

MAPUCE: LA VERDAD DE LA CULTURA

Ana Rocchietti*
Departamento de Historia - UNRC**

MAPUCE¹

Cuando los españoles ocuparon el largo y estrecho territorio que dejaban los Andes hasta llegar al mar (el océano Pacífico), entre el río Mapocho y la costa laberíntica del sur de Chile los *Mapuce* resistieron y fueron independientes tal como parecen consagrar su autonomía territorial los Parlamentos de Quilín (6 de enero de 1641 y de Negrete (4 al 7 de marzo de 1793) porque si bien el Rey era su máximo señor, se les reconocía que las tierras al sur del Bio-Bio les pertenecían². Estos tratados son frecuentemente invocados en las luchas contemporáneas de los *mapuce*. Exactamente trescientos cuarenta años; todo duró desde 1541 cuando Pedro de Valdivia fundó Santiago del Nuevo Extremo. Su región se conoció con el nombre de *La Frontera* a pesar de que ella terminaba en la remota y nublada isla de Chiloé y no era una Línea militar sino una porción geográfica considerable. Su autonomía empezó a quebrarse en el marco de las leyes del 2 de julio de 1852 y del 4 de diciembre de 1866 del Estado de Chile las cuales introducían la propiedad privada en las latitudes indígenas.

Su origen es incierto: para algunos etnólogos, vienen de la Amazonía; para otros poseen filiación andina. Lo que hizo sucumbir a la independencia *mapuce* fue el ansia voraz de tierras por los blancos republicanos después de 1850 - década clave porque iban a ocurrir cambios nacionales e internacionales muy profundos a la par de la exportación de la revolución industrial desde Inglaterra. Finalmente el territorio fue ocupado y la resistencia exterminada con lo que pasaron a constituir una ruralidad periférica y auto subsistente.

Previamente, en el siglo XVII, habían comenzado a deslizarse hacia las pampas argentinas y a hostigar a la rica frontera de Buenos Aires llegando a reinar -sin par- en las salinas, en los médanos y en las rastrilladas por las que se llevaban el ganado a Chile.

Dice Raymond Williams que se puede distinguir la cultura de otras formas de organización sistemática - aún cuando no sería adecuado considerarla como algo separado. Se refiere a los sistemas económico, político y generacional -o de parentesco y de familia- cuya escisión no es radical y para los cuales la cultura ofrecería un sistema de significaciones. La organización se distingue a sí misma en la lengua y en el sistema de pensamiento o de conciencia y constituye una práctica específica: la *práctica significativa*. Ella produce instituciones específicas

* Proyecto La Cuestión es la Cultura: mundo *Mapuce*. Proyecto Innovador de la enseñanza de Grado (PIIMEG). Secretaría Académica y secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Río Cuarto. Este texto está construido sobre la base de nuestra experiencia en el Paraje Trompul, Lof Curruhuinca y en la Ruca de la Cultura de la ciudad de Neuquén, en contacto con la Confederación *Mapuce* Neuquina.

** Cátedra Antropología Social.

¹ Ésta es la escritura de su nombre que ellos adoptan ahora. No explican la razón del cambio pero los carteles que adornan los pizarrones de la Ruca de la Cultura en Neuquén usan este tipo de grafía. No se altera la pronunciación ni el significado tradicional sino que se ajusta más bien a la necesidad de efectuar la transcripción del *mapudungun* a la escritura.

² BENGUA, José 1996 *Historia del pueblo mapuche*. Ediciones Sur Santiago de Chile.

y obras. El término *ideología* también se le podría aplicar y él llama a esto un *sistema de significaciones realizado*³.

El hecho de que la ideología *mapuce* perdure no es extraño porque se ha verificado muchas veces en la historia humana. De lo que hay que tomar nota es que, además de organizarse socialmente para sobrevivir, en su caso se ha vuelto una bandera de lucha casi en los mismos términos con que lo hacen los movimientos sociales contemporáneos; es decir, una organización con contenido político⁴

VIOLENCIA, INTERCULTURALIDAD Y DESARROLLO

Para obtener un orden estable y definitivo el capitalismo –en una escala geográfica totalizada- requiere forjar una unidad legal, política y ética que sostenga al mercado libre como institución fundamental de esa mundialización, llamada desde 1989 *Globalización*. No puede hacerlo sin apelar a la violencia ni sin suscitar una violencia de contrapartida. Un sistema violento engendra luchas de resistencia, asimismo, violentas. O, por lo menos, una voluntad de persistencia extraordinaria. Dice Edgar Morín:

*La palabra desarrollo significa que el crecimiento técnico y económico es la locomotora de un desarrollo social y humano que va a efectuarse siguiendo el modelo occidental [...] La idea de desarrollo supone que el estado actual de las sociedades occidentales es la finalidad para todas las otras sociedades y, por extensión, la finalidad de la historia humana..*⁵

Ya en su Filosofía del Derecho (1821) Hegel explicitaba que el Estado es la realidad de una idea Moral, la cual –en su concepción- como “conciencia de sí” particular terminaría elevada a lo general, como una racionalidad *en y para sí*. El poder legislativo, el poder de enunciar la ley, alcanzaría, entonces, el carácter de fuerza metafísica del Estado⁶.

En 1789, la revolución política en la que –según el Marx de La Cuestión Judía⁷- el Estado burgués ascendió y se instauró como una nueva totalidad jurídica, impuso su organización a la sociedad civil en correlación con la nueva estructura de fuerzas productivas y concedió derechos al Hombre y al Ciudadano a cambio de concentrar el monopolio de la fuerza y de la soberanía. Después de la Segunda Guerra Mundial y sus latrocinios se inauguran, en 1948, los Derechos Humanos a escala internacional.

Hubo, sin embargo, una paradoja: se reconocieron derechos pero a despecho de la violencia y del desarme compulsivo sobre los adversarios peligrosos.

³ WILLIAMS, Raymond 1992 [1963] *Cultura. Paz e Terra. Río de Janeiro*.

⁴ ROCCHIETTI, Ana María 2000 “La cultura como verdad: pobreza latinoamericana”. *Herramienta*, 12: 105 – 118. ROCCHIETTI, Ana, Marcela TAMAGNINI, Alicia LODESERTO y María Laura GILI 1999 “El retomo del Manifiesto”. *Actas del V Congreso Nacional de Antropología Social. Mar del Plata*. ROCCHIETTI, Ana María, Alicia LODESERTO y Martha VILLA 2005 “Crítica de la Interculturalidad. Proyecto político y re-colonización mapuce”. *Tercer Foro La Cuestión es la Cultura. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto*.

⁵ MORÍN, Edgar 2004 En el corazón de la crisis planetaria. En Braudillard, Jean y Edgar Morin *La violencia del mundo*. El Zorzal. Buenos Aires: 35 – 54 (p 43).

⁶ BARBIER, Maurice 1992 *La genése de l’Etat au Marx. Actuel Marx*, 15. Paris: 161 – 182.

⁷ MARX, Karl 2004 *La cuestión judía. Quadrata*. Buenos Aires.

Aproximadamente, a partir de 1980, comenzó a ascender la filosofía de la racionalidad comunicativa con Jürgen Habermas y del consenso con Hans Otto Apel tendiendo a sugerir que la lucha debería tomar la forma de diálogo. Entre las distintas formas que éste puede asumir se encuentra la *interculturalidad*, en el marco jurídico de los Estados modernos que ahora, recientemente, se reconocen multiétnicos y pluriculturales.

¿Qué es la interculturalidad? Según Haise, Tibito y Ardite⁸ interculturalidad no se limitaría al campo de la educación sino que estaría presente en las relaciones humanas en general como alternativa frente al autoritarismo, el dogmatismo y el etnocentrismo. Sus teóricos definen a la cultura como "maneras de concebir el mundo" y su núcleo está constituido por la forma y el grado de contraste grupal en relación con otros grupos o dentro de la sociedad nacional. Desde el punto de vista de la lengua implica diferencias de prácticas, de sintaxis y de conceptos de espacio y tiempo. Las mismas afectarían de alguna manera a la educación escolar que reciben los Pueblos.

La relación intercultural puede asumir distintas modalidades: subestimación colectiva, tránsito desde la asimilación hacia la integración, intolerancia, reconciliación con el propio pasado y autoestima equilibrada. En general, hoy se reconoce que el mundo es plural y que existe una heterogeneidad irreductible en las formas de vida y estilos de desarrollo social.

Designa el esfuerzo por tender *puentes* entre culturas, generalmente entre alguna de esas culturas populares o etnográficas, pero especialmente estas últimas; puentes que se definen en términos de comprensión de usos tradicionales distintos y de géneros de vida contrastantes habitualmente materializados en lenguas que actualmente no tiene oportunidad de generalizarse debido a un enclaustramiento social duradero. En todos los casos supone un proceso, anterior, de enajenación cultural propio del colonialismo y de acción estatal asimilacionista la cual se pretende revertir a partir de una justicia compensatoria que llega cuando esas culturas están a punto de disolverse. En todos los casos responden a reclamos puntuales -que ahora se hacen oír- sobre distintos tipos de demandas: de estatuto político para obtener condición de pueblos, naciones o nacionalidades, de organización social como, por ejemplo, participación, leyes, reconocimiento de instituciones indígenas.

Dejando de lado cierta complicidad de los pueblos indígenas con la minorización implícita en la relación clientelar con el Estado, el reclamo por la interculturalidad emerge como un discurso de liderazgo y de convicción sin reparar cuanto ceden a la sociedad dominante y a la ideología hegemónica.

Para el Estado, ¿qué es la interculturalidad? En principio es *estar, acompañar, respetar, interiorizarse sobre una cultura y otorgarle dignidad*⁹. Método inocente para gobernar un universo relativamente díscolo, imprevisible por debajo de su servidumbre y sumisión. El campo educativo habrá de ser el ámbito en que estos principios se concreten sin mella de las fuerzas asimiladoras que toman ahora

⁸ HAISE, María, Fidel TUBITO y Wilfredo ARDITE 2000 Interculturalidad. En *Interculturalidad*. Serie bibliográfica EIB, número 1: 5 - 36 (p. 5).

⁹ IBÁÑEZ CASELLI, María Amalia 2003 *La educación intercultural bilingüe en la Argentina. Un desafío*. En *Qinasay. Revista de educación Intercultural Bilingüe*, año 1, número 1: 71 - 77.

otras modalidades. Estimulan el relativismo cultural y epistémico que es característico de nuestra época.

Para las nacionalidades originarias, ¿qué es la interculturalidad? Es un medio para vincularse al Estado sin claudicar, todavía, sus organizaciones colectivas y sus instituciones ancestrales. Los fundamentos discursivos aluden a una interculturalidad simétrica, a una relación social que tendrá características de equivalencia y respeto mutuo: una suerte de clemencia a la disrupción que importan a la sociedad envolvente y un canto del cisne antes de desaparecer.

El modelo de desarrollo persiste: es el que corresponde a las sociedades caracterizadas por el *sobredesarrollo* - categoría inventada para poder describir la concentración económica actual - y en el que las minorías-mayorías nunca podrán alcanzar por ser la fuente de donde se extrae el valor y el plusvalor de esa acumulación de riqueza. La ideología de la interculturalidad viene -entonces- a salvar una suerte de abismo social que es necesario colmar para que no estalle. Se nutre, más bien, en la violencia simbólica que es frecuente repositorio de las tendencias de reparación a los efectos del colonialismo pero sin eliminarlo.

La lucha de los *mapuce* expresa un movimiento particular de la actual mundialización de la economía, de la cultura y del derecho: aquél que se nutre de la etnicidad como método para interpelar al Estado.

Esta situación histórica requiere el *reconocimiento* de una especificidad: la formada por el *darse cuenta*, por la toma de conciencia sobre la naturalización de la violencia, sobre el verdadero contenido del desarrollo y sobre la verdadera política hacia la diversidad de culturas habida cuenta del universo de racionalidad instrumental y de cálculo en el que estos problemas son subsumidos en la historia del presente.

EL FINAL DE LA HISTORIA

Los mapuce del sur de la provincia de Neuquén nos dicen que cuando entró el ejército empezó la perdición. Había empezado el final de su historia. la de las gentes transculturadas por ellos y de toda otra sociedad tribal de las pampas argentinas.

Podríamos tomar la descripción que sigue como un pseudo-final de la historia del pueblo *Mapuce* y como pre-requisito para comprender su historia contemporánea.

La campaña habría sido diseñado por Roca y ejecutado por la Cuarta División del Ejército Nacional comandada por el teniente coronel Napoleón Uriburu. Esta división llegada al norte del Río Neuquen después de enfrentar las parcialidades piemontinas en su recorrido desde Mendoza, en vez de detenerse en la confluencia del río Neuquen y el Curri-leuvu en donde instalaron el fortín 4ª División -hoy Chos Malal- como Roca lo había ordenado, decidió cruzar el río y llevar la guerra indiscriminadamente hacia el sur abarcando a la parcialidad de Sayhueque que no sólo estaba en paz con el gobierno argentino sino que deseaba activamente ser parte integrante de ese estado.

La idea central de la versión mapuce es que esta "famosa desobediencia" de Uriburu fue el principio del fin de todos los indígenas; que allí habían quedado sellados sus destinos finales.

Agregan los mapuce que el ataque al Fortín 4ª División marca el final, final. Se realizan las últimas batidas en la región y los indígenas se van entregando. Que esto incluye no solamente la nación que hoy llamamos *Mapuce* sino también los llamados *tehuelche*. Todo termina.

La historia criolla detalla la complejidad de todo el proceso de conquista del cual la llegada al Río Negro en toda su extensión fue sólo la primera etapa de la Ley 947 de octubre de 1878.

El 12 de mayo de 1879 Uriburu decidió cruzar el Neuquen porque tenía noticias de que los *Picunches* iban a resistir a la avanzada del Ejército. Como dice Walther,

Si bien esta determinación no formaba parte de las instrucciones del ministro de guerra, se consideró necesario tomarla porque si no se eliminaba el peligro de la presencia hostil de Purrán y los suyos, las tropas y poblaciones de la región, quedarían constantemente expuestas a sorpresas desagradables, lo que sería un serio obstáculo para establecer la nueva línea de frontera.¹⁰

Walther agrega:

El mismo Teniente Coronel Uriburu se vio afrontado a tomar, por propia iniciativa, la resolución de avanzar al sur del Neuquén para atacar a los indios hostiles, contrariando expresamente las instrucciones del ministro de guerra que no autorizaban a dicho jefe a efectuar tal pasaje.¹¹

El ocaso de las tribus fue penoso. El coronel Conrado Villegas –famoso como guerrero contra los indios- asume la Comandancia Militar del Río Negro para desenvolver la campaña del Nahuel Huapí pero debe cederla al coronel Lorenzo Vintter por razones de salud (muere en París en 1884). Vintter había sucedido a Álvaro Barros en la Gobernación de la Patagonia.

El avance comenzó el 15 de marzo de 1881. Vintter diseñó una campaña de pinzas: debían confluir en el lago las brigadas de Chos Malal por la montaña, la del fuerte General Roca subiendo por los ríos afluentes al Limay y la de Choele Choel, la cual atravesó el desierto para llegar en forma directa. Después de escaramuzas con pérdidas de vidas en uno y otro bando, llegan al Nahuel Huapi en abril de 1881. Los indios huyen hacia la cordillera y, por el invierno, las tropas vuelven a sus bastiones.

Para el 5 de mayo de 1883, el territorio comprendido entre el Neuquen, el Limay, la cordillera de los Andes y el Nahuel Huapi quedaba incorporado a la Nación y sólo Sayhueque vagaba sin destino, sin rendirse.

¹⁰ WALTHER, Juan Carlos 1948 La Conquista del desierto. Síntesis histórica de los principales sucesos ocurridos y operaciones militares realizadas en la Pampa y Patagonia contra los Indios (1527-1885). Tomo II. Círculo Militar. Biblioteca del Oficial. Volumen 360. Buenos Aires. p. 279.

¹¹ Op.cit: 288-290.

En 1884, se rindió Namuncura y el general Vintter dispuso el ataque final contra Sayhueque e Inacayal. La última batalla fue el 18 de octubre de 1884 en que Inacayal y Foyel cayeron prisioneros. Sayhueque se entregó el 1º de enero de 1885 con 3000 hombres.

El 20 de febrero de 1885, el general Vintter informaba al Jefe de Estado Mayor General del Ejército, general de división Joaquín Viejobueno:

"[...] ha desaparecido para siempre en el Sud de la República toda limitación fronteriza contra el salvaje. El antiguo dominador de la Pampa, el conocido Namuncurá por larga tradición que se presentó con los restos de sus aguerridos guerreros y familias acatando las leyes del país en Marzo del año que acaba de finalizar, se halla asentado en Chimpay, acantonamiento de esta Línea militar entregado por completo a las prácticas de la vida civilizada.

El Cacique Sayhueque, cacique eminentemente prestigioso por su poder entre todas las tribus que tenían sus tierras entre el río Collón Curá, afluente del Limay al norte y el Deseado al Sud, acaba de efectuar su presentación voluntaria y, con él también los caciques de orden inferior, Inacayal, Huenchenecul, Chiquichan, Qual Salvutia, Prayel, Nahuel, Pichi Curuhuinca, Cumilao y otros, incluso el obstinado y rebelde Joyel [Foyel?], cuya tribu fue últimamente derrotada en las orillas del Genua..."¹².

Las tierras fiscales de La Pampa, Neuquén y Río Negro fueron repartidas de acuerdo con la Ley de Empréstito de 1878 (pago con tierras a los particulares que financiaban la "Conquista del Desierto") y por la Ley de Premios Militares que proporciona hectáreas a los que participaron de las campañas militares y por varias leyes más en especial, aunque no únicamente, por la ley 817.

Rápidamente las tierras se concentran en pocas manos en la medida en que se entregaban en bonos transferibles al portador. Se repartieron 4.750.740 has a 545 propietarios.

En 1888, el Poder Ejecutivo autoriza al cacique Curruhuica a ocupar por diez años tres leguas de tierra en Chapelco en Neuquén. La Ley 3.092 de 1894 autoriza al Poder Ejecutivo a conceder en propiedad al cacique Manuel Namuncurá y a su tribu ocho leguas de campo sobre la margen derecha del Río Negro (Chipelpo) reconociendo 3 leguas para el cacique, pero sólo otorgado 23 años después. La ley 3.154 de 1894 autoriza al Poder Ejecutivo a dar propiedad a los caciques Mariano Pichihuinca y Manuel Tripailaf y a su familia, tres leguas a cada uno en La Pampa. Por decreto del 30 de octubre de 1895, el gobernador del Chubut se compromete a dar tierras a Sayhueque y su tribu; la Ley 3.814 de 1899 autoriza al Poder Ejecutivo a conceder en propiedad a Sayhueque y su tribu 12 leguas de tierra en el norte del Chubut *en lugar que el mismo determinará*, siendo 4 leguas para el cacique.

En 1900 se le concede al cacique Ñancuche Ñahuelquir cincuenta leguas de campo en Cushamen (Chubut). El decreto 105.137 de 1937 autoriza a la Dirección de Tierras a trasladar parte de las familias de la tribu de Nahuelpan a Colonia Cushamen y parte a Colonia Gualjaina. El Decreto 125.257 de 1938 autoriza a la Dirección de Tierras a fraccionar los terrenos de Francisco Nehuelpan y el Decreto 13.806 de 1943 establece la caducidad de los contratos de arriendo celebrados en la ex- reserva Nahuelpan.

La Ley del 12 de mayo de 1916 eximía a los indígenas del pago de pastaje en la zona de los Andes y el decreto 133.457 de 1942 lo amplía a todos los indígenas.

¹² Op. Cit: 398-399.

El decreto 16.094 de 1943 condona las deudas de quienes extraen leña para su propio consumo. La Ley 20.738 de 1974 establece la transferencia de 4 hectáreas reservadas por el Consejo Nacional de Educación para el funcionamiento de la Escuela de frontera nº 9, a fin de que la Provincia del Neuquén las destine al asentamiento de la tribu mapuche Morales en Huaren Chenque. La Ley 23.750 de 1989 trasfiere la propiedad de varios lotes de la Reserva Nacional de Lanín (Neuquén) a la Agrupación Indígena Curruhuinca¹³.

LA FILOSOFÍA MAPUCE

Un documento denominado EVALUACIÓN DEL IMPACTO SOCIO-AMBIENTAL DE LA ACTIVIDAD HIDROCARBONÍFERA EN LAS COMUNIDADES MAPUCHE Y SUS TERRITORIOS, LOMA DE LA LATA, NEUQUÉN, ARGENTINA, manuscrito producido por el equipo Mapuche (Jurídico y técnico) de julio del 2001, describe la filosofía *mapuce* como fundamento del reclamo por la contaminación que produce la explotación petrolera.

Los *Mapuce* se consideran *Guardianes de los ecosistemas que habitan*. Intentan hablar en defensa de las vidas del *wajmapu* (es decir, de su territorio), en nombre de los *newenes* (las fuerzas que habitan el mundo) que nos rodean y nos cobijan (a ellos y a nosotros).

El entendimiento entre Hombre y Naturaleza deviene de un saber milenario que se obtiene por la observación y la espiritualidad, que se transmite oralmente entre las generaciones y que se transforman con el correr del tiempo en normas-*nor* y valores *Ad*. Su existencia se afirma en dos grandes normas que regulan la relación del *che*-persona, entre los hombres y al hombre con el medio natural que lo rodea: *Nor* y *Ad*. El *Nor* regula la vida entre los seres humanos de manera individual y colectiva. Indica los derechos, la rectitud con la que debe llevar su vida. El *Ad* entrega las pautas de la relación entre el orden de la naturaleza misma y los componentes que la constituyen. Por él se reconoce y determina el origen biológico y familiar de los *mapuce*.

La base de la organización como *pueblo* es la familia y la unión con otras familias da nacimiento al *Lof*. El *Lof* ancestral ha sabido adaptarse a un universo en movimiento.

La identidad del pueblo tiene dos aspectos: el *Tuwvn* (fundamento básico de la familia, espacio geográfico, físico en el cual se ha nacido, crecido y se ha desarrollado el *che*-persona) y el *Kvpalme* (lazo sanguíneo que une una comunidad familiar de hermanos, hijos, la descendencia, linaje o tronco familiar a la Madre Tierra).

El *Lonko* es la autoridad política de la comunidad. El *Weupife* es quien guarda la memoria de la comunidad y quien conserva las fuentes históricas del lof porque es la persona elocuente, el parlamentario, el orador. El *Werken* es el mensajero del pensamiento, el agente intercultural que les permite comunicarse con la sociedad no *mapuce*. Por último, *Pillan Kuse* es la autoridad filosófica.

¹³ CARRASCO, M. y C. BRIONES 1996 *La Tierra que nos quitaron. Documento IWGIA, nº 18. Buenos Aires.*

El canal de comunicación con las vidas de la tierra es el *mapudungun*. *La tierra habla como un ser vivo*, por lo tanto la *Machi* (autoridad religiosa y medicinal) y la *Pillan Kuse* son las receptoras del hablar de la tierra. Esta última es responsable de promover las normas y principios que rigen la vida espiritual de la comunidad.

El mundo tiene tres dimensiones: el *Xuften mapu* (espacio en donde estamos), el *Wenu Mapu* (espacio celestial) y el *Minche Mapu* (lugar de las vidas subterráneas).

“Nuestro mundo social y cultural se ha organizado siguiendo el modelo de la creación”.¹⁴ En este marco, los *mapuce* sostienen que el impacto de la petrolera Repsol-YPF puede ser caracterizada de la siguiente manera:

1. la *minche mapa* (fuerza subterránea que dio origen al universo) está golpeada porque la prospección sísmica requiere abrir trochas y se construyen plataformas de perforación, campamentos, pozos, oleoductos, otras líneas secundarias, piletas, etc.
2. la relación con las diversas vidas está interrumpida.
3. el *mapudungun* (habla de la tierra) desapareció.
4. se perdió el *Nor-Mogen* (normas de la convivencia)
5. no regresan las fuerzas al *wajmapu*, que agoniza.
6. la espiritualidad *mapuce* está quebrada e interferida.
7. el origen y su lugar en el universo *mapuce* ha perdido el rumbo en la comunidad
8. El *Lawen* (medicina) está destruido y reprimido.
9. se olvidó el *nguillatun* (rogativa) no hay *Pillan Kuse* (autoridad religiosa).
10. imposición de un sistema económico ajeno.
11. invasión de los lugares sagrados *mapuce*
12. son víctimas de la petro-dependencia
13. los cementerios son convertidos en objeto de museo.
14. el *Paliwe* (la cancha donde jugaban el juego de palos, parecido al jockey) está quebrado
15. el *Ngillatuwe* está abandonado (sitio sagrado donde se desarrollaban los acontecimientos fundamentales de la vida *mapuce* y donde se tomaban las decisiones importantes).
16. ya no hay *rewe*, el árbol sagrado por donde la *machi* subía al mundo de arriba (servía como orientador, como punto de referencia ético de la comunidad).

Efectivamente, más adelante, el informe constata que la contaminación del agua subterránea abarca la presencia de fenol, cadmio, mercurio, benceno, tolueno, etilbenceno y xileno. En algunos casos las sustancias se derivan directamente de la actividad petrolera; en otro, se encuentran en depósitos naturales y son movilizadas por el proceso minero. La amenaza ambiental ataca directamente a la salud.

¹⁴ EQUIPO MAPUCHE 2001 Evaluación del impacto socio- ambiental de la actividad hidrocarburífera en las comunidades Mapuche y sus territorios. Loma de la Lata, Neuquén, Argentina. Neuquén. MS.

UN ANÁLISIS PRELIMINAR

El problema político *Mapuce* posee, desde nuestro punto de vista, dos dimensiones: por un lado desarrollan una interpelación permanente al Estado (para sobrevivir en sentido económico pero también social) y, por otro, una dependencia clientelar.

En el interior de la etnia existen agudos y permanentes conflictos (en algunos casos pueden terminar en muerte) que se despliegan en distintas líneas. La primera dimensión, previsiblemente, continuará en los mismos términos -quizá- para siempre. La otra atisba el peligro de la atomización sin final, también.

DERECHO ALTERNATIVO

Los Derechos Humanos no son -en rigor- alternativos pero poseen tres dimensiones¹⁵. En primer lugar, encierran una teoría ética prejurídica. Su estructura tridimensional tiene tres ejes: ético, jurídico y político. Los Derechos Humanos son Derechos Fundamentales reconocidos por la Constitución o por el ordenamiento jurídico de un Estado y que gozan de un sistema de garantías jurídicas. Se los puede tratar en un plano metafísico (escuela liberal tradicional según la cual estos Derechos son innatos, suprahistóricos y metafísicos) y en un plano histórico (conciencia de clase, de pueblo, de lo que para cada momento histórico se considera intangible e inalienable).

Nuestros descubrimientos morales no son vinculantes para todos¹⁶. Esta afirmación vale para el ámbito político de la relación intercultural *Mapuce* - *blancos* (*winka*) por el hecho de que su *razón* es histórica y el pasado sigue vigente en el presente (y lo seguirá en el futuro). No puede conceptualizarse por afuera de esta aserción. No implica, necesariamente una nueva ruptura sino el reconocimiento -ejercido por una conciencia crítica- de que las condiciones históricas del colonialismo no han desaparecido (es decir, la dominación racista de una parte de la población por una minoría -mayoría cuya fuerza política y administradora es abrumadoramente superior). Aún cuando blancos (*winka*) y *mapuce* descubran los Derechos Humanos y la Dignidad de la Humanidad, ese descubrimiento no elimina el colonialismo interior sino que lo ubica en un nuevo plano de lucha social. Una batalla histórica sin resolución todavía.

INTERCULTURALIDAD

La UNESCO declaró a la década 1988 - 1977 como decenio para el desarrollo cultural estableciendo estos objetivos:

1. reconocer la dimensión cultural del desarrollo,
2. afirmar y enriquecer las identidades culturales
3. aumentar la participación colectiva en este aspecto de la vida social
4. formar fuentes de cooperación internacional

¹⁵ PARENTI, Francisco 2006 Los Derechos Humanos y la Bioética. En Mirtha Taborda (comp.) *Derechos Humanos, una mirada desde la Universidad*. Universidad Nacional de Rosario. Colección Académica. Rosario: 101 - 116.

¹⁶ Parenti, op. Cit.: 111.

Para conseguir el desarrollo habría que proteger a las identidades Pero lo que habría que discutir es la naturaleza de ese desarrollo y de esa protección. Se trata de una lucha abierta y no consumado su resultado.

Al colocar el problema *Mapuce* en el ámbito del desarrollo a través de su dimensión cultural puede llegar a distorsionarse el significado que ellos asignan a su filosofía y religiosidad. Éstas tienen realidad política pero la existencia cotidiana la sobrepasa y magnifica. Las contradicciones que ellos enfrentan, hoy por hoy giran en torno a discrepancias sobre cómo relacionarse con el Estado, sobre como accionar hacia la Confederación *Mapuce*, sobre cómo desenvolver su potencial social, cultural y económico.

Indudablemente están transitando un camino que va desde el realismo (propio de la mentalidad burguesa) al consumismo y las formas de vida propias de las ciudades del capitalismo contemporáneo. La aspiración a permanecer incontaminados se hará cada vez más cuesta arriba. Un hecho político fundamental de nuestro tiempo es la alianza de las minorías pobres, desfavorecidas, excluidas - (los *mapuce*, entre ellas) - con las minorías propietarias, con los dirigentes consagrados por la votación colectiva en una suerte de bloque social efímero a veces y persistente otras¹⁷.

CONCLUSIONES

Los *Mapuce* configuran una nacionalidad oprimida pre-existente al Estado nacional. Han intentado por distintas vías adquirir y consolidar derechos políticos, sociales y culturales con un resultado desperejo. Terminada la guerra del Desierto, aniquiladas las tribus y asegurada la soberanía argentina sobre los territorios que anteriormente eran de los indígenas, el proceso de destrucción cultural, la proletarización y la pérdida de la lengua, los asimiló al peonaje rural, a los trabajadores golondrinas que circulan por los distintos ciclos cosecheros y zafreiros del país y de Chile. Sin embargo, no terminó su sentido de la independencia ni el curso histórico de la constitución de su cultura. Esto conlleva serios desafíos a la interpretación antropológica contemporánea y a la epistemología de los nuevos movimientos sociales. El reclamo de la interculturalidad como política (regional, provincial, nacional) por parte de los *Mapuce* ofrece muchas aristas: entre ellas, podemos mencionar la definición científica científico-antropológica de la interculturalidad, la cual incluye el consenso como su componente fundamental; la efectividad práctica de sus enunciados frente a un contexto racista que perdura todavía y, finalmente, sus consecuencias disipatorias en la política *propia* de los *Mapuce*. Probablemente, su incidencia real solamente se desenvuelva en el plano ideológico de la educación formal.

BIBLIOGRAFÍA

¹⁷ ROCCHIETTI, Ana María 2000 "La cultura como verdad: pobreza latinoamericana". *Herramienta*, 12: 105 – 118.

ROCCHIETTI, Ana, Marcela TAMAGNINI, Alicia LODESERTO y María Laura GILI 1999 "El retorno del Manifiesto". *Actas del V Congreso Nacional de Antropología Social*. Mar del Plata.

ROCCHIETTI, Ana María, Alicia LODESERTO y Martha VILLA 2005 "Crítica de la Interculturalidad. Proyecto político y re-colonización *mapuce*". *Tercer Foro La Cuestión es la Cultura*. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.

- BARBIER, Maurice 1992 La genése de l'Etat au Marx. *Actuel Marx*, 15. Paris: 161 – 182.
- BENGOA, José 1996 *Historia del Pueblo Mapuche*. Ediciones Sur. Santiago.
- CARRASCO, M. y C. BRIONES 1996 *La Tierra que nos quitaron*. Documento IWGIA, nº 18. Buenos Aires.
- EQUIPO MAPUCHE 2001 *Evaluación del impacto socio- ambiental de la actividad hidrocarburífera en las comunidades Mapuche y sus territorios. Loma de la Lata, Neuquén, Argentina*. Neuquén. MS.
- HAISE, María, Fidel TUBITO y Wilfredo ARDITE 2000 Interculturalidad. En *Interculturalidad*. Serie bibliográfica EIB, número 1: 5 – 36.
- IBÁÑEZ CASELLI, María Amalia 2003 La educación intercultural bilingüe en la Argentina. Un desafío. En *Qinasay. Revista de Educación Intercultural Bilingüe*, año 1, número 1: 71 – 77.
- MARX, Karl 2004 *La cuestión judía*. Quadrata. Buenos Aires.
- MORÍN, Edgar 2004 En el corazón de la crisis planetaria. En Braudillard, Jean y Edgar Morin *La violencia del mundo*. El Zorzal. Buenos Aires: 35 – 54.
- PARENTI, Francisco 2006 Los Derechos Humanos y la Bioética. En Mirtha Taborda (Compiladora) *Derechos Humanos, una mirada desde la Universidad*. Universidad Nacional de Rosario. Colección Académica. Rosario: 101 – 116.
- ROCCHIETTI, Ana María 2000 "La cultura como verdad: pobreza latinoamericana". *Herramienta*, 12: 105 – 118.
- ROCCHIETTI, Ana, Marcela, TAMAGNINI, Alicia LODESERTO y María Laura GILI 1999 "El retorno del Manifiesto". *Actas del V Congreso Nacional de Antropología Social*. Mar del Plata.
- ROCCHIETTI, Ana María, Alicia LODESERTO y Martha VILLA 2005 "Crítica de la Interculturalidad. Proyecto político y re-colonización mapuce". *Tercer Foro La Cuestión es la Cultura*. Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.
- WALTHER, Juan Carlos 1948 *La Conquista del desierto. Síntesis histórica de los principales sucesos ocurridos y operaciones militares realizadas en la Pampa y Patagonia contra los Indios (1527-1885)*. Tomo II. Círculo Militar. Biblioteca del Oficial. Volumen 360. Buenos Aires.
- WILLIAMS, Raymond 1992 *Cultura*. Paz e Terra. Río de Janeiro.

COMENTARIO

Susana Bandieri
 Departamento de Historia
 Facultad de Humanidades
 Universidad Nacional del Comahue
 CONICET

El trabajo de Ana Rocchietti realiza una descripción de las características de la cultura mapuce, su origen y desarrollo, la pérdida inicial de su autonomía en manos del avance de las fuerzas republicanas chilenas, la ocupación de su territorio por los blancos bajo las formas capitalistas de producción y su consecuente transformación en un grupo social marginal y autosubsistente. Pero su preocupación principal radica en explicar las razones de la supervivencia de la identidad de los mapuce como grupo social y de su posicionamiento político e ideológico, lo cual les ha permitido ocupar un lugar reconocido entre los movimientos sociales contemporáneos.

Acompaña este análisis con un apartado conceptual explícito sobre la cultura como organización sistemática, la violencia y la interculturalidad en el marco del

desarrollo capitalista actual y el avance de la denominada "globalización" mundial. En este punto, resulta interesante el análisis que realiza la autora sobre la interculturalidad entendida desde el Estado, como herramienta de dominación y disciplinamiento, y el sentido que los pueblos originarios pretenden atribuirle, entendida como un instrumento de vinculación con el Estado sin que ello implique la claudicación de sus principios.

Describe luego el proceso histórico por el cual los mapuce fueron vencidos en sus últimos reductos cordilleranos de la actual provincia de Neuquén por las campañas militares comandadas por los generales Roca y Villegas, y el accionar de quien fuera el conductor de la IV División en la expedición de 1879 – significativamente llamada "campaña al desierto"¹-, el teniente coronel Uriburu.

Luego de la conquista definitiva y de la rendición de los últimos caciques, Rochietti realiza algunas breves referencias al proceso de concentración en pocas manos de las tierras antes dominadas por las sociedades originarias, así como al proceso de entrega de superficies a algunos caciques. Si bien no es este el objetivo del trabajo, hubiera sido deseable una mención más importante de la complejidad del proceso distributivo de las tierras públicas –para no limitarse solamente a los casos de las leyes del Empréstito y de Premios Militares-, así como a las características de marginalidad de los terrenos entregados a algunos de los caciques sobrevivientes.

Luego, al artículo se centra en un documento producido por el equipo jurídico y técnico de los mapuce a mediados de 2001, donde se analiza el impacto socio-ambiental de la actividad hidrocarburífera sobre las comunidades mapuce de Loma de la Lata, en la provincia de Neuquén. Aunque este acápite parece inicialmente desconectado del análisis anterior, resulta interesante el uso que la autora hace de este documento para explicar la filosofía mapuce respecto de los ecosistemas que habitan, lo cual le permite, otra vez, ingresar al tema de la cultura y de su supervivencia, basada fundamentalmente en el uso generalizado de la lengua –mapudungun- y en la fuerza de la transmisión oral. A partir de allí se despliegan elementos varios que permiten comprender esa filosofía, así como la organización socio-política del pueblo mapuce y su relación ancestral con la tierra y la naturaleza.

Finalmente, Rocchietti avanza sobre lo que seguramente puede considerarse el punto más fuerte de su análisis sobre el problema político mapuce, al poner en duda los reales efectos de las formas discursivas sobre los "derechos humanos" y la "interculturalidad" frente a un contexto de explotación inherente al propio sistema, donde los mapuce, finalmente, comparten la marginalidad y pobreza del resto de los sectores subalternos.

NOTAS

¹ Donde la palabra "desierto", de alto contenido ideológico, se usa en sentido social y no físico, como "vacío de civilización".

RESPUESTA

Ana Rocchietti
Departamento de Historia - UNRC

Como indica Susana Bandieri –una reconocida experta en la temática histórica regional- mi ensayo estuvo dirigido a analizar el problema político *mapuce*, a sus dilemas antiguos y contemporáneos, oscilando entre la resistencia a la asimilación y la ósmosis social con distintos niveles gubernamentales y partidarios hegemónicos (como el Partido Justicialista y el Movimiento Popular Neuquino). Como en ninguna otra etnia “originaria” del país, los ancestrales y rebeldes *araucanos*, los programas de restauración de la identidad indígena, necesariamente debían arraigar y volverse parte de su narrativa. No es otra la causa que la Frontera del Sur, privilegiada por los estudios del TEFROS. Confederándose contra ella (especialmente, la de Buenos Aires), articulándose con los ganaderos y comandantes cuando convenía, asilando *winka* escapados de la violencia de una tierra asolada por fuerzas centrífugas y por la soledad de la extensión territorial, este pueblo iba a ser masacrado y selectivamente dejado sobrevivir por la voluntad de sus vencedores: los hombres de la Organización Nacional y su Ejército.

La Interculturalidad, propuesta como una filosofía y como un contenido pedagógico, constituye *algo más* que una intención respetuosa de la inconmensurabilidad de las culturas: dadas la asimetría, desigualdad y racismo de que adolecen las relaciones sociales y políticas de la dominación secular, no podría dejar de ser un instrumento –antropologizado- colonialista.

Y, esto sólo puede ser comprendido remontándose a las muchas veces postergadas historia y etnohistoria de aquella frontera.