

Características del activismo *mapuce* en Neuquén

*Fernando Aiziczon*¹

Resumen: En un contexto social signado por continuas manifestaciones de protesta que ocurren en la provincia de Neuquén durante gran parte de los años '90 los mapuches irán construyendo junto a otros actores sociales (sindicatos, partidos, organizaciones sociales) su propia forma de reclamar por lo que creen justo. Sin embargo, su condición de Pueblos Originarios y su historia local atravesada tanto por la Iglesia como por Estado provincial configurarán una particular trayectoria que puede ser reconstruida a partir de la emergencia del activismo mapuche a inicios de los '90.

Esto ocurre en simultáneo a la ola de protestas de pueblos indígenas en toda Latinoamérica durante las últimas décadas pero particularmente visible tras el levantamiento zapatista en 1994. En Argentina entonces el pueblo mapuche re-comienza un largo camino de luchas en donde se combinan diversos factores que hacen a esta experiencia particularmente rica : su desprendimiento de la tutela eclesial (en especial de la figura de Jaime de Nevares), la reivindicación identitaria de cara a los 500 años del descubrimiento de América, la defensa de territorios frente al avance de las políticas privatistas, el conflictivo despegue del partido gobernante neuquino y de sus políticas estatales, mas las propias luchas internas que derivaron en la constitución de la Confederación Mapuche de Neuquén, entre otros, señalan un decurso cuyo rasgo quizás de mayor intensidad sea, a la actualidad, la búsqueda de una reafirmación identitaria y la construcción de un nuevo relato histórico que reacomoda el propio pasado.

Palabras clave: activismo, mapuce, Neuquén, protesta social, pueblos originarios

Abstract: In a social context marked by constant protests that happen in the province of Neuquén for much of the '90s the Mapuche will be constructed along with other social actors (unions, parties, social organizations) to claim their own way so just believe. However, their status as *Pueblos Originarios* and local history traversed by both the Church and by the provincial government will shape a particular path can be reconstructed from the emergence of the Mapuche activism in the early '90s.

This happens simultaneously with the wave of protests by indigenous peoples throughout Latin America in recent decades but particularly visible after the Zapatista uprising in 1994. In Argentina, the Mapuche people then re-starts a long journey of struggles, which combines several factors that make this experience particularly rich: the release of church guidance (especially the figure of James of Nevares), the claim of identity face to the 500 years since the discovery of America, the defense of territories against the advance-privatization policy, the troubled launch of the ruling party and its policies Neuquén state, but their own internal struggles that resulted in the formation of the Mapuche Confederation Neuquén, among others, point to a cultural politics which trait may be more intense at present, the search for a reaffirmation of identity and the construction of a new historical narrative which resizes own past.

Key words: activism, mapuce, Neuquén, social protest, native peoples

¹ Historiador, docente de la Universidad Nacional de Córdoba, investigador del CIFYH (UNC). E-mail: feraizic@gmail.com

La emergencia del activismo mapuche

Los mapuches son parte de los 26 pueblos originarios que reconoce el estado argentino y que se encuentran inscriptos en RENACI (Registro Nacional de Comunidades Indígenas). Según La Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas 2004-2005 (ECPI) realizada por el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INDEC)², en Argentina existen más de 600.329 personas que se reconocen pertenecientes y/o descendientes en primera generación de pueblos indígenas. Entre ellos, los pueblos con mayor población a nivel nacional son: el pueblo Mapuche con 113.680, el pueblo Kolla con 70.505 y el pueblo Toba con 69.452 habitantes. El 80% de los mapuches reside en zonas urbanas de Neuquén, y en menor medida en toda la norpatagonia, Buenos Aires y La Pampa.

Difíciles de seguir ante la inexistencia de una tradición escrita, los primeros rastros de latencia de un tipo de activismo mapuche contemporáneo que a *posteriori* decantará en protesta abierta pueden hallarse en la conformación hacia 1983 y en Neuquén capital del grupo u organización denominado *Nehuén Mapu* que esboza breves comunicados que se hacen visibles por fragmentos que aparecen en la prensa episcopal. Sus huellas escritas aparecen por un lado, en referencia a la inmensa figura Don Jaime De Nevaes, primer Obispo de Neuquén y conocido entre otros aspectos por denunciar la situación de miseria a la que habían sido condenados los mapuches, y por otro, en las arriesgadas reflexiones de cara a la inminente conmemoración de los 500 años del “Descubrimiento de América”.

Conmovido por la proximidad de esa fecha, el Padre Francisco escribió en la publicación oficial del Episcopado de Neuquén una “Carta de un misionero” titulada “a cien años del ocaso mapuche”; de tono conmovedor, describe anécdotas de religiosidad popular por él vividas en el interior neuquino y capta suspicazmente los elementos de aculturación en los mapuches. Tras evaluar cariñosamente los avances precarios en la evangelización de entonces, el P. Francisco se interna en la insoluble revisión del proceso de la “Conquista...” con este tono : “Querido hermano, ya sé que Ud. no tiene la culpa de lo que pasó; pero puede tener responsabilidad sobre lo que va a pasar (...) el pueblo mapuche ya no es un pueblo niño...” y recomienda al lector seguirlo en el siguiente párrafo, extraído de una Declaración “de una entidad de indígenas mapuches del Neuquén que se autodenominan *Nehuén Mapu* (Fuerza de la Tierra)”:

² Ver “Información Estadística”, página web del Ministerio de Desarrollo Social, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas. <http://www.desarrollosocial.gov.ar/INAI/site/estadistica/estadistica.asp>.

“...esclavizaron a los hijos del Sol (...) pero nuestro pueblo seguirá viviendo más allá del imperio de la muerte...y surgiendo después de un siglo de opresión, evocando la grandeza de nuestros antepasados, y en memoria de nuestros mártires, JURAMOS SOLEMNEMENTE controlar nuevamente nuestro destino, y recuperar nuestra completa dignidad y el orgullo de ser un pueblo indígena”

Al conmemorarse 10 años de la muerte de Don Jaime, ocurrida en mayo de 1995, la *Revista Comunidad* edita un número especial con testimonios de reconocimiento hacia la obra del Obispo. Entre otros, *Nehuén Mapu* revisa su historia. Allí sus militantes afirman que la organización surgió desde los mapuches pero gracias a la “semilla” de la nueva Iglesia que profesaba Don Jaime. Una de sus primeras directrices fue la independencia de partidos y religiones:

“...Y esto lo fuimos descubriendo cuando esta Iglesia, que ahora cumple años, nos mostró, se mezcló entre los pobres y nos hizo sus preferidos. En contra de esa otra Iglesia que llegó hace 500 años y que predicó rabiosamente un infierno terrible”³(*Revista Comunidad*, 2005: 33).

Luego, en breves párrafos se cuenta que las primeras “juntadas” eran en base a un “asadito” que oficiaba de excusa para las reuniones, y que ante la escasez de recursos el mismo Don Jaime aportaba los gastos de esos encuentros. Cuando se necesitaba algún móvil para las movilizaciones la camioneta del obispo era utilizada asiduamente. Las reuniones del primer grupo responsable elegido como *Nehuén Mapu* fueron en el local del Obispado y los gastos de pasaje para el traslado de miembros del interior también eran cubiertos por la institución.⁴ A pesar de que las relaciones luego fueron más bien tensas o distantes entre *Nehuén Mapu* y Don Jaime, éstos nunca dejaron de reconocerle los más grandes honores que un Huinca haya recibido de los mapuches.⁵

¿Pero por qué estos mapuches decidieron buscar esta forma de organizarse? Antes que *Neuhuén Mapu* -que en sus inicios fue un reducido y heterogéneo grupo que luego se constituyó con personería jurídica como Asociación Mapuche *Nehuén Mapu*-, se había

³ Recordemos que en el documento de Medellín se ubicaba a los pueblos indígenas como “los más pobres entre los pobres...”.

⁴ Es interesante notar que ésta disposición material y simbólica también estuvo presente desde el Obispado -por intervención directa de Don Jaime- hacia lo que después decantó en la fundación del sindicato docente neuquino (ATEN). Ver Aiziczon, Fernando (2010) “Dilemas político-organizativos del sindicalismo docente, el caso de ATEN durante la primer mitad de la década de los ’90”, en prensa.

⁵ Por ejemplo, es sabido que Don Jaime participaba de las selectas rogativas (ceremonias) del *nguillatún*. En el año 1990 una comunidad mapuche le entregó un pergamino que dice : “En señal de afecto y gratitud, declaramos a nuestro Obispo : Peñi Jaime de Nevares, Miembro Honorario de la Agrupación Mapuche *Huayquillán de Colipilli*”. Peñi significa “hermano”.

fundado en 1972 la Confederación Indígena Neuquina (CIN), precedente de la Confederación Mapuche de Neuquén (CMN) : “...siguiendo el ejemplo de otros grandes mapuce como *Kalfvkura*, *Lautaro* ó *Purrán*, decidieron reunir sus fuerzas por la defensa de la vida y cultura mapuce.” (Historia de la Confederación, CMN, s/f).

Y otra vez el Obispado oficia de propulsor de la organización:

“...En el ‘1° Cursillo para Líderes Indígenas’ promovida por el Obispado de Neuquén y realizado en la Escuela-Hogar Mamá Margarita de Pampa del Malleo, el 06 de Junio de 1970 se crea la Confederación Indígena Neuquina. Treinta representantes de distintas comunidades dan origen organizativo a la lucha por los derechos como Pueblo Originario Mapuce.” (Ídem)⁶.

El contenido de aquellos cursillos, la cantidad de integrantes, los resultados, la suerte en términos de continuidad, o el por qué se decidieron lanzar en ese lugar, quizás pueda responderse en parte por la corriente ideológica que generó profundas transformaciones internas de la Iglesia en relación a América Latina allá por los años ‘60-‘70s (Concilio Vaticano II, el Documento de Medellín, las declaraciones del CELAM); pero la historia del cómo ocurrió en Neuquén –si es que responde a ese flujo- continúa siendo una incógnita inexplorada. Lo que si sabemos es que estos cursillos los convocaba y organizaba el Obispado neuquino, que de allí surgió la CIN, que el P. Barreto tuvo una importancia decisiva y que uno de los objetivos centrales era detectar líderes y consolidar una dirigencia mapuche que pueda retraducir las demandas y reclamos hacia el estado, lo que ha sido también caracterizado como una forma de disciplinamiento por canalización y legitimación de ciertos tipos de reclamos tolerados, toda vez que existía un claro límite de lo considerado como reclamable (Falaschi, 2008).

A pesar de ser una organización que se presentaba como novedosa por su especificidad identitaria, la CIN estuvo no obstante fuertemente condicionada por el Movimiento Popular Neuquino –el partido provincial gobernante con mas de 50 años en el poder- quien la habría estimulado materialmente con fines de ampliar su base electoral (Kropff, 2005), dificultando su autonomización. Por eso habrá que esperar varias décadas, frente a los preparativos del

⁶ Los mapuches explican que la CMN debe su nombre a la decisión del *Toky* (jefe) mas emblemático de *Puelmapu* (este del territorio mapuce), *Kajfvkura*, quien habría mandatado a su pueblo a organizarse para “no entregar *Karwe al Wigka*”. Integran la CMN cada una de las comunidades (*lofce*) a través de sus Autoridades Originarias, confederadas históricamente desde su creación en el I° Parlamento Mapuce realizado en el Paraje Pampa del Malleo (*Lof Paineñilu*) el 1 de Mayo de 1971, y los nuevos *pu lofce* a reconstituirse en cualquier punto de la Pcia de Neuquén. Todas ellas conforman el Pueblo Originario de Neuquén, siendo la CMN su representación jurídica y política (Ídem).

contra festejo de la llegada de Cristóbal Colón a América, para que distintas organizaciones que subterráneamente se venían constituyendo salgan a la luz.

Estos procesos no eran privativos de Neuquén, muy por el contrario, formaban parte de una oleada reivindicativa que tuvo varios factores a su lado para crecer con fuerza. Fue así que la CMN, Nehuén Mapu, Newetuayíñ desde Buenos Aires y el Centro Mapuche Bariloche (Río Negro) confluyeron en base a sus demandas en la *Taiñ Kiñe Getuam* (TKG, “para volver a ser uno”) y elaboraron una suerte de programa con la idea de consolidar al Pueblo-Nación Mapuche -en su nueva denominación-, como una entidad preexistente a los estados provinciales y nacionales, exigir el reconocimiento estatal al territorio, y generar espacios para ejercer el derecho a la Autodeterminación y la Autonomía (Briones, en Kropff, 2005). Así, uno de los pilares en cuanto a demandas comenzó a ser el de la recuperación cultural (rituales, lenguaje, conocimiento). Junto a ello, según las autoras que venimos citando, a mediados de los '90 operó una provincialización de las demandas y de trayectorias de politización de estas organizaciones: mientras que en Neuquén se consolidó la COM (Coordinadora de Organizaciones Mapuches), bajo la cual siguieron activando Nehuén Mapu y la CMN, en Río Negro el Centro Mapuche de Bariloche con otros grupos menores creó la Coordinadora del Parlamento Mapuche de Río Negro. En ambos casos es importante destacar lo que se ha dado en denominar “activismo cultural” (Briones, en Kropff, 2005), es decir, la generación de nociones y términos que luego sirven como soportes de las protestas: Pueblo, Territorio, Autonomía, Comunidad, etc. Nociones que, paradójicamente, no fueron generadas espontáneamente desde los “pueblos originarios” sino que están influenciadas por la presencia de instancias de financiamiento de proyectos culturales indígenas, como el Banco Mundial y distintas ONG's.

María y Jorge, pequeñas grandes historias

María Piciñam nació en 1967 en una comunidad mapuche cerca del paso Tromen, en el límite con Chile, rodeada de grandes estancieros que se apropiaron de los ancestrales territorios de su comunidad. A los 14 años se instala junto a sus hermanos en Neuquén capital a buscar trabajo. Comienza como empleada doméstica y pronto siente el peso del desarraigo. La ciudad está llena de mapuches, recuerda, pero todo es discriminación. Esa fuerza hostil hace que de alguna manera comiencen a juntarse, casi instintivamente, para “recordar”, y en forma latente a preguntarse quiénes eran:

“...empezaron a reunirse con los mayores, que los mayores eran muchos, solo que no se notaban, empezaron a juntarse, a recordar, porque los mayores extrañaban mucho su territorio, su gente, y los jóvenes que tenían más o menos 20 años, empezaron a ver de que los mayores sufrían muchísimo acá, y empezaron, como a querer juntarse para recordar por lo menos esos años, y así empezamos a juntarnos. Nos juntábamos los fines de semana, a compartir algo, cada uno vivía en lugares muy diferentes, como muy distantes unos de otro, y por eso también se, cada uno vivía con más crueldad la discriminación(...)”(Testimonio oral de María Piciñam, 02/05/08, en adelante MP).

Mientras, otros tantos realizan otros recorridos, como Jorge Nahuel, generacionalmente cercano a María,⁷ quien comienza su militancia como joven cristiano y luego sindicalmente en la UOM, cuando ingresa a un taller metalúrgico. Pero su recorrido se trastoca radicalmente:

“...sabés cuándo la cuestión comenzó a tomar su lugar?, cuando la iglesia empezó a promover la creación de la Pastoral Aborígen, la iglesia de De Nevares promovía crear la Pastoral Aborígen. Existía la Pastoral Juvenil, existía la Pastoral de Migraciones, la Pastoral Universitaria, no sé cuantas pastorales, y él veía y ansiaba tener, que se conformara la Pastoral Aborígen(...) todavía la dictadura no se iba. Y ahí comenzamos a reunirnos, y obviamente uno de los promotores de la Pastoral Aborígen fue el que estaba estudiando, el seminarista que estudiaba para cura, el mapuche. Ahí fue que empezamos a desestructurar y a cuestionar todo, no?. Porque empezamos a ir a la fuente, entonces nosotros éramos los que íbamos a organizar a los pueblos mapuches atrás de una supuesta Pastoral Aborígen cristiana, y de pronto cuando vamos a las fuentes nos encontramos con que hay, hay otra dimensión (...)

¿Qué es “la fuente”?

Ir al territorio comunitario, escuchar a los loncos, escuchar a los huerkenes, entender qué es, qué es la cosmovisión mapuche, a qué responde...”(Testimonio oral de Jorge Nahuel, 15/12/07, en adelante JN)

Tanto Jorge como María atraviesan la experiencia de *Nehuén Mapu*. En la *Ruca* (casa, sede de *Nehuén Mapu*), donde luego estará la CMN, conformaron una suerte de **“comunidad en la ciudad”**. No están solos. Se acercan a esas primeras reuniones activistas sueltos (en general, no mapuches) que comparten las primeras discusiones que, poco a poco, se irán transformando en más intimistas y específicamente mapuches. El brazo exterior reconocido unánimemente es el de la APDH Neuquén y dentro de ella a una de sus figuras históricas, Noemí Labrune. Nahuel supo militar allí también. A diferencia de otros colectivos combativos, la APDH prestó especial atención y fue particularmente sensible al planteo mapuche, cosa que no ocurrió ni con Madres de Plaza de Mayo y, en menor medida con los sindicatos emblema de la oposición política al MPN, como ATE y ATEN (docentes), mas el grueso de la izquierda partidaria.

⁷ Ambos pertenecen a la misma camada generacional que dio enormes dirigentes mapuches (excelentes oradores, pensadores, activistas) reconocidos mundialmente, como Verónica Huilipán o Roberto Ñancucho.

En el movidizo campo de protestas neuquino los mapuches se enfrentaron, desde *Nehuén Mapu*, a su mayor desafío, desprenderse de la impronta de Don Jaime y por extensión, de la Iglesia, en especial porque a diferencia de otras “tutelas”, como por ejemplo la estatal, su cuestionamiento resultaba harto difícil habida cuenta de la existencia de una honesta y profunda autocrítica al rol violento de la evangelización cristiana, sumado al incuestionable empuje organizacional que Don Jaime realizó. Había entonces que colocar la balanza en alguna justa medida, algo imposible, desde luego:

“...De Nevares es una figura que merece todos los honores porque fue un abanderado de los derechos humanos, porque, para qué voy a decirte las cosas que ha hecho... De Nevares acá protegiendo a los perseguidos políticos, o creando, ATEN se creó bajo el amparo de De Nevares, la Pastoral de Migraciones, el Club del Soldado (...) las Madres de Plaza de Mayo, la organización mapuche todos teníamos un cobijo bajo la figura de De Nevares, un cobijo, un resguardo. Pero De Nevares entraba a una comunidad mapuche y era un elemento colonizador, porque era una herramienta de evangelización y su deber era ese, evangelizar a los mapuches. Entonces nosotros rendimos tributo a De Nevares pero, cuando de Nevares se relaciona con el pueblo mapuche lo hace desde un rol evangelizador y eso es colonizador y eso es... destruye la diversidad. Bueno eso significaba, es como cuando ahora hablás de Ceferino, viste, o como cuando hablás de cómo la iglesia salesiana toma elementos de la cultura mapuche y te viste la misa de elementos de la cultura, desde la estola que se pone el cura que es tejido mapuche, hasta los vitrales que están hechos con simbología mapuche, hasta la música que incorpora instrumentos mapuches, es decir lo que aparentemente es un signo de respeto y reconocimiento, es un signo de integración, y como te decía la integración es asimilación, es destrucción.”(JN)

Estos posicionamientos generaron fortísimas rupturas interiores en personas que tenían una profunda convicción religiosa o partidaria y que de repente debían tomar distancia, dolorosamente, para seguir siendo fieles a su búsqueda:

“...uno de los principales promotores de la organización era un seminarista mapuche, el mapuche está estudiando para cura. Todo este debate interno nuestro que se generó en cuanto a lo que implicaba darle contenido político a nuestro proyecto como pueblo, llevó a cuestionamientos muy fuertes al rol de la iglesia y por lo tanto significó una crisis para toda la gente que era mapuche, militante mapuche y a la vez provenía de un movimiento de iglesia(...)” (JN)

Un ejemplo de la forma del activismo de *Nehuén Mapu* puede esclarecer las profundidades de este proceso lento y doloroso de autonomización política y cultural. Las intervenciones del activismo en el interior neuquino muchas veces tenían como escenario situaciones dramáticas que transcurrían en los hospitales públicos. Allí el (des)encuentro cultural persiste aun hoy en forma violenta, y pone en escena los efectos *en* la sociedad del proceso de colonización:

“...la gente venía al hospital y estaba creída de que si la traían al hospital era para venir a morirse, y que de hecho era así, la gente lo veía desde la otra lógica no?, pero la gente como no quería ir al hospital la traían cuando ya estaba gravísima, viste?, y llegaban al hospital y moría, qué resultado más querías?!, entonces la gente tenía otra visión de eso y creía que el mapuche que lo traían al hospital era para matarlo. Nosotros empezamos a hacer un trabajo con eso, viste, es decir, empezar a hacerle entender a la gente que si ellos se hicieran atender pronto el familiar no debería morir. Había un mal que hoy todavía existe que es el quiste, que hacía que la gente no tuviera cuidado con eso, con la carne y había muchas muertes de jóvenes, niños, por los quistes, que era impresionante, y nosotros empezamos a acompañar a la gente al hospital. En el hospital era una lucha cultural terrible, porque la mayoría de la gente que viene de las comunidades no hablaba castellano, te imaginás...(...) y los doctores que no tenían la mínima paciencia ni el respeto mínimo, entonces los maltrataban, les decían de todo, de que, no se comunicaban con ellos porque les decían, no le entiendo, no era que el otro hablaba un idioma diferente, sino que no lo entiendo, es un ignorante, no sabe nada, eso lo escuchaba la gente. Nosotros empezamos a hacer un trabajo de visitas al hospital, a ir a acompañar a nuestros hermanos, estar ahí, y evitar que los católicos y los evangélicos los adormecieran ahí, empezamos también a tener una batalla con ellos ahí adentro...”(MP)

¡¿Quiénes somos?! La dialéctica ciudad-campo

La pregunta inaugural que despunta la búsqueda como pueblo mapuche es una pregunta que se torna radical, tanto histórica como políticamente. Lo que emerge como curioso en el caso mapuche es que, a pesar de la densa imbricación con la iglesia, el estado, partidos de izquierda, sindicatos y organizaciones de derechos humanos, sumado a años de educación Huinca (blanca/occidental), las respuestas vuelven a transitar un ida y vuelta hacia ellos pero tamizados por alguna coraza cultural que supo mantenerse a través de los años bajo el formato de la transmisión de conocimiento mapuche por excelencia: la tradición oral. Y fue solo cuando los jóvenes de *Nehuén Mapu* regresaban a sus comunidades, para activar allí, que recibieron el impacto del saber acumulado silenciosamente en los ancianos y otros referentes indígenas. Dice María:

“... **el movimiento mapuche parte de la ciudad a las comunidades.** En el 80’ nosotros empezamos a hacer ese proceso acá (...) porque también nos preguntábamos eso, quiénes somos, porqué somos lo que dicen ser que somos, cuál era nuestra cultura, éramos católicos, éramos evangélicos, si decíamos tener una religión mapuche, cuál era esa religión mapuche, eh?... hubo todo un proceso de preguntarnos y preguntarnos y empezar a darnos respuestas, porque esas respuestas las daban nuestros hermanos que eran mayores, que buscaban, investigaban. En el 88’ empezamos a hacer un proceso de que realmente nosotros no era que éramos *Nehuén Mapu* aquí tratando de sobrevivir, (...) empezamos a revisar porqué nos prohibían, quiénes, eran los mapuches, era el estado, quiénes eran, empezamos a revisar que la historia pasaba por un estatuto, por una personería jurídica, por una visión política del estado, una estrategia de subordinación y de quita del territorio, empezamos a tener, medianamente, visualizado el problema, digamos, la cuestión.”

El proceso se profundizó en cuanto una ordenanza estatal limitaba el regreso de los mapuches a sus territorios si se ausentaban de ellos por más de dos años. Cuenta María:

“... el estatuto que hizo el estado para las comunidades establecía de que el mapuche que se iba por dos años ya no podía volver a su comunidad de origen(...) Eso estaba controlado por las mismas comunidades, porque las mismas comunidades eran manipuladas por este partido político, el MPN hizo un trabajo tan eficaz en la provincia, que lo sigue haciendo hoy tan eficaz, que en aquel entonces sus propios, los patrones de las comunidades era el MPN, las comunidades eran sus sirvientes, y ellos informaban qué era lo que ocurría.”

Por su parte, Jorge Nahuel destaca el rol, fundante de los referentes históricos mapuches:

“...ahí hay un trabajo muy intenso de los wuerkén de la organización, que comenzaron a cuestionarse todo su identidad organizativa, porque todos de alguna manera veníamos con algún grado de colonización ideológica, sea partidaria, sea religiosa, sea ideológica, y necesitábamos replantearnos qué éramos y para dónde íbamos, y eso significó revisar todo lo que era nuestra historia. Fijáte que en ese sentido la Confederación había estado durante décadas, durante décadas eh, controlada y manipulada por el MPN, muchos de los presidentes de la Confederación Mapuche eran candidatos partidarios del MPN, muchos de nosotros provenía de movimientos religiosos, porque nos hemos formado en grupos católicos o cristianos(...) para poder darle forma al planteo político mapuche, a la demanda, al proyecto político que nosotros queríamos representar como pueblo, fue un debate absolutamente interno, tan interno que tuvimos que sacarnos de encima a un montón de influencias que todos traíamos de todas estas formaciones previas que yo te decía(...) ese es el rol del wuerkén, el wuerkén es como una especie de canal, de, cómo te dijera... de puente intercultural, no?, porque sin duda que un parlamento donde está hablado todo en *mapuzungun* y en base a todo un protocolo mapuche, es incomprendible para la otra sociedad y es necesario traducirlo políticamente no, y ahí está el trabajo de los wuerkén(...) no se hace de manera tan sistemática, pero si hay escenarios donde se van formando tanto el wuerkén como los *kona* (jóvenes), los encuentros, donde se van escuchando, se va recuperando la historia a través de los loncos, de quienes tienen la memoria histórica. Y a eso le sumamos toda la necesidad de investigar la historia también, la historia huinca, la historia nacional, la historia europea...”

La lucha interna en la Confederación Mapuche de Neuquén

Como ya se adelantó, la CNM nació a inicios de los '70 y tempranamente fue cooptada por el MPN; la CMN es un órgano histórico que buscó referenciarse en los Parlamentos mapuches. La COM, por el contrario, es una creación que atravesó los '80-'90s, y como Coordinadora tiene un rol más político que aquella. *Nehuén Mapu* se propuso recuperar la Confederación que en su visión estaba lisa y llanamente en manos del MPN, quien seleccionaba sus representantes y también manipulaba los parlamentos de una manera grosera:

“...el gobierno también limitaba la participación, o delimitaba que cantidad, el lonco solamente era el que venía al parlamento, entonces se juntaban los lonco, venía cada uno con su nota de pedido, entonces, chapa tanto, ropa tanto, comida tanto, y todos los lonco, era una constante, que todos los lonco pedían la personería jurídica de la comunidad, pedían el título de propiedad de la comunidad, eso era un requisito que la comunidad nunca se cansaba de detallar en su nota, no?. Venían al parlamento, ese parlamento donde ponían una mesa delante, se sentaban todos los, ministros de acción social, el de cultura, el de educación, todos esos personajes que encima no tienen ninguna autoridad de decisión política, los mandaban a ese lugar, de vez en cuando venía un ministro así en gran categoría, como para impresionar más a los mapuches...(...) era una campaña electoral ...”(MP)

De todas formas, *Nehuén Mapu* empezó a ganar simpatías y sumar gente en la comunidad entre aquellos que esperaban un cambio o sentían que su búsqueda y necesidad eran las mismas. Lentamente la idea de ganar algún puesto en la Comisión Directiva de la COM desde *Nehuén Mapu* fue creciendo hasta transformarse en una estrategia planeada. Sin embargo, existían piruetas increíbles entre lo que podríamos denominar la cúpula de la COM y el MPN, al punto tal que la cuestión del idioma se convirtió en un problema que estalló repentinamente:

“...ellos tenían a un tal Nicasio Antinao, era su traductor, era el traductor del MPN(...) él traducía, Lo que hacía era que si un lonco iba a denunciar o iba a decirle algo a los políticos, Antinao se dedicaba a traducir eso, y lo que le traducía a los políticos era otra cosa. O sea esa fue una movida bien importante que hizo...(...) se dieron cuenta todos los que fueron en aquel entonces, a pesar de que la mayoría de los que vivíamos acá no sabíamos hablar *mapuzungun*...”(MP)

Mapuzungun es la lengua mapuche. La gran mayoría de los mapuches ya no lo practicaba como forma de evitar la discriminación, o porque en el caso de los que vivían en Neuquén capital les generaba vergüenza. La recuperación del *mapuzungun* fue un paso enorme porque les abrió un campo de significaciones tan vasto que se convirtió en una verdadera trinchera desde la cual fortalecer sus reclamos culturales; con la lengua el camino de la autonomía ya se habría definitivamente.

La lucha por ocupar cargos en la Confederación continuó y dio frutos. En un parlamento que poseía 29 comunidades lograron ingresar varios militantes que son hoy dirigentes de la Confederación. La Confederación posee otras autoridades como un lonco, un huerkén, un inal-lonco; *Nehuén Mapu* logró en ese entonces ubicar a dos de ellos, que en esa época no se les llamaba así, sino “el cacique”, “el secretario...” En vísperas del año 1992, es decir, la “conmemoración” de los 500 años encuentra a una COM diferente, decididamente combativa y muy a tono con el espectro de organizaciones sociales y políticas que en Neuquén vienen desplegando una intensa actividad de protesta.

¡¡Marici Weu!! Algunos rasgos de la resistencia mapuche

“... y nosotros decíamos, ¿cómo poder representar en una palabra lo que es la resistencia, lo que es la denuncia, lo que es la reafirmación? Y el *Marici Weu* es para nosotros un grito de reafirmación, significa: **¡Diez veces estamos vivos, diez veces triunfaremos!**”

En charlas informales mantenidas con varios miembros de la comunidad mapuche movilizadas resultó notoria la imperiosa necesidad de salir a confrontar y decirle a una sociedad neuquina altamente movilizadas quiénes eran los mapuches. Esa necesidad fue generalizada allá por mediados de los '90. Luego, el afán por ir a la búsqueda de lo auténticamente mapuche es otro rasgo tan fuerte que si uno no está lo suficientemente atento puede descuidar el hecho elemental de que toda la operación de reivindicación del pueblo mapuche –y para ser precisos habría que limitarlo a las comunidades más movilizadas- está íntimamente relacionada con un determinado tipo de diálogo con actores “huincas”; vale decir que, si una vocera de la comunidad nos habla de que los mapuches son “sujetos de derecho” pertenecientes a un “Pueblo originario” en constante pelea por su autonomía cultural o de que su lucha es por una relación intercultural entre Estado y Pueblo Mapuche, pues allí estamos también ante una muestra de la profunda conexión del discurso identitario mapuche con los saberes políticos y académicos, una reapropiación desde el activismo mapuche de nociones que sirven estratégicamente para enfrentar políticas estatales adversas.⁸ A la inversa, y como me lo explicó en términos duros una *werken*, intentar someter todo este enorme proceso histórico a los eventos de “protesta social” de los '90 olvidando que no es una mera acción colectiva sino una lucha contra la opresión que conoce más de 500 años, es una reducción que quita todo potencial explicativo al fenómeno, aún reconociendo la impronta de los movimientos de protesta locales. Sin embargo, y tratando de no perder de vista lo anterior, nuestro objetivo aquí es muy modesto: explicar cómo surge la movilización mapuche contemporánea en Neuquén y cuáles son los factores que ayudan a entender la fuerza de su irrupción en un determinado momento histórico. Por eso, a esta altura resulta imperioso poner en relieve y destacar los factores contextuales que oficiaron como condiciones de posibilidad para la irrupción de la movilización mapuche. En este sentido, en el ámbito regional el estado provincial realizó a mediados de los '80 los “Cursos de capacitación de líderes mapuche”,

⁸ Se trata de conexiones profundas en el caso de docentes e investigadores universitarios (abogados, antropólogos, historiadores). Ver por ejemplo la compilación de Claudia Briones, 2008. En el mismo sentido, María Piciñam es la encargada por la Ruca de la flamante Universidad Mapuche Intercultural creada en octubre del 2009 junto a la Universidad Nacional de Río Negro, mientras que Jorge Nahuel es Director de Pueblos Originarios en la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable de la Nación Argentina.

impulsó la creación -con el retorno de la democracia- de instituciones indigenistas como la Dirección de Asuntos Indígenas (1983), dependiente de la Subsecretaría de Acción Social y con un responsable mapuche para canalizar las demandas. En adelante será notorio un cambio en el vocabulario referido a los mapuches: ahora se trata de “elaborar proyectos”, “estimular la organización mapuche” de acuerdo a sus pautas culturales, “divulgar” el conocimiento mapuche, o elaborar normas jurídicas que regulen el funcionamiento de las comunidades, en especial desde el año 1988. Por supuesto, no hay que perder de vista que el carácter del régimen político neuquino ha permanecido casi invariable, por lo que no es de extrañar las vetas de clientelismo acentuado con estas nuevas políticas sociales, ni es de sorprender que desde las esferas gubernamentales se comience a denunciar la “politización” del reclamo mapuche (Falaschi, 2008). Más aún, las gobernaciones de Jorge Sobisch (19991-95, 1999-2003, 2003-2007) serán el lanzamiento de la famosa fórmula “estado-empresa” -graficada de manera ejemplar con la alianza Repsol-Estado Neuquino-, de consecuencias nefastas para las comunidades mapuches asentadas en Loma de La Lata, uno de los más grandes yacimientos gasíferos de América Latina.

En términos mundiales y latinoamericanos se está en presencia de una nueva retórica de tolerancia relativa y respeto hacia la minorías, de otorgamiento de derechos a nuevos sujetos (“derecho a la diferencia”), y el hecho fundamental de que en 1989 se firma el convenio 169 de la OIT sobre *Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*, por la cual se comprometerá vía constitución argentina ante los Pueblos Originarios “a asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten.”⁹

La misma denominación de “Pueblos Originarios” significa tanto la acreditación de derechos históricos perdidos en el proceso de despojo de la Conquista, como el reconocimiento de nación soberana que en un pasado fue obligada a firmar tratados violatorios de su condición, por lo que se comprende el sentido y el impacto de la reforma constitucional de 1994 –art.75, inc. 17- cuando transforma a los indígenas de “objetos” en “sujetos” de derechos, entre otras cuestiones. Al incrementar su estatus de soberano, el reclamo de libre autodeterminación pasa a un primer plano al igual que la autodefinición de Argentina como nación pluriétnica y multicultural, que a todo esto ya había creado en 1985 el INAI (Instituto Nacional de Asuntos Indígenas).

⁹ En el año 2000 Argentina ratifica el Convenio 169 que regula también sobre consulta y participación en temas de condiciones de trabajo, seguridad social y salud, educación y medio ambiente.

Como sostiene Semorile (2008) la *intelligentzia* mapuche –“joven, bilingüe y culturalmente híbrida”- hábilmente entrelaza en macros interpretativos estratégicos a parte de su “stock” cultural, a la ideología ecologista/ambientalista y le suma categorías tolerables para el sistema ideológico dominante, representando –algo contradictoriamente- hacia afuera a su cultura, e importando formas dominantes de cultura política hacia dentro de la comunidad.¹⁰

Todo el proceso de emergencia de este núcleo militante que va descubriendo -en interacción con su comunidad- la posibilidad de una identidad política mas cercana a sus necesidades y que construye un discurso con pretensiones de autonomía, fue generando también una suerte de *habitus* militante que posee sus características distintivas respecto de las protestas sociales que se observan en Neuquén para la época. Los mapuches van y vienen a sus comunidades, están en contacto directo con las usinas de conocimiento de su pueblo, y ejercitan lo que denominaríamos una suerte de formación autodidacta mixturada con el aporte de otros tantos miembros que ingresan a las universidades, en especial los *konas* –con lo que no se podría alegar ingenuidad ni colonialidad a secas en sus discursos públicos-. Las prácticas políticas organizacionales combinan dos niveles : la asamblea general (Parlamento), y las asambleas por comunidad o por organización, mientras que en las movilizaciones no se evidencia una separación entre dirigentes y base sino que es toda la comunidad afectada la que se participa (Semorile, 2008). Esto también se relaciona con las prácticas de viajes para conocer otras experiencias que los mapuches emprendieron durante los '90 por el interior argentino contactándose con otros pueblos en lucha, como los wichi, los diaguitas, los kollas, guaraní, tobas, entre otros, y por Latinoamérica, donde comenzaron a observar otros procesos similares a los suyos, destacando que aquellos “pueblos originarios” ya protagonizaban experiencias de una envergadura mucho mayor : por ejemplo, Bolivia fue la de mayor impacto, pero también Chile, Perú, Ecuador y la irrupción de Chiapas con el EZLN en 1994, mas la figura deslumbrante del Subcomandante Marcos¹¹. Y por Neuquén mismo : los mapuches serán contemporáneos a las grandes huelgas estatales de los '90, de desocupados, a las puebladas cutralquenses (1996/97), y otras tantas protestas apoyándolas y recibiendo la

¹⁰ Esto se ve claramente en los documentos mas recientes elaborados por la COM que por una parte están cargados de una fraseología ambientalista y culturalista, mientras que otros sostienen una posición frontal y muy ideologizada como en el caso de la afrenta a las petroleras que operan en suelo neuquino, y donde se pide la re-estatización de YPF (“*El pueblo mapuche, las petroleras, y el estado*”, Documento de la COM, s/f.).

¹¹ En Chile los mapuches suman unas 600000 personas y poseen una gran tradición política fruto de un largo proceso de discusión interna. Sus formulaciones incluyen la conformación de un partido político (el *Wallmapuwen*, “Compatriotas del País Mapuche”) o de secciones internas de ellos, como en el PC chileno. En los últimos tiempos los enfrentamientos con el estado chileno implicaron la muerte de varios de sus dirigentes de la zona de la Araucanía.

solidaridad de esos mismos actores, como lo demuestra el caso más reciente de la fábrica recuperada Zanón.

Por las características mismas de los mapuches, es de imaginar que ni las huelgas, ni los paros le son posibles, aunque sí practican formas de acción directa como cortes de ruta, escraches, y marchas. En estas últimas suelen manifestarse solos o acompañando otros reclamos en columnas con sindicatos, partidos de izquierda u organismos de DDHH, asistiendo con sus ancianos, niños, dirigentes y *konas*, que con sus vestimentas tradicionales e instrumentos musicales suelen cantar o gritar *Marici Weu*, ya conocido entre la militancia neuquina. Sin embargo, la mayor parte de las protestas refieren a problemas territoriales y no ocurren en la ciudad capital (contaminación por petróleo, usurpación de campos, corrimiento de alambrados por estancieros, invasión de lugares sagrados, etc.), se desarrollan en el interior de las aproximadamente 55 comunidades existentes en Neuquén, y de las que solo una ínfima cantidad salen en los medios de comunicación masivos:

“...cuando nosotros les planteamos el cuestionamiento a este modelo económico, perverso, destructor, acumulativo, lo hacíamos desde el centro de ese territorio que ellos estaban invadiendo, por eso las principales acciones se hicieron en territorio, sea a las petroleras... (...) tratando de obstruir esa explotación, nosotros planteamos primero la denuncia y la necesidad de cuestionar este modelo económico, que traía solamente miseria no sólo para el pueblo mapuche sino para el conjunto de la sociedad, y cuando nuestras denuncias eran ignoradas nosotros lo que hacíamos era pasar a la práctica en el mismo centro de esa explotación, sean las petroleras, sean los complejos turísticos, sean las empresas forestales que quieren apropiarse de los bosques nativos...”(JN)

Como se dijo, en cada acción la participación es de toda la comunidad involucrada

“...esa acción en el lugar tenía por un lado el protagonismo primario de la comunidad involucrada al lado de su organización, y tenía inmediatamente una política de alianza con los sectores sociales (...) sectores que siempre estuvieron dispuestos a apoyar y eran una de las fortalezas, una de las fortalezas de la lucha mapuche era haber creado toda esa política de alianzas con esos sectores. Eso fue muy importante, igual que grupos de apoyo que se conformaban con jóvenes, con estudiantes, grupos de apoyo que te ayudaban a denunciar, a hacer escraches acá en la ciudad, era, para nosotros era parte de la estrategia no?, de la herramienta de lucha...”(JN)

La conflictividad entonces está circunscripta en cierta medida a la zona de Parques Nacionales, centro privilegiado en términos de biodiversidad y recursos genéticos. La más famosa protesta ocurrió en 1995-98 en la zona de Pulmarí, que incluyó enfrentamientos con gendarmería. También la lucha frente al avance contaminante de las petroleras, como el caso del yacimiento de Loma de la Lata (1998), o en los centros turísticos como Chapelco. La

exteriorización del discurso en términos de autonomía territorial fue aprovechada por la prensa local para distorsionar las protestas enrareciendo el clima con denominaciones como “el mapuchazo” o comparándolas con las acciones del separatismo vasco o la emergencia de la guerrilla chiapaneca. Fue famoso un titular del Río Negro denunciando “*Aluminé convertida en otra Chiapas*” (Semorile, 2004).

En menor medida, cierta radicalidad del discurso caló hondo en las etnocéntricas visiones de la dirigencia opositora neuquina, de tradición combativa. Algo de la radicalidad del mensaje es reconocido por Nahuel:

“...porque cuando vos te reivindicás como pueblo estás marcando una diferencia muy fuerte no, estás diciendo yo soy diferente, viste. Cuando había una angustia y había una urgencia en mostrar una unidad lo más homogénea posible, vos decías, si perfecto, pero yo soy diferente, yo soy parte de esta unidad, soy parte de este frente, soy parte de esta alianza, pero quiero marcar que soy diferente, porque si yo no marco que soy diferente, mi identidad y mis derechos y mi existencia se diluye, y desaparece. Entonces le planteamos al resto de los compañeros, queremos ser parte de un frente, queremos ser parte de una alianza, queremos ser parte de una unidad, pero queremos ser nosotros, viste, porque durante décadas hemos sido una fuerza adherente, hemos sido vagón de cola y ahora queremos ser protagonistas...(...) Creo que la diferencia que exacerbaba más el debate y generaba más reacción, es el hecho de que nosotros nos parábamos como Nación Mapuche, y pararnos como Nación Mapuche para nosotros es lo más natural, porque nosotros éramos eso antes de que llegara aquí el ejército de Roca, éramos una nación independiente(...) Pero te digo cual era la reacción ante este discurso, nosotros somos de nacionalidad mapuche, somos ciudadanos argentinos, ciudadanos neuquinos, pero somos de nacionalidad mapuche y eso era algo que, en el sector docente suponéte, genera mucha reacción, porque el “ser” argentino, el “ser” nacional que es una absoluta falacia, no?, pero está muy incorporado dentro del sistema educativo. El respeto y la veneración a los símbolos patrios, la jura a la bandera, todo ese pelotudeo que ya, que hoy lo cuestionamos, y nosotros no lo aceptamos y nuestros hijos no lo hacen, era una cuestión que generaba mucha reacción.”

Finalmente, los partidos de todo el arco de izquierdas más opositores, tanto al capitalismo como al sistema de representación democrático, no lograron digerir las señales mapuches, o no quisieron comprenderlas. La insistencia en subsumir la lucha mapuche –en las escasas ocasiones en que esta era considerada- en las coordenadas anticoloniales, dentro de la opresión de clases y tras la idea de vanguardia obrera hizo alejar las pretensiones de alianzas mas profundas, cuestión que no implicó, como ya se adelantó, la presencia de mapuches en listas de partidos de izquierda como ocurrió a fines de los '80 con la experiencia del Frente de los Trabajadores o ejemplos como el de Arturo Nahuel, secretario general del sindicato docente (2002-2004), aunque este último no militara en organización mapuche alguna.

El devenir de la movilización mapuche y la reconstrucción de su historia están abiertos a la constante interacción de cara a una multiplicad de actores ya movilizados en Neuquén, sin

embargo, mantiene fija la impronta de la experiencia con la Iglesia de Don Jaime (que de ninguna manera agotó en él sino que se extendió a sus discípulos) que, combinada con el redescubrimiento de una inagotable fuente identitaria al seno de sus comunidades llevada a cabo decididamente en los '90, inauguran un frente de reflexiones nuevo que deben ayudar a comprender mejor la dinámica de las protestas sociales en el Neuquén contemporáneo e invitan a complejizar su interpretación ampliando los parámetros con los que se ha mirado ese fenómeno, y quizá en esto la forma mapuche (algo irreverente) de interpelar a nuestras sociedades contribuye con un carácter muy especial, que es el del destronamiento de las formas estratificadas de pensarse a sí mismas. Valga la ironía de Jorge Nahuel respecto de los monumentalismo huinca, mas allá de la aversión legítima a Roca, publicada en la prensa local:

“A lo mejor ser paloma sería una mejor opción, para poder ignorar esas estatuas. Ser un héroe equivale a soportar las cagadas de todas las palomas. Ser paloma y volar y cagarse en quien se quiera es más poderosos que ser una héroe falso rígido de cemento. Todo depende de la perspectiva desde donde partamos para construir el futuro”(Genocidio, genocidas y monumentos”, diario *Río Negro*, 13/10/2008)

BIBLIOGRAFÍA

BALAZOTE, Alejandro, ROTMAN, Mónica (2006), “Artesanías Neuquinas”: Estado y comercialización de artesanías mapuche”, En: *Revista Electrónica Theomai* (Buenos Aires).

BANDIERI, Susana (2000), “Ampliando las fronteras: la ocupación de la Patagonia”, en *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana.

BENGOA, José (1996), *Historia del Pueblo Mapuche (Siglos XIX y XX)*, Colección Estudios Históricos, Santiago de Chile, Ediciones SUR.

BOFF, Leonardo (1990) *La nueva evangelización*, Buenos Aires, Lumen.

BRIONES, Claudia, (2008), *Cartografías Argentinas*, Buenos Aires. Antropofagia.

DELRÍO, Walter (2005), *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la patagonia, 1872-1943*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.

FALASCHI, Carlos y otros (2008), “Políticas indigenistas en Neuquén, pasado y presente”, en BRIONES, cit.

KROPFF, Laura (2005), “Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas”, en DÁVALOS, Pablo, *Pueblos indígenas, estado y democracia*, Buenos Aires, CLASCO.

MASES, Enrique (2000), “Estado y cuestión indígena: Argentina, 1878-1885”, en SURIANO, Juan, *La cuestión social en Argentina*, Buenos Aires, La Colmena.

MOMBELLO, Laura (2008), “La mística neuquina. marcas y disputas de provinciana y alteridad en una provincia joven”, en BRIONES, cit.

ROCHIETTI, Ana María (2007), “Mapuce. La verdad de la cultura”, En: *Revista Tefros*, Vol. 5, N°2. Buenos Aires.

SAN SEBASTIAN, Padre (1997), *Don Jaime De Nevaes. Del barrio Norte a la Patagonia*, Buenos Aires, EDBA.

SAPAG, Felipe (1994) *El desafío*, Neuquén, Fundaneu.

SEMORILE, Zulema (2004) “Los mapuche. Nuevos sujetos de derecho, reflexiones y desafíos”. En Aylwin, José (edit.) *Derechos Humanos y pueblos indígenas, tendencias internacionales y contexto chileno*, Chile, Instituto de Estudios Indígenas, Universidad de la Frontera, Chile.

----- (2008) *La resistencia del pueblo mapuche en norpatagonia*, inédito.

DOCUMENTOS

Historia de la Confederación, Confederación Mapuche de Neuquén, s/f.
Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, Organización Internacional del Trabajo, Oficina para América Central, Panamá y República Dominicana. San José, Costa Rica (1996)

“*El pueblo mapuche, las petroleras, y el estado*”, Documento de la COM, s/f.

“*Como nos roban la tierra*”, Documento de la COM, s/f.

Revistas

Revista Comunidad, año 2005, Edición especial Homenaje a Don Jaime De Nevaes
Revista Comunidad, año 1986, año 6, n° 31.

Entrevistas Orales: María Piciñam, Jorge Nahuel

Diarios: Río Negro, www.mapuexpress.net,