

Escrito por: Claudia Briones, Marcela Tomas, Lorena Cardin, Ana Ramos, Valentina Stella, Ayelen Fiori, Mariel Bleger, Kaia Santisteban, Malena Pell Richards

Las autoras de esta reflexión somos antropólogas especializadas en Estudios Étnicos e Interculturalidad. Hemos trabajado desde diversas ópticas etnográficas junto con comunidades y organizaciones del Pueblo Mapuche Tehuelche, y algunas de nosotras, lo venimos haciendo hace varias décadas. Pero, además, vivimos en Bariloche –o en los alrededores–, el epicentro del “conflicto” que nos convoca en este escrito.

Estamos acostumbradas a que sólo cada tanto los temas de nuestra región alcancen difusión nacional. Hemos aprendido que, cuando lo hacen, también se viralizan desinformaciones cruzadas que hay que filtrar. Cuando eso pasa, dos prácticas nos ayudan a sobrellevar la preocupación, el desconcierto, el enojo y el dolor que sentimos –como antropólogas patagónicas– al ver comprometida nuestra cotidianidad, relaciones y afectos. La primera es reunir la avalancha de noticias y editoriales periodísticas, declaraciones en medios radiales y televisivos e incluso *whatsapps* de alcance local, regional y nacional. Luego de analizarlas e identificar las *fakenews* que circulan, tratamos de entender quiénes, cómo y por qué van construyendo “el problema” del modo en que lo hacen, y qué fundamentos y efectos tienen esas distintas maneras de encuadrarlo. La otra es pensar juntas lo que vemos como verdaderamente problemático, porque entendemos que tenemos un problema serio como sociedad, y un mal diagnóstico no hace más que agravarlo.

\*\*\*

Esta vez, la punta del iceberg que colocó a Villa Mascaradi y Bariloche en la agenda pública nacional fue la confrontación entre quienes se autoidentifican como “vecinos indignados” y los integrantes de la Lof Lafken Winkul Mapu. El motivo: un “banderazo patriótico” convocado a fines de agosto por los propios “vecinos indignados”, que reclamaban: “No a la violencia”, “Sí a la vida pacífica”, “Respeto a la propiedad privada”, “Que la Justicia actúe en tiempo y forma”, “Basta de okupas. El estado debe defender dominios públicos y privados”, “No a las tomas”, “Seguridad para los vecinos de Villa Mascaradi, guardaparques y usuarios de rutas y playas”. Una convocatoria en la que se fueron tensando las posiciones políticas al tiempo que se iban escalando los comentarios xenófobos y alentadores de violencia contra el Pueblo Mapuche.

La intervención de fuerzas provinciales y nacionales por orden de la ministra de Seguridad de la Nación, así como la presencia de la Gobernadora, evitaron un potencial enfrentamiento entre “vecinos” y “mapuches”. Pero lejos estuvieron de calmar los ánimos. Como ocurrió en 2017 –cuando desapareció Santiago Maldonado ante la intervención de Gendarmería en Pu Lof en Resistencia (Provincia de Chubut) –, los derechos mapuche quedaron apresados en “la grieta” que juzga y divide de modos irreconciliables fallas y aciertos de acuerdo con lo que en cada momento del país funciona como oficialismo u oposición. En este plano, las imputaciones recíprocas censuran o alaban cualquier iniciativa por el hecho de ser “kirchnerista” o “macrista”.

Aunque esta vez se presentó una novedad. “La grieta” se fue redefiniendo desde dos tópicos que trascienden y reorganizan supuestas afiliaciones o simpatías político-partidarias: seguridad y propiedad privada. De manera abrupta, el conflicto en Villa Mascaradi empezó a discutirse en el marco de otro tipo de “tomas” ubicadas en Gran Buenos Aires, en El Bolsón, e incluso de ocupaciones de casas en lugares veraniegos de la costa bonaerense. Los debates se centraron en marcar la diferencia entre “tomas” y “usurpaciones” en esos otros contextos, distinguir si son “delito” o no, si son por necesidad o están alentadas por intereses fraudulentos que buscan ventajas económicas o políticas, o en cómo debieran actuar las instituciones para tramitar los conflictos que eso genera con la esfera estatal (sea federal, provincial o municipal) o con “privados”. Como resultado, la Lof Lafken Winkul Mapu queda dentro de un campo semántico que confunde diferentes temáticas y, peor aún, dificulta visualizar no sólo cuál es el problema en este caso, sino cuáles son los marcos jurídicos para su tramitación.



El primer punto a aclarar es que la constitución nacional reformada en 1994 –junto con la suscripción del país a convenios internacionales y marcos legislativos provinciales– reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y mandata al Estado asegurarles la posesión y propiedad de las tierras que ocupan de maneras tradicionales, así como la entrega de otras aptas y suficientes para su desarrollo. Ningún conflicto por territorio que involucre a pueblos indígenas en el país es legalmente encuadrable en otros actos de “tomas” realizados por personas no indígenas.

Otro aspecto no menor de reconocer la preexistencia y la persona jurídica de las comunidades es que éstas tienen derecho a practicar su propia institucionalidad hayan o no realizado su inscripción en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI). Son, en todo caso, otras comunidades y organizaciones del pueblo indígena en cuestión las que avalan su pertenencia. En el caso del Lof Lafken Winkul Mapu, su existencia como comunidad mapuche ha sido refrendada por varias comunidades y organizaciones mapuche-tehuelche de Río Negro, Neuquén, Chubut y otras provincias. Hay ciertamente disidencias de algunas comunidades que, en todo caso, deben dirimirse en parlamentos (*xawún*) como forma propia de resolver conflictividades y tomar acuerdos colectivamente.

Por último, más allá de simpatías político-partidarias que los integrantes de cada pueblo –como el resto de los ciudadanos– puedan tener, los mandatos constitucionales comprometen al Estado como tal, independientemente de qué partidos estén a cargo de su administración. Por ello los reclamos de los pueblos indígenas se dirigen siempre a las autoridades del Estado federal, provincial o municipal. Implicarlos en

grietas político-partidarias desvirtúa los marcos que los regulan y amparan. Y equiparar las demandas en caso de conflicto desconoce la necesaria articulación que los organismos de Estado están obligados a efectuar entre los derechos particulares constitucionalmente reconocidos a los pueblos indígenas y los derechos universales de todos, que también alcanzan a los derechos indígenas.

Desde estos puntos básicos de partida, las preguntas a hacerse pasan por ver no sólo por qué la Lof Lafken Winkul Mapu suscita las descalificaciones que genera, sino también por qué expresa sus demandas del modo en que lo hace.

Se escucha que “nunca fueron mapuche”, que se hacen pasar por tales para usurpar tierras. Que son “mapuche de papel” o, en todo caso, “malos mapuche”, encapuchados, anarquistas y violentos. Que nacieron y vivieron en los barrios de Bariloche hasta que decidieron atentar contra la soberanía del Estado en Parques Nacionales, sin tener vínculo histórico con el lugar en que se asentaron y que no reconocen al Estado argentino. Que se escudan tras llamados “místicos”, y que tienen una líder –la *machi* Betiana–, descrita como una “médium extrasensorial” que cree “escuchar dioses”. Muchas cosas se dicen sobre situaciones, contextos y experiencias que se conocen muy poco. Y ese desconocimiento local y nacional, a pesar de prolongadas convivencias, ofende, enoja y duele tanto como las piedras y las balas perdidas.

Un buen comienzo para empezar a comprender modos de encarnar los lenguajes y argumentos del Pueblo Mapuche-Tehuelche que se juzgan “extemporáneos” pasa por preguntarse a qué, por qué y con qué sentidos ciertos sectores dicen “basta” o “hasta aquí”. Para discernir las circunstancias contra las que se movilizan colectivamente los integrantes de este Lof –y muchos otros con similares trayectorias– cabe prestar atención a algunas de las experiencias, vividas como agravios, que señalaron sus voceros en entrevistas, encuentros o mesas de diálogo.

Vivir, nacer, crecer en los barrios periféricos y marginales de Bariloche –nombrados localmente y de forma genérica como “el Alto”– confronta a sus habitantes con la paradoja cotidiana de residir en condiciones muy difíciles en “la Suiza argentina”, una de las zonas de la Patagonia que el turismo nacional y extranjero más desea visitar. Allí la falta de servicios, el desempleo, el hacinamiento y el déficit habitacional agravado por los inviernos helados, el abandono y abuso por parte de las fuerzas de seguridad son moneda corriente. Es mayormente para hacer trámites o para ir a trabajar que suelen “bajar al Centro” (esa postal selectivamente recreada por los folletos turísticos) o ir a los “Kilómetros” (un entretejido de barrios de clase media y alta, y de emprendimientos turísticos a lo largo del Lago Nahuel Huapi).

Esta segregación de hecho se ve reforzada por imaginarios locales y fomentada por los medios de comunicación hegemónicos, que retratan a los barrios marginales de Bariloche –y sobre todo sus jóvenes– como un bolsón de conflictos, violencia, adicciones y delincuencia. Poco sorprende, entonces, que las prácticas policiales de violencia institucional más frecuentes se focalicen en esos jóvenes, como lo vienen denunciando desde hace años vecinos, organismos de derechos humanos y la pastoral social.

“El Alto”, ese estereotipo construido para nombrar la marginalidad de Bariloche, a su vez, tiene fronteras tan claras como móviles: se va desplazando cada vez más hacia el sur, a medida que las políticas de ordenamiento territorial y los intereses inmobiliarios presionan sobre los barrios populares más antiguos. Si esto resulta experiencia habitual para todos los pobladores de los barrios más pobres de la ciudad, para algunos de ellos esos corrimientos resuenan con una historia familiar más larga.

Esa historia se vincula con los sistemáticos despojos territoriales sufridos por el Pueblo Mapuche Tehuelche, desde las campañas militares de fines del siglo XIX y desde el reconocimiento de Bariloche como localidad urbana en 1902 hasta la fecha, sea porque obligaron a las abuelas, abuelos, padres o madres a dejar sus casas cerca del lago para trasladarlas cada vez más arriba, o porque debieron emigrar desde las zonas rurales –más o menos cercanas– hacia “el pueblo”. Aunque a algunos de ellos se los reconozca como “antiguos pobladores”, rara vez entran en la épica de “los pioneros”, siempre europeos, que fueron haciendo próspera “la Suiza argentina”. Sus trayectorias y aportes fueron y siguen siendo silenciados por las instituciones escolares, los registros estatales y las “fuerzas vivas” que van entramando la historia pública local. La idea de que el Pueblo Mapuche-Tehuelche fue aniquilado por completo durante la mal llamada “conquista del desierto” o que provenía de Chile, o que por vivir en el pueblo se ha *awinkado*, ha funcionado y sigue funcionando como epígrafe perfecto para el silencio y el olvido. Sin embargo, esas abuelas, abuelos, padres o madres están diariamente presentes en los relatos heredados y transmitidos, a veces en voz alta y otras veces en voz baja, en la intimidad de las familias mapuche-tehuelche de los barrios. Y es entonces allí que, aun quienes vienen de distintas trayectorias y experiencias familiares, deben hacer sentido tanto de esa historia como del presente compartido entre sí y con otros.

Vivir, nacer o crecer en “El Alto” implica afrontar una doble discriminación, con la que se lidia de distintos modos. Algunos deciden cambiarse o silenciar su apellido indígena por miedo a que su origen le reste posibilidades de conseguir empleo o para no sentir vergüenza en la escuela –donde todavía tienen que leer textos que cuentan de formas peyorativas cómo eran los mapuche, cómo vivían y qué hacían, siempre en pasado. Otros restringen su circulación por el pueblo para evitar ser arbitrariamente detenidos –y muchas veces maltratados– por la policía, simplemente por portación de rostro y apellido, conscientes de que un altísimo porcentaje de los detenidos en el Penal III local (la mayoría por cuestiones menores y sin causas abiertas) viene de los barrios. Claro que la violencia muchas veces no tiene forma de represión directa, sino que opera a cuentagotas, calando en las identidades, silenciando y homogeneizando. Sea de una u otra forma, para ellos seguir reproduciendo las invisibilizaciones y silenciamientos, o reprimiendo el enojo, es una manera de sobrellevar su día a día.

Aunque hay quienes, alentados por el largo trabajo de una militancia indígena dedicada a la concientización respecto de los derechos entre propios y ajenos, y apoyados también por afectos entre familias de los barrios que recrearon vínculos y compartieron historias comunes incluso proviniendo de diversas comunidades, empiezan a emprender búsquedas personales y colectivas de otra índole. Desde la última década, muchas y muchos jóvenes de los barrios –que como otros pueden tener un pasado *flogger*, mormón o evangélico– vienen ensayando otros recorridos. Al visitar comunidades en conflicto u otros espacios de demanda, han procurado entender no sólo por qué les ha tocado vivir en condiciones de pobreza, sino reconstruir las raíces profundas de una segregación que en sí misma les ha dado certezas respecto de por qué ellos y su gente merecen un mejor vivir. La conformación del Lof Lafken Winkul Mapu, entre otros, se enmarca en este proceso de reivindicación de trayectorias acalladas y denostadas. Un proceso centrado en revertir el dolor y los enojos heredados y vividos, que busca abrir caminos para concretar un proyecto político de reparación histórica que estatalmente siempre ha sido tan declamado como demorado.

Injuria la sensibilidad de muchos y muchas que, al día de hoy, los conflictos por el territorio se sigan esgrimiendo como un conflicto entre privados, o que se desconozca al pueblo o a las comunidades indígenas como sujetos de derecho colectivo, cuando el marco regulatorio de los derechos indígenas lleva ya décadas de vigencia. Aunque esta negación se hace más patente cuando el territorio es el recurso en disputa, también opera ante otros conflictos como, por ejemplo, cuando se reclama el derecho al ejercicio de una medicina tradicional mapuche o a que sean reconocidas las propias autoridades tradicionales. Así, cada nuevo indicio de no ser hoy escuchados potencia los recelos y el descontento, porque reactualiza la impotencia y la exasperación de sentir que nunca se los ha tomado en cuenta.

La operatoria de “separar la paja del trigo”, a los “buenos mapuche” de los “malos mapuche” (los “no auténticos”, “politizados”, “partidizados”, “delincuentes” o “terroristas”) incrementa la convicción de que se los excluye nuevamente, esta vez, por ser calificados como interlocutores políticos legítimos. Y lo que más irrita es la imprevisibilidad de un “mapuchómetro” que descarta como “no auténtico” a quien no hace *kamaruko* o no habla *mapuzugun*, pero también descalifica como oportunista a quien lo hace y plantea demandas que incomodan porque exigen revisiones más profundas de los acuerdos de convivencia.

A su vez, la sostenida descalificación de los conocimientos y las prácticas propias deteriora cualquier posibilidad de confiar en un diálogo franco. Lo que venimos observando es que, mientras esos conocimientos y prácticas quedaran restringidos al ámbito de lo privado, parecían ser más o menos soportables, curiosos, vistos como “creencias” folklóricas o como argumentos “místicos”, separados y separables del mundo de la política. Pero hoy, cuando recibir un *perimontun* (una visión) de las fuerzas de la naturaleza, o un mensaje a través de un *pewma* (sueño) para defender un *rewe* (espacio ceremonial) o levantarse como *machi* o como *logko* se esgrime como razón del propio actuar, las descalificaciones están a la orden del día. Y lo que duele y ofende no es que se vean como invenciones motivadas por alguna estrategia política o como disfraz de un interés sospechoso, sino que las prácticas ancestrales, de tanta significación para sus practicantes, se vean sometidas a la burla y al escarnio público. Se viven como otra muestra más de que, a pesar de una interculturalidad declamada, las formas mapuche-tehuelche de ver el mundo nunca han tenido lugar en el escenario político de nuestro país, ni en las posibilidades de repensar juntos una mejor vida en común.

El Pueblo Mapuche-Tehuelche está conformado por trayectorias y experiencias muy diversas de desigualdad. Por lo tanto, son muchas también sus expresiones políticas, las luchas emprendidas y los sentidos subjetivos de qué significa ser mapuche. Es verdad que sólo algunos sectores se encapuchan y que otros no acuerdan con esa práctica que viene de la experiencia particular de los barrios, donde los y las jóvenes se ocultan parte de su cara en sus camperas para pasar más desapercibidos o protegerse pues, como sostienen, “estamos cansados de que nos miren mal por ser quienes somos”. Sin embargo, la permanente banalización de los conocimientos, así como las injusticias e inconsistencias, generan enojos compartidos tanto en las zonas rurales como en las urbanas.

Por ello, cada vez que una comunidad mapuche-tehuelche instaura públicamente un conflicto territorial –ya sea una recuperación del territorio despojado o como resguardo de las relaciones ancestrales con la naturaleza–, el Pueblo Mapuche-Tehuelche en su conjunto, y a pesar de sus diferencias y desacuerdos, tiende a hacerla propia. Esgrimir esas diferencias y desacuerdos para encapsular a ciertos conflictos o a los conflictivos es, a la larga, una victoria pírrica, una “solución” precaria y de corto alcance. No sólo porque lleva a desconocer el largo y extenso proceso de luchas que viene llevando a cabo el Pueblo Mapuche Tehuelche, sino porque la existencia de esta articulación entre distintas comunidades y organizaciones, rurales, semi-rurales o urbanas responde al hecho de compartir ciertas visiones de mundo, pero también varios agravios y pesares. Negarlos no los elimina sino que los acrecienta.

\*\*\*

Conocer las raíces de un enojo que puede expresarse de maneras desconcertantes para algunos o inquietantes para otros no neutraliza ni resuelve las conflictividades. Sin embargo, sí puede ayudar a modificar las condiciones para empezar a tramitar los variados desacuerdos y malentendidos que –estando sumergidos– dan sustento a la punta del iceberg.

Un buen comienzo para ello consiste en re-centrar el problema. Este no reside en que una comunidad en territorio recuperado esté conformada por personas que crecieron en la ciudad, que en su seno se levante una *machi* a quien respetan por sus formas de orientar y aconsejar, que usen capuchas, o que se reconozcan mapuche-tehuelche antes que argentinos. El problema lo tenemos como sociedad porque somos parte del problema. Y esto sucede porque todavía no tomamos conciencia de que, frente a las demandas y luchas de los pueblos indígenas, solemos basar opiniones y decisiones sobre muy malos diagnósticos. Un primer paso, entonces, sería reconocer que las demandas y luchas del Pueblo Mapuche Tehuelche no están siendo escuchadas en sus propios términos.