

# De a poco estamos siendo. La construcción de la identidad de los mapuche urbanos.

Fuentes, Ricardo Daniel.

Cita:

Fuentes, Ricardo Daniel (1999). *De a poco estamos siendo. La construcción de la identidad de los mapuche urbanos. Voces Recobradas, 1 (8), 21-31.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/ricardo.daniel.fuentes/14>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pPpr/yEk>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

Trabajo presentado en el

IV ENCUENTRO NACIONAL DE HISTORIA ORAL

CONFLICTOS  
Y EXPERIENCIAS  
del SIGLO XX

25, 26 y 27 de agosto de 1999

# «De a poco estamos siendo»

La construcción  
de la identidad  
de los mapuche urbanos



«De a poco estamos siendo»

**Autor**

Ricardo Daniel Fuentes

Centro Regional Universitario Bariloche. U.N.Co.  
San Carlos de Bariloche / Río Negro

## Introducción

La cultura y la identidad del pueblo mapuche guardan relación directa con las formas de resistencia y de organización alcanzadas a lo largo de su historia. Las consecuencias de las políticas y de los contactos entre el mundo indígena y los representantes de la sociedad “blanca” pueden analizarse desde distintas perspectivas. En cada una de ellas la sociedad mapuche ha sufrido la modificación de sus sistemas originarios de cultura, lo que ha provocado la desvirtuación de su sentido de identidad y pertenencia a un grupo particular. A partir de esto se replantea el problema de la identidad, con la redefinición de los discursos en el interior de la sociedad mapuche y ante el resto de la sociedad “mayoritaria”.

La identidad cultural tiene como componente fundamental a las representaciones y experiencias de los miembros de un grupo que se reconocen pertenecientes a esa cultura a través de la memoria y la conciencia colectiva. En este caso, la cultura mapuche tiene sus raíces en la relación cotidiana con la tierra, transformándose en un vínculo que hace que los hombres pertenezcan a ella.

En los últimos años, especialmente a partir de 1980 en San Carlos de Bariloche, se produjo un acelerado crecimiento demográfico que acentuó el desordenado proceso de urbanización de esta ciudad. La esperanza en el acceso a planes de vivienda, de mejores condiciones laborales y, fundamentalmente, la aguda crisis del sector ovino en las zonas rurales de la provincia, han acrecentado la migración del campo a la ciudad. Muchos mapuche se encuentran asentados en los sectores marginales de la ciudad, ocupándose de las tareas menos calificadas y peor remuneradas. El proceso de migración ha provocado manifestaciones de sentimientos: frustración, nostalgia, culpa, etc., por la pérdida de vínculos familiares. Como estrategia de adaptación pasiva a la ciudad, el mapuche oculta o reniega de su origen, poniendo en juego la pérdida de su identidad. En otras ocasiones el grupo migratorio construirá su identidad cultural en el nuevo contexto seleccionando, apropiando y resignificando formas y representaciones culturales diversas.

La conformación del Centro Mapuche Bariloche, en 1983, constituyó en este sentido, un intento de reformular y redefinir las relaciones entre éstos y el resto de la sociedad. Teniendo en cuenta que esta institución surgió en íntima relación con corrientes políticas que propiciaban un proyecto de liberación de alcance nacional, y el contexto actual de crisis interna por la que atraviesa el Centro Mapuche, esta

investigación está marcada por una preocupación general -las organizaciones sociales y la crisis militante en épocas de globalización la falta de un proyecto articulador y global de los sectores antisistema- y por un problema específico: la fragmentación de los lazos solidarios y la desorientación reinante en el seno de la institución. En otras palabras ¿en qué medida las reivindicaciones mapuche se articulan en un campo de relaciones de poder más vasto? ¿De qué manera la construcción de la identidad nos puede facilitar la comprensión de las relaciones de fuerza en el espacio social?

Como hipótesis de trabajo plantearemos que a partir de su conformación, los integrantes del Centro Mapuche Bariloche se han apropiado de ciertos elementos pertenecientes a la cultura dominante. Dichos elementos forman parte de estrategias de negociación frente al resto de la sociedad, para seguir conservando su particularidad étnica y cultural. Las estrategias de negociación, en contextos socio-políticos cambiantes, originaron

conflictos internos derivados de las vinculaciones establecidas por la institución y el poder político local, provincial, nacional y distintas ONG.

Los objetivos de este trabajo son principalmente tres: detectar algunos de los elementos constitutivos de la identidad mapuche en la zona urbana de San Carlos de Bariloche, analizar la problemática actual del Centro Mapuche local y conocer las relaciones sociales que se establecen al interior y al exterior de la institución, los conflictos derivados de las luchas por el poder entre sus miembros y las representaciones que existen en el resto de la sociedad sobre ellos.

Para su realización se seleccionaron 21 testimonios orales, se consultó documentación del Centro Mapuche, legislación nacional, provincial y local. En forma complementaria se analizaron periódicos y documentales de colección privada.

## Sobre la Identidad

En el campo de las ciencias sociales, la noción de identidad ha sido vinculada tradicionalmente a los conceptos de pueblo, nación, territorio, clases, etcétera. También ha sido empleada en relación con lo específico, a la singularidad individual y colectiva, a la diferencia. Con el cuestionamiento a los conceptos míticos que acotan su contorno, el concepto identidad debió ser reformulado. Según Escobar la identidad es ahora comprendida *como el resultado de muchas confrontaciones entrecruzadas e inestables, convirtiéndose así en una estrategia provisional que traza diferentes contornos según la posición y*

**... la cultura mapuche tiene sus raíces en la relación cotidiana con la tierra, transformándose en un vínculo que hace que los hombres pertenezcan a ella.**

*oposición que asuman las diversas fuerzas en la escena social.*<sup>1</sup>

En la actual concepción de las ciencias sociales, la identidad aparece desligada de la idea de esencia ahistórica, existiendo en un campo de permanente querrela dialéctica de lo real y lo simbólico. Partiremos entonces, desde una concepción dinámica de cultura e identidad: la identidad es la cultura subjetivada, apropiada por los sujetos y en construcción permanente de significados compartidos con otros que opera por diferencia, *todo “nosotros” supone un “otros”, en función de rasgos, percepciones y sensibilidades compartidas y una memoria colectiva común, que se hacen más notables frente a otros grupos diferentes con los cuales la comunicación encuentra obstáculos*<sup>2</sup>, donde el grado del “otro” varía según la carga afectiva y la actitud apreciativa.

Si la identidad es una construcción social, importa entonces la manera cómo los sujetos la construyen, piensan, sienten y delimitan; la manera en que operan los sentimientos de pertenencia, los procesos afectivos y simbólicos en el escenario social; en este caso vinculando identidad étnica regional a las decisiones políticas relacionadas con la defensa de derechos sociales fundamentales, para legitimar luchas de determinados actores sociales en contextos de dominación y de relaciones de poder desiguales. Así entendida, la identidad se transforma en un conjunto de estrategias para generar o mantener límites, para mantener privilegios, para cohesionarse y defenderse de agresiones externas o para excluir competidores de la estructura del poder<sup>3</sup>, es decir, es una estrategia social, por lo tanto modificable. Más que un asunto de valores intrínsecos, la identidad es el resultado de una correlación política de fuerzas, por eso es -por sobre todo- una instancia política.

El proceso de globalización neoliberal ha intensificado, potenciado y nutrido las identidades. Las tramas identitarias que nutren nuestra sociedad son diversas, numerosas y se superponen. Desde pequeños grupos a regiones que participan de un mismo ámbito cultural, constituidas por variables como la adscripción social, el origen étnico o de clase, formas de convivencia e interacción cotidianas, etcétera.

En el caso estudiado -mapuches urbanos- el punto de referencia de esas identificaciones tiene límites reales y concretos que transpone lo simbólico: la identidad étnica. El análisis de ésta, a su vez, se torna complejo con la variable de la migración -entendida como posibilidad de acceso a un nuevo universo simbólico- que cobra importancia, pues ha sido un

elemento fundamental de la otredad, porque supone un desarraigo y un cambio en las relaciones sociales.

Una de las construcciones sociales por las cuales se expresan las acciones humanas, que pone al descubierto las manifestaciones culturales, los acuerdos y los conflictos es la identidad, que se presenta como un camino para abordar la problemática de las relaciones de poder en las sociedades contemporáneas. Liliana Tamagno afirma que la identidad se actualiza y se hace presente en la lucha colectiva por un objetivo común, en la posibilidad de autoestima, reconocimiento y posibilidad de proyectos colectivos e individuales. En suma, en la posibilidad de seguir soñando<sup>4</sup>.

## En relación con la oralitura

La utilización de los testimonios orales ha demostrado ser un elemento fundamental del análisis historiográfico como camino para alcanzar la comprensión de las relaciones sociales. El testimonio-documento es excepcional cuando refleja una normalidad tan normal que a menudo resulta invisible: se trata de reconstruir una cultura a partir de la exploración de las prácticas sociales, recuperando la prioridad de las mismas.

La “historia oral” es también un camino que nos facilita comprender la trayectoria de los actores sociales y todo lo inherente a la subjetividad de los mismos, es *un instrumento privilegiado para la reconstrucción del mundo de las representaciones y las múltiples identidades*<sup>5</sup>.

El relato es un ordenamiento, un mecanismo que le da sentido a las palabras, tanto a nivel colectivo como individual. Las personas utilizan relatos disponibles y mitos públicos para dar forma a su propia vida, para expresar sus sentimientos de algunos significados. En los complejos mecanismos de la reconstrucción del pasado, en la estructura del relato que pretendemos revelar, estarán presentes algunos elementos funcionales de la memoria como el olvido, las desviaciones y los silencios.

Generalmente los testimonios orales demuestran la existencia de dos discursos en tensión permanente: el construido sobre determinados patrones ideológicos y otro basado en lo concreto de la vida diaria. Coincidiendo con Daniel James, consideramos que a pesar del poder de las ideologías dominantes, los testimonios de vida tienen el poder de enriquecer con sus propios significados, con su propia subjetividad, aquellos discursos establecidos<sup>6</sup>.

Por último, y acordando con Alessandro Portelli, es fundamental darle a la oralitura un sentido

**Más que un asunto de valores intrínsecos, la identidad es el resultado de una correlación política de fuerzas, por eso es -por sobre todo- una instancia política.**

innovador en los albores del siglo XXI, es decir, fortalecer la función militante de la “historia oral” en la conformación de fuerzas para enfrentar el modelo neoliberal vigente<sup>7</sup>.

## **I) El Centro Mapuche Bariloche. De la etapa fundacional a la lucha por la liberación nacional: 1982-1989**

El crecimiento demográfico de San Carlos de Bariloche tuvo como componente fundamental, a lo largo del siglo XX, las migraciones provenientes de otras regiones del país y las continuas corrientes de pobladores rurales de la misma provincia de Río Negro.

Este proceso se acentúa a partir de 1950, coincidentemente con el desarrollo de la actividad turística de la ciudad. Paralelamente se desencadena una lenta pero constante apropiación privada de tierras fiscales en la Línea Sur\*, que desplaza a los habitantes originarios hacia las zonas urbanas. Esta situación se agrava y se acelera a partir de 1980, por dos motivos principales: la caída del precio de la lana, que afectó particularmente al pequeño criancero; y la sucesión de grandes nevadas que produjeron la muerte de miles de animales, decidiendo, en muchos casos, la suerte del sector.

La migración intraprovincial contribuyó en gran medida al crecimiento intercensal en el período 1970-1980\*\*, lo que relativizó aún más la idea “postal” de un Bariloche europeo.

*Nosotros llegamos cuando comenzó la malaria, en el 81, cuando a mi padre los “turcos” lo echaron del campo como puestero. Decían que “no hay plata, no te podemos pagar”, y ningún peso le dieron. Perdimos los pocos animales que tuvimos (Blanca H., mapuche, 37 años).*

*Primero se vinieron nuestros primos, hermanos, parientes más viejos; después fuimos llegando nosotros, porque en ese entonces era más fácil conseguir trabajo aquí. No tuvimos otra que malvender los bichos y caerles a unos familiares nuestros que se habían venido antes. Lo que nos mató fue la nevada del 84. (Ignacio P., Mapuche, 58 años)*

A pesar del desarraigo, el vínculo con el ámbito rural se mantuvo. No sólo por los lazos de parentescos, sino a través de diversas actividades participativas como los trabajos comunitarios en época de esquila, festividades y celebraciones. El vínculo entre la tierra (mapu) y su gente (che) sigue siendo el elemento que le devuelve significado a la vida cotidiana de los residentes urbanos.

En rasgos generales, el proceso de usurpación de tierras indígenas comienza a principios de siglo. Hacia

1920-1930, comerciantes de origen sirio-libanés logran los primeros títulos de tierras “libre de ocupantes”, requisito esencial para iniciar la tradición de la venta. A los pobladores originarios se los contrata como “puesteros”, figura legal que restringe al campo laboral un problema más amplio, ya que el despido del puestero significará el traspaso de la propiedad a nuevas manos.

Con la ley provincial de reservas de 1970 se legitima la usurpación, a la vez que comienzan numerosos litigios judiciales (solicitudes de desalojo, principalmente).

En los años 80 se suma el fenómeno de los ricos y famosos del *Jet Set* mundial, que compran las tierras por interés “ecológico”, justamente en “áreas críticas”, es decir, aquellas que presentan situación legal de alto riesgo.

En este marco comenzaron a gestarse las primeras muestras de solidaridad entre distintos sectores políticos y sociales, en sintonía con la re-politización creciente que acompañaba la retirada pos Malvinas de la dictadura militar:

*En las reuniones del Partido Intransigente, comenzamos a formar distintos frentes de trabajo. Una de las cuestiones que saltó enseguida fue la situación por la que estaban atravesando los mapuche. Tomamos el tema como algo del partido, para discutir ideas, al principio no teníamos en claro los objetivos. Sabíamos que había discriminación y problemas con las tierras y nada más. (Hugo R., miembro fundador no mapuche, 42 años)*

La iniciativa en el seno del Partido Intransigente favoreció la incorporación de interesados en trabajar en el tema. Las reuniones se hicieron más numerosas y pronto los límites partidarios se demostraron estrechos, no sólo por el control que pretendía ejercer la mesa del partido sobre las actividades desarrolladas, sino también porque las intenciones de crear una organización independiente eran concretas:

**Las personas utilizan relatos disponibles y mitos públicos para dar forma a su propia vida, para expresar sus sentimientos de algunos significados.**



*Junto con un par de compañeros veíamos que no era ético seguir juntando las cosas: a pesar de que la gente que se acercaba a las reuniones abiertas sabía que éramos afiliados, pensamos que lo mejor era, sin dejar de militar en el P.I., hacer algo más abarcativo”. (Hugo R.)*

La ampliación de la convocatoria, por parte de la incipiente organización favoreció el acercamiento de un heterogéneo grupo no mapuche:

*Al principio venían todos: mormones buscando clientes, evangelistas, folkloristas que lo único que querían era aprender un par de palabras en mapuche para bautizar sus grupos musicales. (Francisco D., miembro fundador no mapuche, 60 años)*

Inicialmente se analizaba la cuestión de la discriminación en general, en base de lectura y episodios vividos o conocidos por los participantes. Paulatinamente las reuniones cambiaron el ángulo del enfoque. Numerosas personas con emergentes socioeconómicos concretos: derivados del cercado de tierras fiscales en parajes rurales, abusos de los grandes estancieros en la comercialización con las familias campesinas y explotación de la mano de obra, entre otros, comenzaron a participar:

*En mi caso, me arrimé porque a unos familiares de Pilquiñiyu Del Limay los querían desalojar, por la construcción de la represa que el gobierno quería hacer y que les iba a inundar todo. Los hermanos me pidieron si no conocía a alguien que les diera una mano. Yo había sentido de la movida del Centro, pero no me había llamado la atención y eso que funcionaba frente de mi casa, yo ni enterado. (Alfredo P., mapuche, 54 años.)*

*A nosotros nos sacaron de nuestras tierras de Anecón Grande, mi abuelo, mi tatarabuelo, todos habían vivido allí. De pronto un día apareció un gallego con los papeles de propiedad y empezó el lío. Al año ya andábamos por aquí buscando laburo. Una vez escuché en la radio que se hacían reuniones y empecé a venir a ver qué pasaba”. (Florinda Q., mapuche, 45 años)*

La urgencia de buscar respuestas a desafíos inmediatos inició en muchos de los mapuche el proceso de autorreconocimiento. El sentimiento de injusticia cometido por otros sobre familiares y conocidos considerados como propios fue el primer paso de la organización. Los mecanismos adaptativos utilizados a modo de “estrategias de sobrevivencia” iniciales, como la represión de expresiones de pertenencia -ocultando el uso de la

lengua propia y disimulando las formas en el manejo de la lengua dominante- y la auto-desvalorización propia del miedo al prejuicio y la discriminación dieron lugar a actividades de compromiso más activo, motorizado por la necesidad:

*Yo, antes, ¡qué iba andar por ahí diciendo que era mapuche!, no tenía conciencia... en el colegio todos me cargaban por el apellido, pinchila, pinchila, me decían, ¡como para sentirme orgulloso!. (Alfredo P.)*

*En la escuela no existíamos, nos decían: “paisano de mierda” o “no seas indio”, como algo insultante, hasta los mismos maestros, viste, como mucha gente lo hace todavía hoy. (Clementina C., mapuche, 44 años.)*

Paralelamente ingresan a la organización ex militantes del Partido Comunista, del Peronismo Revolucionario y del sindicalismo combativo, además de miembros de organizaciones de derechos humanos:

*Pensamos en construir un proyecto político que sintonizara con algo más grande, un frente amplio que se opusiera a la dependencia hacia la que marchaba el país; y para eso teníamos que comenzar a sumar a todos los sectores explotados: indios, negros, blancos pobres, campesinos, etcétera. (Miguel G., no mapuche, 49 años.)*

El Centro Mapuche Bariloche (CMB) se constituyó formalmente el 28 de noviembre de 1983. Entre sus objetivos iniciales se plantean: la defensa y el desarrollo de las comunidades mapuche, el apoyo a los desarraigados de su comunidad, la defensa del derecho de la propiedad de la tierra, la recuperación del patrimonio histórico, la lucha por mejores

condiciones de vida y el apoyo para la superación de las secuelas del genocidio y etnocidio manifestadas en la usurpación de las tierras de las comunidades<sup>8</sup>.

Ante la falta de una sede permanente, se establece como propósito crear en Bariloche la Casa del Mapuche, cuyo objetivo sería *el apoyo y asesoramiento en distintas áreas a los pobladores en tránsito por esta localidad*, especialmente los provenientes de la Línea Sur<sup>9</sup>.

El paso siguiente consistió en realizar actividades orientadas a abrir el CM a la comunidad. La visita a las escuelas, donde se exponía el problema del pueblo mapuche por medio de videos y debates con los alumnos, fue una actividad muy acertada, ya que el desconocimiento

**La urgencia de buscar respuestas a desafíos inmediatos inició en muchos de los mapuche el proceso de autorreconocimiento. El sentimiento de injusticia cometido por otros sobre familiares y conocidos considerados como propios fue el primer paso de la organización.**

que hasta entonces los jóvenes tenían respecto de situaciones que aparecían como ajenas daba lugar, en muchos casos, al gradual reconocimiento de una realidad familiar:

*Me empecé a interesar por lo nuestro en la escuela. Sin poner mucho entusiasmo, los debates con la gente del Centro me despertaba cosas, me acuerdo lo del significado de mi apellido; nunca me habían dicho que mi apellido era mapuche, que mi familia siempre lo fue y que no nos habíamos dado cuenta. (Cristina A., mapuche, 35 años)*

Cabe señalar que la escuela, si bien históricamente impactó entre los mapuche con su función cultural homogeneizante, también les permitió apropiarse de esta herramienta, convirtiéndose en un bien necesario, un vehículo de reencuentro generacional y de hacer más cercana la lejanía de lo propio.

Como nexo entre la ciudad y el campo fue importante el programa semanal del CM en Radio Nacional Bariloche -de tendencia “progre” por aquellos años- por medio de la cual se comunicaba la esperada visita de integrantes del CM a los parajes.

Esto último fue el fruto de un debate interno que priorizó el contacto con los pobladores rurales con el objetivo de buscar formas de organización. Se decidió extender la acción del CMB hacia la Línea Sur. En la localidad de Ingeniero Jacobacci se realizan los primeros encuentros de lo que luego sería el Consejo Asesor Indígena (CAI).

El CAI surgió como iniciativa de algunos integrantes del CM que consideraban prioritario profundizar el rumbo de toda organización popular en dirección a luchas sociales más ambiciosas y, además, pretendía la formación de un cuerpo de delegados rurales.

*El CAI como organización autónoma nace del CM; en las reuniones que convocaba en Jacobacci iba gente de los rincones más alejados, del pueblerío más chico; entonces se planteó el objetivo, que iba a ser el de mejorar la situación concreta del campesinado, organizar cooperativas de consumo y producción para lograr mejores condiciones de venta, independientemente de su condición étnica. (Miguel G.)*

## La crisis

En la medida que el propósito ideológico del CAI -desarrollar un movimiento político- significaba la supremacía del planteo social, la cuestión étnico-cultural cobró impulso. Es que los organizadores del CAI visualizaban como primordial la variable social; la inserción como clase social subalterna, por encima de los rasgos culturales y étnicos específicos.

El CAI -aún llamándose así- planteaba los problemas genéricos como problemas del campesinado y que la “causa mapuche” no debía convertirse en “contrarrevolucionaria”. Criticaba al CM -en el que participaban muchos de sus miembros mapuche- por sus posturas “indigenistas”, que no

pretendía cambiar el sistema y sí hacer asistencialismo y “recordatorio”, es decir lamentarse por el pasado:

*Cuando comenzamos a trabajar en el proyecto de liberación estructural, algunos hermanos se alertaron, principalmente porque no comprendían el sentido de la lucha, no veían más allá. (Enrique L., mapuche del CAI, 39 años.)*

*Me daba cuenta que el CM se olvidaba de la pata central que le daba sentido, no había cabida, casi, para las manifestaciones culturales, algunos hasta decían que hablar en mapuche por radio era sectario. Además, algunos hermanos planteaban ¿por qué no nos llamamos Centro de los Marginados, entonces? (Alfredo P.)*

*Algunos de nosotros planteábamos la imposibilidad de algún tipo de reivindicación de la causa mapuche si nos despegábamos de los sectores trabajadores, pero a la vez teníamos en claro que la condición de ser mapuche le otorgaba una característica diferente a cualquier otro campesino; además si había en la gente necesidad de reivindicación cultural no la veía nada mal. (Hugo R.)*

Comenzaban así, a sentirse los efectos de uno de los genes fragmentarios clásicos del “zurdismo”, enfermedad infantil del izquierdismo: la falsa antinomia etnicidad-clases sociales, que olvida la posibilidad de pertenencia a ambas categorías y que muchas veces la alternativa de reconocerse en una, lleva a desarrollar estrategias correspondientes a la otra. En este sentido concordamos con Liliana Tamagno en que las identidades étnicas, de clase o religiosas, se neutralizan o refuerzan según el contexto<sup>10</sup>.

Otro factor de discordia ocurrió durante la campaña “Una oveja para un Hermano”, llevada adelante por el obispo Esteban Hesayne, a partir de 1985. La misma intentaba paliar la grave situación de los pequeños ganaderos a raíz de las grandes nevadas del año anterior<sup>11</sup>.

Con el financiamiento de la organización alemana Misereor, se formó un grupo de promotores para la Línea Sur, equipados con camionetas y hormigoneras, con el fin de contribuir al desarrollo de cooperativas. Miembros del CAI,



en calidad de promotores y coordinadores rentados, comenzaron a ser cuestionados abiertamente por sus “actitudes vanguardistas” e inconsultas, por parte del CM.

En este marco, una serie de factores económicos alteraron el funcionamiento de las nacientes cooperativas; a la crisis regional-vinculada íntimamente al fenómeno meteorológico y a la cual se sumaba la imprevisión e improvisación del gobierno provincial-se agregaba la paulatina caída del precio internacional de la lana y las medidas proteccionistas de los países europeos<sup>12</sup>.

Por otra parte, el fracaso del plan Austral con el consiguiente proceso inflacionario, provocó el endeudamiento a largo plazo de algunos productores con compañías exportadoras “aseguradoras” (que, según los testimonios, funcionaban como verdaderas financieras), además los subsidios otorgados por la provincia no sólo se entregaron devaluados en su monto, sino que al ser facilitados indiscriminadamente y por animal perdido, favoreció a los grandes propietarios de la región.

La caída de las expectativas despertadas por la “primavera democrática”, a partir de 1987-desocupación, peligro del retorno autoritario- contribuyó igualmente al cansancio militante que comenzó a afectar al CM:



*Las reuniones hasta 1987-88 nunca bajaban de 60-80 personas, entre mapuche y huincas, a veces más, cuando se elegían autoridades del Centro, después eran 10 o 20; yo creo que las discusiones internas desgastaron a mucha gente que tenía ganas de hacer algo, (...) aunque también cada uno de nosotros comenzó a tener quilombos propios ya sea porque comenzaba a escasear el laburo o no llegaba a fin de mes. Participar se convertía en algo secundario. (Dora R., mapuche, 54 años.)*

En un sector de la institución comenzó a cobrar fuerza la idea de que el fracaso en la solución de los problemas puntuales del campesinado indígena o la dispersión participativa no se debía tanto a la coyuntura internacional o al contexto político nacional, sino precisamente al olvido de la cuestión cultural y étnica. Con relación a este punto, un hecho significativo lo constituyó la edificación de la sede definitiva del CMB, que anunciaba la nueva etapa de relaciones extra institucionales; ahora dirigidas a establecerlas con el poder político local, provincial, nacional y organismos no gubernamentales. El municipio local cedió en carácter de donación una fracción de 25 metros de frente por 60 de fondo, para la construcción de la “Casa del Mapuche”, motivada por *la necesidad impostergable de brindar un mínimo de acción social a quienes fueron los verdaderos dueños de las tierras que habitaron, hasta su anexión por parte del Estado nacional*<sup>13</sup>. La Secretaría de Desarrollo Social de la Nación realizó un aporte que permitió construir un edificio de dos plantas de 160 metros cuadrados, terminado en 1989.

En forma simultánea los dirigentes del CMB se conectan con otras organizaciones mapuche, fundamentalmente de Chile y Neuquén, a partir de encuentros, seminarios y congresos indígenas:

*Ahí comenzamos a reformular algunas cosas, a partir del aporte de hermanos con más experiencia en la organización, que hablaban de Territorio, no de tierras; de Pueblo, no de grupos mapuche. (Alfredo P.)*

*Comencé a notar que nos habíamos quedado mucho desde que logramos la sede. Parecía que muchos compañeros hermanos se conformaban con un lugar y un sello. (Celestina B., mapuche, 34 años.)*

Mostrando capacidad de relacionarse políticamente, los dirigentes mapuche se van apropiando de aquellos elementos que refuerzan su poder al interior de la institución. De esta manera, el proceso de legitimación se orientará a partir del reconocimiento externo de organizaciones similares, ONG y el Estado, en un proceso de diferenciación que favorece el enfrentamiento intraétnico. En sintonía con el nuevo camino se inicia un velado cuestionamiento de la participación de “huincas” que produce el alejamiento de algunos de ellos. Esta medida -evidentemente contradictoria en una organización que había surgido a instancias de “blancos”- ocultaba diferencias más bien ideológicas que étnico-culturales.

## II) De la lucha por la liberación nacional a la etapa de desconcierto general (1989—)

### La relación con el Estado

***Me enseñaste el lenguaje, y de ello obtengo el saber maldecir, “la roja plaga caiga en tí, por habérmelo enseñado”.***

(De Calibán a su amo, en *La Tempestad*, de W. Shakespeare)

Las contradictorias relaciones entre los mapuche y el Estado derivan en parte de que este último es el interlocutor central de las demandas y reivindicaciones de aquéllos. El poder político, desde el siglo pasado, ha creído fundamental “encauzarlos” por medio de la educación, tendiendo a diluir el peso de los factores económicos y sociales causantes de la situación de subalternidad. Por un lado se los invita a organizarse e incorporarse a la vida nacional, pero por otro se corrompe, reprime a sus nacientes organizaciones, se capta a sus dirigentes o se ejerce la dominación a partir del *control cultural*. Este integracionismo asistencial-paternalista favorece la discriminación encubierta en una sociedad que demuestra la coexistencia de *la igualdad de derecho y la desigualdad de facto*<sup>15</sup>.

Muchos mapuche que viven en la ciudad piensan al Estado como una instancia de ayuda inmediata en caso de emergencia. El siguiente diálogo, grabado de una FM local durante la nevada de 1993, manifiesta la representación del poder político como herramienta esporádica que hay que utilizar:

Periodista: *-¡Todavía no le vinieron a sacar la nieve de la puerta de su casa, abuelo!*

Abuelo mapuche: *-No. No vino nadie todavía.*

Periodista: *-Acá hay como un metro de nieve y nadie de la municipalidad mandó a pasar la máquina...*

Abuelo mapuche: *-¡No, deje nomás señor!, mientras la nieve esté, la municipalidad no va a tener otra que ayudarnos y la gente nos va a mandar ropa y comida*<sup>16</sup>.

La relación entre el CMB y el poder político se concretó por medio de diferentes subsidios y donaciones, solicitudes que se activaron a partir de la elaboración de distintos proyectos. En primer lugar, la actividad desarrollada por el CAI es

asumida por el Ente de Desarrollo de la Línea Sur, delegación del gobierno provincial para el cual comienzan a trabajar miembros del CAI:

*Muchos de los más batalladores se reciclaron en el Ente. Ahí sonó la famosa independencia del CAI, que comenzó a andar a la deriva como el CM. (Germán L., mapuche del CAI, 35 años.)*

El equipamiento de la sede del CM demandó unos 6.000 dólares, en su mayoría aportados por la Secretaría de Desarrollo Social de la Nación. A su vez, el municipio decide financiar la enseñanza de la lengua y la cultura mapuche, en la Escuela Municipal de Arte La Llave<sup>17</sup>.

*La organización se fue metiendo bajo el paraguas de los políticos; no hay proyección de ningún tipo; la guita que fue entrando por los cursos dictados, para viáticos de congresos o para equipamiento -que no me parece mal, porque es un mango que le sacás a este sistema de mierda que de cualquier forma lo va a despilfarrar- fue generando roces entre los que cobraban y los que no cobraban, porque todos iban a las reuniones y no había una explicación clara de hacia dónde se iba”. (Federico R., mapuche, 37 años.)*

En la reorientación de las estrategias relacionales, al CMB se le planteó el dilema de saber si en el pantanoso sendero que escogía en sus vinculaciones políticas, tomaba el rumbo de Calibán o de Malinche.

### Conflictos institucionales

Coincidentemente con el rumbo emprendido, en el CM comenzaron a notarse las diferencias de criterios y actitudes entre “dirigentes” y “miembros”. La organización de actividades dirigidas primordialmente a la sociedad “blanca” eran acompañadas por la lógica eficientista que tomaba, y comenzaba a perder representatividad dentro de la sociedad mapuche que había sentido a la institución también como un espacio de encuentro y esparcimiento social.

El CMB comenzó a perder operatividad social; las desvinculaciones interiores demuestran la existencia de proyectos distintos:

*De mi parte hay una idea de organización que no la tengo muy definida, pero que es abierta, como asociación civil que es y cómo nació. Yo creo que en primera instancia hay que sumar gente a algo que hoy no se sabe cómo es, pero hay que pensarlo. No creo que tengamos que hacer el diseño y luego salir a buscar voluntades para llevarlo adelante. (Andrés P., mapuche, 33 años.)*

**...comenzamos a reformular algunas cosas, a partir del aporte de hermanos con más experiencia en la organización, que hablaban de Territorio, no de tierras; de Pueblo, no de grupos mapuche.**

*Creo que la gente que participe, sea mapuche o no, debe adecuarse a las características que tiene el Centro hoy; ni tratarnos de imponernos cosas, ni pasar por encima de la gente que está hace años en esto. (Marcos L., mapuche, 44 años.)*

Las discusiones comenzaron a ser ya no ideológicas, sino personales. El punto de fractura lo constituyó el cierre de la institución a los reclamos de mayor actividad en las zonas rurales, por parte de la comunidad:

*Cuando íbamos a la radio a anunciar alguna charla, sobre cultura o alguna conmemoración, nos llamaba todo el mundo y nos preguntaban qué estábamos haciendo con el tema de los juicios por desalojo en Villa Llanquín o en Paso Flores; como que comenzó a estar extendida la opinión de que el CM no representa la identidad mapuche en la región. (Federico R., mapuche, 35 años.)*

Las asambleas para nombrar autoridades dejaron de realizarse, al igual que los balances contables anuales -con la consiguiente desconfianza y dudas que esto generó- y la falta de mecanismos transparentes de representación contribuyó a la falta de visualización de una Institución que favoreciera el autoencuentro de muchos *que son y no se saben* mapuches.

*La institucionalidad está en crisis; hay una fuerte diferencia entre quienes trabajan y quienes se ocupan enteramente de participar en encuentros nacionales e internacionales, los que pueden ir a todas las reuniones; hay algunos que trabajamos y no podemos asistir a todas las actividades y eso define una buena cantidad de decisiones inconsultas que se toman. (Andrés P.)*

*Creo que el problema central es que el CM sufre de una orfandad ideológica que los traba, no los deja avanzar y al no tener objetivos definidos, andan errantes. (Darío D., no mapuche, 37 años.)*

*Algunos de los muchachos del Centro piensan que la identidad es una cosa objetivada, alejada de nosotros y que hay que alcanzar; en el sentido folklórico, un poncho, una vasija, por ejemplo; yo los veo a la deriva, funcionando en una actitud de sumisión ante quien los banca. (Hugo R.)*

Esta *desmovilización autodestructiva*<sup>18</sup> fue advertida por otras organizaciones indígenas del país, que rompieron relaciones con el CMB<sup>19</sup>; en tanto éste iniciaba nexos económicos con ONG dependientes del Banco Mundial.

La *profesionalización militante indígena* generó -especialmente en la última década- un alejamiento de muchos mapuche, cuya idea es que *esa gente que se pone una vinchita los 12 de Octubre, utilizan subsidios a la desocupación encubiertos* (Celestina B.). Sumado a esto el malestar que genera la escasa o nula utilización de la infraestructura de la Sede para los fines originales o del

camión que se destina a satisfacer necesidades personales de miembros de la institución.

En el último lustro un sector del CM intenta cambiar la situación jurídica de la institución -Asociación Civil sin fines de lucro- acogiéndose a los beneficios de la resolución 4811. Esta norma, destinada a favorecer el funcionamiento legal de las comunidades rurales indígenas, ampara la propiedad comunitaria de los bienes de una organización de estas características. Por lo que se puede determinar la importancia que adquiere para algunos miembros del CM: en vez de abrirse, con la transferencia de bienes a personas con nombre y apellido, se fomenta la petrificación institucional<sup>20</sup>.

## Amistades peligrosas

Las vinculaciones con el CMB y el Banco Mundial -fenómeno que no es exclusivo de esta institución- a través de las ONG financiadas por este último, complejizan aún más el panorama. Por medio de innumerables organizaciones, congresos y seminarios, se convoca a las agrupaciones indígenas para discutir y elaborar proyectos relativos al "Desarrollo Sustentable", a "la autogestión del pueblo mapuche" o al "derecho a la diferencia".

*Estas organizaciones internacionales tiran un manguito para lavar conciencias. El tema es que si tenés en claro para dónde vas, para quiénes trabajás, no está mal que*

*aproveches una prebenda del enemigo. Esa guita se podría usar de acorde a tus objetivos. Ahora, me parece que te tiran unos mangos porque te ven a la deriva, justamente, le sos funcional a sus intereses. (Franco H., mapuche, 38 años.)*

*Las Naciones Unidas manda mucho dinero para las ONG por el decenio de los pueblos indígenas. Entonces hay una lucha por acceder a ese dinero que fomenta el surgimiento de líderes que entran en esa competencia y se convierten en diplomáticos indígenas. (Enrique L.)*

¿Qué puede haber detrás de la iniciativa del Banco Mundial? Por las características que adquieren estos encuentros, algo factible de ocurrir es el predominio paternal de las organizaciones indígenas<sup>21</sup>, a su vez, hay quienes piensan que a los objetivos de la globalización económica, los Estados Nacionales no les son funcionales, estorban la mundialización, por lo que es conveniente intentar conmocionar sus bases. En menor medida, también es considerado este interés, en relación con la teoría de Samuel Huntington, de que los nuevos conflictos mundiales son ante todo culturales. Más allá de estas hipótesis, el pensamiento de muchos testimonios es que:

*Cualquier cosa que hagan estos atorrantes del Banco Mundial, nunca va a ser para beneficiarnos; nunca dan una puntada sin hilo. (Víctor A., mapuche, 53 años.)*

**El poder político, desde el siglo pasado, ha creído fundamental "encauzarlos" por medio de la educación, tendiendo a diluir el peso de los factores económicos y sociales causantes de la situación de subalternidad.**

## Buscando un rumbo...

En un encuentro realizado por el Programa de Participación de Pueblos Indígenas, al que concurrieron representantes mapuche de toda la provincia, se conceptualizó la identidad como *la capacidad para reconocerse, aceptarse, sentirse diferente* y entre sus elementos básicos se identificaron *la lengua, la cosmovisión (rogativas, creencias, espiritualidad), el territorio, la historia y la cultura a rescatar*, pero advierten que *lo primero es reconocerse como mapuche*<sup>22</sup>.

Esta idea es importante en la medida que se puede visualizar que la defensa de derechos indígenas tiene, como condición fundamental para hacerlos factibles, definir al sujeto de esos derechos en relación con la situación permanente de privaciones e injusticias en la que vive, tanto en el campo como en la ciudad.

Hay un lazo que no puede ser soslayado: la vinculación histórico-étnica de migración del campo a la ciudad, especialmente cuando se da la comunicación entre familiares que hablan mapuche. La lengua delimita espacios marcados de inclusión y exclusión más en la zona rural que en la ciudad, pero en ambas se evidencia la fuerte carga afectiva que contiene. El buen manejo de la lengua madre se convierte así, para los mapuche urbanos, en un factor de prestigio interno y en una herramienta que facilita la comunicación con objetivos organizativos entre los ámbitos campo-ciudad. Entre los miembros del CMB no se ha destacado esta necesidad: a los cursos dictados concurren mayoritariamente no mapuche, su nivel es básico y su orientación *es folklórica, o sea, enseñanza de nombres de pajaritos y plantas, como hacen los coordinadores estudiantiles con los egresados de quinto año cuando les explican significados de palabras sueltas; no hay intención de que la juventud aprenda a comunicarse en lengua*. (Franco H.)

Una discusión pendiente es la relativa a determinar los mecanismos de reconocimiento por los cuales el CM y las comunidades puedan instrumentar acciones concretas, ya que la ley provincial es muy amplia al respecto<sup>23</sup>.

*Hay quienes se asumen mapuche desde una vertiente ideológica, de la simpatía por los reclamos o por los valores intrínsecos culturales, pero sin una carga histórico-familiar o genética si querés, pero yo creo que esto tiene que definirse, no puede ser tan amplio cuando pensás en relaciones políticas: por ejemplo, mirá si vienen tres o cuatro tipos de Noruega, se "reconocen" como mapuche y piden un pedazo de tierra*. (Francisco D.)

*Yo insisto siempre que la cosa pasa por sentirse uno como parte de una historia y que la cosa sigue, no termina con nosotros. Es fácil que diga la gente "mirá qué lindo los indiecitos bailando la danza", nos ven como algo pasado cuando nosotros debemos luchar hoy, por nuestros problemas del presente; porque yo no quiero*

*volver a las tolderías, yo quiero un lugar para mi pueblo*. (Celestina H.)

A partir de 1997 el problema social y económico por el que atraviesan las poblaciones rurales entra nuevamente en escena. De las 7.000 familias mapuche que viven en tierras fiscales de la provincia, 3.500 están radicadas en el campo, de las cuales la mitad se concentra en los parajes cercanos a Bariloche<sup>24</sup>. El tema fundamental de análisis es la posibilidad de desalojos masivos, producto de decisiones políticas y de índole fiscal.<sup>25</sup>

*El Banco Mundial está poniendo plata para mensurar las tierras fiscales y arma un proyecto para explicarle a la gente de campo sus futuras obligaciones como contribuyente, porque de eso se trata: legalizando la situación de alguna gente, entregándole títulos de propiedad, los terminás perjudicando, es más costoso políticamente desalojar a un tipo que acredite cien años en un lugar; que a un contribuyente que no paga sus impuestos*. (Víctor A.)

*Yo creo que ellos tienen derechos desde... antes de nosotros, del español o del criollo. Pero tendrían que reclamarle al Estado por un lugar para todos ellos. Yo también apoyo esa idea*. (Juan E., intermediario de inmobiliarias en litigio con los mapuche de Arroyo Las Minas, 56 años.)

El derecho a la diferencia -a estar bien lejos- es una de las nuevas retóricas de inclusión- exclusión; del derecho al *ghetto*, de la hipocresía que folkloriza las diferencias.

En este nuevo marco comienza el desafío actual del CMB: la importancia de generar estrategias que promuevan el placer por el sentimiento de pertenencia:

*A mí me queda la imagen de mi abuelo, bañándose el 24 de Junio (año nuevo mapuche) casi desnudo en el arroyo Ñireco. Pero eso lo rebobiné después, lo comencé a valorar después que perdí el miedo al qué dirán, al prejuicio. Como cuando veía a mi abuela que luego de cebarse el primer mate lo tiraba a la tierra y hablaba en lengua todas las mañanas. Pero eso no lo hubiese podido hacer si alguien no me ayudaba a sacarme la venda de los ojos para pelear contra el olvido y contra los verdaderos enemigos".* (Alfredo P.)

Coincidimos con Isabel Hernández cuando, al analizar la identidad enmascarada de los mapuche de Los Toldos, marca que ese universo cultural se recupera gracias a la llegada de una anciana que logra generar situaciones comunicativas, activando mecanismos de recuerdo, revitalizando lo lingüístico y recuperando manifestaciones culturales escondidas u olvidadas<sup>26</sup>. La importancia del encuentro generacional es un elemento importante en el inicio del proceso de identificación como indígena: el primero de los pasos para luchar -desde fundamentos histórico-culturales y luego desde el derecho positivo- por las reivindicaciones que correspondan, partiendo del derecho indígena para lograr relativizar el sistema jurídico que consolida el despojo.

**...estos reclamos forman parte de una lucha inconclusa que se desarrolla más allá del interés de la cultura dominante y en el que están comprometidos otros sectores más allá de su adscripción étnica.**

## Consideraciones finales

La coexistencia de diferentes temporalidades históricas en el presente de nuestra región, se ha potenciado en los últimos años como producto de la tensión entre globalización e identidad cultural. La aparición del Centro Mapuche Bariloche cobró importancia porque en sus objetivos iniciales intentó conjugar la lucha identitaria con la lucha social. Sin embargo, las estrategias de negociación llevadas adelante en el espacio social global, pronto derivaron en una desvinculación de dichos propósitos que comenzaron a presentarse falsamente como antagónicos. Los intentos para conservar su particularidad cultural en contexto de dominación estructural provocaron conflictos internos motivados por las históricamente contradictorias relaciones con el Estado. Los sectores dirigentes han tendido a homogeneizar social y culturalmente a toda la sociedad con el objetivo de implementar políticas de modernización y desarrollo que niegan la diversidad cultural como parte de una compleja red de relaciones sociales, por otro lado otros acercamientos, si bien son respetuosos, no abordan la problemática en todas sus dimensiones ni atacan sus problemas estructurales, y cuando existe un "reconocimiento" o una "reparación histórica", ésta se ve limitada por las ténues medidas que abarcan una legislación avanzada, pero en los hechos inaplicable.

Sin embargo, la interacción con el sistema dominante es compleja y los procesos socioculturales son el resultado

del conflicto entre diferentes fuerzas. Nuestra sociedad debe descansar en el reconocimiento y la aceptación de la pluralidad -no de un multiculturalismo fragmentario y conservador- en la convivencia que respete las diferencias y que luche contra las desigualdades. Es decir, se trata de consolidar y fortalecer la democracia asegurando la diversidad y viceversa. Igualmente en el interior de nuestras sociedades se incuban micro espacios de disenso en los que se promueve el derecho a la diferencia -en condiciones de igualdad- cultural. Desde estos "pulmones" es posible desactivar muchos dispositivos que intentan vaciar de contenido a las organizaciones populares.

El carácter conflictivo y muchas veces contradictorio de las reivindicaciones, como en el caso estudiado del Centro Mapuche, ponen en peligro su coherencia y hacen peligrar su éxito. Pero es ese carácter conflictivo el que garantiza su supervivencia: estos reclamos forman parte de una lucha inconclusa que se desarrolla más allá del interés de la cultura dominante y en el que están comprometidos otros sectores más allá de su adscripción étnica.

La cuestión del predominio de universos opuestos está en íntima relación con el grado de poder en un determinado contexto. Y es en este punto que el CMB tiene la posibilidad de aportar en dirección a una correlación diferente de fuerzas, a través de la resistencia y la organización, elementos fundamentales de la identidad.

## NOTAS

1. Ticio Escobar, "Identidad, políticas culturales e integración regional" en: Gregorio Recondo (Comp.), Mercosur. La dimensión cultural de la integración, Buenos Aires, Ed. Ciccus, 1998, p. 119.
  2. Mario Margulis, "Cultura y discriminación social en la época de la globalización", en: Bayardo-Lacarrieu (comp), Globalización e identidad cultural, Buenos Aires, Ed. Ciccus, 1997, p.46.
  3. Dolores Juliano, "Universal-Particular. Un falso dilema" en: Bayardo-Lacarrieu, op. cit.
  4. Liliana Tamagno, "La construcción de la identidad étnica en un grupo indígena en la ciudad. Identidades y utopías", en: Bayardo-Lacarrieu, op. cit.
  5. Dora Schwarzstein, "Tendencias y temáticas de la Historia Oral en la Argentina", en: Entrepasados nº 9, Buenos Aires, 1995.
  6. Daniel James, "Historias contadas en los márgenes: la vida de Doña María: Historia oral y problemática de género", Entrepasados nº 3, Buenos Aires, 1992.
  7. Al respecto ver "Charla con Alessandro Portelli", en: Voces Recobradas nº 3, Buenos Aires, Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 1998.
- \* Se denomina así a la zona Centro Sur de Río Negro, que incluye a los departamentos de Valcheta, 9 de Julio, 25 de Mayo, El Cuy, Ñorquincó, Pilcaniyeu y Bariloche. La mayoría de los pobladores indígenas de la provincia están radicados allí, ya sean parajes rurales, comunidades propiamente dichas o poblados dispersos a lo largo de la Ruta 23.

Por razones de espacio no se incluye la bibliografía.

- \*\* En 1980 la población de Bariloche era de 50.168 habitantes y en 1991 de 81.130 habitantes, de lo que se deduce que el crecimiento intercensal de la década fue del 56,9 %, correspondiendo en partes iguales al crecimiento vegetativo y al saldo migratorio positivo. De este último un 25 % corresponde a la migración de origen rural. (Censo nacional 1991, INDEC, Buenos Aires, 1993.)
8. Centro Mapuche Bariloche, Libro de actas, folios 3 y ss., 1983.
9. Estatuto CMB, artículo 2º, inciso 18.
10. Liliana Tamagno, op. cit.
11. "Regionales", en: Diario Bariloche, 13 de septiembre de 1984. Las cifras del ganado muerto por las nevadas varía entre 10.000 y 50.000 cabezas, según la información. La diferencia de los números tiene que ver, posiblemente con el aumento intencional de las pérdidas por parte de medianos y grandes ganaderos, que de esta manera se acogían a los beneficios de los subsidios estatales.
12. Centro de Estudios Patagónicos, Dificultades en la comercialización agrícola-ganadera en la Línea Sur, Bariloche, (mimeo), noviembre de 1987.
13. Honorable Concejo Municipal, ordenanza 258-c-86, Municipalidad de San Carlos de Bariloche, 5 de mayo de 1986.
14. Bonfil Batalla describe la dominación que ejerce en todos los niveles la sociedad mayoritaria sobre las minorías étnicas a partir del concepto de control cultural, como componente de una matriz que incluye las decisiones y elementos culturales que se toman sobre ellos, organizados en torno a

la cultura propia (a la que corresponden decisiones culturales autónomas) y a la cultura ajena (a la que corresponden la cultura enajenada, elementos culturales propios empleados bajo decisiones ajenas, y la cultura impuesta, en la que elementos y decisiones provienen de la sociedad mayoritaria). Ver: Guillermo Bonfil, "La teoría del control cultural en el estudio de los procesos étnicos", en Arisana nº 10, Caracas, 1989.

15. Tomamos el concepto de Isabel Hernández, Derechos Humanos y aborígenes. El pueblo mapuche, Ed. Búsqueda, 1985, p. 8.

16. En: "La Mañana", programa matutino de F.M. Gente de Radio, 18 de julio de 1993.

17. La ordenanza 421-CM-90 (agosto de 1990), hacía un llamado público, entre los hablantes de la lengua, para contratar al titular del curso. Posteriormente, a instancias del CM, se le otorgó a esta institución el poder de nombrar a los responsables del dictado (ordenanza 449-CM-94).

18. Tomamos el concepto de Isabel Hernández, Derechos Humanos y aborígenes, op. cit.

19. Por ejemplo la Organización 11 de octubre, de Neuquén.

20. Ver: Resolución 4811, expediente 7760-96, Secretaría de Desarrollo Social, Presidencia de la Nación, Resolución 4811, Expediente 7760-96, Buenos Aires, octubre de 1996.

21. Por ejemplo, en el Encuentro "Pueblo, territorio, consentimiento", organizado en el Hotel 5 estrellas Edelweiss de Bariloche, durante septiembre de 1997, se planteó las posibles ventajas que tendrían los pueblos indígenas de contar con territorios autónomos. Dentro de esta corriente de pensamiento se encuentran las posturas

de algunas agrupaciones indígenas que reclaman autogestión y autodeterminación... sin democracia interna.

22. Encuentro del Programa de Participación de Pueblos Indígenas, Informe final, Jacobacci, 4, 5 y 6 de julio de 1997.

23. "Se considera "indio mapuche" a todo aquel individuo que, independientemente de su lugar de residencia habitual se defina como tal, y sea reconocido por la familia, asentamiento o comunidad a que pertenezca en virtud de los mecanismos que el pueblo mapuche instrumente para su reconocimiento", Artículo 2º, Ley Integral del Indígena 2287, diciembre de 1988.

24. Según datos aproximados de la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche, ONG en la que participan representantes de 11 reservas, 7 centros urbanos y el CAI. Cabe aclarar que en el próximo censo nacional se espera realizar el primer censo indígena que arroje datos cuantitativos precisos, evitando confusas preguntas en censos similares de otros países latinoamericanos del tipo ¿De qué nacionalidad es usted, chileno o mapuche?

25. "Pablo Verani anunció la constitución de un fondo fiduciario al cual se le transferirán los cuatro millones de hectáreas de tierras fiscales de la provincia: esta iniciativa tendría como objetivo resolver los problemas financieros provinciales y se utilizarían las tierras como garantía de los posibles créditos a tomar", periódico Línea Sur, El Bolsón, marzo de 1998.

26. Isabel Hernández, "La identidad enmascarada. Un modelo extrapolable" en: I. Hernández, La identidad enmascarada. Los mapuche de Los Toldos, Buenos Aires, Eudeba, 1993, pp. 267 a 293.

traducciones

<p><b>«Aos poucos estamos sendo»</b></p>  <p>A investigação procura destacar os elementos constitutivos da identidade da Sociedade Mapuche na Cidade de San Carlos de Bariloche, a partir das relações estabelecidas pelo Centro Mapuche desde sua criação, em 1983, com o setor que conforma a maioria da sociedade da referida cidade.</p> <p>Analisa-se a estratégia de negociação desta instituição, fundamentalmente o emprego deliberado de elementos próprios da cultura dominante com o intuito de conservar sua singularidade étnica e cultural.</p> <p>Do mesmo modo, são analisados os efeitos -especialmente os conflitos- derivados das vinculações estabelecidas entre o Centro Mapuche e os poderes políticos municipal, provincial e nacional, assim como com as diferentes organizações não governamentais.</p>	<p><b>«Little by little we are being»</b></p>  <p>In this research, constitutive elements of the identity of the Mapuche Society in the City of San Carlos de Bariloche are tried to make stand out, starting by the relationships that the Mapuche Centre established, since its creation in 1983, with the majority of society. Strategy of negotiation of this institution that comprises the deliberated utilisation of proper elements of the domineering culture with the purpose of keeping its ethnic and cultural singularity, is analysed</p> <p>Even the effects are analysed -especially the conflicts- derived from the tying established between the Mapuche Centre and the municipal, provincial, and national political power, and different Non Governmental Organisations.</p>	<p><b>«Petit à petit nous sommes»</b></p>  <p>Dans cette recherche on essaye de accentuer les éléments constitutifs de l'identité de la Société Mapuche dans la ville de San Carlos de Bariloche, à partir des rapports que le Centre Mapuche a établi depuis sa création en 1983, avec la plus part de la société.</p> <p>On analyse la stratégie de négociation de cette institution que comprend l'emploi délibéré d'éléments propres de la culture dominante à l'objectif de conserver sa singularité ethnique et culturelle.</p> <p>On analysent aussi les effets -spécialement les conflits- dérivés des liens établis entre le Centre Mapuche et le pouvoir politique municipal, provincial, national, et des Organisations Non Gouvernementales diverses.</p>
---	---	--