinar las implicaciones de estos resultados. Al final, lo que deduzco es que, por el carácter de su cultura, el Pueblo Mapuche no podría continuar existiendo sin territorio.

La historia del Pueblo Mapuche

Para tener una concepción correcta del Pueblo Mapuche, primero necesitamos entender su historia. “Grupos de personas que habían vivido juntos en áreas distintas desarrollan modos de vida y formas de hablar que se distinguen a ellos de otros, y esos grupos empiezan a percibir ellos mismos como ser sociedades separados con distintas historias sociales.” (Smedley 691) Es decir, que la historia compartida o la identidad histórica de un pueblo es un elemento fundamental en la formulación de su identidad colectiva.

La región del sur de la Argentina es un lugar geográficamente distinto al resto del país. En este lugar, hay grandes extensiones de tierra marcadas por los fuertes elementos de la naturaleza y escasa población. Esa tierra, que se llama la Patagonia, está ubicada al

este de la Cordillera de los Andes y sur del Río Colorado, y está compuesta por las provincias de Río Negro, Chubut, Santa Cruz y Tierra del Fuego.

La primera impresión superficial de la Patagonia sería pensar en un clima seco y una tierra dura y baldía. Sin embargo, la Patagonia forma muchas pasturas fértiles y es rica en recursos naturales como el petróleo. Además, cerca de la cordillera, la geografía cambia de semiárida a una región protegida de los elementos por las montañas llenas de vida vegetal y animal, lagos y bosques. Desde allí hasta la costa chilena, dentro de los Andes, está el territorio nativo de la gente Mapuche.

No se sabe mucho de la vida de los indígenas en Argentina antes del primer contacto europeo. Los primeros en llegar al sur del Nuevo Mundo fueron los conquistadores españoles que habían perdido la oportunidad de conquistar el norte del continente. Por eso, se desviaron al sur del continente en busca de riqueza nueva. El asentamiento de Tucumán en los 1550s fue el primer asentamiento permanente e incidió en las guerras entre la gente indígena del sur y España durante las décadas siguientes.

(Rock 12)

Con el tiempo, esos conflictos entre la colonia de Buenos Aires y la gente indígena fueron creciendo. Los Mapuches habían desarrollado su territorio desde Chile con el fin de incluir territorios orientales y del sur. Durante esos movimientos, la gente mapuche tomó control de las manadas agrestes de vacas y caballos y los trajeron a su hogar en el sur. Previamente, esas manadas habían sido controladas por la colonia y, entonces, ese cambio intensificó el conflicto. (Rock 31)

Combates pequeños como esos duraron hasta el siglo XIX, cuando hubo cambios de poder dentro del estado argentino. En el año 1878, la ley del Once de Octubre declaró los territorios de la Patagonia como parte de la nueva Argentina. Para proteger ese

reclamo de tierra, Argentina debía establecer el control político y militar del sur del país o habría corrido el riesgo de perder esas tierras con Chile. (Aizen 1992)

En 1878, el gobierno argentino envió un pequeño grupo de soldados en una misión exploratoria al sur. Un año después, Argentina finalizó los planes militares de una marcha final al sur, con el propósito de que establecieran control sobre los territorios patagónicos. Eligieron al General Roca para encabezar 6.000 soldados argentinos en una marcha que fue nombrada, la Campaña del Desierto. (Aizen 1992)

En cada una de las batallas que siguieron, las fuerzas de Argentina siempre eran superiores en número y tecnología a los Mapuches, que ya estaban debilitados por años de guerra contra el Estado y la falta de comida. Por eso, el avance de Roca fue rápido e incontenible. En menos de dos meses pudieron tomar control de la llanura hasta más allá del Río Negro y, lo que sería en la actualidad, la provincia de Neuquén. Ya habían ganado más de 15.000 leguas de tierra, y con cada victoria, se construyeron asentamientos nuevos en las tierras de los prisioneros y muertos. (Aizen 1992)

En 1881 comenzó la etapa final de la Campaña del Desierto para eliminar lo que había quedado de la resistencia. A finales de 1882, tres brigadas de soldados argentinos se expandieron por la frontera de toda la provincia de Neuquén. La marcha terminó finalmente el 1 de enero 1885, cuando la última resistencia, agotada y desmoralizada, de 3.000 mapuches y su líder Sayhueque, se entregó a los argentinos. (Aizen 1992)

Las consecuencias de la conquista

Todos los Mapuches que quedaron después de la guerra sufrieron diferentes destinos. Algunos fueron enviados a las provincias de Neuquén o Tucumán a vivir como esclavos en las nuevas colonias. La mayoría, sin embargo, fueron llevados caminando hasta el puerto de Carmen de Patagones. Desde allí, algunos Mapuches fueron

exportados en barco a Buenos Aires para trabajar en las casas de los ricos o como mano de obra. Otros, los vencidos, fueron trasladados a la Isla Martín García, que era un campo de concentración. (Pigna 2007) Sin embargo, los variados destinos de los mapuches tuvieron algo en común: una familia rota. Los matrimonios fueron separados y enviados a distintos lugares y raptaron a los niños de muchas familias y los trasladaron a nuevas familias argentinas. (Aizen 1992)

Según las leyes de la época, una persona mapuche no podía ser dueña de sus tierras. Entonces, la tierra que quedó era regalada y vendida, pedazo por pedazo, a los aliados elitistas del estado argentino. En 1882, una ley otorgó 5.473.033 hectáreas de tierra mapuche a los nuevos colonizadores. Y, durante los 27 años posteriores, donaron y transfirieron 41.787.023 hectáreas más a menos de dos mil familias. Veinticuatro de esas familias recibieron lotes de 200.000 hectáreas. (Aizen 1992) Este proceso fue la base para la creación de clase alta de Argentina. (Pigna 2007)

Se estima que el gobierno quitó a los mapuches más de 50.000.000 hectáreas de territorio durante la Campaña del Desierto, pero las ramificaciones de esa marcha van más allá de la cuestión de tierra. La Campaña, también, manifestó una gran cantidad de consecuencias y precedencias ideológicas con respecto al tratamiento siguiente de las poblaciones mapuches. Algunos de los prejuicios de aquella época son obvios, por ejemplo, las palabras del mismo General Roca, quien dijo que la marcha fue, “una cruzada inspirada por el más puro patriotismo contra la barbarie.” (Aizen 1992) Por otro lado, algunos de esos efectos son menos evidentes. Por ejemplo, el nombre de la conquista, “La Campaña del Desierto.” Se puede observar el efecto conceptual más sutil con respecto a ese nombre:

“la Patagonia se construyó en términos ideológicos y materiales como ‘desierto,’ (que significa hablar de un lugar inhóspito, despoblado y desalado) y la población que vivía en esos territorios como salvaje.”
(Aizen 1992)

Cuando se hablaba de los Mapuches, solamente se hablaba de su extinción y asimilación. Argentina desmontó el Pueblo Mapuche hasta el punto de diseccionar cada familia mapuche y usurpar cada piedra de sus tierras. Esas acciones negaron la existencia de los Mapuches en términos abstractos y fiscales. Se conceptualizaron a los mapuches como no importantes e invisibles.

Desde ese momento la forma de interacción ha sido marginalizar e ignorar a los Mapuches como pueblo y personas. En las épocas que siguieron a la conquista, la energía estaba puesta en borrar totalmente la raza mapuche, su pueblo y su cultura. En muchos casos eso significaba simplemente matar a los Mapuches. (Aizen 1992) Además, se les exigió aprender castellano y dejar de hablar su propio idioma. De la misma manera, había un esfuerzo extensivo de la iglesia católica por convertir a los Mapuches. (Pigna 2007)

Esa mentalidad de convertir, asimilar y borrar duró a través de generaciones. Con esa asimilación sistemática vino, también una dominación cultural impulsada por la violencia diseminada dentro de la sociedad común. Muchas personas mapuches cuentan que, durante las generaciones del principio del siglo XX, había una intención familiar por esconder su identidad mapuche y parecer como “hijos blancos.” (Entrevista “N”) Fue por eso que, por presiones de asimilación a la cultura popular y miedo a la violencia, mucha gente mapuche dejó de enseñar su idioma y de practicar su religión. En una entrevista una vieja mapuche contó que:

“no se podía enseñar [el idioma] porque era aquella época en cuando...le agarraban un hijo mapuche y le mataban. Entonces, como la gente tenía miedo no aprendieron la lengua hasta se cambiaba su apellido.” (Entrevista “N”)

La presencia cultural mapuche debió permanecer escondida, con una o dos generaciones mapuches “perdidas,” o generaciones que abandonaron su identidad cultural.

Esta historia compartida en su totalidad ha fortalecido fuertemente la identidad colectiva del Pueblo Mapuche. Las narrativas históricas, los cuentos de las épocas de negación cultural, los nombres y la ropa tradicional del Pueblo Mapuche han venido de la historia compartida mapuche y quedan partes de la identidad colectiva de hoy. Son una reflexión de los lazos emocionales y cognitivos del Pueblo Mapuche a su historia compartida. Aunque esta identidad histórica es un parte fundamental en la identidad colectiva, es importante entender que son cosas distintas. De todos modos, para entender el efecto y rol de esa historia en la realidad mapuche de hoy, lo más importante no es recordar las fechas, ni los nombres, ni los números, sino recordar que “la lucha contra los blancos no pertenece a una historia remota, olvidada, protagonizada por antepasados perdidos en el tiempo. Está muy cerca.” (Golluscio 27)

Las luchas mapuches de hoy

Hoy en día hay una nueva lucha cultural y territorial entre los mapuches y el estado argentino, o tal vez sea la lucha de siempre solamente después de algún tiempo de estar cubierta. Cuando se habla del movimiento territorial del Pueblo Mapuche, se refiere a esta lucha. Entonces, lo que sigue es una descripción de las dimensiones de esta lucha, el movimiento social del Pueblo Mapuche para recuperar la tierra.

La guerra territorial entre el Pueblo Mapuche y el estado argentino empezó a resurgir después de la última dictadura militar que terminó en 1983. Fue en ese momento que las familias mapuches comenzaron a volver a sus tierras ancestrales con una frecuencia notable. Aunque en la mayoría de esos casos los Mapuches encontraron que sus tierras ya habían sido vendidas, aún fueron capaces de establecerse en la tierra otra vez. Eso fue posible gracias a que casi todos los dueños nuevos eran grandes

terratenientes y, por eso, la tierra estaba generalmente deshabitada por seres humanos.

(Notas del campo)

Según las leyes argentinas hoy vigentes, si uno puede demostrar que un pedazo de tierra perteneció a su familia históricamente o ha sido ocupada por su familia durante más de veinte años, la tierra le pertenece legalmente. Sin embargo, por la falta de regulación de los títulos de propiedad y de aplicación de las leyes protectoras, los Mapuches son frecuentemente desalojados de su propia tierra. (Barten 15) Sin esa protección legal por parte del estado, las grandes empresas nacionales, internacionales y elites extranjeras consiguen los títulos propietarios por agencias terceras. A menudo, este proceso es hecho legalmente, pero la mayoría del tiempo se opera en las partes grises de la ley, o en forma flagrantemente fraudulenta. Usualmente el interés de esos nuevos dueños por la tierra es económico; ya sea para realizar proyectos de turismo, explotar la tierra en busca de petróleo o criar grandes lotes de monocultivos. (Barten 15)

Desde la Campaña del Desierto, se estima que el gobierno argentino ha usurpado en total más de 30.000.000 hectáreas de tierra al Pueblo Mapuche. (Barten 15) Es por esta razón que los Mapuches en el sur de Argentina están presentes en una gran cantidad de conflictos territoriales. Para ilustrar la forma típica que tienen esas luchas describiré dos de los conflictos centrales: la lucha entre los Mapuches en el sur y la empresa de ropa Benetton Group; la lucha entre los Mapuches orientales y la empresa petróleo, Repsol.

Mapuches versus Benetton

Luciano Benetton es el dueño del Benetton Group, un conglomerado italiano de empresas de ropa. La más famosa de esas compañías es el “United Colors of Benetton.” En 1991, Benetton compró 970.000 hectáreas de territorio históricamente mapuche para

criar más de 250.000 ovejas, y la lana extraída se utiliza en productos de su empresa de ropa. La compra de esas tierras lo convirtió en el terrateniente más grande de la Argentina.

Benetton adquirió esa tierra de enormes proporciones a la empresa británica, Tierras Sud Argentino, la cual había adquirido el terreno al gobierno argentino algunos años antes. En los primeros años del siglo XXI, una familia mapuche, los Curiñacos, volvió a ese lugar para reclamar 300 hectáreas de esas 970.000 que pertenecieron a su familia antes de que fueran usurpadas por el estado. Dos meses después, una docena de policías armados con perros llegaron al lugar y trataron de expulsar a la familia. En definitiva, el conflicto tuvo que ser resuelto en la Justicia. En junio del 2006, un juez de Chubut falló contra la familia mapuche. (Barten 24-25)

Mapuches versus Repsol

En el caso de Repsol, el conflicto con los Mapuches nació a causa de la contaminación generada por la empresa petróleo en el noreste de la provincia de Neuquén. Allá, en 1977 la empresa de energía Yacimientos Petrolíferos Fiscales, lo cual en aquel momento perteneció al estado argentino, descubrió petróleo. Por esto, desde 1982, la empresa ha explotado 33.000 hectáreas de tierra con más de 100 pozos. (Barten 31) Se privatizó la empresa en 1993 como parte de la conversión económica al modelo neoliberal impuesto por el presidente Carlos Menem.

Ahora, la cantidad de contaminación del suelo, aire, agua, y sus impactos en la salud personal ha manifestado otro conflicto. En 1996, las comunidades mapuches, con el apoyo de la Universidad de Comahue, denunciaron la contaminación en la región con datos ilustrando la presencia de elementos contaminantes por sobre los límites legalmente aceptados. Por la falta de cambios concretos, los Mapuches continúan sus

protestas a través de distintas formas de manifestaciones, corte de rutas y peticiones a las empresas y al Estado para reducir la cantidad de contaminación y establecer una zona libre de pozos. (Barten 31-33)

En febrero de 2006, a causa de la movilización de las organizaciones mapuches en Neuquén, la convención Constituyente de Neuquén incorporó los derechos del Pueblo Mapuche en la nueva constitución provincial. Sin embargo, como testimonio de la negación institucional al Pueblo Mapuche, todos los textos fueron redactados sin el uso de la palabra “mapuche.” Además, la aplicación de esos cambios todavía se encuentra pendiente. (Barten. 24-25)

El proceso de “sacar” y “recuperar”

La información presentada en este ensayo es enfocada en las tierras de los alrededores de la ciudad de Bariloche en el suroeste de la Argentina. Esa región, llena de lagos, bosques, montañas y ríos, es una muestra de lo mejor de la naturaleza y, consecuentemente, una joya de la industria del turismo. (Barten 53) Es por eso que allí la tierra es muy valiosa en términos tanto capitalistas (debido al potencial de desarrollarla como destino turístico) como intrínsecos (con respecto a los intereses de vivir allí y disfrutar la tierra).

Después de uno o dos generaciones desalojadas, muchas familias mapuches, ahora regresan allí para reclamar su tierra nativa. Como dije antes, si una familia mapuche demuestra, con documentos o archivos legales, que un pedazo de tierra perteneció a su familia históricamente o fue ocupada por su familia por más de veinte años, la tierra es legalmente suya. (Notas del campo) Sin embargo, hay una falta de regulación de los títulos de propiedad y de aplicación de las leyes protectoras por el estado, y por eso los Mapuches aún hoy están siendo desalojados. (Barten 53)

Lamentablemente, los documentos que pueden atestiguar la historia de la posesión de las tierras son difíciles de conseguir. Si bien los documentos son “públicos,” están dispersos en diferentes archivos a lo largo del país. Eso incluye a la Capital Federal, que sería un viaje muy largo desde el sur. Muchas veces el abogado de la empresa internacional, o cualquier representante del estado, sabe con anticipación dónde están esos papeles y durante un juicio puede mostrarlos o no. Todo depende en cada caso de los abogados, del apoyo legal y fiscal que tienen los Mapuches y los recursos de los otros dueños. (Notas del campo)

Sin embargo, ocurre con frecuencia que la familia Mapuche no puede conseguir algún documento legal y, entonces, elige ocupar la tierra sin la prueba legal de que históricamente la tierra es suya. Regresan al lote de tierra y comienzan a vivir allí nuevamente. Pero, como mencioné anteriormente, esas tierras son muy valiosas, especialmente en las regiones de Bariloche. Y como el gobierno no reconoce a esa tierra como tierra mapuche por la falta de pruebas legales, la vende a inversores económicamente atractivos. De modo que, como resultado existen dos dueños semi-legales del mismo pedazo de tierra.

Los nuevos dueños quieren establecer su control sobre la tierra que han comprado. Por eso, la empresa intenta “sacar” o desalojar a la gente mapuche que ocupa esa tierra. Cuando digo “sacar”, puede significar remover físicamente de la tierra, intimidar a la gente para que salga, dañar a la gente con violencia u obtener el derecho de la tierra legalmente en un juicio. Otra vez, todo depende del poder económico y legal del “sacador,” el estado o nuevo dueño. También, como el nivel de violencia depende de la policía en la provincia, el juicio depende del juez y la defensa depende del abogado que representa a los Mapuches.

Durante una entrevista, una mujer mapuche describió su propia experiencia familiar al reclamar su tierra ancestral. En este caso específico, la familia tenía papeles que demostraban que la familia había vivido allí desde 1870, antes de la Campaña del Desierto. Sin embargo, todavía les han desalojado de su tierra y ya era vendida a un nuevo dueño. Sin embargo, aun así los desalojaron de su tierra y la vendieron a un nuevo dueño. Debido al hecho de que el nuevo dueño no vivía en ese lote de tierra y, por lo tanto, el campo estaba deshabitado, en 2006 la entrevistada y su familia eligieron mudarse al campo a vivir otra vez. Pasaron algunos meses hasta la policía comenzó a ir al campo, a veces con “papeles legales” para mostrar que la tierra no era suya, a veces con amenazas. Finalmente, el primero de mayo, durante un asado con toda su familia, la policía llegó armada en dos camiones con el propósito de sacarlos. Era un día feriado y, de esa forma, la familia no podía contactarse con su abogado, así que debieron abandonar la tierra. Unos días más tarde regresaron y encontraron todas sus cosas en un container cerrado en el límite de la propiedad. (Entrevista “N”)

En este caso específico, la familia pudo establecer su derecho de propiedad en un juicio. Ahora la familia ha regresado a la tierra para vivir y criar animales. A pesar de este ejemplo, ocurre muy frecuentemente que las familias no pueden pagar abogados que las defiendan o encontrar los papeles que demuestren su derecho de propiedad, o perder ese derecho en un juicio, y al final perder su tierra y su hogar. (Entrevista “N”)

La identidad cultural

Después de leer esta historia del Pueblo Mapuche y su realidad actual, se pueden comprender mejor las razones por las cuales están luchando para recuperar sus tierras nativas. A esta altura, parece obvio que luchan porque les sacaron algo – algo que ahora

están reclamando; su tierra nativa. Ese razonamiento explica el surgimiento, o resurgimiento, de la lucha mapuche, pero solamente en una manera muy primitiva o superficial.

Para profundizar la respuesta, hay que, primero, profundizar la pregunta; ¿por qué luchan? ¿Por qué los mapuches luchan por esas tierras? Hay muchos lugares en la Argentina y en el mundo donde vivir. ¿Por qué no pueden habitar en cualquier lugar? ¿Por qué son esas tierras específicas *tan* importantes para los Mapuches que están dispuestos a dedicar sus vidas para luchar por ellas? Repitiendo la pregunta, ¿por qué luchan?

Para contestar esas preguntas, necesitamos entender al Mapuche en su forma real. Y para hacer eso, primero necesitamos profundizar nuestro entendimiento respecto de su identidad cultural. ¿Qué significa ser mapuche?

Esa información y las respuestas a las preguntas expuestas más arriba, explicarán mejor las razones del surgimiento del movimiento mapuche porque definen la identidad mapuche. El momento de inicio de un movimiento social tiene mucho que ver con la identidad colectiva de los actores individuales de ese movimiento, además cuando esa identidad fue formada *antes de la lucha*. Es decir, que una identidad colectiva que es preexistente al movimiento, como una identidad cultural, por ejemplo, puede ser un factor de motivación para incluirse y participar de la lucha que se emprende.

“Una persona, quien tiene una vida entrelazada con el grupo (a través de la amistad, parentesco, ser miembro de una organización, redes de apoyo informal o relaciones compartidas)...tiene mucho interés en el destino del grupo. Por eso, cuando la necesidad de tomar medidas es urgente, es probable que la persona contribuya, aun si no se nota el impacto de esa acción.” (Polletta, Jasper 289)

Entonces, lo que haré ahora es intentar iluminar la identidad colectiva del Pueblo Mapuche. Es importante tener en mente que la descripción que sigue es una descripción

de la cultura mapuche en su forma tradicional. Es decir, que no necesariamente refleja la realidad mapuche de hoy.

El orden comunitario

Tradicionalmente la comunidad mapuche, o el *lof*, ha tenido un orden político, espacial y legal específico. Dentro de cada *lof* existe un cuerpo de autoridades compuesto por cuatro personas diferentes: el *lonko*, la *pillan kuse*, la *afkanzi* y el *werken*. El *lonko*, que puede ser mujer u hombre y usualmente viejo, es la autoridad máxima de la comunidad. Ofrece consejos políticos, culturales y religiosos y toma decisiones diariamente. Cualquier persona del *lof* puede ser elegida por la comunidad para ser el *lonko*, pero se prefieren descendientes de *lonkos* previos porque ya se sabe que la sangre que llevan servirá para guiar la gente. Después que uno llega a ser *lonko*, tiene ese papel durante toda la vida. (Estatuto del Lof Kallfvkura 10)

La *pillan kuse* es la segunda autoridad en el consejo de autoridades. La *pillan kuse* puede ser una mujer de cualquier edad, pero usualmente tiene por lo menos veinte años. Ella se encarga de la salud comunitaria del *lof* y, entonces, tiene conocimiento de la vida vegetal y las plantas medicinales. Es por eso que la *pillan kuse* tiene la responsabilidad de cuidar y mantener la naturaleza alrededor de la comunidad. Los Mapuches llaman a ese compromiso de cuidar la naturaleza *ixofij mogen*, un concepto similar a la biodiversidad y parte del compromiso de ser mapuche. (Entrevista “M”) Sin embargo, ese concepto va más allá de la biología y, además, describe la obligación espiritual del respeto de la gente a la tierra. La *pillan kuse* también tiene roles diferentes en las ceremonias comunitarias. Aunque, en contraste con el rol de la *machi*, la *pillan kuse* no tiene ningún poder espiritual. Su último objetivo en su trabajo es escoger y formar la próxima *pillan kuse*. (Estatuto del Lof Kallfvkura 15,18)

La tercera autoridad mapuche es el *werken*, que es joven, pero también puede ser hombre o mujer. El *werken* tiene la responsabilidad de informar el *lonko* de los acontecimientos dentro y alrededor de la comunidad. Es por eso que, hoy día, el *werken* tiene que hablar y leer castellano. Además es preferible si tiene algún conocimiento de *mapudungun*, el idioma de los Mapuches. También él o ella tiene que dar conferencias en las reuniones con las autoridades. Otra tarea del *werken* se hace junto con la *pillan kuse*. Eso es el *wvnen pu lonko*, o en castellano, “nacimientos y registros.” Por su papel en la salud y medicina, la *pillan kuse* tiene el rol de la comadrona en los nacimientos. Al otro lado, el *werken* es el encargado de la inscripción del nacimiento en los archivos públicos en el caso de que el bebe no haya nacido en el hospital. (Estatuto del Lof Kallfvkura 13, 18)

Los *lofes* mapuches también tienen su propio sistema de justicia, que se llama el *nor feleal*. Este cuerpo legal está compuesto por cuatro miembros; el *lonko*, la *pillan kuse*, y otros dos miembros elegidos de la comunidad, por la comunidad. Ese cuerpo delibera y presenta decisiones para resolver los problemas y conflictos de la comunidad, según las leyes y valores de la constitución mapuche. Esa constitución, que se formó para seguir el orden de la naturaleza, se compone de una lista de leyes, protecciones y derechos para gobernar las tierras y conflictos que puede haber entre personas o familias. Dentro del *lof* las decisiones hechas por el consejo de justicia son vinculantes, pero obviamente no serían reconocidas por el estado argentino si estuviera involucrado. Si el *nor feleal* toma una decisión que no satisface al implicado o a la comunidad, se recurre a la opinión resolutoria del *lonko*. (Estatuto del Lof Kallfvkura 10, 17)

Todos de estos conceptos, el *lonko*, la *pillan kuse*, el *werken*, el *nor feleal*, y el *ixofij mogen*, forman el sistema de vida mapuche, que se llama el *ad mogen*. Esa forma de vida pone el énfasis en lo comunal. En una comunidad mapuche, todo está basado en

la reciprocidad y el intercambio de un bien por otro. Es lógico, entonces, que el sistema mapuche económico y espacial ponga énfasis en lo mismo. El consejo de autoridades controla la distribución de los recursos del *lof* según las necesidades de cada familia, para asegurar que reparten los recursos de una manera equitativa, igual y justa. (Estatuto del Lof Kallfvkura 12, 14-16)

Uno de los recursos principales de cada comunidad mapuche es su tierra, que también es distribuida por el consejo de autoridades. Tradicionalmente cada familia debería tener su propio pedazo de tierra para alimentarse y mantenerse. Sin embargo, las tierras del *lof* pertenecen a la comunidad en su conjunto y, por eso, la cantidad específica de la tierra que recibe cada familia está determinada según el tamaño de la familia. Se reservan, de la misma manera, pedazos grandes del campo en el centro del *lof* para ser usado como espacios comunitarios. La función más importante de esa tierra comunal es servir como un lugar para que todos los miembros del *lof* se puedan reunir durante ceremonias o tertulias comunitarias. (Estatuto del Lof Kallfvkura 12, 14-16)

Ese sistema funcionó fácilmente durante cientos de años en la historia mapuche. Sin embargo, hoy en día el uso histórico de este sistema ha creado problemas legales con respecto a la lucha por la propiedad. El problema es que, ahora, es difícil establecer legalmente a quién pertenece cada lote de territorio mapuche, porque en realidad todo pertenece a todos colectivamente. Entonces, cuando uno consigue documentos que muestran la historia familiar de haber vivido en un lugar, muchas veces el documento tiene una lista de nombres y nunca se especifica explícitamente que la tierra pertenece a una familia.

La espiritualidad mapuche

Para comprender mejor ese pueblo es importante tener en claro, también, su religión. La religión de una persona muestra cómo se define y se conceptualiza su mundo y sí mismo. La espiritualidad de una cultura es un componente principal en su identidad, y en el caso de los mapuches, es el elemento más importante y fundamental de su esencia. (Entrevista “M”)

La espiritualidad mapuche se compone de una red compleja de mitos, creencias, prácticas y ceremonias. Tradicionalmente, se transmitía casi toda la religión oralmente, lo que significa que no hay algún texto sagrado o doctrina escrito. Todo esto está en la cabeza del Mapuche. Destacaré algunos de los conceptos centrales de esa espiritualidad, pero como dijo el escritor Ziley Mora Penroz, “los datos, eventos e informaciones penetran y descubren la superficie del Mapuche, la epidermis del fenómeno, no la sustancia.” (Penroz 13)

El Wall Mapu

Primeramente, los Mapuches conciben el Universo, el *wall mapu*, tanto natural como sobrenatural, en términos de tierras o planos diferentes. Esas siete “tierras cuadradas” o plataformas estratificadas son distintas y están separadas pero, al mismo tiempo, son parte del Universo en su totalidad. (Huaiquinao 4) Las siete tierras, que existen dentro del espacio cósmico, están conformadas por fuerzas positivas e influencias malas. Es decir, que cada una de esas tierras se compone de potencias sobrenaturales tanto positivas y constructivas como maléficas y destructivas. (Vicuña 61)

Las cuatro tierras superiores se pueden comparar con el concepto cristiano del “cielo.” Sin embargo, llamarlo el “cielo mapuche” llevaría, con esa traducción a otra

lengua, connotaciones extranjeras y falsas. Entonces, es mejor referirse a esas cuatro tierras en su propia lengua como el *wenu mapu*, que se traduce en su significado literal como las “tierras altas.” Los dioses y espíritus benéficos, los antepasados, las machis viejas y los caciques difuntos residen en el *wenu mapu*. Es un lugar compuesto totalmente de energía y fuerzas positivas. (Vicuña 61-62)

El *anka wenu* es el quinto plano. Esa tierra “medio alta” también es parte del mundo sobrenatural, pero a diferencia del *wenu mapu* está hecha de materiales malos. Ahí están los *weküfue*, los espíritus negativos. (Vicuña 61)

La tierra más baja es el *mincho mapu*. Ese plano es parecido al *anka wenu*, en cuanto a que es un lugar de espíritus y fuerzas negativas. A pesar de que ese plano es distinto al nuestro, es la fuente de nuestras realidades malas en este plano, como la enfermedad o la muerte. (Vicuña 61)

El *mapu* es la tierra donde viven las plantas, los animales y la *che*. “*Che*,” simplemente significa “gente” y entonces, se puede observar que el nombre *Mapuche* significa, en el *mapudugun*, literalmente “gente de la tierra.” (mapu – tierra, che – gente) Aquí, en el *mapu*, se puede encontrar tanto el mal como el bien. Es en nuestro plano también donde viven las *machis*, las cuales son el próximo concepto importante en la espiritualidad mapuche. (Vicuña 61)

La machi

La *machi* es parecida al sacerdote, con respecto a que ella es la principal portadora y transmisora de la religión. Pero, otra vez, llamarla sacerdote cambiaría su identidad esencial, porque la palabra sacerdote lleva en sí mismo concepciones y connotaciones cristianas. Una machi es una persona mapuche, usualmente mujer y vieja, que tiene poderes y habilidades especiales de comunicarse con las tierras altas. (Vicuña

62) Ella cumple muchos roles supremos dentro de una comunidad mapuche. Por eso, la machi es un personaje y elemento fundamental de la formación y existencia de la comunidad mapuche. (Notas del campo)

La machi es el vehículo espiritual entre la gente y el *wenu mapu*. Ella es capaz de comunicarse con el *wenu mapu* y, por eso, genera energía vital, salud, bienestar, supervivencia y destino para todos a su alrededor. La machi, por su habilidad, tiene los roles principales durante las ceremonias y rituales de los Mapuches. (Vicuña 61-62) Además, como la *pillan kuse*, la machi se encarga de la responsabilidad de la salud comunitaria y, de esta manera, tiene un conocimiento amplio de las plantas medicinales. La machi puede realizar diagnósticos y terapias, pero, en contraste con la *pillan kuse*, tiene poderes para realizar curaciones espirituales también.

Una persona nace machi, ya que no se puede desarrollar la habilidad de comunicarse con el *wenu mapu*. Sin embargo, una machi tiene que ser reconocida como tal por otra machi y, entonces, llegar a ocupar el puesto dentro de la comunidad. La implicación triste de ese requisito, que se necesita una machi para reconocer a otra, es la extinción de la tradición espiritual de la *machi*. Todas las comunidades mapuches que están incluidas en este ensayo no tienen *machi* en su comunidad, ni en sus alrededores. Entonces, no ha sido posible hasta el día de hoy establecer nuevas *machis*. (Notas de Campo)

El Wiñoy Xipantu

Para tener más clara la religión mapuche se debe explorar una de sus ceremonias tradicionales. El *Wiñoy Xipantu*, que ocurre el 24 de junio, es la celebración del nuevo año, según el calendario mapuche. Esta fecha marca el inicio de una temporada. Es un día elegido específicamente porque indica el comienzo de un nuevo ciclo y la

renovación de todas las fuerzas naturales (*pu rewén*). Asimismo, el 24 de junio es un día relacionado a la tierra en cuanto al ciclo de producción y al clima. Es cerca del solsticio del invierno, la noche más larga del hemisferio sur, y marca el cambio de épocas a la de lluvia. (Taiñ Kiñegetuam)

Durante el día se realiza el *gvjanmawun*, un proceso espiritual. En ese proceso, en un espacio amplio dentro de la naturaleza, cada uno renueva su compromiso con los demás y se responsabiliza por mantener el equilibrio con el *wall mapu*, el universo mapuche. Es una oportunidad para afianzar su relación con el mundo otra vez y reafirmarse a sí mismo como mapuche. (Taiñ Kiñegetuam)

El Mapudungun

Desde el nacimiento, el Pueblo Mapuche ha tenido su propia lengua, el *mapudungun*, que significa literalmente “lengua de la tierra.” Tanto para los Mapuches como para cualquier otra cultura con su propia lengua, la habilidad de comunicarse con las demás personas de su pueblo en un idioma distinto, reafirma muchísimo su identidad cultural. (Smedley 691) El idioma le puede dar reconocimiento social e histórico a una persona como parte de la comunidad. Es decir, que el idioma puede cumplir esa función básica de facilitar la comunicación, pero también sirve como un denominador común para una unidad social como los mapuches. (Golluscio 31)

Además, el *mapudungun*, como idioma, tiene un valor cultural más fuerte que cualquier otro. Eso puede ser a causa del hecho de que la gente que habla el *mapudungun* está muy concentrada socialmente y geográficamente en una ubicación, pero el *mapudungun* tiene, también, dentro del idioma una cualidad espiritual relacionada fuertemente con la tierra mapuche. (Golluscio 31) Como dije, *mapudungun* significa literalmente “lengua de la tierra,” porque este idioma, según los Mapuches, es

la voz de la naturaleza. Las palabras del *mapudungun* tienen sentido espiritual, que no se puede traducir al castellano. Como explicó una de las entrevistadas, “para entenderme con las fuerzas [que nos rodean] necesito el idioma.” (Entrevista “M”) El *mapudungun* es el único modo de comunicación entre el *mapu* y el *wenu mapu*, ya que el castellano no sirve. Este es el caso, en particular, con respecto a las ceremonias. El autor Ziley Mora Penroz describía acertadamente esa cualidad cuando dijo, “hablar en el *mapudungun*...es hacer a hablar a la sinfonía de los elementos del agua, de la tierra, del cielo, del fuego.” (Penroz 13)

La tierra mapuche

A primera vista parece que la tierra, el territorio y el campo tienen para los Mapuches las mismas significaciones que tendrían para otra cultura agraria. Esto se debe a que la vida mapuche, como otras, depende de la cosecha de cada año, porque el campo es su forma de mantener la familia y porque sirve como espacio en donde se puede existir y tener su propia vida y cultura. Sin embargo, para los Mapuches, la tierra es mucho más. En verdad, la concepción mapuche de la tierra es algo demasiado vasto y profundo como para solamente articular con palabras. El elemento espiritual de la tierra mapuche es algo de gran importancia. Eso es verdad especialmente cuando se considera que, como me dijo una mujer mapuche durante su entrevista, “en la vida mapuche, todo tiene que ver con la espiritualidad...la base de nuestra cultura es la espiritualidad.” (Entrevista “M”) Para los Mapuches, la tierra es la fuente de todo su conocimiento, religión, historia y salud de cuerpo y alma. Tiene un carácter sagrado e intransferible. Como dice el nombre “Mapuche” (gente de la tierra) por sí mismo, la tierra es el Mapuche mismo.

Cuando digo que el Mapuche es parte de la tierra y la naturaleza todavía no hemos penetrado en la complejidad de este concepto. En esta espiritualidad o religión, el Mapuche por sí mismo es un elemento, un pedazo de la naturaleza. Esto es debido a que cada cosa en este mundo tiene alma, la cual se compone de la energía universal. Cada persona, cada árbol, cada lago, cada montaña y cada piedra, aún las estrellas; todo tiene alma propia. Además, todas esas cosas “conforman este gigantesco, activo y vital Ser que es la naturaleza...y al ser un único organismo, las conexiones entre los mundos y los planos son íntimos, sutiles e inesperadas.” (Penroz 12) Entonces, un pedazo de tierra que pertenece a un Mapuche significa mucho más que solamente un pedazo de suelo. Como conciben al ser humano como un elemento de la tierra ellos mismos se consideran parte de la tierra también.

Además, en la vida del *mapu*, la naturaleza también sirve como la voz del *wenu mapu*. En muchas de las ceremonias mapuches, como el *Wiñoy Xipantu*, los Mapuches tienen como propósito la comunicación de las tierras altas. Esa es la razón por la cual las machis son tan importantes, porque pueden cumplir esa comunicación entre la gente y la tierra. Muchos de los Mapuches que yo entrevisté durante este proyecto me dijo, de una forma u otra, que el Mapuche necesita comunicarse con la tierra y la naturaleza para revigorizarse, fortalecerse, calmarse y reafirmar su bienestar e identidad mapuche. (Entrevista “M”)

La relación entre la naturaleza y la salud física y mental es recíproca. Por un lado, como muestra el rol de la *pillan kuse*, la salud física de los Mapuches depende del uso de las plantas. El conocimiento mapuche de las propiedades medicinales de las plantas es extenso, y el mundo académico ha estudiado considerablemente su sistema de medicina. Pero, como dije antes, es una relación recíproca. Eso nos lleva atrás, otra vez al concepto mapuche de *ixofij mogen*.

El *ixofij mogen* es parecido a nuestra idea de biodiversidad, en que hay una connotación de la salud vegetal. Sin embargo, el *ixofij mogen* también habla de la obligación humana por establecer y mantener esta salud de su mundo natural. (Estatuto del Lof Kallfvkura 10) Una de las entrevistadas explicó correctamente esa relación recíproca cuando dijo:

“Necesito todo de lo que me rodea en la naturaleza para estar bien espiritualmente. Por lo tanto, si quiero conservar el equilibrio, si quiero mantenerme bien espiritualmente necesito tener sano lo que me rodea.” (Entrevista “M”)

Sin un ambiente sano, la gente mapuche no puede comunicarse con las fuerzas que la rodean. Tampoco puede usar las plantas para curarse a sí mismo, si las plantas no pueden crecer por cuestiones de contaminación. A diferencia de la idea capitalista de que el ser humano puede explotar lo que quiere de la naturaleza, contaminarla en busca de maneras más baratas de producción y dejarla destruida, los Mapuches tienen una relación recíproca de cuidado con la naturaleza. Esa relación tiene mucha importancia en lo que significa ser mapuche. Como me dijo una mujer mapuche, “la obligación de cuidar la naturaleza es parte del compromiso ser Mapuche.” (Entrevista “M”) Como la naturaleza nos cura, igualmente tenemos que curarla.

Por otro lado, se usan las características más intrínsecas para curar el alma y la mente durante las ceremonias mapuches o en la vida. Diariamente, la naturaleza puede compartir las fuerzas que tiene para alimentar al Mapuche. Durante las ceremonias también los Mapuches usan las fuerzas de la naturaleza, quizá en una forma más formal, para que los fortalezcan. En esos momentos se demuestra otra vez porque la tierra es tan substancial en la vida mapuche. La mayoría de esas ceremonias mapuches, como el *Wiñoy Xipantu*, demanda espacios grandes dentro de la naturaleza para ser realizada. Siguiendo ese ejemplo, la naturaleza de la tierra les da a los Mapuches un espacio para practicar su espiritualidad. También, en muchos casos esas ceremonias son el único

momento en que se juntan todos y tienen la oportunidad de afirmar su identidad.

(Entrevista “K”) En cualquier lado del mundo, uno, sin la habilidad para realizar y ejercer su cultura y religión, le hace daño de diversas maneras. En el caso de los mapuches, la tierra es algo necesario para su salud mental.

La conexión entre el mapuche y la tierra es tan fuerte que, cuando les pregunté, todos los Mapuches me explicaron de una manera u otra que, “Cuando nos sacan la tierra, nos sacan todo.” Yo le pregunté a una mujer mapuche si ella pensaba que sería posible que el pueblo mapuche continúe existiendo sin tierra y me contestó que,

“Yo creo que sería como una derrota demasiado grande y es por eso... que peleamos tanto. Cuando uno se ve los viejitos que están acá dicen que, ‘Me van a sacar muerto, porque... si me sacan esa, me muere.’” (Entrevista “K”)

Los capítulos previos sobre el orden comunitario, la espiritualidad y el idioma son reflexiones acerca de la importancia de la tierra en la vida mapuche. Además, nos muestran la conexión intrínseca entre su identidad cultural y la tierra. Por esta dependencia suprema de la cultura en la tierra se pueden entender más claramente las motivaciones de Los Mapuches para luchar por su tierra.

Las luchas paralelas

Ya se empiezan a entender mejor las razones que motivan al Pueblo Mapuche a luchar por la tierra; cuestiones de espiritualidad y cultura. Sin embargo, ahora tenemos que redefinir el propósito de su lucha de una manera que hace caso a su identidad cultural. Por eso, es necesario profundizar nuestro entendimiento sobre las metas de esa lucha para que se comprenda lo que los Mapuches pueden ganar y lo que pueden perder en esta lucha.

En primer lugar, debemos examinar como ha sido definida su lucha y las metas de esa lucha por los mismos Mapuches:

“Nuestra concepción [de tierra] va más allá del carácter económico como factor de producción, le da neutra demanda por la tierra un sentido y dinámica que engloba la totalidad de nuestra existencia: somos el pueblo originario aquí. Para asegurar nuestra vida física, cultural y ideológica requerimos del espacio territorial que debe ser administrado por la organización política social autónoma mapuche.” (Primer Seminario Regional 1)

Mientras hay cierto nivel de diversidad de opiniones dentro del Pueblo Mapuche, como en todas las otras instituciones de movimientos sociales, la última meta de la lucha es construir un acuerdo o constitución entre la República Argentina y el Pueblo Mapuche. Ese acuerdo incluiría la construcción de leyes compatibles, respeto mutuo, igualdad y reconocimiento recíproco entre las dos instituciones. (Estatuto del Lof Kallfvkura 18) Lo más importante para muchas de las comunidades mapuches es establecer el control legal de los recursos naturales dentro del territorio mapuche.

Aunque algún día en el futuro la creación de ese acuerdo pueda ser la realización de la vida ideal mapuche, su situación hoy en día requiere focalizar en luchas no tan ambiciosas. La realidad ahora es que los Mapuches tienen que luchar simplemente para dejar de ser desalojados de sus casas y tierras. Tienen que recuperar lo que ya les han sacado. Es obvio que esas luchas y la creación del Territorio Mapuche autónomo están relacionadas. De hecho, se puede notar que esas dos luchas son lo mismo, pero simplemente con distintas visiones del tiempo. Pero dentro de esta obra, la definición de “la lucha mapuche” debe ser entendida como las luchas que están directamente enfrente del Pueblo Mapuche actualmente. Es decir, yo pongo énfasis en las varias luchas para recuperar los componentes más necesarios para reconstruir, en su forma más básica, la vida mapuche.

La lucha mapuche actual está mejor descripta como dos luchas paralelas: la lucha por recuperar su tierra y, la otra, por recuperar su cultura. (Entrevista “M”)

Cuando digo “cultura”, esta debe ser comprendida como una red de entendimientos y creencias compartidos por una unidad social, construido y expresado por símbolos, prácticas y lengua de esa unidad. (McAdam 262) En el caso de los Mapuches, su cultura se compone de las cosas discutidas en los capítulos previos del ensayo. Eso sería, por ejemplo, su religión, su concepción y significación de la tierra, su forma de vida tradicional, su organización social y espacial, y su idioma; el *mapudungun*. Esos elementos diferentes forman en su conjunto una gran parte que se definiría como “la cultura mapuche.”

Ahora los Mapuches están en lucha por recuperar esa cultura. Cuando se examina la historia mapuche, se puede ver claramente la pérdida de grandes partes de su cultura a través de los años por presiones sociales, miedos de violencia, asimilación institucionalizada y dominación cultural patente. Debido a esa historia, la presencia cultural mapuche debió estar escondida y callada durante un tiempo, en que se separaron ellos mismos de su identidad cultural. Esa separación resultó en el dejar de ejercitar partes fundamentales de la cultura. Entonces, cuando se habla de la recuperación de la cultura, se habla del resurgimiento de la realización de ceremonias espirituales, del usar y aprender del *mapudungun*, y del reestablecimiento del tradicional orden espacial y comunitario de los *lofes* mapuches. O, más generalmente, cuando se habla de la lucha de recuperar la cultura mapuche, se habla del salir de una época de silencio y negación del Pueblo Mapuche. (Entrevista “K”)

Por el otro lado de la gran “lucha mapuche,” existe la lucha por recuperar la tierra que han perdido. Esta es la otra lucha paralela. A diferencia de la lucha de la cultura, que es la recuperación de cosas más intrínsecas e inconmensurables, esa lucha

se puede ver claramente como la pérdida y la recuperación de una cosa material: la tierra. Se pueden ver lotes específicos y comprender bien la desventaja económica de los Mapuches en términos de números y cosas concretas. Pero cuando se piensa más profundamente sobre lo que significa la tierra para los Mapuches, se puede ver que las dos luchas paralelas son, más precisamente, la misma lucha.

Es incuestionable que la tierra tiene valor económico para los Mapuches. La usan para producir comida y animales. La usan para mantener sus ovejas. Usan su madera para construir sus casas y la leña para calentar esas casas. El valor económico de la tierra es evidente, porque se la puede ver fijamente como algo material. Pero, hay que considerar también, los otros valores, aparte de lo económico, que tiene la tierra con respecto a la cultura mapuche.

“La base de nuestra cultura es la espiritualidad, y para practicarla necesitamos un lugar abierto y los elementos de la naturaleza.”
(Entrevista “M”)

La tierra también provee grandes sitios para realizar sus ceremonias espirituales. Les da lugar para construir comunidades y, así, crear espacios para compartir interacciones comunitarias y hablar en su idioma. Pone sus vidas en un contexto que lleva su historia y que es su punto de origen. Pero lo más importante es que, a la luz de la religión de los Mapuches, la tierra los alimenta espiritualmente a cada uno de los mapuches cada momento que está en contacto con las fuerzas de la naturaleza. (Entrevista “L”)

Entonces, decir que hay dos luchas paralelas aún es correcto. Luchan tanto para su tierra como para su cultura. Pero debemos saber que la tierra para los Mapuches es más que tierra. Como dicen, ellos mismos son parte de la tierra. A pesar de esas ideas abstractas, la conexión directa entre la tierra y la cultura mapuches es tan obvia que eclipsa esas ideas teológicas. Entonces, la primera de esas dos luchas, la de recuperar la cultura, es absolutamente dependiente del éxito de la segunda lucha, recuperar la tierra.

Además, el último objetivo de esas dos luchas es igual: recuperar lo que perdieron, que fue esencialmente la capacidad de tener la vida mapuche. Tanto la tierra, como la cultura son parte de esa identidad. De esta manera, todavía existen las dos luchas paralelas, pero debemos entender esas luchas como enredadas en forma compleja y dependiente una de la otra. Entonces, de muchas formas son la misma lucha.

Las fronteras de la identidad colectiva

A través de esta obra, he hablado sobre la identidad colectiva de los Mapuches y qué entidades culturales están incluidas en esta identidad. A simple vista, en la historia del Pueblo Mapuche se puede ver un cambio significativo de su vida diaria desde la llegada de los europeos. Desde aquel momento, y por la historia que siguió, los Mapuches han perdido esa identidad en gran parte. Ya sabemos, por los capítulos previos, cuáles son los elementos de esa identidad cultural. Igualmente conocemos la última meta de la lucha mapuche: recuperar la capacidad de tener la vida mapuche en su esencia. Estos tres conceptos, la historia, la identidad cultural y las metas de la lucha, nos dan un fuerte entendimiento de las razones que incidieron en este movimiento social. Ahora, dejamos al lado el surgimiento de la lucha mapuche y comenzamos a examinar el medio.

Para comprender esto, es importante que sepamos los límites de esta identidad colectiva para que entendamos de quiénes hablan cuando dicen, “nosotros, el Pueblo Mapuche.” Entender quién es y quién no es parte de esa unidad social, es un elemento crítico en la habilidad de un movimiento para sostenerse. Parte de ese entendimiento viene de los conceptos de reclutamiento y solidaridad. Al principio del ensayo expliqué que para sostener una lucha con éxito los actores del movimiento tienen que ser capaces

de hacer dos cosas: reclutar o atraer nuevos miembros, y crear solidaridad o mantener el espíritu y compromiso de lucha.

El reclutamiento está relacionado con los límites de una identidad colectiva de algunas maneras importantes. Primeramente, en los movimientos sociales, como la lucha de los Mapuches, se puede reclutar miembros primariamente en la base de identidades preexistentes. (Polletta, Jasper 290) Es decir, que un buen lugar para buscar luchadores nuevos es dentro del Pueblo Mapuche. Por eso, las fronteras de la identidad colectiva mapuche, quién es o no es Mapuche, limitan o expanden la fuente de apoyo posible en su lucha. El reclutamiento está relacionado con los límites de esa identidad también por la cuestión de la lealtad y la obligación. La identidad colectiva puede ser conceptualizada como “las conexiones afectivas de un individuo a un grupo que se obliga protestar o luchar con o por ese grupo.” (Polleta, Jasper 290) Una persona puede estar motivada a participar en una lucha a causa de su obligación de ser leal a una comunidad, incluso por cuestiones de solamente mantener su reputación como miembro. (Polleta, Jasper 290) La habilidad de un movimiento de reclutar participantes está muy relacionada a una identidad cultural o social preexistente a la lucha. En el caso de los Mapuches, la existencia de su identidad colectiva como pueblo obliga y motiva a la gente a participar.

La otra necesidad de un movimiento social para sostenerse es mantener el espíritu y compromiso de lucha; la solidaridad. El concepto de solidaridad es algo central y común en un movimiento social, lo cual se define como la capacidad de un actor de compartir una identidad colectiva. Es decir, que en una lucha social, la solidaridad sirve como una forma para reconocerse y ser reconocido como parte de la misma unidad social. El sentimiento de ser parte de un grupo o unidad social es una motivación muy fuerte. Si un individuo puede incluir en su identidad personal la

identidad colectiva de una lucha, esto le da motivación para quedarse y luchar. El acto de compartir la identidad mapuche es una manera de reforzar su solidaridad y su lucha.

Además, la habilidad de un movimiento de generar solidaridad en su lucha contribuye al reclutamiento también. Cuando una unidad social es la base de un movimiento social, como en el caso de los Mapuches, la identidad de esa unidad empieza a incluir el acto de luchar como un comportamiento de la unidad preexistente de la lucha. O, en otras palabras, “se espera un comportamiento de solidaridad por parte de los individuos, quienes comparten vínculos preexistentes a una unidad social.” (Polletta, Jasper 291) En el caso de los Mapuches, si alguien se llama a sí mismo “Mapuche,” por supuesto, se ve a sí mismo, y es visto como una parte de esa unidad social. Si se comparten las tradiciones, valores y visiones del mundo de los Mapuches, es lógico, entonces, que también se comparta la lucha.

La capacidad de los actores colectivos para mantener su lucha con el reclutamiento y la solidaridad está muy relacionada a la identidad que comparten y quién es parte de esa identidad. Por estas razones es muy importante definir las fronteras de la identidad mapuche: ¿Quién es y no es mapuche?

Las identidades racial e histórica

Después de hacerles esa pregunta a los Mapuches, descubrí dos identidades mapuches: la historia y la biología. La mayoría de ellos se definía a sí mismo como una raza, como una entidad biológica. Hablaban de su sangre y de lo que llevaban. Sin embargo, se puede concebir a los mapuches también como unidos por su lucha e historia compartidas, en vez de por su sangre y biología. Esta distinción no es importante, excepto en la diferencia en dónde están las fronteras de su identidad. Al final, estos dos conceptos juntos son los que mejor iluminan las dimensiones de esta identidad. No

obstante, para explorar los límites sociales de quiénes son incluidos en la identidad mapuche, debemos empezar con cómo se definen esas fronteras por sí mismos.

“Yo soy raza mapuche. Yo, mis padres, mis abuelos, mis todos eran la raza mapuche...no puedo negar mi sangre...Somos una raza como todos, como alemán, italiano, ruso, todos.” (Entrevista “N”)

Cuando los Mapuches hablan sobre qué significa ser mapuche, hablan de su gente, de su sangre y de su raza. La identidad mapuche “es una identidad que llevamos en nuestra sangre,” me explicó una de las entrevistadas. (Entrevista “L”) También hablaban de obligaciones culturales como practicar la religión, cuidar la naturaleza y estar en lucha, pero esas cosas son dejadas atrás cuando se llega al tema de la sangre. Es decir, que en casi todas las autodefiniciones que escuché durante mi investigación, la cuestión de la biología y la sangre era lo que superó a todas las otras.

Con respecto a su religión, los mapuches dicen que toda su cultura tiene que ver con su espiritualidad. Además, sostienen que es un pueblo basado en la espiritualidad, y que cada momento de su vida y cada cosa diaria que hacen, es un momento de contacto con la naturaleza y esa espiritualidad. (Entrevista “M”) Entonces, se podría decir que esa es una de las cosas más importantes, si no la más importante en su identidad cultural. A pesar de eso, cuando un mapuche me explicó el fenómeno de la negación de su cultura, me dijo que en algunos casos “uno tiene otra religión aunque sea mapuche.” Afirmó que se puede tener otra religión pero seguir siendo mapuche todavía. Según esa definición, ser mapuche es más que creer y practicar la religión. De modo que, por lógica, una persona no puede adoptar ser mapuche como sí lo puede hacer con otras religiones. (Notas del campo) Aunque la religión mapuche es un elemento fundamental en su cultura, no es lo que los hace Mapuches. Además, según las autodefiniciones de los Mapuches, uno tampoco puede hacerse mapuche por casamiento. (Notas del campo)

Coincidentemente, los Mapuches hablaban mucho del compromiso de ser mapuche y el rol de la lucha en sus vidas. Es lógico pensar que la lucha tiene un rol fuerte en la construcción de la identidad mapuche cuando uno se da cuenta de que la lucha es para recuperar esa identidad. Entonces, cada cosa que se realiza ayuda esta lucha, define y reafirma esa identidad. Además, se puede ver que la lucha ocupa cada espacio de la vida mapuche, de alguna forma u otra. Los mismos mapuches me explicaron que cuando uno entra en la cultura, entra también en la lucha. (Entrevista “K”) Pero, al mismo tiempo, me explicaron que los mapuches que no participan de la lucha son mapuches con problemas de auto-identificación, aunque todavía son mapuches. (Entrevista “K”) Tampoco uno puede entrar en la comunidad mapuche debido a su participación en la lucha.

“Puede ser un luchador que lucha por su causa que hace mucho tiempo viene acompañando a la causa...pero nosotros lo vemos mal si él quiere ser uno de nosotros porque jamás lo será porque una persona que no pertenece a una raza no lo va a pertenecer. No es una cuestión de elección; ser o no ser mapuche. Es o no es. Aunque lo niegue, es. Es una cuestión genética.”. (Entrevista “M”)

Por eso, se puede observar que conciben su identidad más como una participación en la cultura o en la lucha. No se puede explicar esa autoconcepción más claramente que en la cita anterior. Ser mapuche, según sus propias definiciones, es una cuestión absolutamente genética. Uno es o no es.

Sin embargo, es problemático considerar su biología como algo que define su identidad cultural. Sin negar que sea posible que la biología tenga parte en la construcción de nuestros personajes individuales, los académicos consideran cada vez más falsa la idea de que la *raza sola* tiene algún efecto en nuestro comportamiento social. (Smedley 690) Es decir, que la biología puede influir en nuestros personajes en un nivel individual, pero no puede explicar semejanzas de comportamiento para toda

una raza. (Smedley 692) Entonces, si es la sangre la que hace a alguien mapuche, ser mapuche es nada más que compartir un grupo específico de semejanzas y rasgos físicos.

La otra respuesta en común que recibí a la pregunta: ¿cómo se define quién es o no es mapuche? fue que es la historia mapuche compartida la que hace a uno Mapuche. Aunque esta respuesta era mucho menos frecuente que la de raza, pienso que ilumina mejor los confines de la identidad mapuche que la idea de raza. Por la cuestión de la negación social del Pueblo Mapuche, es interesante pensar que una historia de silencio y ocultamiento puede ser también algo que une a un grupo. Ya conocemos la historia de la guerra, la negación y la pérdida. Pero como esa historia ha construido parte de la identidad colectiva está mejor explicada por una de las entrevistadas. Cuando esta mujer era joven debió salir de su propia tierra con su mamá y buscar una vida nueva en la ciudad:

“Sales de su casa y tenés que ir a la ciudad y encima de depender al estado porque no tenés plata, es pasar a ser nadie. Y encima tenés que pasar hambre...y estuvimos que salir a una ciudad más grande que esta Bariloche. Y desarrollarse y perder todo de lo que [era] su identidad la mapuche. Eso es parte de la historia, eso me pasó, a mí, a mi mamá, como le pasó todo otro montón de gente. Y eso que es colectivo es ser mapuche.” (Entrevista “K”)

La idea de que es la historia que llevan en vez de la sangre lo que los hace Mapuches, define mejor quién está incluido en “nosotros, el Pueblo Mapuche.” Sin embargo, este concepto es también problemático. Tener la “historia compartida” como el criterio de ser o no ser mapuche, da la posibilidad de excluir gente como parte de la identidad mapuche que se consideraría en otros términos parte del pueblo. Tomemos, por ejemplo, un caso hipotético en el que hubiera una persona biológicamente parte de la raza mapuche, pero que por alguna razón tiene una historia personal diferente a la historia de desalojar y a la negación. Si esa persona regresara a Bariloche, aun si lo hiciera casualmente, por su apariencia física sería tratada como Mapuche. Además, es

posible que esa persona pudiera obtener reconocimiento como miembro del Pueblo Mapuche por los otros miembros, sin compartir la historia compartida. Pero ¿es esta persona mapuche o no? Según la definición de la historia compartida como el criterio ser o no ser mapuche, no lo es. No es tan importante, ya que este es un punto abstracto de un caso que posiblemente no existe, aunque debe ser considerado.

A causa de estos detalles técnicos en las dos definiciones es mejor considerar los dos juntos. La identidad mapuche puede ser conectada a la “raza”, pero solamente por las significaciones sociales que damos a las variaciones físicas y el condicionamiento social que uno recibe por tener esos rasgos. (Smedley 693) Por otro lado, ser mapuche está relacionado, también, con su historia compartida. Se debe tener presente el hecho de que un grupo de gente que vive o ha vivido en un lugar demarcado, desarrollará un estilo de vida e idioma diferentes a las otras sociedades. Con el tiempo, esas diferencias se manifestarán ellas mismas como parte de una identidad colectiva. Entonces, la manera más precisa de definir el Pueblo Mapuche es “una identidad colectiva que es común por redes de parientes, un idioma y estilo de vida únicos y el condicionamiento social que uno recibe por las significaciones culturales que dan los rasgos físicos”. Aunque no se definen ellos mismos de esta forma, es mejor pensar al Pueblo Mapuche como unido tanto por la sangre como por la historia.

De todos modos, lo importante es registrar y entender las ramificaciones de esas autodefiniciones. Primero, se tiene que reconocer que la cultura mapuche no va a continuar solamente por la existencia de la sangre o la biología. En otras palabras, por el hecho de que la “raza” es más o menos una construcción social, si el Pueblo Mapuche se disolviera socialmente, la única manera que continuaría existiendo sería biológicamente. Con el tiempo la identidad biológica, sin las sentidos sociales de los rasgos físicos, tampoco tendría sentido. . Los aspectos de la cultura mapuche como su espiritualidad o

conexión a la tierra no duraría por ellos mismos. Es decir, que la biología por sí misma no es suficiente para asegurar la existencia del Pueblo Mapuche.

La otra consecuencia de definir el Pueblo Mapuche como una raza es la exclusividad que crea. En los movimientos sociales, la solidaridad dentro de un grupo es crítica para mantener el compromiso de los miembros. Sin embargo, fuertes formulaciones de solidaridad que excluyen otros participantes potenciales, como una pertenencia basada completamente en la raza, son peligrosas para un movimiento. (Polletta, Jasper 291-92) En nuestro ejemplo del movimiento territorial del Pueblo Mapuche, si la identidad colectiva es definida por ser parte de una raza, la inhabilidad de pertenecer a esta identidad distancia a nuevos miembros. Además, aceptar la premisa de que hay una diferencia biológica entre ellos mismos y la cultura dominante casi siempre pondrá la cultura mapuche en una posición subordinante. (Smedley 697)

Después del primer surgimiento los actores del movimiento tienen que afrontar el problema de sostener ese movimiento. Esto puede ser una tarea aun más grande que la movilización original. (McAdam, McCarthy, Zald 340) Manejar el equilibrio entre reclutar participantes nuevos mientras se mantiene la solidaridad previa es un reto grande para los movimientos sociales. Es decir, que “el sostener de compromiso de las participantes a través del tiempo se requiere reaserciones de la identidad colectiva y esfuerzos manejarla sin suprimir diferencia.” (Polletta, Jasper 292) Por un lado, es importante tener en claro quien pertenece a una identidad colectiva para crear la solidaridad. Sin embargo, crear separaciones intransitables limitará la capacidad de un movimiento para reclutar.

De todos modos, la identidad colectiva de un movimiento social tiene mucho que ver con la creación y mantenimiento de un movimiento social. Por eso, es importante que entendamos quién está incluido en el Pueblo Mapuche. La mejor manera de

comprender quién está incluido dentro de esta identidad colectiva es pensar en alguien que comparta lo siguiente:

1. las redes de parientes históricamente del sur de Argentina
2. el uso familiar histórico del *mapudungun*
3. la creencia en la religión mapuche
4. el tratamiento y el condicionamiento social que uno recibe por las significaciones que se da a los rasgos físicos de los Mapuches.
5. la experiencia de compartir en la historia del Pueblo Mapuche

El fin del movimiento

La cantidad de tiempo que un movimiento puede sostener un estado de movilización depende de cosas ambientales como el apoyo de los medios de comunicación o el poder de opositores. Además, este éxito depende de la habilidad de los actores dentro del movimiento para atraer miembros nuevos y mantener el espíritu y compromiso de lucha. (McAdam, McCarthy, Zald 340) Sin embargo, a pesar de las acciones de los actores colectivos y un ambiente favorable, un movimiento siempre transita el momento eventual de la disminución. Es decir, que todos los movimientos sociales tienen fin. (McAdam, McCarthy, Zald 13) Es importante reconocer la posibilidad de un resurgimiento del movimiento, pero eso va más allá del propósito y capacidad de esta obra.

Mientras empezamos a examinar la etapa final del movimiento territorial del Pueblo Mapuche, quiero articular que el propósito de este trabajo no es adivinar el fin de esa lucha, sino, solamente, iluminar los resultados posibles y examinar las implicaciones de estos resultados.

Cuando se examina la meta de esta lucha, se puede ver que es reclamar la tierra. Más profundamente, el propósito de la lucha es recuperar la cultura mapuche y/o la tierra para que uno pueda sostener una vida mapuche en su esencia. Entonces, podemos

ver otra vez los dos luchas paralelas; por la cultura y por la tierra. Por lo tanto, se puede observar de una manera simplificada que hay cuatro resultados posibles para esta lucha:

1. Recuperar la tierra y la cultura
2. No recuperar la tierra, ni la cultura
3. Recuperar la tierra, pero no recuperar la cultura
4. Recuperar la cultura, pero no recuperar la tierra.

En el primer resultado posible, que es el éxito de las dos luchas, las consecuencias más probables son la existencia continuada del Pueblo Mapuche como una cultura minoritaria y la oportunidad de trabajar para obtener metas más ambiciosas y más autonomía del estado Argentino. Las consecuencias del segundo resultado también parecen claras: la extinción eventual del Pueblo Mapuche por las presiones de asimilación y privaciones de recursos fiscales y sociales para mantener el estilo de vida.

El tercer resultado, recuperar la tierra pero no recuperar la cultura, tampoco es muy interesante porque no es muy probable. La tierra es un recurso principal para recuperar la identidad cultural del pueblo, aun tanto que la recuperación de la tierra es concebida frecuentemente como la última meta de las dos luchas. Por eso, es muy improbable que si los Mapuches recuperaran su tierra, tampoco podrían recuperar su cultura, y el último resultado del pueblo sería igual al primer resultado. Sin embargo, si esto pasara, es probable que significaría la formación de comunidades granjeras, reconocidas simplemente como parte de la cultura campesina.

La última posibilidad es la más interesante y más importante para comprender. Si los Mapuches pudieran recuperar su cultura y no pudieran recuperar su tierra ¿sería posible, todavía tener una “vida mapuche”? Es decir, ¿es posible sostener la cultura del Pueblo Mapuche sin tierra? Los Mapuches, cuando les formulé esta pregunta, me contestaron con un “no” estrepitoso.

“Nuestra única verdad es que sabemos que sin territorio...no podemos desarrollar nuestra cultura. Ni espiritualmente, ni

económicamente, de ninguna manera podemos seguir existiendo como pueblo si no tenemos territorio.” (Entrevista “M”)

Sin embargo, la pregunta es tan importante que merece consideración y análisis. Para hacer esto, voy a examinar la probabilidad de cada uno de los elementos culturales discutidos en el ensayo acerca de sobrevivir sin tierra.

El primer elemento de la cultura mapuche es su orden comunitario. Este es un concepto basado espacialmente. Es decir, que el orden comunitario insinúa, como parte del concepto, la existencia de un espacio comunitario ocupado por los Mapuches. Por eso, me parece que sin la tierra para construir una comunidad, no es posible establecer el orden comunitario. Sin embargo, hay que considerar la posibilidad de que este orden comunitario puede existir en la ciudad. Yo opino que esto es algo posible, pero no probable. La proximidad a la cultura dominante diluiría y cambiaría la cultura mapuche. Partes de la vida mapuche pueden perdurar, pero la significación típica de vivir en la ciudad como mapuche, es la asimilación a la cultura dominante. Mientras reconozco que la cultura mapuche dentro de la ciudad es algo todavía más o menos desconocido a esta obra, la formación del orden tradicional de la comunidad mapuche me parece improbable.

El próximo elemento a considerar es la espiritualidad de los Mapuches. Sorprendentemente, algunas de las entrevistadas hablaban de su habilidad de mantener la conexión espiritual con la naturaleza mientras vivían en la ciudad. Pero, esta habilidad de existir como Mapuche en la ciudad está fundada en la suposición de que ellos tendrán la oportunidad de regresar al campo para “fortalecerse” espiritualmente.

“Yo creo que nosotros, los Mapuches que vivimos en la ciudad nos está desarrollando como Mapuches. Pero, también, tenemos nuestro lugar donde nos fortalecemos cuando vamos al campo, cuando precisamente hacemos nuestras ceremonias.” (Entrevista “K”)

Entonces, podemos ver que continuar dedicándose a la religión mapuche mientras viven en la ciudad, es posible solamente si uno tiene espacios para realizar las ceremonias mapuches. Y, como observábamos en el capítulo de la espiritualidad mapuche, la mayoría de las ceremonias requiere espacios grandes. Además, mantener la conexión diaria con la naturaleza, que demanda la espiritualidad mapuche, es imposible en la ciudad.

“Yo creo que la parte espiritual, se debería desarrollarse en un ambiente en contacto permanente con la tierra...sin tanta contaminación, ni de ruidos, ni de gente, ni de nada negativo.”
(Entrevista “L”)

Por eso, se puede ver que la tierra es un elemento obligatorio para realizar tanto la espiritualidad como el orden comunitario de la cultura mapuche.

La existencia del idioma mapuche sin tierra es lo más probable. De hecho, una de las entrevistadas remarcó que el *mapudungun* se revitalizó más en la ciudad que en el campo.

“[en el campo] lo usaban sola en las ceremonias y lo usaban sola algunas persona y el resto de la comunidad no sabe como hablar en el mapudungun...y en la ciudad empezó esto de que nosotros tenemos que saber más el idioma, y tenemos que reinstalarlo, y aprenderlo...y empezamos a pasar cosas como nos encontramos en el centro y en las pocas palabras que sabemos nos saludábamos.” (Entrevista “K”)

El restablecimiento del idioma mapuche sin la recuperación de la tierra todavía es posible. Además, la habilidad de comunicarse con las demás personas del pueblo en un idioma distinto, reafirma muchísimo su identidad cultural. Debido a esto, parece probable que el idioma, un elemento cultural que no depende de la tierra, pueda servir como un factor que facilita y reafirma la existencia del Pueblo Mapuche. Sin embargo, yo creo necesario reexaminar con más profundidad esto que parece claro.

En primer lugar, el uso del *mapudungun* no garantiza la preservación de su cualidad espiritual, un elemento del idioma muy crítico en su importancia cultural. El

idioma aún puede ser un vehículo para reafirmar la identidad cultural de los Mapuches, pero, sin su componente espiritual, sería un vehículo vacío. Es decir, que sin tierra la espiritualidad del Pueblo Mapuche no continuaría, y, sin la espiritualidad, el idioma mapuche perdería su esencia e importancia cultural. Segundo, según un estudio realizado por Unicef en Chile, uno de los lugares más influídos por la presencia de la cultura mapuche, el uso del *mapudungun* no está creciendo. En realidad, solamente un tercio de los jóvenes mapuches decía conocer algunas palabras, y menos del 4% decía que hablaban, pero no muy bien. (www.Unicef.cl) Por esas dos razones, me parece que el idioma no será suficiente para preservar la cultura mapuche, si el pueblo sufriera la pérdida completa de su territorio.

Entonces, regresamos a la pregunta principal de esta obra: ¿es posible sostener la cultura del Pueblo Mapuche sin tierra? Para los Mapuches, la tierra es la fuente de todo su conocimiento, religión, historia y salud de cuerpo y alma. Además, es la base de su orden comunitario. Tiene un carácter sagrado e intransferible. La conexión entre el mapuche y la tierra es tan fuerte que, como dicen ellos mismos, “Cuando nos sacan la tierra, nos sacan todo.” La discusión previa sobre el orden comunitario, la espiritualidad y el idioma ilustra, otra vez, la importancia de la tierra en la vida mapuche. Por todo eso, por el carácter de su cultura, parece que el Pueblo Mapuche no podría continuar existiendo sin territorio.

Conclusión

Desde el primer encuentro con los europeos, la forma de interacción con los Mapuches, como todos los otros pueblos originarios, ha sido marginalizarlos e ignorarlos completamente como pueblo y persona. Esa mentalidad de convertir, asimilar y borrar al Pueblo Mapuche perduró a través de generaciones y resultó como la pérdida

de grandes partes de su cultura. Debido a esa historia de asimilación institucionalizada y dominación cultural patente, la presencia cultural mapuche debió estar escondida y callada durante un tiempo, en el que se separaron ellos mismos de su identidad cultural. A pesar de esto, ahora los Mapuches están resurgiendo en su lucha para recuperar lo que han perdido, lo cual es, fundamentalmente, la habilidad de ser mapuche.

Como dije al principio, el objetivo de esta obra era examinar la relación entre la identidad colectiva de ser mapuche y el movimiento social del mapuche. Sin embargo, ahora podemos ver que estos dos conceptos son esencialmente iguales. Por un lado, el movimiento social del Pueblo Mapuche es el reclamo de los territorios usurpados durante la época de colonización. Por el otro lado, entendemos la identidad colectiva del Pueblo Mapuche como una red de gente, quienes comparten parientes, idioma, religión y una historia. Y por eso, podemos ver que un gran parte de esta identidad es el compartimiento de una cultura. La cultura, ya sabemos, por su espiritualidad, orden comunitario, idioma y historia es absolutamente dependiente de la tierra para existir. En otras palabras, la tierra, que es la meta del movimiento social, también es lo central de la identidad del pueblo. Por lo tanto, la interrelación entre su movimiento e identidad es de tal forma que, además de ser un factor que influencia la lucha, la identidad colectiva de los Mapuches es también la meta.

Entonces, cuando intentamos comprender los resultados potenciales de esa lucha y las consecuencias de cada una, podemos entender que el resultado de la lucha por la tierra será el mismo para la identidad colectiva de la unidad social del Pueblo Mapuche. Es decir, que el fin del movimiento social será el destino compartido por la identidad del pueblo. Por eso, cuando se concibe posible la pérdida de ambas tierra y cultura mapuche, se reconoce que eso significaría la extinción del Pueblo Mapuche. Uno no puede comenzar a explicar, ni comprender los costos sociales e intrínsecos que esta

extinción insinúa. La gravedad de esta posibilidad nos obliga a impedir esta muerte cultural. Martín Lozada, un juez argentino quien recientemente falló a favor de los derechos territoriales de un matrimonio mapuche, lo expresó fluidamente cuando dijo:

“Que étnica y culturalmente hayan preexistido los pueblos indígenas implica que no es posible desconocer o contrariar la herencia que hoy se acumula en sus comunidades y en nuestra sociedad toda. Lo cual quiere decir que más allá de no destruirla o socavarla, existe, además, la obligación de promoverla.” (El Ciudadano 2007)

Bibliografía

Aizen, Helena. La guerra del desierto. Bariloche.com.ar/museo. Tam Muro, 1992.

Barten, Ulrike; Zenteno, & Schmitt. Sobre los Pueblos Originarios en la Argentina: Una base para entender la realidad que viven hoy los Pueblos Indígenas. Publicaciones de MEDH; Buenos Aires, Argentina. 2006.

El Ciudadano. Sobreséen a pobladores Mapuches acusados de usurpación. el 25 de abril de 2007. San Carlos de Bariloche, Argentina.

“Estatuto Autónomo Lof Comunidad Kallfvkura.” p 10-19.

Golluscio, Lucía. El Pueblo Mapuche: poéticas de pertenencia y devenir. Editorial Biblos; Buenos Aires, Argentina. 2006.

Huaiquinao, Juan Ñ. “La Primera Dimensión Cosmica el Nag-Mapu: *La tierra en que vivimos*”. Unidad de cultura y educación. Condadi-Temucuo.

“K”. Entrevista Personal. el 23 de mayo de 2007.

“L”. Entrevista Personal. el 23 de mayo de 2007.

“M”. Entrevista Personal. el 17 de mayo de 2007.

McAdam, Doug; McCarthy; & Zald. Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framing. Cambridge University Press; New York, NY. 1996.

“N”. Entrevista Personal. el 20 de mayo de 2007.

Penroz, Ziley Mora. Verdaderos Mapuches: De alta magia para reencantar la tierra. Ediciones Cerro Manquehue. Santiago, Chile. 2001.

Pigna, Felipe. “Conquista del desierto; *Mitos argentinos y los protagonistas de la historia*.” Colección Clarín. el 9 de Mayo de 2007.

Polleta, Francesca; Jasper, M. James. Collective Identity and Social Movements. Annual Review of Anthropology. Vol. 27:238-305. 2001.

Rock, David. Argentina 1516-1987: From Spanish Colonization to Alfonsín. University of California Press; Berkeley and Los Angeles, California. 1987.

Smedley, Audrey. “Race” and the Construction of Human Identity. American Anthropologist Vol.100. #3:690-702. September, 1998.

Unicef.cl.

http://www.unicef.cl/archivos_documento/181/Voz%20Adolescentes%20Mpuches.pdf 2006.

Vicuña, María Ester Grebe Culturas Indígenas de Chile: Un Estudio Preliminar. Pehuén, 1998.

“Wall Mapuce: *Territorio y recursos naturales*.” Primer Seminario Regional: El derecho internacional y los pueblos originarios. 29 y 30 de septiembre – 01 y 02 de octubre. Puklmapu.

“Wiñoy Xipantu: *Día nacional mapuche*”. Coordinación de Organizaciones Mapuche “Taiñ Kiñegetuam”.