

Debates sobre lo político entre jóvenes mapuche en Argentina	Título
Kropff, Laura - Autor/a;	Autor(es)
Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud (Vol. 9 no. 1 ene-jun 2011)	En:
Manizales	Lugar
Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE	Editorial/Editor
2011	Fecha
	Colección
Militancia; Política; Mapuches; Jóvenes; Cuerpo; Argentina;	Temas
Artículo	Tipo de documento
" http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20140402112244/art.LauraKropff.pdf "	URL
Reconocimiento-No Comercial-Sin Derivadas CC BY-NC-ND http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)
Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)
www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
 Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
 Latin American Council of Social Sciences



Referencia para citar este artículo: Kropff, L. (2011). Debates sobre lo político entre jóvenes mapuche en Argentina. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 1 (9), pp. 83 - 99.

Debates sobre lo político entre jóvenes mapuche en Argentina*

LAURA KROPFF**

Investigadora del Conicet en el Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio, Universidad Nacional de Río Negro. Profesora Adjunta de la Escuela de Humanidades y Estudios Sociales, Sede Andina, UNRN, San Carlos de Bariloche, Argentina.

Artículo recibido en diciembre 12 de 2008; Artículo aceptado en noviembre 23 de 2009 (Eds.)

• **Resumen:** *A partir de un enfoque antropológico, en este artículo analizo las concepciones de diferentes agrupamientos de jóvenes en torno a la política en el marco del movimiento mapuche contemporáneo en Argentina. En función de ese objetivo, en primer lugar introduzco una breve descripción del panorama organizacional mapuche desde la última década del Siglo XX en las provincias del norte de la región patagónica, para contextualizar la emergencia de los autodenominados “jóvenes”. En segundo lugar desarrollo la perspectiva conceptual a partir de la que pongo en tensión la relación entre los abordajes académicos y las teorías nativas. Finalmente, abordo las trayectorias y perspectivas de tres agrupamientos de jóvenes mapuche de la ciudad de Bariloche, provincia de Río Negro.*

Palabras clave: jóvenes, mapuche, política, militancia, cuerpo, Argentina.

Debates sobre o político entre jovens mapuche na Argentina

• **Resumo:** *A partir de um enfoque antropológico, neste artigo analiso as concepções de diferentes agrupamentos de jovens em torno da política no marco do movimento mapuche contemporâneo na Argentina. Em função desse objetivo, em primeiro lugar apresento uma breve descrição do panorama organizacional mapuche da última década do Século XX nas províncias do norte da região patagônica, para contextualizar a emergência dos automeados “jovens”. Em segundo lugar desenvolvo a perspectiva conceitual que me permite pôr em tensão a relação entre as abordagens acadêmicas e as teorias nativas. Finalmente, abordo as trajetórias e perspectivas de três agrupamentos de jovens mapuche da cidade de Bariloche, província de Rio Negro.*

Palavras chave: jovens, mapuche, política, militancia, corpo, Argentina.

Debates about politics among young Mapuche in Argentina

• **Abstract:** *This article uses an anthropological approach to analyze definitions of politics among different groups of young activists within the contemporary Mapuche movement in Argentina. First, I present a short description of the Mapuche organizational landscape in the northern provinces of Patagonia since the 1990s in order to present the context of emergence of self-defined “young” activists. Second, I explain my theoretical approach, and, in doing so, present the tensions and relations between academic approaches and native theories.*

* Este artículo de reflexión es resultado de la investigación de la tesis doctoral iniciada en marzo de 2002, concluida en diciembre de 2007 y defendida en mayo de 2008 en la Universidad de Buenos Aires. El título de la tesis es “Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche”, y la investigación fue financiada gracias a una beca de doctorado de la Universidad de Buenos Aires (2002-2006), una beca de postgrado tipo II del Conicet (2006-2008) y una beca de investigación de la Comisión Fulbright (septiembre 2006 – febrero 2007). Esta investigación se enmarca en la discusión colectiva del Grupo de Estudios en Aboriginalidad, Provincias y Nación (Geaprona) dirigido por la Dra. Claudia Briones, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

** Doctora de la Universidad de Buenos Aires orientación Antropología (2008). Correo electrónico: kropff@unrn.edu.ar

Finally, I focus on the trajectories and perspectives of three different groups of young Mapuche in the city of Bariloche, province of Río Negro.

Key words: *Young people, mapuche, politics, militancy, body, Argentina.*

-1. Introducción y contexto. -2. Perspectiva conceptual sobre lo político. -3. Los autónomos, los rukache y las mapurbe -4. El trabajo político: términos y prácticas. -5. La política en y con el cuerpo. -6. Palabras finales. -7. Glosario de términos en idioma mapuche. -Lista de referencias.

1. Introducción y contexto

En este artículo el objetivo es indagar en las concepciones en torno a la política en general y a la acción política en particular, presentes en los proyectos concretos de activismo que llevan adelante los autodenominados “jóvenes” en el marco del movimiento mapuche contemporáneo en Argentina. Este trabajo se enmarca en una perspectiva teórica que aborda la interfase entre edad y aboriginalidad como clivajes articuladores de subjetividades sociales hegemónicas en disputa. Parto de considerar que “mapuche” no es un concepto sino una categoría de uso que opera en la arena definida por la construcción hegemónica de aboriginalidad.¹ Del mismo modo, “juventud” no es un concepto sino una categoría de uso que opera en una estructura de alteridades etarias.² Esta perspectiva implica que el recorte del caso analizado pasa por criterios de emergencia de estas categorías en el marco de discursos y actuaciones públicas. Trabajo, entonces, con procesos de articulación de agencia que se fundamentan en la auto y alter-adscripción en términos tanto étnicos como etarios. Estos procesos se producen en (y a su

vez producen) un contexto específico que delinearé a continuación.

El movimiento político mapuche contemporáneo se posiciona a partir de su pertenencia a un mismo Pueblo Nación pre-existente a los estados nacionales de Chile y Argentina. La matriz estado³-nación-territorio se fue consolidando en la Argentina hacia fines del siglo XIX, cuando se ocuparon militarmente territorios en los cuales todavía había pueblos indígenas autónomos: Chaco, Pampa y Patagonia. El territorio patagónico fue apropiado violentamente por dos estados nacionales, el chileno y el argentino, que desarrollaron dos campañas militares paralelas: la “Pacificación de la Araucanía” y la “Campaña del Desierto” (que concluyó en 1885). La subsecuente política de usurpación y redistribución de las tierras y la asimilación al estado nacional fueron sustentadas por una hegemonía que se basó en la condena a la extinción y en la negación de la presencia indígena. Paralelamente a la conquista militar y a la lenta reubicación de la población indígena, se consolidó un proyecto nacional que, basado en la doctrina de “civilización o barbarie”, fomentó la inmigración europea para “mejorar la sangre” de los criollos (ver, entre otros, Svampa, 1994). Este planteo ideológico favoreció la negación discursiva de la presencia indígena en general y el desarrollo de estrategias invisibilizadoras y de des-marcación de la identidad por parte de los afectados.

El estado argentino comenzó a reconocer la presencia de Pueblos Indígenas en su territorio recién en la década de 1990. Hasta la reforma constitucional de 1994, que reconoce la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas (art. 75, inc. 17), la única mención a los mismos en la carta magna recomendaba mantener

¹ El concepto de aboriginalidad refiere a una construcción de alteridad caracterizada por interpelaciones etnicizadas y racializadas que se basa en la presunción de autoctonía de sujetos colectivos (Beckett, 1988). En tanto tal, se define como subjetividad hegemónicamente determinada, que está condicionada y estimulada por los recursos que se encuentran en disputa, los medios políticos disponibles y las concepciones sociales sedimentadas en contextos particulares enmarcados en diferentes estados nacionales (Briones, 1998).

² La categoría “juventud” define un grado de edad en tanto inscripción material de subjetividades hegemónicamente construidas (Mouffe, 1981) en clave etaria. Los grados de edad, organizados como etapas sucesivas de la vida (Radcliffe-Brown, 1929), estructuran la movilidad de las subjetividades que definen a partir de reglas específicas de conducta y de haces de roles (Kertzer, 1978). Deborah Durham (2000) propone pensar la categoría “juventud” como un índice [*shifter*], o sea como un tipo especial de deíctico que relaciona al hablante con un contexto relacional o indexical (Silverstein, 1976). Siguiendo esta propuesta, resulta relevante preguntar qué condiciones habilitan, promueven y limitan el uso de la categoría “juventud” en diferentes contextos y, a su vez, qué contextos genera ese uso. Asimismo, es relevante hacer la pregunta sobre los efectos del uso de esta categoría en términos tanto de interpelación como de articulación de agencia.

³ La escritura del término “estado” en minúscula responde en este artículo a que hablar de aboriginalidad implica, entre otras cosas, historizar al estado, ponerlo en perspectiva, definirlo como actor en un conflicto. En definitiva, quitarle las mayúsculas y desmontar su fijeza en una posición de dominio o consagración naturalizada.

un trato pacífico con ellos y promover su conversión al catolicismo. El reconocimiento constitucional se dio en un contexto en el que el movimiento indígena ganó visibilidad en la esfera pública a nivel nacional y latinoamericano. En el caso mapuche, en este período se identifica la emergencia de un activismo con características específicas y un nivel de visibilidad pública que no se habían dado con anterioridad. Este movimiento, conformado por organizaciones no insertas en estructuras partidarias o sindicales, se consolidó públicamente a principios de la década de 1990 alrededor de los contra-festejos por los 500 años de la llegada de Colón a América. Su escenario fundamental fueron las provincias del centro y norte de la Patagonia: Chubut, Río Negro y Neuquén.

A partir del año 2001, comenzó a aparecer en el movimiento mapuche un planteo marcado por diacríticos de edad. El planteo de los autodenominados “jóvenes” introduce un horizonte heterogéneo de discursos y prácticas en la arena política, estableciendo continuidades, redefiniciones y rupturas con respecto a la generación anterior de activistas. El presente análisis se basa en una aproximación etnográfica a tres agrupamientos de jóvenes mapuche que participan de este horizonte de prácticas y que centran sus actividades en la ciudad de Bariloche (provincia de Río Negro) y su zona de influencia.

Las organizaciones mapuche están lejos de conformar un campo homogéneo. La interlocución con dos estados nacionales diferentes y, en el lado argentino, con distintos estados provinciales, tiene efectos diferenciales en términos de prácticas organizacionales, dinámicas de conformación comunitaria y agendas políticas específicas (Briones, 2005).⁴ De todos modos, a pesar de sus múltiples diferencias internas, el movimiento logró consolidar una agenda común en lo referente a los derechos territoriales de las comunidades y al respeto a la diferencia cultural (ver, entre otros, Briones, 2006). Ante una trayectoria de más de cien años de políticas de invisibilización con profundos efectos en términos de hegemonía, las organizaciones que emergieron en la década de 1990 debieron manifestar una presencia. En muchos casos apelaron a lo que Gayatri Spivak (1988) y Hall (1993) definirían como “esencialismo

estratégico”, en función de hacer visible su especificidad enfatizando la diferencia cultural. La esencialización tiene como uno de sus múltiples efectos la ruralización de la identidad mapuche.

En ese marco, una de las particularidades del activismo de los colectivos de jóvenes mapuche que más impacto público ha tenido a partir de 2001, es la vinculación que esta nueva generación establece entre su propia experiencia como jóvenes de la periferia urbana y su pertenencia al Pueblo Mapuche, tal como se expresa a través de neologismos como “mapurbe” y “mapunky”. Esta operación resulta particularmente significativa en un contexto en el que las políticas estatales y las acciones de privados han promovido (y aún promueven) la expulsión de los mapuche de las áreas rurales para generar latifundios (Briones & Delrio, 2002; Delrio, 2005). Como efecto de este proceso, la población mapuche hoy se concentra mayoritariamente en los barrios marginales de las ciudades que se emplazan en lo que fue territorio autónomo hasta fines del siglo XIX.⁵

⁵ Aunque se cuenta con investigaciones históricas y antropológicas que hacen referencia a este desplazamiento, no se conocen estadísticas confiables que lo registren. Luego del reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en 1994, se consideró necesario -por primera vez- contar y ubicar a los ciudadanos y ciudadanas indígenas a nivel nacional. Esto se intentó en el Censo Nacional de Población y Vivienda del 2001, a través de la inclusión de una pregunta referente a la identidad indígena de la población en el cuestionario. A partir de la pregunta, se pretendía identificar hogares donde alguno de sus miembros se reconociera perteneciente a algún Pueblo Indígena. El criterio que debía utilizarse para “medir” la denominada “variable indígena” era el de autorreconocimiento, y no criterios biologicistas o culturalistas. Por lo tanto, teniendo en cuenta que la construcción de identidades es consecuencia de un proceso relacional y que particularmente la aboriginalidad se construye en estrecha relación con las políticas de los estados nacionales, se puede decir que el censo propuso una situación compleja. El estado argentino reconoció por primera vez tener población indígena, aún después de más de cien años de una política negadora y derogatoria. Ante esto, varias organizaciones mapuche advirtieron que el número resultante no daría cuenta de la cantidad de indígenas sino de los efectos de las políticas extincionistas y asimilacionistas del propio estado nacional (Organización Mapuche “Newentuayin” y Pu weche fiske menuko, 2001). Entre los años 2004 y 2005 se realizó la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas, cuyos resultados incluyen 31 Pueblos Indígenas. Esa encuesta se basó en los resultados del censo nacional 2001 e identificó 600.329 personas que se reconocen pertenecientes a, o descendientes, de pueblos indígenas. Entre ellas, 113.680 fueron identificadas como personas que se reconocen descendientes de o pertenecientes al Pueblo Mapuche. Es la cifra más grande entre todas las opciones que presenta la encuesta (le sigue “pueblo no especificado” con 92.876, Pueblo Kolla con 70.505 y Pueblo Toba con 69.452). La distribución por región da que 78.534 de las personas que se reconocen como indígenas en el país se encuentran en las provincias de Chubut, Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego. El 71,6% es considerado población urbana. La población total de la provincia de Río Negro, según el censo nacional de 2001, es de 552.822 habitantes y del 5,1% al 8% de los hogares censados en ese año fueron considerados como hogares en los que al menos un integrante se reconoce descendiente o perteneciente a algún Pueblo Indígena. Sin

⁴ Para un análisis sobre la composición del movimiento mapuche en las décadas de 1980 y 1990, ver Kropff (2005).

La posición estructural en las relaciones de producción de los mapuche que viven en espacios urbanos es la de trabajadores y trabajadoras asalariados. En la ciudad de Bariloche (de alrededor de 100.000 habitantes⁶) se insertan, fundamentalmente, en la industria turística que sostiene la economía local.

Durante la década de 1990, se impuso la paridad del peso con el dólar a través del denominado Plan de Convertibilidad, entre otras medidas vinculadas a políticas económicas neoliberales. El Plan tuvo un impacto negativo importante sobre el desarrollo del turismo y uno de los efectos de su aplicación fue la desocupación masiva de empleados gastronómicos que engrosaron las filas de los beneficiarios y beneficiarias de los planes sociales del estado.⁷ En el año 2001, el porcentaje de desocupación de la población económicamente activa de Bariloche era de 30,24%. Al caer el Plan de Convertibilidad en el año 2002, la tasa de desocupación descendió considerablemente, siendo del 6,15% en el año 2005 (Abalerón, 2006).

Las nociones de politicidad que atraviesan los proyectos políticos de los jóvenes y las jóvenes mapuche de Bariloche en el presente, parten de la lectura crítica de su condición de jóvenes de las periferias urbanas, de su paso por escuelas públicas que viven el recorte presupuestario y la retracción de las responsabilidades del estado, de situaciones familiares en las que la desocupación y la dependencia de planes sociales fue una norma en la década de 1990. Muchos de estos jóvenes participaron, durante esa década, de organizaciones estudiantiles articuladas -no sin conflicto- con demandas sindicales de empleados y empleadas del estado. Participaron también de grupos independientes de jóvenes, de radios comunitarias y de circuitos que ellos denominan “contraculturales”, como el de la “Resistencia heavy-punk” (Cañuqueo & Kropff, 2007). Estas formas

de participación política juvenil, que parten de una crítica a los espacios de participación institucional tradicional, así como las discusiones generadas en esas instancias, son incorporadas en las prácticas de los diferentes agrupamientos de jóvenes mapuche en el presente a partir de producciones discursivas y también de intervenciones en el espacio público.

La práctica política que ejercen retoma entonces lenguajes, géneros performativos y discusiones programáticas del movimiento mapuche que los precede. Al mismo tiempo actualizan prácticas que se vinculan con el movimiento de radios comunitarias, los circuitos de música punk y heavy-metal, las manifestaciones públicas del activismo estudiantil y las diferentes demandas generadas ante la aplicación de políticas neoliberales durante la década de 1990 en la región y en el país.⁸ Desde una definición centrada en el derecho a la diferencia cultural, se pasa sutilmente a una lectura historizada, no sólo ya en el sentido de destacar la subordinación, sino también en el de reconocer la legitimidad de los múltiples y diversos efectos de esa historia. Así abordaba el tema una referente del movimiento citada en una entrevista periodística que tuvo amplia circulación en Internet en el año 2004:

“Vos no podés ser mapuche y andar con cresta y borcegos”, “No podés ser mapuche y andar con la campera llena de cosas brillantes, tachas”. Es como que hay algo que no cuaja, pero volvemos al tema este de qué es lo puramente mapuche. Esto es mapuche, esto no. Yo sé que le puede costar a mucha gente nuestra, a los mayores, inclusive que le produce un choque. Pero también entiendo que uno no se puede plantear ninguna reconstrucción sería como Pueblo si no se pone a ver mínimamente cómo quedamos después de todo el despelote que significó la invasión del estado chileno y el estado argentino. (Palabras de Lorena Cañuqueo en Scandizzo, 2004)

Este discurso público forma parte de un horizonte en el que las articulaciones de agencia que relacionan los clivajes étnico y etario fundamentan su aguda deconstrucción de la definición hegemónica de aboriginalidad en una naturalización acrítica del posicionamiento etario.

embargo, considerando las limitaciones del proceso de construcción de estos datos, sólo podemos tomarlos como una referencia que no permite elaborar conclusiones demográficas certeras.

⁶ Los resultados del censo de 2001 arrojan un número de 93.101 habitantes en el ejido municipal. Las estimaciones para el año 2010 oscilan entre 104.488 (Subsecretaría de Desarrollo Económico del municipio: www.bariloche.gov.ar) y 130.000 habitantes (Hugo Monasterio, Universidad Fausta: www.elciudadanobche.com.ar). Datos sistematizados por Sánchez, Sassone y Matossian (2007).

⁷ En algunos contextos, la elaboración reflexiva de esta experiencia estructural generó la emergencia pública del “desocupado mapuche” como sujeto histórico (Ramos & Delrio, 2005).

⁸ Para un análisis de las movilizaciones de 1990 en el norte de la Patagonia, ver Favaro, Iuorno y Cao (2006).

Es la producción de sentido en torno a trayectorias que son juvenilizadas en el discurso lo que obliga a redefinir la noción de lo mapuche (Kropff, 2008). Desde ese posicionamiento, los autodenominados “jóvenes mapuche” ingresan en una arena política en la que, a través de la elaboración de acciones y proyectos de trabajo, discuten y generan a su vez definiciones sobre la política y lo político que actualizan y renuevan concepciones vinculadas a sus diversas experiencias biográficas y trayectorias sociales. Los registros de lo político se despliegan en un rango amplio de prácticas y arenas que incluyen tanto los reclamos de derechos ante el estado, como la disputa al interior del movimiento mapuche en torno a términos, conceptos y prácticas.

2. Perspectiva conceptual sobre lo político

Fernando Balbi y Ana Rosato discuten con las perspectivas analíticas que tienden a circunscribir la política como categoría que corresponde únicamente a un dominio especializado que se distingue del dominio de la economía, la religión, lo jurídico, etc. En esa discusión, los autores retoman un punto de vista inspirado en Weber y Durkheim para sostener que:

[La especificidad de la política está en] su condición de proceso social de definición y redefinición de sentidos en el cual se produce y despliega una serie de representaciones sociales-valores, reglas, repertorios simbólicos, etc.- (...) Dichos procesos no pueden ser comprendidos -o siquiera distinguidos- si se los toma como literalmente contenidos en un ‘espacio’ diferenciado dentro de lo social (la ‘esfera política’, el ‘dominio político’ o el ‘campo político’) (Balbi & Rosato, 2003, p. 14).

A partir de esa definición, los autores incluyen, entre los problemas abordados por la antropología política, las nociones de persona y los valores morales puestos en juego en procesos sociales de redefinición de sentidos. Aunque sostienen la necesidad de relativizar la concepción de la política como “dominio”, no dejan de considerar que la política tiene especificidad. Según Balbi y Rosato, de lo que se trata entonces es de “evitar reducirla a una concepción topográfica de la vida social” (Balbi & Rosato, 2003, p. 16).

Ahora bien, este planteo nos lleva a distinguir

entre las teorías académicas (antropológicas en este caso) y las “teorías nativas” de lo político, como las denominan Sabina Frederic y German Soprano (2005). Esta distinción se funda en una de las premisas básicas del enfoque etnográfico: la interpretación o “descripción densa” (Geertz, 1997 [1973]) que implica prestar atención y dar relevancia a los marcos de interpretación por medio de los cuales los actores producen sentido en torno a sus acciones y contextos. El enfoque etnográfico se centra, no sólo en reportar los hechos sino, sobre todo, en incorporar los marcos nativos de interpretación como pieza fundamental en la producción de conocimiento (Guber, 2001). Entonces, aunque desde la teoría académica sea posible identificar procesos de naturaleza política (procesos sociales de disputa y redefinición de sentidos) en una multiplicidad de arenas, sólo algunas de ellas van a estar organizadas en una clave definida como “política” por quienes participan de ellas. A partir de esa clave política la teoría nativa recorta y define los actores que participan de esa arena e interpreta los hechos. Es indispensable, entonces, prestar atención a las teorías nativas para distinguir las claves que organizan los ámbitos o las arenas en las que estamos trabajando. Al mismo tiempo, es posible abordar a partir del concepto antropológico de política, tal y como lo definen Balbi y Rosato, arenas que la teoría nativa define a partir de otras claves.

En este caso, el movimiento mapuche se organiza a partir de una clave en la que “la lucha” aparece como noción performativa (Ramos, 2007) y como tropo condensador de heterogeneidades (Briones, 2007). Desde la perspectiva de los jóvenes, existe al interior de esta arena mapuche que se define por la clave de la lucha, una distinción complementaria; se trata de la distinción entre las performances exclusivamente “políticas” heredadas del activismo estudiantil de la década de 1990 y compartidas con el activismo local no mapuche -como las marchas y las ocupaciones de edificios institucionales- y las que tienen, además, dimensiones trascendentes que implican instancias de aprendizaje y fortalecimiento para ellas y ellos en tanto mapuche -como los parlamentos tradicionales y las ceremonias religiosas- (Kropff, 2008). A esto se suma una serie de estéticas y estilos que provienen del circuito juvenil que no necesariamente está organizado en una clave definida por la teoría nativa como

política, pero que implica la participación en “redes de comunicación desde donde se procesa y se difunde el mundo social” (Reguillo Cruz, 2000, p. 62).

Además de las distinciones entre las estéticas y estilos juveniles, las performances políticas y las instancias mapuche tradicionales, este ámbito está atravesado por una disputa de acentos sobre lo que “estar en lucha” implica en términos de prácticas de intervención pública, proyectos de trabajo, objetivos de corto y mediano plazo, etc. Se trata de una disputa entre diferentes teorías nativas que tienen algunos puntos en común pero que difieren en otros. En este artículo, la idea es explorar esas distintas teorías pero haciendo una salvedad: el análisis que construyo en mi investigación proviene de (e interviene en) una de las teorías nativas que participa de la disputa de acentos en el ámbito que estoy analizando. Se trata de la perspectiva de la Campaña de Autoafirmación Mapuche *Wefkvetuyiñ* -estamos resurgiendo-, una de las voces públicas del movimiento mapuche contemporáneo. La Campaña construye su perspectiva a partir de la confluencia de trayectorias diferentes en la cual mi trayectoria académica -y la de otros compañeros y compañeras que tienen inserción en diferentes universidades- se entrama con perspectivas que abrevan en experiencias sociales que no incluyen la academia en sus trayectorias.⁹

Frederic y Soprano (2005) advierten acerca de la tensión entre, por un lado, el riesgo de subsumir los registros de campo a los presupuestos teóricos de quien investiga y, por otro, el riesgo de “comprar la teoría nativa”, de naturalizarla acríticamente. Esta advertencia se basa en el supuesto de que la perspectiva del investigador y la teoría nativa constituyen cuerpos de conocimiento diferentes. En este caso, la Campaña es un proyecto de “activismo crítico”, o sea, una práctica que recupera y valora el conocimiento académico para fortalecer proyectos políticos, a la vez que recupera

y valora la experiencia activista para fortalecer el debate académico.¹⁰ En tanto tal, los presupuestos de la antropología social son uno de los insumos que contribuyen a la discusión política. La teoría nativa -en tanto marco de interpretación propio de actores de la situación etnográfica- es, en este caso, resultado del diálogo de apropiaciones particulares del conocimiento académico con apropiaciones particulares de otras formas de conocimiento. Se trata, además, de una teoría sometida a instancias de evaluación periódica por parte de quienes participan en la Campaña. El análisis que presento aquí forma parte de (y retoma) la lectura colectiva que hacemos del proceso político mapuche.

Además de los efectos que este posicionamiento particular en el campo genera en términos de enfoque y de método, representa un desafío en términos de la construcción del texto etnográfico. A partir de un enfoque general en el que quien investiga no es el único sujeto cognoscente en la situación de campo, es larga la discusión que la antropología viene dando sobre la necesidad de dar cuenta de la presencia activa del investigador o investigadora en el campo a través del texto etnográfico, para someterla a crítica y no generar efectos de realidad basados en la asimetría. En ese marco, las experiencias y anécdotas cotidianas que involucran al investigador o investigadora cobran sentido porque entextualizan¹¹ una trama particular de relaciones que permite someter al análisis tanto la realidad de los sujetos con los que el sujeto investigador trabaja como la propia (entre otros, ver Guber, 2001). Enmarcado en esta tradición de discusión disciplinar, el análisis que presento aquí incluye una apuesta estética en la que pretendo dar cuenta, no sólo de las teorías que los jóvenes y las jóvenes mapuche construyen sobre lo político, sino también del modo en que esas teorías se elaboran. Esto implica entextualizar las situaciones de intercambio entre los agrupamientos, incluyendo mi propia participación como investigadora y activista. La apuesta textual comprende desplazamientos en el posicionamiento para la enunciación, así

⁹ La Campaña de Autoafirmación Mapuche *Wefkvetuyiñ* es una red de activistas mapuche y no mapuche, que incluye investigadoras, artistas, comunicadores y comunicadoras. Esta red, conformada en el año 2003, nuclea al grupo de teatro mapuche El Katango y al Equipo de Comunicación MapUrbe, y tiene un proyecto de teatro, una publicación gráfica orientada a la juventud urbana (el “MapUrbe’zine”), un proyecto de radio que produce micro-programas, un área de producción audiovisual y un área de investigación periodística y académica. En el marco del área de investigación que yo coordino, realizamos seminarios de discusión bibliográfica y experiencias de investigación de campo, de investigación en archivos y de escritura en colaboración. Ver: hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvetuyin/index.htm

¹⁰ Esa definición se diferencia tanto de la “investigación activista” como práctica académica externa a los grupos organizados en lucha con los que se compromete (Hale, 2006), como de la “investigación militante” que implica un movimiento de alejamiento de los ámbitos académicos (Colectivo Situaciones, 2003).

¹¹ En lingüística y análisis del discurso el término “entextualizar” refiere al proceso que convierte a la producción lingüística en una unidad que puede ser desprendida de la arena interactiva en que se da.

como una combinación de registros discursivos académicos y cotidianos que dan cuenta del proceso de elaboración de la teoría nativa en sus propios términos. Adoptaré un posicionamiento en la primera persona del plural cuando retome las lecturas colectivas que hacemos en la Campaña. Se trata de lecturas que analizan tanto las otras teorías que conforman la arena de discusión de los jóvenes mapuche, como la propia.

3. Los autónomos, los rukache y las mapurbe

En febrero del año 2005, cuatro grupos de jóvenes mapuche: MapuChe Independientes y Autónomos de los barrios, el Equipo de Comunicación MapUrbe, la *Ruka* MapuChe y *Aukin Pivke Mapu* [eco del corazón de la tierra], convocaron a un “*Futa Chraun* (Gran Encuentro)” en conjunto con una comunidad cercana a la ciudad de Bariloche. Este fue el primer encuentro convocado colectivamente por grupos de jóvenes, en el que otras organizaciones y comunidades de la zona participaron.

Los agrupamientos de jóvenes mapuche tienen nombres específicos formales que van cambiando a lo largo del tiempo en la medida en que se va desarrollando la dinámica de agregación y desagregación que los caracteriza. Esa dinámica los distancia del funcionamiento formal de las organizaciones mapuche creadas en las décadas de 1980 y 1990, y se fundamenta en críticas hacia los criterios de representatividad en los que las organizaciones se basan (Kropff, 2005). Uno de los resultados emergentes de este posicionamiento, es que las firmas de los comunicados públicos varían, en un intento estético explícito de no copiar fórmulas organizacionales que reclaman representatividad. En lugar de nombres de organizaciones, las firmas suelen ser descripciones en *mapuzugun* [idioma mapuche] de las características del grupo firmante.¹²

¹² Entre otras firmas que se encuentran en los comunicados están: “*pu weche fiske menuko mew*”, “jóvenes mapuche *lafkenche* más otros *peñi* y *lamuen* de FuriLofche (Bariloche)”, “*pu weche lafkenche*”, “MapuChe LafkenChe Independientes y Autónomos *FuriLofChe waria Nawel Wapi Lafken WalMapu PuelMapuChe*”, “Jóvenes del Pueblo Mapuche”, etc. La traducción más o menos literal sería: “jóvenes mapuche de General Roca”, “jóvenes mapuche de la zona de los lagos más otros hermanos y hermanas de Bariloche”, “jóvenes mapuche de la zona de los lagos”, “mapuche de la zona de los lagos independientes y autónomos de la ciudad de Bariloche, lago Nahuel Huapi, Territorio Ancestral Mapuche, gente del territorio mapuche del Este ocupado actualmente por el estado argentino”.

Esta práctica es recurrente en los agrupamientos de la provincia de Río Negro, que constituyen una gama heterogénea de grupos, equipos y proyectos autónomos que están en permanente movimiento y redefinición. Por lo mismo, es difícil definir un número de participantes, ya que la dinámica de agregación y desagregación impide delimitar los agrupamientos. En todo caso, es el registro de circuitos, movilidades y sentidos sedimentados, lo que resulta central para dar cuenta de las prácticas.

En esta dinámica de funcionamiento, hay algunas categorías coloquiales que han ido sedimentando y que vale la pena definir porque reagrupan a los y las jóvenes mapuche a partir de diferentes teorías sobre lo político. En el año 2005 se podían identificar en ese paisaje coloquial: “los autónomos”, “los chicos de la *ruka*” [casa] o “rukache”, y “las mapurbe”.

Los MapuChe Independientes y Autónomos -“los autónomos”-, son chicos y chicas de barrios periféricos de Bariloche que pertenecen también al circuito heavy-punk. Varios tienen programas de radio en los que fusionan la música con “la lucha” mapuche y otras luchas. *Aukin Pivke Mapu* [eco del corazón de la tierra] es un proyecto de comunicación del que participan algunos de ellos. Los más “viejos” formaron parte de la Resistencia Heavy Punk y del movimiento estudiantil secundario a fines de la década de 1990. Después de eso, formaron parte de grupos “de apoyo” al Pueblo Mapuche, cuya actividad básica era juntar alimentos y recursos en general para apoyar a las comunidades mapuche en conflicto territorial. Según lo plantean hoy en día algunos de quienes participaron en esos grupos, esta práctica operaba como excusa para acercarse a la cuestión mapuche que los involucraba personalmente. Se acercaron desde las prácticas políticas que conocían y a partir de las cuales se vinculaban con diferentes organizaciones y grupos en la década de 1990. Juntar y distribuir alimentos era una práctica política que tenía connotaciones específicas en el movimiento estudiantil/juvenil de fines de esa década signada por la desocupación. No se trataba de instaurar relaciones asistencialistas, sino de configurar lugares de dignidad y respeto para sí mismos en un medio que los estigmatizaba como jóvenes irresponsables y peligrosos (Kropff, 2008).

Aunque algunos de los autónomos participaron en la lucha estudiantil, en su mayoría han tenido

(o tienen) una relación conflictiva con la escuela que los hizo (o los hace) abandonarla. La relación conflictiva se extiende a las instituciones en general. Algunos de ellos pasaron por la experiencia carcelaria, lo que hace que forme parte de su agenda. De todos modos, ellos mismos no se conciben como un grupo porque actualizan la tradición del individualismo anarko-punk que enfatiza la autonomía y promueve la acción directa (ver Satué, 1996). Su práctica *sui generis* emerge de la tensión entre ese individualismo y el planteo comunitario mapuche cuyas tradiciones, especialmente las ceremoniales, son muy respetadas por ellos.

Las primeras convocatorias públicas de los autónomos estuvieron relacionadas con la resistencia a la implementación de proyectos mineros en la región, y durante varios meses entre los años 2003 y 2004 convocaron a movilizaciones en Bariloche bajo esta consigna. Aunque las marchas mensuales no siempre contaron con una convocatoria amplia, marcaron una presencia en el espacio público y en las radios alternativas y comunitarias locales. Los autónomos también brindan apoyo con su presencia a comunidades que se encuentran en situaciones límite de disputa territorial. Participan de parlamentos y asambleas en áreas rurales y son especialmente activos en situaciones ceremoniales. Entre los años 2006 y 2008 fueron protagonistas de las acciones de protesta en Argentina por la liberación de los presos políticos mapuche en Chile.¹³ Su rechazo a todo lo proveniente del estado no implica que no participen marginalmente de algunos programas de la Dirección de Acción Social de la municipalidad de Bariloche. Sin embargo, su relación es más fluida con aquellas organizaciones internacionales que apoyan “la lucha” mapuche y que forman parte del movimiento transnacional “globalifóbico”.

La línea de “los rukache” es diferente. Alrededor del mes de noviembre de 2004, un grupo de jóvenes decidió “recuperar” la casa que pertenecía al Centro

Mapuche Bariloche, una de las organizaciones nacida a fines de la década de 1980, que se había conformado como asociación civil sin fines de lucro. El espacio había sido desocupado por problemas internos de los miembros de la asociación y la recuperación fue también una refundación en la que le pusieron otro nombre al lugar. En vez de denominarlo como la casa del Centro Mapuche, pasaron a llamarlo “Ruka Mapuche”, utilizando el término que en *mapuzugun* [idioma mapuche] significa “casa”: *ruka*. Algunos de quienes generaron ese espacio habían participado antes del grupo de jóvenes del Centro Mapuche y otro tanto provenía de áreas rurales de la provincia y estudiaba en Bariloche. También algunos de sus referentes habían participado del movimiento estudiantil en la década de 1990. Sus primeras actividades fueron un curso de *mapuzugun* -continuando con una actividad que ya se realizaba en el Centro Mapuche- y el apoyo a la recuperación de tierras, que dio lugar a la constitución de la comunidad Mariano Solo en el paraje rural Colan Conhue, provincia de Río Negro, en noviembre de 2004. Esas primeras actividades fundaron dos líneas de trabajo: educación autónoma y territorio.

Entre las tareas centrales de los rukache, desde sus orígenes, se encuentra el apoyo a comunidades rurales en conflicto con terratenientes colaborando en los procedimientos burocráticos para la obtención de personería jurídica y en la recuperación de “la cuestión mapuche”, como nos dijo una de sus referentes: el *kimvn* [conocimiento], el *mapuzugun* [idioma mapuche], etc. Además, desarrollaron un proyecto de educación para los *pichikeche* [niños y niñas] en la misma Ruka (varios los rukache son padres y madres). En función de realizar estos proyectos, buscaron financiamiento tanto en instancias estatales locales, provinciales y nacionales, como en organismos multilaterales. En este sentido, si bien en su momento plantearon críticas al modo en que el Centro Mapuche manejaba las cuestiones financieras, no renunciaron a los espacios institucionales de reconocimiento ganados por la organización, ni a las líneas de subsidio que recibía. En el momento del parlamento de 2005, su forma de trabajo era la que más se asemejaba a la de las organizaciones mapuche de la década de 1990, pero su crítica fundamental hacia éstas tenía que ver con el abandono de lo que denominan el “trabajo de base” a favor de lo que uno de los referentes de

¹³ El conflicto territorial mapuche tiene características particulares en el actual estado chileno. El marco jurídico incluye una ley denominada “antiterrorista”, instalada por la dictadura, que se aplica en los juicios a los comuneros que defienden sus tierras. Debido a la naturaleza de esos procesos y a las razones que fundamentan las condenas, los presos mapuche son denominados por las organizaciones como “presos políticos”. La aplicación de esta ley ha sido cuestionada por Rodolfo Stavenhagen, Relator Especial de la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas y por Human Rights Watch, entre otros (ver Human Rights Watch y Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, 2004).

la Ruka denominó como “actividad política”. Esto es, la creación y mantenimiento de estructuras organizacionales cada vez más alejadas de la gente y más cercanas a los espacios de implementación de políticas estatales y de agencias multilaterales en las que se juegan otros intereses.

En cuanto a “las [sic] mapurbe”, el Equipo de Comunicación MapUrbe pertenece a la Campaña de Autoafirmación Mapuche *Wefskvletuyiñ* -estamos resurgiendo-, la red de activistas mapuche y no mapuche de la que yo participo. Nuestro objetivo general es favorecer la reconstitución del tejido social a partir de instalar la discusión sobre la identidad mapuche en el presente teniendo en cuenta la existencia de una gran diversidad de realidades que no puede ser reducida a estereotipos folclorizantes. La Campaña apunta a generar el debate especialmente en la población mapuche joven de las periferias urbanas que ha desarrollado toda su vida en la ciudad, como consecuencia de la migración de sus padres y madres desde las áreas rurales. Los miembros de esta red tenemos antecedentes de participación en organizaciones estudiantiles, en radios comunitarias, en la Resistencia Heavy-Punk y en agrupaciones independientes de jóvenes. Además, varios hemos participado en la coordinación de actividades relacionadas con el arte, especialmente con la poesía, el teatro y la música popular. Como consecuencia, nuestros proyectos incluyen propuestas en arte, comunicación e investigación. Para desarrollar proyectos de radio y para editar nuestro fanzine “MapUrbe’zine”, conformamos el Equipo de Comunicación MapUrbe; de ahí el nombre coloquial que nos dan.

La principal diferencia entre nuestra red y el resto de los agrupamientos tiene que ver con un interés concreto por la formación (académica y no académica) y por la investigación. La mayoría de quienes componemos la red tenemos no sólo el secundario completo, sino estudios terciarios o universitarios completos o en curso. Si bien la mayoría es mapuche y proviene de familias de empleados y empleadas gastronómicos afectados por la desocupación generada por las políticas neoliberales de la década de 1990 (igual que los autónomos y los rukache), la red incluye también gente no mapuche de clase media (como yo). Otra de nuestras particularidades es que, aunque todos los agrupamientos tienen experiencia en

proyectos de comunicación, somos el único que se dedica específicamente a trabajar en proyectos de arte. Finalmente, en contraste con los otros agrupamientos, la Campaña está conformada mayoritariamente por mujeres, aunque incluye también algunos hombres como miembros activos. Esta composición contrasta con el perfil más homogéneamente masculino de los autónomos y con la composición mixta de los rukache. Si bien no voy a incorporar el análisis del clivaje de género en este artículo, incluyo esta información aquí porque se relaciona con el debate sobre corporalidad y política que presentaré en el acápite V.

De acuerdo con lo que cada agrupamiento va considerando prioritario, se producen articulaciones distintas. Hay quienes promueven acciones en espacios públicos colocando los conflictos territoriales en el centro de su preocupación (es el caso de los autónomos); otros agrupamientos ponemos el énfasis en la profundización de la discusión informada pensando en el largo plazo (como las mapurbe) y otros trabajan en el fortalecimiento comunitario en el ámbito rural (como los rukache). Asimismo, el vocabulario para definir las prácticas de intervención que caracterizan el trabajo político incluye en su selección léxica términos como “acción directa”, “militancia de base” y “activismo”, enmarcados en una clave común definida por “la lucha”. Se suceden, no sin conflicto, las acciones coordinadas y los espacios de diálogo promovidos entre los agrupamientos, así como fracturas y reagrupamientos que hacen confluír las trayectorias dinámicamente. El trato cotidiano presta atención e intenta recuperar pautas mapuche de relación. Los sueños, los consejos [*gvlam*], la atención a las personas mayores, el uso del idioma mapuche, se complementan con tomas, piquetes y marchas. Por otra parte, los bares y los recitales del circuito juvenil siguen funcionando como espacios de confluencia, como nodos en una red.

Mientras en 2005 los contrastes entre autónomos y rukache se expresaban de forma tajante, hacia 2008 fracciones de ambos agrupamientos confluieron en una articulación que los llevó a conformar la comunidad *Inkaial Wal Mapu Meu* [territorio de Inkaial] y a iniciar un conflictivo proceso de recuperación territorial en la Zona Río Ñirihuau perteneciente al Parque Nacional Nahuel Huapi, a 25 km al este de Bariloche. Sin embargo,

las distintas perspectivas en torno a lo político que los agrupamientos presentaron en el encuentro de 2005, siguen atravesando el movimiento. Parto, entonces, de tomar ese encuentro como punto de partida etnográfico privilegiado para delinear las distintas teorías nativas sobre lo político que se generan y entran en las articulaciones de agencia que combinan los clivajes étnico y etario en el contexto específico del movimiento mapuche en la provincia de Río Negro, Argentina. El encuentro convirtió las categorías del trabajo político en tópico explícito de reflexión. En el siguiente acápite reconstruiré las diferentes teorías complementando los registros de campo del encuentro con fragmentos de discursos públicos de los distintos agrupamientos y con entrevistas en profundidad hechas con algunos referentes.

4. El trabajo político: términos y prácticas

En el “Futa Chraun (Gran Encuentro)” de 2005 se promovió el intercambio entre los diferentes grupos de jóvenes. En uno de los encuentros de planificación, uno de los autónomos dijo que era necesario trabajar en función de poder crear una “militancia mapuche más allá de la autoafirmación”. Así, se colocó en debate lo que Sabina Frederic (2005) denomina el “trabajo político” y las categorías que lo definen. Según Frederic, “vecino”, “militante social”, “militante político” y “político”, son categorías con diferente estatus moral que se resignifican en distintos momentos históricos. Los campos semánticos de estas categorías señalan campos de acción que implican nociones específicas de comunidad y de persona. La definición de una persona a partir de alguna de estas categorías en un momento dado, implica evaluaciones morales de pares y superiores que corroboran que su comportamiento se corresponda con los cánones de la comunidad y los patrones de conducta esperada, que incluyen modos de hablar, vestir y actuar. A continuación expondré las principales categorías que se usaron en el parlamento para definir el trabajo político y los diferentes acentos colocados en su definición desde la perspectiva de cada uno de los agrupamientos. Comenzaré con el planteo de los autónomos, continuaré con el de los rukache y finalizaré con el de las mapurbe.

En el encuentro de 2005 se puso de manifiesto que, para los autónomos, avanzar hacia una

“militancia” implica aumentar el “compromiso” individual con la situación del Pueblo Mapuche. Al mismo tiempo implica agilizar la coordinación entre las comunidades y las organizaciones y estar dispuesto a “jugársela” en el sentido de asumir una posición: una entre dos posibles. Su demanda por construir una militancia está atravesada por un sentido de urgencia que parte del diagnóstico de que la situación está a punto de “explotar”. Así lo expresó uno de ellos en un comunicado público que circuló en Internet:

kada tiempo ke pasa es un abuelo menos ke seguramente a muerto en la pobreza y el olvido llevándose grandes sekretos y konocimientos, kada tiempo ke pasa el Sistema *winka* [invasor] avanza sobre nuestro Territorio y son mas desalojos, mas pobreza en la ciudad, mas violencia todos kontra todos, y menos derechos por el agua, los boskes y la vida, kada tiempo ke pasa es otra represión y otra muerte en la kalle, debemos tomar konciencia de ke esto es una guerra enkubierta, ke nosotros no empezamos, pero de la ke somos parte y podemos terminarla, hay ke tener en cuenta de ke esto va a explotar inevitablemente, y la pregunta es ¿kundo esto explote de ke lado van a estar? (fragmento de un mensaje público warriacewala, 20/10/2005)¹⁴

En un parlamento de comunidades y organizaciones convocado en la provincia de Chubut en el año 2003, uno de los autónomos dijo: “Ante la criminalización de las luchas de nuestro Pueblo, es necesario, no solamente resistir, sino combatir”. En el mismo parlamento se definió a los mapuche que negocian en diferentes instancias con el gobierno como “traidores”. Este llamado al combate no se corresponde con ninguna práctica bélica concreta, sino que se complementa con un despliegue de acciones de visibilidad pública: movilizaciones, pintadas, etc. Sus acciones siempre implican la visibilidad de sus cuerpos individuales (sus convocatorias pocas veces son multitudinarias), pero se tapan el rostro para que, según ellos, no los reconozcan y luego repriman. A la obvia contradicción entre realizar acciones de visibilidad y al mismo tiempo intentar

¹⁴ Nótese el reemplazo de la letra “c” por la “k”, entextualizando a la vez la estética anarko-punk y los grafemarios más utilizados para la escritura del *mapuzugun* [idioma mapuche], que también utilizan la “k”.

ocultarse, se suma que Bariloche es aún una ciudad chica y todo el mundo sabe quiénes son. ¿Cuál es entonces el sentido? Esta escenificación pública del ocultamiento actualiza la imagen de la persecución policial, denuncia la criminalización de la protesta¹⁵ y sugiere la clandestinidad. Al mismo tiempo pone en acto la figura emblemática de los piqueteros y de los zapatistas además de las marcas estéticas del heavy-metal y el punk. Resulta una puesta en escena de las tradiciones políticas en las que los autónomos abrevan.

Finalmente, para delinear la teoría de los autónomos sobre lo político, resulta relevante destacar que construyen la militancia, así como la espiritualidad mapuche, como utopía, como algo a lo que hay que llegar. La identidad misma es construida como destino. Algunos de ellos sostienen que no son en realidad mapuche porque tienen mucho que aprender todavía y están muy “contaminados” de occidentalidad.

A diferencia de los autónomos, los rukache no plantean la militancia como destino, como algo que hay que construir, sino que definen su propia práctica en esos términos. No sólo se consideran militantes, sino que se consideran “militantes de base”. En una entrevista que les hicimos para el MapUrbe’zine (la publicación gráfica de la Campaña), dos de los referentes de la Ruka definieron la militancia de base en contraste con el “ejercicio de la actividad política” de las organizaciones mapuche. Este es un fragmento de esa nota:

“Nuestro pueblo tiene una diversidad de frentes de lucha -dice Gonzalo- y, bueno, cada uno está en el que más le cierra. Pero hay un grupo que se mantiene solamente en actividad política. Es decir, para mí, por ejemplo, la gente que está en el Codeci que hoy creó la Onpia,¹⁶ están en un ejercicio de

la actividad política terrible, ¿no? Entonces, por eso nosotros hacemos esa diferencia de decir, bueno, nosotros somos militantes de base”. Pero ¿qué es eso de ser militantes de base?

Pato: Para mí, trabajo de base tiene que ver con esto de que uno no solamente es hoy en su identidad. Uno, cuando va recuperando su raíz identitaria tiene que ver también para atrás, ¿no? A sus abuelos tiene que ver, a su gente, a sus mayores. Todo esto para recuperar el *kimvn* [conocimiento], para entender todo un conocimiento que tienen los mayores (...). Y, aparte, tiene que empezar a ver qué es su identidad, qué es su familia, a aceptar qué es todo el ser mapuche. Pero además a entender, y esto es re complicado, esta cuestión de no a lo individual. Porque uno ha crecido en esta sociedad que todo es la... todo lo individual y entender que uno tiene que trabajar con su vecino, con su *lamgen* [vocablo para referirse a otra persona mapuche hablado por una mujer] y no solamente para su comunidad sino para reconstruir un Pueblo que es re complicado. Entonces ir abriendo como esas puertas y esos caminos, eso me parece el trabajo de base (MapUrbe’zine n° 14, así escrito en el original).

Si para los autónomos la relación con las agencias estatales, eclesíásticas y privadas se presenta como una confrontación tajante (y quienes aceptan la negociación devienen “traidores”), para los rukache la cuestión del financiamiento y la negociación con estas agencias se presenta como un asunto delicado. Aunque necesitan apoyo económico, no quieren que los lineamientos de las agencias financiadoras acaben limitando la autonomía de las tareas que realizan. Por esos motivos, por ejemplo, rechazaron ofertas de financiamiento provenientes de la iglesia. En términos generales, y en contraste claro con el planteo dicotómico de los autónomos, los chicos y chicas de la Ruka dicen manejarse sobre una “línea muy delgada”.

La tercera de las perspectivas que reconstruiré es la de las mapurbe y, para ello, utilizaré la primera

¹⁵ Uno de los casos emblemáticos de criminalización de la protesta en Argentina, es el fallo que condena a la docente barilocheña Marina Schiffrim a tres meses de prisión en suspenso, por impedir el normal funcionamiento de los medios de transporte durante un corte de ruta en reclamo por el recorte presupuestario a la educación pública en 1997 (ver Svampa & Pandolfi, 2004). Las fotos periodísticas se utilizaron como material incriminatorio en ese caso.

¹⁶ El Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas (Codeci), es un organismo dependiente del Poder Ejecutivo de la provincia de Río Negro. Su objetivo es aplicar la Ley 2.287 que reconoce derechos a los indígenas rionegrinos, y que fuera sancionada en 1988 luego de un proceso político conflictivo que involucró al estado, la iglesia y organizaciones indígenas y campesinas. El Codeci debe estar compuesto por representantes de organizaciones indígenas y del Poder Ejecutivo provincial. Se trata de una de las primeras instancias estatales de

participación indígena en la aplicación de políticas en la Argentina (ver Cañuqueo, Kropff, Vivaldi & Rodríguez, 2005). La Organización de las Naciones y Pueblos Indígenas en Argentina (Onpia) fue creada en el año 2003 con el objetivo de convertirse en un referente nacional e internacional de los Pueblos Indígenas de Argentina.

persona del plural en la escritura. Nuestra mirada se define a partir de un objetivo central que es promover la autoafirmación. Ante esto, la demanda por la construcción de una “militancia” nos hizo pensar varias cosas que explicitamos en el encuentro de 2005. En principio es claro que la demanda pasa por una profundización de las acciones, pero definir qué es lo que esa profundización implica es un asunto complejo. Para nosotros la palabra “militancia” tiene un peso emotivo, porque la encontramos vinculada a las prácticas políticas de otra generación (y esto conlleva una explicitación de nuestro anclaje etario no tanto en términos de pertenencia juvenil como de generación genealógica y política). Para algunas de las personas integrantes de la Campaña, se trata de la generación de nuestros padres y madres y, para otros, es la generación de aquellos activistas mapuche que “antes” fueron “militantes” de partidos políticos u otras organizaciones y que lograron vincular a los jóvenes y a las jóvenes con el proyecto político mapuche. Se trata, entonces, de una categoría que pone en evidencia relaciones intergeneracionales tanto al interior del movimiento mapuche como en el escenario nacional, instalándose como clave de adscripción etaria.

Por otra parte, la categoría tiene también un peso histórico en el sentido de que evoca hechos, sucesos, eventos de la historia política latinoamericana y argentina que no tenemos la seguridad de entender del todo y que, en todo caso, resultan demasiado densos, y quizás demasiado ajenos, como para hacernos cargo de su herencia. Finalmente, tiene un peso en términos de funcionamiento organizacional. Asociamos la palabra “militancia” con “partidos políticos”, “sindicatos”, “organizaciones”, todos términos que refieren a dinámicas respecto a las cuales tenemos críticas. Elegimos entonces pensarnos como “activistas”, palabra que también nos suena ajena pero que encontramos asociada a formas organizacionales que nos resultan más flexibles y menos jerárquicas.

En términos de prácticas concretas, nuestra apuesta política no pasa por construir discurso público, si por ello entendemos expresar y explicar nuestra perspectiva a través de comunicados, conferencias de prensa, documentos y declaraciones. En este sentido, nuestra propuesta contrasta con la de los otros agrupamientos. Así lo planteaba una de las chicas en una reunión de evaluación en julio

de 2006:

Nosotros estamos discutiendo con una forma de hacer política que no tienen solamente los mapuche. Esas formas de hacer política vienen dadas de otras experiencias que tienen que ver con el movimiento estudiantil, con las organizaciones de derechos humanos. Está muy orientada y referida hacia el afuera, hacia la acción y el debate público. Entonces uno discute con una forma de hacer política que está instaurada hegemónicamente dentro de los movimientos sociales. Entonces, a veces... claro que cuesta (...) Yo siento que hay una subestimación del laburo [trabajo] que hace el otro cuando ese laburo intenta ser más... más reflexivo, si se quiere. Porque, insisto que tiene que ver con esa otra forma de concebir la política y el activismo dentro de las reivindicaciones sociales (...). Nosotros queremos formular una forma de hacer política que no apunte a decir a través del ámbito público, a través de los medios, qué es lo que Mapurbe piensa.

Desde la perspectiva de la Campaña, la construcción de discurso “hacia afuera” conlleva problemas de representación. Es recurrente el discurso político que intenta representar al movimiento y al mundo mapuche como un todo homogéneo sin conflictos ni diferencias al interior. Ante esto la Campaña se plantea la necesidad de explicitar tensiones, discusiones, momentos críticos en los cuales las distancias y las diferencias generan reflexión. Por ello, para cerrar este acápite, considero necesario señalar que las diferentes concepciones sobre la política que tienen los agrupamientos de jóvenes mapuche no siempre conviven armónicamente.

La perspectiva de los autónomos centrada en la idea de militancia como destino y enmarcada en una situación de emergencia que demanda “combatir”, fricciona con la práctica que los rukache definen como militancia de base, que no necesariamente plantea una relación de confrontación directa con agencias estatales y privadas. Finalmente, la propuesta de activismo de “las mapurbe” entra en fricción con propuestas basadas en la construcción de discurso público que demandan posicionamientos dicotómicos.

Si bien los agrupamientos no persiguen la confrontación y tienen una trayectoria de arenas

políticas compartidas, ya sea en el movimiento estudiantil/juvenil, en la Resistencia Heavy Punk o en distintos ámbitos políticos y ceremoniales mapuche, a veces las diferentes lógicas que orientan sus acciones generan confrontación. Esa fricción, ese debate, coexiste con la certeza de que pertenecen al mismo Pueblo, con relaciones de amistad y vecindad y con vínculos de parentesco. Las relaciones construidas en ámbitos explícitamente considerados políticos por las diferentes teorías nativas se entrelazan complejamente con tramas de relaciones configuradas en ámbitos que no necesariamente se consideran políticos: el parentesco, la vecindad, la comunidad, las ceremonias, etc. Es a través de esa trama que se configuran los procesos que acaban refrendando o redefiniendo sentidos hegemónicos, procesos que la teoría antropológica considera políticos.

En esa tensión entre teorías nativas distintas sobre lo político y pertenencias compartidas, se provoca el debate que voy a presentar en el acápite final. Se trata una de las principales preocupaciones de la Campaña en el presente: la práctica de destruir el propio cuerpo en función de “la lucha”. El análisis que presentaré es compartido por la Campaña de Autoafirmación Mapuche *Weskuletuyiñ* -estamos resurgiendo-. Por lo tanto, el posicionamiento de la enunciación estará colocado en el marco de la tercera de las teorías nativas sobre lo político que introduce en este acápite, una teoría centrada en el activismo crítico.

5. La política en y con el cuerpo

Para introducir la discusión, partimos de considerar al cuerpo como una dimensión analítica de las prácticas socioculturales, recuperando el enfoque que lo considera locus de la práctica social y no medio pasivo de expresión. Desde esta perspectiva, la práctica corporal está constituida socialmente a través de discursos y formas de disciplinamiento y es, al mismo tiempo, constituyente de lo social, performativamente. Es decir, que la imbricación de los discursos sociales sobre la materialidad de los cuerpos no supone su total determinación (Citro, 2004).

A pesar de que se supone que en un parlamento la centralidad está dada por la circulación de la palabra (Briones, 2007; Ramos, 2004), el encuentro de 2005 se caracterizó por la centralidad de las

actividades prácticas: traer agua, cocinar, buscar leña, hacer el fuego, etc. Las disputas y las diferencias entre los grupos de jóvenes y su “compromiso” político se medían a través de su participación en estas tareas prácticas. La centralidad del cuerpo durante el encuentro fue básicamente sostenida por los autónomos, que habían cumplido un rol fundamental en la coordinación del evento. Mientras para los rukache el compromiso con el evento pasaba por garantizar la provisión de alimentos a partir de las gestiones realizadas ante organismos estatales y empresas, para los autónomos pasaba por realizar actividades demandantes como cavar pozos, desmalezar, acarrear leña, etc.

El énfasis en este tipo de prácticas es recurrente entre ellos, del mismo modo que la realización de actividades en lugares distantes y de difícil acceso bajo condiciones climáticas desfavorables como lluvia, nieve y frío extremo. Asimismo, se encuentran muchas veces exponiendo sus cuerpos a la violencia policial como parte de su práctica política. Según sus propias palabras, si los ancianos tienen la “Sabiduría”, los jóvenes tienen la “Fuerza”. Levantan una serie de valores morales positivos asociados a la fortaleza, que provienen de la reelaboración de interpelaciones de clase (trabajadora) y género (masculino). A esos valores se suman ciertas estéticas-como la que promueve el punk- que específicamente disponen del cuerpo para realizar las acciones de resistencia, la “acción directa” (Satué, 1996). En estos marcos, el espacio de realización de la dignidad pasa por la exposición visible del propio cuerpo al servicio de la justicia, en oposición a la “kietud” y la “komodidad”.¹⁷

La actualización del rasgo de fortaleza corporal que forma parte de la construcción del grado de edad de la juventud se combina también con la importancia que tiene en la construcción de masculinidad (Archetti, 2003) y también en los atributos de la clase trabajadora cuyas tareas generalmente tienen una demanda mayor de fuerza. Entonces, mientras la maternidad y el cuidado de la familia ofrecen a las mujeres (urbanas, de clase trabajadora) alternativas dignificantes que también implican disciplinamiento corporal y

¹⁷ Veo kon preocupación la kietud y el alto grado de sumisión en la ke sé enkuentra la gente MapuChe de esta ciudad y la región (...) Si no tenemos Tierras es porke somos cobardes y no nos animamos a rekuperarlas; si no nos alcanza para komer es porke la komodidad nos gana y no somos kapaces de sembrar y kriar Nuestro propio alimento (fragmento de un mensaje público warriacewala, 20/10/2005, así escrito en el original).

vulnerabilidades (muertes por abortos clandestinos, complicaciones obstétricas), la vía honorable y digna de realización de los varones pasa por la puesta en práctica de su fortaleza física en el trabajo, en la confrontación con la policía, etc. El mismo MapUrbe'zine -la publicación gráfica de la Campaña- quedó atrapado en esas estéticas y moralidades que se expresan en la gráfica a través de dibujos de cuerpos masculinos musculosos y furiosos.¹⁸

Varias de las organizaciones mapuche conformadas en la década de 1990 en Chubut, Río Negro y Neuquén, interpelan a los jóvenes y a las jóvenes del movimiento mapuche con base en una lógica en la que la situación de “urgencia” obliga a una “movilización permanente” que requiere de respuestas contundentes y efectivas en lo inmediato. Según esta lógica, el rol de los jóvenes mapuche -en tanto subjetividad hegemónicamente definida en la interfase entre edad y aboriginalidad- es ir al frente de los reclamos y, si la situación política y “nuestra gente” así lo requieren, enfrentarse con quienes los reprimen.

La mayoría de los jóvenes mapuche urbanos son obreros de la construcción, sub-ocupados, desocupados que viven en las periferias de las ciudades con limitadas posibilidades económicas y políticas de cambiar su situación. Ante esto, la preocupación política de la Campaña es que este lugar de dignidad y lucha que el movimiento mapuche contemporáneo ofrece a sus jóvenes acabe generando más fragmentación. Este modo particular de concebir el rol de la juventud mapuche se entrama con un esquema moral que interpela a los varones jóvenes midiendo su capacidad de resistencia individual en función de la urgencia. Este esquema moral se entrelaza en el contexto presente del movimiento mapuche, con otra serie de interpelaciones que también les están diciendo a los jóvenes que lo único que pueden hacer por “la sociedad” es entregar su cuerpo.

El violentamiento de los cuerpos resulta funcional a las interpelaciones hegemónicas que construyen el status de los jóvenes pobres de las periferias urbanas como “seres matables” (Pita, 2007). Al mismo tiempo, responde a las políticas

estatales más agresivas que quieren a los mapuche que se movilizan por sus derechos: encarcelados, reprimidos físicamente y, en el más extremo de los casos, muertos (o como dirían los historiadores y antropólogos de la nación: extinguidos). El dilema es que no basta con poner en evidencia los modos en que las corporalidades promovidas por el movimiento responden al orden establecido, porque entonces estaríamos yendo en contra de un sentido arraigado de dignidad, realización y honor que está asociado a esas corporalidades.

Por lo tanto, no se trata solamente de deconstruir racionalmente, sino de generar una reelaboración poética y estética que permita configurar otros lugares de dignidad, otros cuerpos legítimos. Este debate está lejos de estar resuelto y siempre está presente sobre la mesa de la Campaña. Nuestras reflexiones en ese sentido tienen que ver con la posibilidad de visibilización de otras trayectorias y otros cuerpos mapuche, a la vez que las acciones que promueven el violentamiento de los cuerpos jóvenes, masculinos y pobres, se siguen ejerciendo. El desafío para un activismo como el nuestro, centrado en el trabajo en arte y comunicación, es cómo intervenir en un campo donde estas subjetividades se constituyen tan fuertemente como lugares de enunciación y praxis, como voces y cuerpos legítimos.

6. Palabras finales

A partir de una aproximación antropológica a lo político en tanto proceso que cuestiona, define, disputa y redefine sentidos, el recorrido de este artículo se centró en indagar en las teorías nativas sobre lo político en tanto marcos de sentido construidos y disputados por los actores que participan del proceso. Se trata, entonces, de un proceso definido antropológicamente como político, en el que los discursos y prácticas toman como tópico las nociones sociales sobre lo político. Este recorrido se sitúa en la arena del activismo mapuche contemporáneo y considera como actores un conjunto de agrupamientos que comparten un posicionamiento en tanto “jóvenes” y en tanto “mapuche” como categorías auto y alter adscriptivas. El análisis se centra, entonces, en teorías nativas cuya elaboración parte de articulaciones de agencia que se posicionan explícitamente en la interfase entre los clivajes etario y étnico. Estas

¹⁸ Hacia las últimas ediciones, la imagen fue dejando lugar al texto y el dibujo a la fotografía, reflejando una intención más archivística que de impacto visual. Las imágenes del MapUrbe'zine están disponibles en: <http://hemi.nyu.edu/cuaderno/wefkvletuyin/komik1.htm>.

articulaciones de agencia se producen en el marco de interpelaciones que constituyen las subjetividades hegemónicamente definidas en ambas claves y que, a su vez, se entranan complejamente con interpelaciones de clase y de género.

A pesar de constituirse a partir de los mismos clivajes y de participar en una arena compartida atravesada por la noción performativa de “estar en lucha”, los distintos agrupamientos construyen teorías diferentes que disputan acentos sobre categorías como “militancia”, al vincularla con campos semánticos que provienen de trayectorias sociopolíticas distintas. La producción de sentido en torno a esta multiplicidad de trayectorias es lo que otorga heterogeneidad al campo y lo que permite la movilidad en el marco de interpelaciones homogeneizadoras.

La aproximación etnográfica de este artículo introduce una descripción densa de esa trama sin dejar de lado los aspectos conflictivos que presenta. En términos generales, se pueden distinguir tres teorías nativas. Por un lado, “los rukache” eligen definirse como “militantes de base” en oposición a la “actividad política”. Para ellos la “militancia” pasa por la reflexión sobre la identidad, las historias y vínculos familiares, la relación con vecinos y *lamgen* [otros mapuche], la apertura de “puertas” y “caminos”. En un matiz diferente, los autónomos reclaman una “militancia” utópica basada en el trabajo corporal y en la exposición visible en un contexto de urgencia que propone un escenario con sólo dos posiciones posibles enfrentadas que medirán su “fuerza”. Finalmente, a las construcciones de discurso y a las escenificaciones públicas, “las mapurbe” oponen un activismo basado en el análisis crítico de la propia práctica para habilitar intersticios y movibilidades en lugar de posiciones. Ese análisis crítico se alimenta de trayectorias de pensamiento académico, entre otras, e incluye mi participación como investigadora y activista. Concluyo este artículo, entonces, posicionando explícitamente el lugar de enunciación en esa última teoría nativa y colocando en discusión las corporalidades hegemónicas que son actuadas por los jóvenes mapuche en el presente del movimiento.

Las trayectorias personales y colectivas atravesadas por diferentes categorías, prácticas y estéticas definen un escenario político heterogéneo donde la discusión sobre cómo llevar adelante “la

lucha” es permanente. En ese movimiento, en los intersticios que provoca, se van configurando nuevas subjetividades y se van inscribiendo nuevas trayectorias en la interfase entre edad y aboriginalidad.

7. Glosario de términos en idioma mapuche

- *Chraun*: Parlamento. También se suele escribir *xawvn* o *traün*. *Futa*: Grande. También se suele escribir *fvta* o *füta*. *Futa chraun*: Parlamento grande.
- *Gvlam*: Consejo.
- *Kimvn*: Conocimiento.
- *Lamgen*: Vocablo referido a otra persona mapuche (hombre o mujer) hablado por una mujer. Si el hablante es hombre, el término para referirse a los varones mapuche es *peñi*.
- *Mapuzugun*: Habla de la tierra. Denominación del idioma mapuche.
- *Pichikeche*: Gente pequeña. Niños.
- *Ruka*: Casa. *Rukache*: Gente de la casa.
- *Winka*: Invasor no mapuche.

Nombres de las organizaciones en idioma mapuche

- *Wefkuletuyiñ*: Resurgiendo en nuevos brotes de la tierras. Traducción breve: estamos resurgiendo.
- *Aukin Pivke Mapu*: Eco del corazón de la tierra.
- *Inkaial Wal Mapu Mew*: Territorio de Inkaial. Inkaial y su gente ocupaban el territorio reclamado por la comunidad antes de la conquista militar.
- *Newentuayíñ*: Que volvamos a tener fuerza.
- *Pu weche fiske menuko*: Jóvenes mapuche de *Fiske Menuko*. *Fiske Menuko*: Pantano frío. Denominación mapuche del emplazamiento donde hoy se encuentra la ciudad de Gral. Roca, provincia de Río Negro.

Lista de referencias

Abalerón, C. A. (2006, mayo). Los efectos de la caída del Plan de Convertibilidad sobre el turismo, la movilidad poblacional y las desigualdades de San Carlos de Bariloche, Argentina. Ponencia presentada en el IX Seminario Internacional de la Red de Investigadores en globalización y

- Territorio (RII), Departamento de Economía y Departamento de Geografía y Turismo, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, Argentina. Actas en CD.
- Archetti, E. (2003). *Masculinidades. Fútbol, tango y polo en la Argentina*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Balbi, F. A. & Rosato, A. (2003). Introducción. En F. A. Balbi & A. Rosato (Comps.), *Representaciones sociales y procesos políticos. Estudios desde la antropología social* (pp. 11-23). Buenos Aires: Antropofagia – Ides.
- Beckett, J. (Comp.) (1988). *Past and Present. The construction of Aboriginality*. Canberra: Aboriginal Studies Press.
- Briones, C. (1998). *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Briones, C. (comp.) (2005). *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Briones, C. (2006). Questioning State Geographies of Inclusion in Argentina: The Cultural Politics of Organizations with Mapuche Leadership and Philosophy En Sommer, D. (Ed.) *Cultural Agency in the Americas* (pp. 248-278). Durham: Duke University Press.
- Briones, C. (2007). "Our struggle has just begun" Experiences of Belonging and Mapuche Formations of Self En M. de la Cadena & O. Starn (eds.) *Indigenous Experience Today*. Durham: Duke University Press.
- Briones, C. & Delrio, W. (2002). Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900). En A. Teruel, M. Lacarrieu & O. Jerez (Comps.) *Fronteras Ciudades y Estados*. Córdoba: Alción Editora.
- Cañuqueo, L. & Kropff, L. (2007, noviembre). La reapropiación del género fanzine en el circuito heavy-punk mapuche. Notas sobre corporalidad, moralidad y política. Ponencia presentada en 1ª Reunión Nacional de Investigadores/as en Juventudes, Red de Investigadores/as en Juventudes Argentina (Reija), La Plata, Argentina. Actas en CD.
- Cañuqueo, L., Kropff, L., Rodríguez, M. & Vivaldi, A. (2005). Tierras, indios y zonas en la provincia de Río Negro En Briones, C. (Ed.) *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, pp. 119-149. Buenos Aires: Antropofagia.
- Citro, S. (2004, mayo). La construcción de una antropología del cuerpo: propuestas para un abordaje dialéctico. Ponencia presentada en VII Congreso Argentino de Antropología Social, Villa Giardino, Córdoba, Argentina. Actas en CD.
- Colectivo Situaciones (2003). Sobre el militante investigador. Consultado el 22 de enero de 2007 en el URL: <http://transform.eipcp.net/transversal/0406/colectivosituaciones/es>.
- Delrio, W. (2005). *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la patagonia 1872-1943*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Durham, D. (2000). Youth and the Social Imagination in Africa: Introduction to Parts 1 and 2 *Anthropological Quarterly*, 73 (3), pp. 113-120.
- Favaro, O., Iuorno, G. & Cao, H. (2006). Política y protesta social en las provincias argentinas. En *Sujetos sociales y nuevas formas de protesta en la historia reciente de América Latina*, G. Caetano (Comp.). Buenos Aires: Clacso.
- Frederic, S. (2005). Región etnográfica microanálisis. A propósito de la política como problema moral en una ciudad bonaerense. En S. Frederic & G. Soprano (Comps.), *Cultura y política en etnografías sobre la Argentina* (pp. 315-341). Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Frederic, S. & Soprano, G. (2005). Introducción. En S. Frederic & G. Soprano (Comps.) *Cultura y política en etnografías sobre la Argentina* (pp. 11-65). Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Geertz, C. (1997 [1973]). Descripción densa. Hacia una teoría interpretativa de la cultura. En *La interpretación de las culturas* (pp. 19-40). Barcelona: Gedisa.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Grupo Norma.
- Hale, Ch. R. (2006). Activist Research v. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology *Cultural Anthropology*, 1 (21), pp. 96-12.
- Hall, S. (1993). What Is This "Black" in Black Popular Culture? *Social Justice*, 20 (1-2), pp. 104-114.

- Human Rights Watch & Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas (2004). Proceso indebido: Juicios antiterroristas, tribunales militares y los Mapuche en el sur de Chile. Consultado el 4 de septiembre de 2005 en el URL: <http://www.hrw.org/spanish/informes/2004/chile1004/>.
- Kertzner, D. I. (1978). Review: Theoretical Developments in the Study of Age-Group Systems *American Ethnologist*, 5 (2), pp. 368-374.
- Kropff, L. (2005). Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas. En P. Dávalos (Comp.) *Pueblos indígenas, estado y democracia* (pp. 103-132). Buenos Aires: Clacso.
- Kropff, L. (2008). Construcciones de aboriginalidad, edad y politicidad entre jóvenes mapuche. Tesis para optar al grado de Doctora en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Tesis doctoral no publicada).
- Mouffe, Ch. (1981). Hegemony and ideology in Gramsci. En Bennet, Martin, Mercer & Woollacott (Comps.) *Culture, ideology and social process*. Londres: The Open University Press.
- Organización Mapuche “Newentuayin” y Pu weche fiske menuko (Jóvenes Mapuche de Fiske Menuco) (2001). Postura Mapuche frente a la incorporación de “la variable indígena” en el Censo Nacional de Población y Vivienda 2001. Consultado el 3 de mayo de 08 en URL: <http://www.mapuche.info/mapuint/Newentuayin011000.html>.
- Pita, M. V. (2007). Formas de morir y formas de vivir: los familiares de víctimas de la violencia policial. Tesis para optar al grado de Doctora en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Tesis doctoral no publicada).
- Radcliffe-Brown, A. R. (1929) 13. Age Organization-Terminology *Man*, 29 (21).
- Ramos, A. (2004, octubre). “No reconocemos los límites trazados por las naciones”. La construcción del espacio en el Parlamento mapuche-tehuelche. Ponencia presentada en Meeting of the Latin American Studies Association, Las Vegas, Nevada, Estados Unidos.
- Ramos, A. (2007). Movilidades estructuradas en un conflicto por tierras: juicios y desalojos en la comunidad Vuelta del Río *Anuario IEHS*, 21.
- Ramos, A. & Delrio, W. (2005). “Trayectorias de oposición. Los mapuches y tehuelches frente a la hegemonía en Chubut”. En C. Briones (Ed.) *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, pp. 79-118. Buenos Aires: Antropofagia.
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Grupo Norma.
- Sanchez, D. C., Sassone, S. M. & Matossian, B. (2007). Barrios y áreas sociales de San Carlos de Bariloche: Análisis geográfico de una ciudad fragmentada. Ponencia presentada en IX Jornadas Argentinas de Estudios de Población, Asociación de Estudios de Población de la Argentina. Actas en CD.
- Satué, F. J. (1996). *Sex Pistols. El orgullo punk*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Scandizzo, H. (2004). ‘Indio’ significaba otra cosa más que aquel vasallo que agacha la cabeza permanentemente En *Latinoamerica-online. Popoli Indigeni* [Revista virtual], Milan. Consultado el 3 de marzo de 2007 en el URL: <http://www.latinoamerica-online.info/soc04/indigeni03.04.html>.
- Silverstein, M. (1976). Shifters, Linguistic Categories, and Cultural Description. En K. Basso & H. Selby (Comps.). *Meaning in Anthropology* (pp. 11-55). Albuquerque: Univ. of New Mexico.
- Spivak, G. (1988). Can the Subaltern Speak? En C. Nelson & L. Grossberg (Comps.) *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). Urbana-Champaign: Univ. of Illinois Press.
- Svampa, M. (1994). *El dilema Argentino: civilización o barbarie. De Sarmiento al revisionismo peronista*. Buenos Aires: Ed. El Cielo por Asalto.
- Svampa, M. & Pandolfi, C. (2004). Las vías de criminalización de la protesta en Argentina *OSAL Observatorio Social de América Latina*, 14, pp. 285-296. Buenos Aires: Clacso.