

guaraní, quilmes, tapiete, mapuche, kolla, wichí, pampa, moqoit/mocoví, omaguaca, ocloya, vilela, mbyá-guaraní, huarpe, mapuche-pehuenche, charrúa, chané, rankülche, mapuche-tehuelche, atacama, comechingón, lule, sanavirón, chorote, tehuelche, diaguita cacano, selk'nam, diaguita calchaquí, qom/toba, gñun-a-küna, chaná, chulupí/nivaclé, guaycurú, tonokoté, guaraní, quilmes, tapiete, mapuche, kolla, wichí, pampa, moqoit/mocoví, omaguaca, ocloya, vilela, mbyá-guaraní, huarpe, mapuche-pehuenche, charrúa, chané, rankülche, mapuche-tehuelche, atacama, comechingón, lule, sanavirón, chorote, tehuelche, diaguita cacano, selk'nam, diaguita calchaquí, qom/toba, gñun-a-küna, chaná, chulupí/nivaclé, guaycurú, tonokoté, guaraní, quilmes, tapiete, mapuche, kolla, wichí, pampa, moqoit/mocoví, omaguaca, ocloya, vilela, mbyá-guaraní, huarpe, mapuche-pehuenche, charrúa, chané, rankülche, mapuche-tehuelche, atacama, comechingón, lule, sanavirón, chorote, tehuelche, diaguita cacano, selk'nam, diaguita calchaquí, qom/toba, gñun-a-küna, chaná, chulupí/nivaclé, guaycurú, tonokoté, guaraní, quilmes, tapiete, mapuche, kolla, wichí, pampa, moqoit/mocoví, omaguaca, ocloya, vilela, mbyá-guaraní, huarpe, mapuche-pehuenche, charrúa, chané, rankülche, mapuche-tehuelche, atacama, comechingón, lule, sanavirón, chorote, tehuelche, diaguita cacano, selk'nam, diaguita calchaquí, qom/toba, gñun-a-küna, chaná, chulupí/nivaclé, guaycurú, tonokoté, guaraní, quilmes, tapiete, mapuche, kolla, wichí, pampa, moqoit/mocoví, omaguaca, ocloya, vilela, mbyá-guaraní, huarpe, mapuche-pehuenche, charrúa, chané, rankülche, mapuche-tehuelche, atacama, comechingón, lule, sanavirón, chorote, tehuelche, diaguita cacano, selk'nam, diaguita calchaquí, qom/toba, gñun-a-küna, chaná, chulupí/nivaclé, guaycurú, tonokoté, guaraní, quilmes, tapiete, mapuche, kolla, wichí, pampa, moqoit/mocoví, omaguaca, ocloya, vilela, mbyá-guaraní, huarpe, mapuche-pehuenche, charrúa, chané, rankülche, mapuche-tehuelche, atacama, comechingón, lule, sanavirón, chorote, tehuelche, diaguita cacano, selk'nam, diaguita calchaquí, qom/toba, gñun-a-küna, chaná, chulupí/nivaclé, guaycurú, tonokoté, guaraní, quilmes, tapiete, mapuche, kolla, wichí, pampa, moqoit/mocoví, omaguaca, ocloya, vilela, mbyá-guaraní, huarpe, mapuche-pehuenche, charrúa, chané, rankülche, mapuche-tehuelche, atacama, comechingón, lule, sanavirón, chorote, tehuelche,

18 Cultura, historia y presente del pueblo mapuche y mapuche-tehuelche en Río Negro, Chubut y Buenos Aires

PUEBLOS INDÍGENAS en la ARGENTINA

historias, culturas, lenguas y educación



Ministerio de Educación y Deportes
 Presidencia de la Nación

Modalidad Educación Intercultural Bilingüe

Coordinador a cargo: Osvaldo Cipolloni

Dirección de la colección: Silvia Hirsch y Axel Lazzari

Autores: Fermina Pichumil y Mariano Nagy

Se agradece la importante colaboración de Raúl Capitán

Coordinación de Materiales Educativos

Coordinador: Gustavo Bombini

Responsable de publicaciones: Gonzalo Blanco

Edición: Claudio L. Pérez

Ilustraciones: Carolina Loguzzo

Diseño: Mario Pesci

Documentación fotográfica: María Celeste Iglesias

Realización de mapas: Programa Nacional Mapa Educativo (Dirección Nacional de Planeamiento Educativo)

Cartografía: Instituto Geográfico Nacional

Ministerio de Educación y Deportes de la Nación

Cultura, historia y presente del pueblo mapuche y mapuche-tehuelche en Río Negro, Chubut y Buenos Aires. - 1a ed ilustrada. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ministerio de Educación y Deportes, 2016.

36 p.; 28 x 20 cm. - (Pueblos indígenas en la Argentina; 18)

ISBN 978-987-4059-24-6

1. Calidad de la Educación. CDD 379

Prólogo

El Ministerio de Educación de la Nación tiene el honor de presentar la colección **Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas, lenguas y educación**, material de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe dirigido a quienes quieran aproximarse a la inmensa diversidad étnica y lingüística de la sociedad argentina, para conocerla, reconocerla y valorarla, al tiempo de elaborar propuestas de enseñanza y aprendizaje, así como diseñar planes y programas educativos.

Partimos de la constatación siguiente: si bien las cuestiones vinculadas a los pueblos indígenas tienen mayor atención de los Estados, las organizaciones y la sociedad civil, aún hay un profundo desconocimiento sobre sus realidades, las cuales con frecuencia son vistas en forma estigmatizada, como homogéneas, asimilables a la cultura envolvente u objeto de “integración”, negando sus propias diferencias y reproduciendo condiciones de desigualdad.

En sus dieciocho fascículos, **Pueblos indígenas en la Argentina. Historias, culturas lenguas y educación** presenta a los pueblos originarios en su diversidad, como sujetos de derecho, tanto individual como colectivo, con sus historias e identidades, con sus vicisitudes y reivindicaciones, desde una mirada actual.

La publicación fue pensada para los estudiantes, docentes, equipos de formación docente, equipos educativos provinciales y nacionales, organizaciones de cooperación en general y, también, para los comuneros indígenas y sus organizaciones, así como la sociedad en su conjunto, sobre todo para quienes comparten su vida cotidiana con miembros de pueblos indígenas sin verlos, reconocerlos ni valorarlos en su pertenencia e identidad.

Porque entendemos que esta diversidad nos enriquece a todos y todas, y porque para valorarla es necesario conocerla, nos comprometimos a abordar un proceso de producción de cada cuadernillo como un desafío de trabajo intercultural. Así, los contenidos, miradas e imágenes que contienen estas páginas, son el fruto de coautorías de investigadores, docentes y referentes indígenas de diferentes comunidades de distintas regiones del país.

Este material se inscribe en la estrategia de la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe de avanzar en lo que en la región se denomina como “Interculturalidad para todos”, esto es, un contenido que atraviese los niveles y áreas curriculares del sistema educativo e interpele el sentido común de la sociedad en general respecto de un tema que requiere abordajes en perspectiva intercultural, para fomentar el reconocimiento mutuo de quienes se asumen indígenas y quienes no; esto permitiría comprenderse con vistas a una igualdad democrática de identidades culturales diversas.

Estos cuadernillos fueron realizados gracias a un convenio de colaboración académica con el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad de San Martín, previa consulta y participación activa del Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas, como entidad de gestión participativa y asesoramiento del Ministerio de Educación y Deportes en todo lo concerniente a las acciones que la Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe asume en el marco de la política educativa nacional.

Esperamos que estas historias, culturas, lenguas y educación de los pueblos indígenas contribuyan a profundizar el tan ansiado y necesario diálogo intercultural, a fomentar relaciones de igualdad en la diversidad y a superar asfixiantes relaciones sociales caracterizadas por el prejuicio, el racismo y la exclusión del otro, con el fin de construir nuevos horizontes de hermandad entre los pueblos.

Oswaldo Cipolloni
Coordinador a/c

Modalidad de Educación Intercultural Bilingüe

Acerca de la colección

Orientados por el valor de la interculturalidad crítica, presentamos dieciocho fascículos como un aporte curricular a la EIB, al sistema educativo nacional y al público en general. Esta colección desarrolla contenidos sobre las variadas y variables realidades indígenas en la Argentina, haciendo hincapié tanto en su diferenciación cultural y étnica como en los modos en que esta diferenciación se ha construido a lo largo de la historia y se sigue elaborando en el presente.

La serie se propone:

- 1) Ofrecer información actualizada sobre los pueblos indígenas que habitan en el país, tomando en cuenta los entramados sociales, culturales e históricos en los que se insertan.
- 2) Difundir las diversas situaciones sociolingüísticas de los pueblos originarios.
- 3) Dar cuenta de la diferenciación cultural y étnica de los pueblos indígenas, señalando el papel que hoy juegan “la cultura” y “la lengua” en las prácticas culturales de construcción de sus identidades.
- 4) Brindar ejemplos actuales de experiencias de educación intercultural y bilingüe.
- 5) Contribuir a la elaboración de estrategias y recursos didácticos para fomentar la interculturalidad en el aula.

Tratándose de las situaciones interculturales e interétnicas que involucran a los pueblos indígenas en la Argentina, la colección asumió el desafío de desarrollar desde su misma concepción un modelo de trabajo y discusión colectivo en clave intercultural e interétnica. De esta manera, cada fascículo debe ser leído como un *descanso* en un camino sinuoso hecho de diálogos, debates, malentendidos y silencios que hemos recorrido todos los participantes de este proyecto durante los dos años de trabajo que hemos llevado adelante. Así como es fundamental entender que este camino continúa, también es necesario subrayar el “entre todos”, que los hubo, muchos y diferentes: “entre” los editores; “entre” los editores y el Equipo de Coordinación de la Modalidad EIB; “entre” la Coordinación de la Modalidad, los editores y los representantes

indígenas del Consejo Educativo Autónomo de Pueblos Indígenas (CEAPI) en el Ministerio de Educación; “entre” los editores y los grupos de autores, “entre” los autores y las personas que estos contactaron durante sus investigaciones. Resultado de estos intensos y diversos intercambios aparece la presencia constante de coautorías y, especialmente, de coautores y colaboradores indígenas en los créditos de los textos que integran la colección. Esta participación indígena no se ha debido meramente al cumplimiento formal de un derecho garantizado sino que, ante todo, es el reflejo de los diversos flujos interculturales que nos han recorrido durante nuestra labor. Pues el “entre” siempre habilitó la posibilidad de diálogo, algunas veces de malentendidos y el debate, con la consecuente revisión de ideas y aprendizaje mutuo. Pero a veces, debemos admitir, el “entre” se cerró muy rápidamente y quedaron reforzados ciertos prejuicios y estereotipos. No podría haber sido de otra forma, pues “cultura” es tanto aprendizaje y plasticidad como repetición de lugares comunes y frases hechas, en las que nos sentimos “como en casa”, a pesar de que muchas veces nos molesten.

La capacidad de aprendizaje que supone lo cultural se da a *través del otro y con el otro*. Así aprendemos a darnos cuenta que *no* somos idénticos a nosotros mismos, es decir, que estamos habitados por muchos “otros”. Si hacemos el esfuerzo de pensar a la “cultura” como un “flujo intercultural” podremos comenzar a comprender la magia por la cual llegamos a modificarnos entre todos. Cuando repetimos la frase familiar y el estereotipo, la cultura deja de estar al servicio del aprendizaje para transformarse en un manual de instrucciones que refuerzan identidades y diferencias estereotipadas. Apostamos a invertir la tendencia y tomar el camino que va de la diferenciación a las identidades antes que el camino que llega a las diferencias partiendo de las identidades. Así, pensando desde el “entre”, “a través” y “con” el otro podremos plantear nuevas preguntas y aprender mutuamente. Observarán que los contenidos de los fascículos están ordenados según la “identidad de los pueblos indígenas”, pero esto es sólo el comienzo,

el “guiño” al sentido común que nos hacemos entre todos. El desafío es ir más allá, guiados por un sentido de lo intercultural como un fluir (a veces armónico y muchas veces discordante), reconociendo la multitud de caminos y cruces en los que *nos perdemos –nos descubrimos diferentes de nosotros mismos– justo cuando nos encontramos con otros*. La educación intercultural se propone aprender a ir más allá de la cultura (o de la lengua) pensada como identidad; esto significa aprender a hablar y pensar y actuar interculturalmente. Y esto tiene consecuencias prácticas ya que al mismo tiempo que desarmamos nuestras identidades y las de los otros también desarticulamos la jerarquía de “arriba” y “abajo” en que estas suelen estar ordenadas, y es entonces que lo intercultural se vuelve una posibilidad de democratización del saber.

El objetivo de esta colección es fomentar el reconocimiento mutuo de la diferenciación intercultural en lo que atañe a los pueblos indígenas así como entre ellos y aquellos colectivos sociales que no se reconocen tales, teniendo siempre en vista la igualdad democrática de identidades culturales. Esta preocupación ha sido una constante durante el trabajo de los editores, coautores y colaboradores, indígenas o no indígenas, quienes experimentaron de primera mano que dicho reconocimiento recíproco de diferencias en igualdad no es nada fácil de alcanzar ni sus consecuencias pueden ser previstas de antemano. Toca ahora al lector –maestros, estudiantes y público en general– hacer su propia prueba. Si se asume la propuesta, esta colección habrá dado un paso más en la dirección de aprender a *interculturalizar* la herencia de la “educación intercultural y bilingüe para indígenas” para transformarla en educación intercultural para todos.

En la colección encontrarán fascículos sobre un único pueblo indígena o varios, pero podrán advertir que algunos pueblos indígenas son abordados en más de un fascículo. También hallarán fascículos acerca del tratamiento particular de ciertas lenguas indígenas.

Al adoptar este criterio de presentación se han privilegiado las situaciones locales y regionales que afectan a los procesos interculturales de

los pueblos indígenas por sobre la clasificación tradicional de los pueblos indígenas en áreas culturales.

Los dieciocho fascículos se distribuyen, por orden de aparición, de la siguiente manera:

1. Pueblos Indígenas en la Argentina. Interculturalidad, educación y diferencias
2. Guaraníes, chanés y tapietes del norte argentino. Construyendo el ñande reko para el futuro
3. El pueblo kolla de Salta. Entre las nubes y las yungas
4. El pueblo wichí hoy: iguales pero diferentes, uniendo lo propio con lo ajeno
5. Indígenas en clave urbana intercultural en el Conurbano y La Plata
6. Kollas de Jujuy. Un pueblo, muchos pueblos
7. Pueblos mocoví y qom en los espacios urbanos de la provincia de Santa Fe
8. Mbya-guaraní. *Yma roiko porã ve*, “antes vivíamos muy bien”
9. “No estamos extinguidos”: memorias, presencia y proyectos de los pueblos originarios de Cuyo
10. Volver al futuro. Rankülches en el centro de la Argentina
11. Educación Intercultural Bilingüe en Chaco: toba/qom y wichí
12. Tehuelches y selk’nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego): “No desaparecimos”
13. El Pueblo Mapuce en Neuquén: ancestralidad, vigencia y proyección
14. Pueblos indígenas en Santiago del Estero y Córdoba. Tejiendo memorias con relatos actuales
15. Quichua y guaraní: voces y silencios bilingües en Santiago del Estero y Corrientes
16. Qom (tobas) y moqoit (mocovíes). Antiguas y nuevas andanzas por el Gran Chaco
17. Del presente al pasado: la resistencia y lucha del pueblo diaguita calchaquí

18. Cultura, historia y presente del pueblo mapuche y mapuche-tehuelche en Río Negro, Chubut y Buenos Aires



Índice

Introducción	9
Lugares y personas	9
Territorios, hogares y trabajos	13
Un breve recorrido histórico: la sociedad de frontera, antes y después de la “Conquista del Desierto”	15
Organización social y política	19
Cosmovisión, ceremonias, artes y otras prácticas culturales	23
Un universo de fuerzas en equilibrio	23
Revitalizando el cosmos	23
De lana y plata	25
Arte verbal y musical	26
Mapuzungun	27
Logros y demandas en Río Negro, Chubut y Buenos Aires	29
El territorio	29
Las rucas	29
Hacia un sistema de salud intercultural	30
Recuperación y reconstrucción de identidades	30
Educación Intercultural Bilingüe en Río Negro, Chubut y Buenos Aires	33
Volver a educar desde el <i>quimun</i>	33
Bibliografía	35

Introducción

Calfu Ñamcu Leufu: este es el nombre que los registros civiles de Choele Choel y Viedma no autorizaron. A principios de 2015, nació un bebé mapuche que sus padres quisieron anotar con el nombre mencionado –traducido como Águila Azul Río– y se encontraron con una negativa oficial que alegaba que “no aparecía en Internet” y además no identificaba el género de la persona. A pesar de que existe un nuevo Código Civil, los funcionarios de turno esgrimían el antiguo que prohíbe aquellos “nombres que sean extravagantes, ridículos, contrarios a nuestras costumbres, que expresen o signifiquen tendencias políticas o ideológicas, o que susciten equívocos respecto del sexo de la persona a quien se impone”. ¿A qué se refiere con “nuestras costumbres”? Evidentemente no a las de los mapuches. De hecho, los padres sostuvieron que “para nosotros la elección del nombre es a través de los sueños. Durante dos meses mi mujer soñó con ríos, con agua. Y es por eso que decidimos ponerle Leufu, sin tener en cuenta su sexo”.¹ En cualquier caso, se obligó a la familia a realizar largas gestiones y presentar un recurso para que el nombre fuese aceptado.

Este suceso que afecta el derecho a la identidad indígena es una muestra de las diversas formas institucionalizadas que toma la discriminación hacia los mapuches en Río Negro. Por otra parte, en la provincia de Buenos Aires las cosas no son muy distintas.

Lucía es profesora de Ciencias Sociales en escuelas de la provincia de Buenos Aires. No hace muchos años, indagando en su historia familiar descubrió que parte de su familia es mapuche. Desde sus primeros pasos en la docencia notaba ciertas omisiones o dificultades a la hora de abordar la historia de los pueblos originarios. Aún hoy le causa estupor que en segundo año el diseño curricular y los textos escolares hagan mención a mayas, aztecas e incas y nada se diga sobre las comunidades de la Pampa, la Patagonia y el Chaco, por ejemplo. Pero mayor sorpresa le provoca que el tratamiento del pueblo mapuche aparezca recién en el siglo XIX y se destaque que provenía de Chile y “maloneaba” las estancias bonaerenses para apropiarse de ganado y cautivas. Pero lo que más

la inquieta a Lucía es que muchos de sus colegas docentes sostengan que en Buenos Aires si bien hay mucha discriminación, no hay pueblos indígenas.

El ejemplo revela que no basta “hablar de los indios” en los manuales bonaerenses si lo que se dice no logra superar estereotipos y los maestros no reconocen que miembros de pueblos indígenas vivan en la provincia de Buenos Aires.

La polémica por el nombre *Calfu Ñamcu Leufu* y la sensación de Lucía de que los mapuches oscilan entre la caricatura del texto o la ausencia, forman parte de una misma corriente de desvalorizaciones que se transmite a través de la educación formal y la socialización informal. Es por ello que resulta tan importante rebatir estos peligrosos prejuicios en el ámbito de la escuela y la formación docente como parte de los primeros pasos hacia una educación intercultural.

Con este propósito el fascículo aporta información acerca de la vida actual del pueblo mapuche, así como mapuche-tehuelche, pampa-mapuche y gñün-a-küna mapuche, en las provincias de Río Negro, Chubut y Buenos Aires. En la primera parte abordamos el territorio en el que estas comunidades desarrollan sus formas de vida, así como los procesos históricos que les dieron origen. En la segunda parte presentamos aspectos de la organización política y social, la cosmovisión y prácticas culturales, relacionándolas con sus luchas cotidianas. Por último, tratamos algunos aspectos de la implementación de la educación intercultural y bilingüe de acuerdo con las diferentes realidades del pueblo mapuche en cada provincia.²

Lugares y personas

*Marri, marri, com puche,
tufamu muleiñ ta inchiñ pu mapuqueche
famnguenchi ellcaqueiñ taiñ mapu³*

El pueblo mapuche habita el territorio ubicado en la parte sur del continente sudamericano

1. <http://www.presenza.com/es/2015/03/el-bebe-mapuche-al-que-no-dejan-llamar-calfu-ñamcu-leufu/>

2. En diálogo con este fascículo se pueden consultar el cuadernillo 9 sobre los mapuche-pehuenches en Mendoza, el 10 sobre los mapuches en La Pampa, el 12 sobre los mapuche-tehuelches en Santa Cruz y el 13 sobre los mapuches en Neuquén.

3. “Buenos días a toda la gente, acá vivimos nosotros, los mapuches, y de esta manera protegemos y cuidamos nuestra tierra.”

desde tiempos inmemoriales, tanto en la vertiente oriental como occidental de los Andes. *Hual Mapu* es el nombre dado al territorio mapuche en su más amplio sentido. Expresa, en lengua mapuzungun, el conjunto total del suelo, el subsuelo, el aire y los ríos. El punto principal de referencia es *puel* (este, naciente), el lado del que nace el sol. En la Argentina, los mapuches habitan el *Puel Mapu*, territorio del este, en las actuales regiones de Pampa y Patagonia, en las provincias de Neuquén, Río Negro, Chubut, Buenos Aires, Mendoza y La Pampa.

Tras la pérdida de sus territorios durante las campañas militares de fines del siglo XIX, los mapuches y los tehuelches de Río Negro y Chubut fueron, en su mayoría, confinados en campos de concentración hasta aproximadamente 1890. Esto daba la falsa impresión de que estos espacios estaban “desiertos” y que sólo había que colonizarlos. De ahí que cuando los indígenas volvieron a sus terruños se encontraron con alambrados y tierras vendidas a terratenientes. Así, igual que en la provincia de Buenos Aires, grupos de familias peregrinaron de un lado a otro, lo cual hoy hace difícil atestiguar la ocupación permanente de un lugar, pero ello se debe a que primeramente fueron desplazados. Esto también significa que muchas de las reservas y colonias que estableció el Estado incluían gentes provenientes de diversas trayectorias. En este sentido, es fundamental hacer hincapié en que mapuches y tehuelches pueden reconocer orígenes distintos pero, a pesar de lo que sostiene muchos, conforman hoy la misma población rural y urbana de las provincias de Río Negro y Chubut que actualmente se reconoce indígenas. Los testimonios de la memoria indígena sobre su pasado —que muchas veces no coincide con las historias construidas sobre ellos— enfatizan, según la investigadora Ana Ramos, “la época en que mapuches y tehuelches estaban juntos y mezclados” y “formaban pueblitos” (Grieco, 2013).

Los mapuches y tehuelches de Río Negro hoy habitan en comunidades rurales y urbanas, pero hay numerosas familias que viven dispersas en diferentes barrios y localidades. Los habitantes del campo y la ciudad están fuertemente vinculados. La poca extensión de los campos no posibilita la subsistencia de las sucesivas generaciones y las más jóvenes se ven empujadas a trasladarse a la ciudad. Por esta razón, las familias se reparten entre áreas rurales y urbanas. Esta migración interna comienza en la década de 1970. Muchas familias mapuches y tehuelches procedentes de la zona rural de la Línea Sur se trasladaron primeramente a los centros urbanos más próximos como Comallo, Ingeniero Jacobacci, Maquinchao, Aguada de Guerra, Los Menucos, Sierra Colorada, Ramos Mexia, Valcheta, y más tarde a las ciudades mayores como Viedma, General Roca, Cipolletti y San Carlos de Bariloche. Actualmente, se están conformando nuevas comunidades en la zona Atlántica y el Alto Valle del Río Negro. Como consecuencia de todo ello el pueblo mapuche está distribuido en toda la geografía provincial.

De acuerdo con los datos del Censo de 2010, la población mapuche, sumada a la tehuelche, alcanza a un total de 45.375 habitantes en la provincia de Río Negro. El porcentaje de población indígena de Río Negro es 7,2%. De este total casi cuarenta mil personas, el 87,9%, se reconocieron mapuches y otras 2.200, o sea el 5%, se consideraron tehuelches (Censo Nacional 2010, 2015).

La población indígena en Chubut es la de mayor proporción del país en relación con el total provincial. Según el Censo Nacional de 2010 se trata de 43.279 personas, lo que significa el 8,5% del total de chubutenses; unos 31.000 se declararon mapuches o descendientes de estos y casi 8.000 hicieron lo propio como tehuelches. De esta forma, la suma de ambas poblaciones mayoritarias se acerca a las 40.000 personas

¿Cómo se escribe la lengua mapuche?

La escritura del mapuzungun varía de acuerdo a los grafemarios usados. Según los especialistas han existido desde el siglo XVII unas quince formas de traducir a signos gráficos (“letras”) los sonidos de la lengua que hoy hablan los mapuches. En este fascículo se utiliza una grafía que está en proceso de consenso entre los mapuches de Río Negro, lo cual no obsta que muchos indígenas en las provincias utilicen otras formas de escritura. Tiene como característica principal ser lo más fiel posible a la pronunciación regional y al alfabeto castellano corriente, prescindiendo de letras como la “w” o la “k”. En este sentido, se diferencia ligeramente del grafemario Raguileo elegido en el fascículo 13 y de otros como el Unificado y el Azumchefe. De todos modos, no es complicado establecer equivalencias. Por ejemplo, el sonido [kultrún] lo escribiremos “culchrún” en lugar de “kultrún”; con respecto al sonido [mapuche] se preferirá “mapuche” a “mapuce” y el sonido [hual] se escribirá “hual” y no “wall” o “waj”.

Población indígena o descendiente de pueblos indígenas por provincia

Provincia	Población total	Población indígena o descendiente de pueblos indígenas u originarios							
		Total	%	Población que se reconoce mapuche		Población que se reconoce tehuelche		Población que se reconoce pampa	
				Total	%	Total	%	Total	%
Río Negro	626.766	45.375	7,2	39.869	87,9	2.269	5	316	0,7
Chubut	509.108	43.279	8,5	31.771	73,4	7.924	18,3	218	0,5
Buenos Aires	15.482.751	299.311	1,9	36.706	32,6	4.570	4	10.136	9

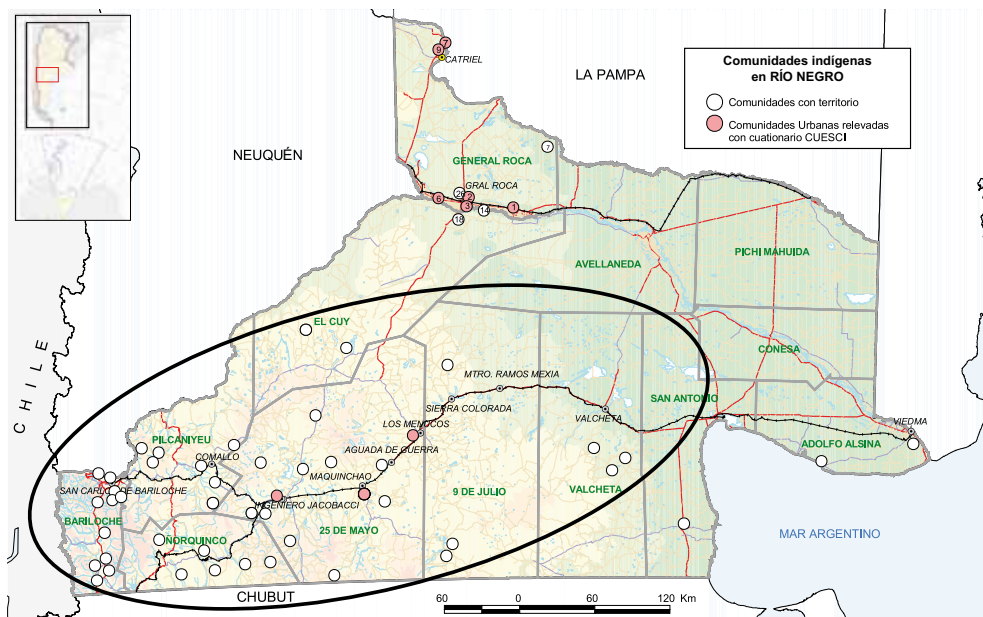
Fuente: Elaborado por Axel Lazzari sobre la base del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.

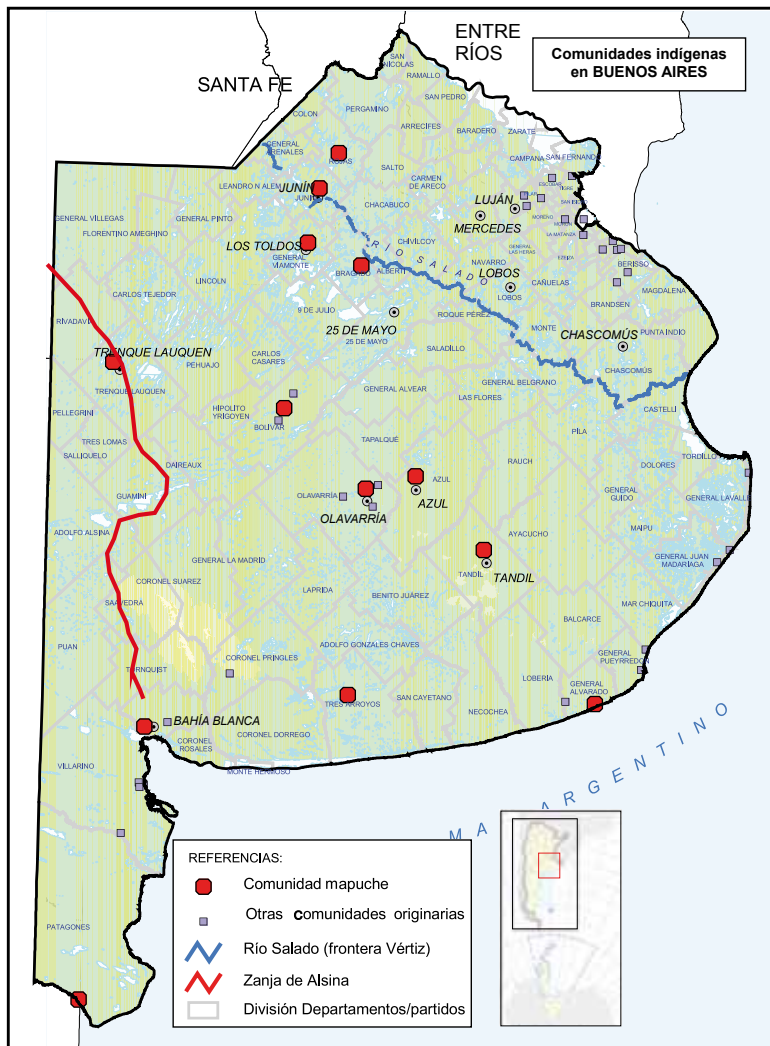
(Censo Nacional 2010, 2015). Esta población se distribuye en zonas rurales de la Comarca de los Andes, la Comarca de la Meseta Central y la Comarca del Río Senguer, Golfo San Jorge y la Comarca Virch-Valdés, pero es en las ciudades donde se concentra la gran mayoría, siendo Esquel, Comodoro Rivadavia, Puerto Madryn, Rawson, Trelew, Gaiman, etc., los puntos a los que fueron arribando producto de las mismas presiones que se dieron en Río Negro.

En Buenos Aires, las comunidades de origen mapuche suelen ser de menor tamaño que las de las regiones del sur. La gran persecución que sufrieron tras las campañas militares del siglo XIX llevó a su dispersión y, luego, con la privatización de la propiedad de la tierra, obligó a la mayoría a transformarse en peones rurales o bien a migrar a las orillas de los incipientes pueblos y ciudades y a emplearse como changarines. Allí se asentaron en zonas de médanos y descampados que,

con el paso del tiempo, fueron absorbidos por los cascos urbanos y pasaron a conformar la periferia de pueblos y ciudades. Hoy en día podemos encontrar comunidades en distintos lugares de la provincia, en muchos casos ligados a los fortines de la frontera del siglo XIX tales como Trenque Lauquen, 25 de Mayo, Olavarría, Azul, Junín, General Viamonte (Los Toldos) y Bahía Blanca.

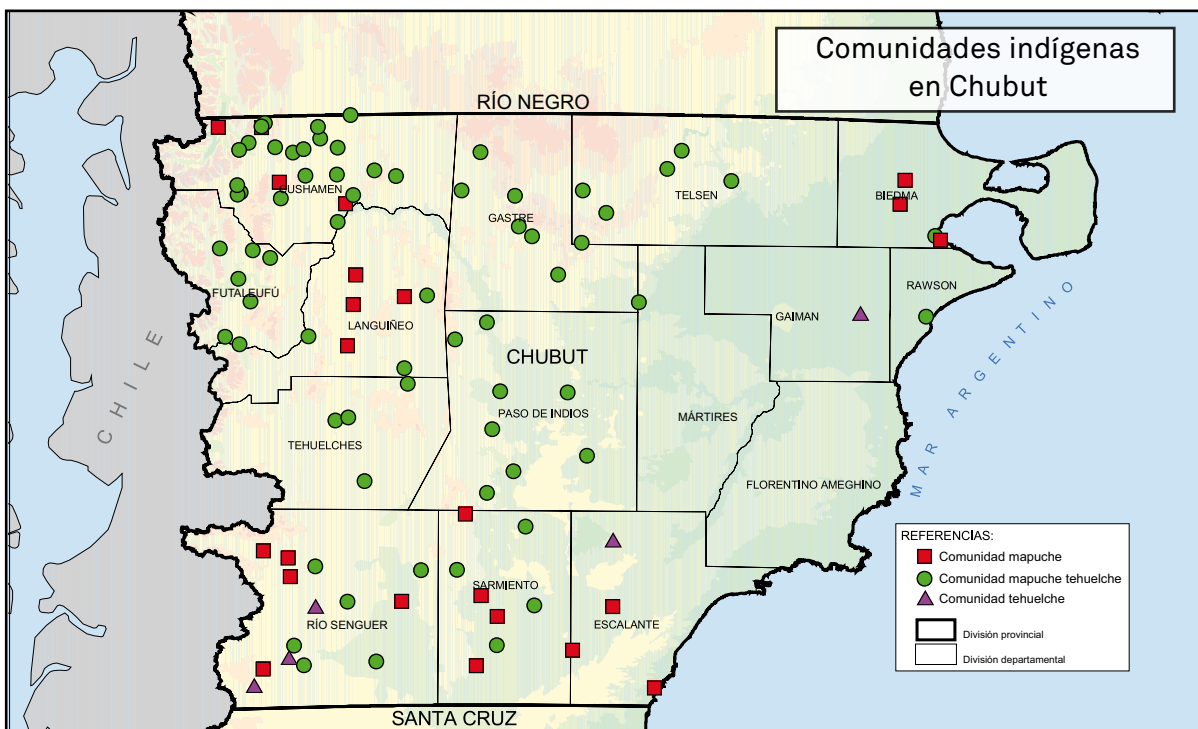
Sin embargo, hay que remarcar una particularidad en el interior de la provincia de Buenos Aires. Aquellos grupos mapuches de "indios amigos" que se habían instalado con antelación a 1877, como los de Ignacio Coliqueo o la "tribu de Catriel", sufrieron de otro modo los procesos de disolución comunitaria que siguieron a la conquista. En cualquier caso, los indígenas que habitaban las zonas fértiles de la pampa húmeda fueron en gran medida desarticulados debido a las fuertes presiones especulativas sobre el valor de la tierra y esto hace que hoy, a diferencia de otras





regiones de Pampa y Patagonia donde los mapuches pudieron reagruparse, les resulte tan arduo el camino de reconocimiento y el autorreconocimiento.

Ahora bien, esta situación de escasa visibilidad indígena en la provincia de Buenos Aires contrasta con los datos estadísticos que señalan a este distrito como el de mayor cantidad de indígenas del país. Según el Censo de 2010, la población indígena bonaerense es de 299.311, dividida en 186.640 personas que habitan en los 24 partidos del conurbano y 112.671 que viven en el interior de la provincia. Estos resultados indican que el 31,34% de toda la población indígena de la Argentina reside en la provincia de Buenos Aires. Pero dado que alrededor del 45% de los argentinos vive en Buenos Aires (15.625.084 habitantes), la presencia indígena, en términos porcentuales, resulta mucho menos evidente que en otras regiones. Si contamos sólo el interior de la provincia (sin el conurbano), los mapuches alcanzan un total de 36.706 personas y constituyen el 32,6% de la población indígena, mientras que en el mismo distrito los que se autorreconocen como pampas llegan a 10.136 y los tehuelches suman unas 4.500 personas (Censo Nacional 2010, 2015).



Territorios, hogares y trabajos

En Río Negro las comunidades rurales están conformadas por entre diez y sesenta familias. Se asientan en la meseta patagónica caracterizada por la aridez y las temperaturas extremas. La *Ñuke Mapu* [madre tierra] ofrece espacios que van desde el llano a las lomadas de los cerros bajos, predominando lugares con pocos montes autóctonos. El viento es casi constante, sobre todo cuanto más se asciende desde el nivel del mar. En algunas de las comunidades rurales hay dificultades de acceso por falta de rutas y transporte, y es común la ausencia de servicios básicos como el gas y la electricidad.

La *ruca* o vivienda en las zonas rurales está hecha con adobes de barro y se construye con trabajo comunitario. La casa suele ubicarse en el faldeo de algún cerro, cerca de una vertiente de agua, a veces un río, un arroyo, una laguna o simplemente aguadas, *mallines* (humedales) o un jagüel (pozo ancho y poco profundo). La situación en Chubut es esencialmente la misma para las zonas semiáridas, salvo en aquellos lugares de la precordillera donde las rucas están hechas de materiales propios del lugar.

La puerta siempre mira al este y cuenta con tres ventanas, una se orienta al norte, otra al oeste y la tercera hacia el sur. Así se aprovecha la luz del sol en todos los momentos del día y durante todas las estaciones del año. Las paredes de adobes, junto a la pequeña altura de la construcción, hacen que la casa sea fresca en verano y abrigada en invierno. El techo se hacía antiguamente con paja y barro, pero hoy se usan chapas de zinc cubiertas con plantas autóctonas como el coirón, que protegen de la helada y del calor. El piso solía ser de tierra pero ahora puede ser de alisado de cemento. El baño siempre está afuera de la casa para evitar la contaminación; las habitaciones de la casa no se comunican internamente salvo la de los niños con la de los padres.

El manejo de ganado fue incorporado tempranamente en la vida mapuche aprovechando las grandes manadas de caballos cimarrones de la época colonial. Tras la conquista, la región patagónica fue destinada a la cría del ganado ovino a requerimiento de la industria textil europea, y los pobladores originarios encontraron en la cría de ovejas y también de chivos un recurso para la subsistencia que hasta hoy sigue siendo la principal actividad económica en la zona rural.



Paisaje camino a Tembrao, en la meseta de Somuncurá, con ruca al fondo.

Las ovejas se crían todavía a campo abierto, aunque cada vez hay más lotes alambrados. La cría incluye el descole,⁴ la señalada,⁵ los baños y en la actualidad la vacunación y la zafra lanera, que consiste en la junta, esquila, acondicionado de la lana y posterior traslado a los centros poblados para su comercialización. En el curso de los últimos años la ganadería ovina ha mermado debido a la intensa sequía, las cenizas del volcán Puyehue⁶ y las depredaciones por parte del zorro colorado y el puma.

De la cría de chivos, los mapuches obtienen carne y pelo que luego venden, leche para consumo diario y quesos caseros, y el cuero para talabartería. A partir de los años setenta muchos pequeños productores comenzaron a organizarse en cooperativas y hoy en día la producción de pelo y lana proviene de estas organizaciones, especialmente en la Línea Sur.

4. Operación que consiste en cortar la cola a una distancia de 3 o 4 vértebras de la inserción. Se realiza entre las dos o tres semanas de vida del animal.

5. Operación mediante la cual se marca en las orejas al ganado ovino para su identificación permanente. La marca permite reconocer al propietario del animal.

6. Volcán chileno que entró en actividad en 2011 y descargó una gran cantidad de cenizas sobre territorio argentino. Afectó principalmente diversas ciudades y zonas rurales de las provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut.



Vivienda rural de adobe en la comunidad mapuche-tehuelche Caltrauna.



Cooperativa de criadores de ovejas en la Línea Sur.

Juan Pedro Borrelli / Ovis 21

En la mayoría de las comunidades se teje la lana en telares y se confeccionan excelentes prendas de abrigo y ropa de cama que utilizan diariamente o venden. En Río Negro se han creado centros de ventas en la ciudad de San Carlos de Bariloche, Viedma y Las Grutas. También en Chubut hay actividades de promoción de las artesanías textiles que buscan evitar la migración a las ciudades (Méndez, 2010).

Además de estas actividades tradicionales que se realizan en las zonas rurales, los mapuches suelen emplearse en las ciudades de la región en la albañilería, la gastronomía, la administración, la educación, la seguridad y otras actividades propias del ámbito urbano. Allí se levantan barrios donde habitan muchos mapuches.

En la provincia de Buenos Aires, la mayoría de las comunidades que se están organizando se sitúan, como se dijo, en los márgenes de las ciudades que alguna vez fueron fortines o cuarteles de las antiguas fronteras. Se trata de zonas fértiles, incluso de las más ricas del país, lo que implica una fuerte valorización de la tierra debido

a las inversiones agrícolas y ganaderas. Las personas que forman parte de las comunidades mapuches, pampa-mapuches y tehuelche-mapuches trabajan en tareas ligadas al campo o bien en la economía de servicios o industrial de las ciudades del interior bonaerense, de modo que no se distinguen particularmente por un modo especial de habitar y ganarse la vida, aunque sí y en eso consiste la chispa de su reorganización- por una voluntad de reconstruir su memoria indígena.



Mariano Nagy

Reproducción del fortín 24 de Mayo. Ruta N.º 33.

Prácticas económicas tradicionales



Biblioteca Nacional de Chile

Mujeres mapuches moliendo granos, grabado del siglo XIX.

El pueblo mapuche desarrolló una agricultura en pequeña escala, sobre todo al otro lado de la Cordillera, la gran *mahuiza*. Cultivaba maíz, papa, quinua, calabazas, habas y ají. Las plantas silvestres como el *michay* (*Berberis montana*) le proporcionaban los dulces naturales y el piñón, la harina con la que hacían pan. También la caza y la cría de llamas y animales menores, la pesca y la recolección de mariscos en la costa aportaban importantes recursos alimenticios. Emplearon la madera para confeccionar elementos de uso cotidiano, desarrollaron la orfebrería, la talabartería, el tejido, y el tráfico de ganado cimarrón.

Un breve recorrido histórico: la sociedad de frontera, antes y después de la “Conquista del Desierto”

Durante el período colonial llegó a configurarse un área panarauca o araucano-pampeana que abarcaba un inmenso territorio. Se extendía desde el río Salado y los actuales Río IV y San Rafael (frontera con los españoles) hacia el sur hasta la Araucanía, atravesando la Cordillera de los Andes y hacia las costas del océano Atlántico. En este gran espacio se desarrollaba una sociedad indígena con pautas culturales compartidas (idioma, religión, organización social, etc.) que no impedían la existencia de diversos grupos políticos indígenas (“parcialidades”, “tribus”, “cacicatos”) con redes sociales y económicas que los vinculaban entre sí (Bechis, 2006). Con esta imagen se contradicen las historias oficiales de Chile y Argentina que dividen a los pueblos indígenas de acuerdo a su ubicación a uno u otro lado de los Andes y han alimentado por generaciones la creencia de que los mapuches pertenecen originariamente a Chile y por lo tanto “invaden” a los tehuelches y a los pampas que pertenecerían a los territorios que después fueron argentinos (Lazzari y Lenton, 2000). Incluso antes de la conquista española se ha comprobado, de acuerdo a diversas investigaciones arqueológicas, una presencia de la cultura mapuche en Pampa y Patagonia que se remonta a 1.000 años antes del presente.

Cuando los conquistadores españoles ingresaron al territorio por el Pacífico y el Atlántico entablaron relaciones conflictivas pero también de alianza y comercio con los pueblos indígenas. Así se fue configurando una sociedad de frontera a ambos lados de los Andes. La sociedad indígena y la sociedad colonial, primero, y luego republicana crecieron en torno a esos densos espacios fronterizos a lo largo de varios siglos. Las fronteras no sólo eran puestos de avanzada europea y defensa indígena, sino que también funcionaban como espacios porosos en los que se entretreñían vínculos políticos y diplomáticos, comerciales y de sociabilidad entre las parcialidades indígenas y los españoles, y luego entre aquellas y los argentinos y chilenos.

El territorio que hoy ocupa la provincia de Río Negro estuvo habitado, según las crónicas

coloniales, por distintas etnias: al noroeste, los puelches, vuriloches, poyas, del grupo mapuche, y en el centro y este, los *günun-a-küna* (“gue-naken” o tehuelches “septentrionales”). Estos últimos también habitaban el actual territorio chubutense junto a los llamados *aonikenk* (o tehuelches “meridionales”) y secciones del grupo mapuche. El actual pueblo mapuche-tehuelche es el resultado de ambas vertientes culturales que fueron convergiendo desde muy temprano pero sobre todo a partir del común destino que sufrieron después de la pérdida de sus territorios a fines del siglo XIX.⁷

El avance estatal y el corrimiento de la frontera sobre los territorios indígenas tuvo idas y vueltas. Cabe destacar entre las zonas de frontera de mayor duración al menos tres:

- 1) La establecida en el Río Salado, conocida como frontera Vértiz, que estuvo vigente entre fines del siglo XVIII y por lo menos 1820.
- 2) El espacio ubicado en el centro de la provincia, establecido durante la gobernación de Juan Manuel de Rosas, donde se radicaron durante varias décadas “indios amigos”.
- 3) La “última frontera” o Zanja de Alsina, que va de 1876 a 1879, bastante efímera con respecto a las anteriores pero insoslayable ya que desde allí se lanzaron las batidas y expediciones militares que apresaron a distintos líderes indígenas y establecieron las condiciones para el sometimiento final de las comunidades.

En el marco de las Reformas Borbónicas y la creación del Virreinato del Río de la Plata (1776) el virrey Vértiz implementó una política hostil contra las comunidades que incluyó el cierre del comercio interétnico, el adelantamiento de la frontera hasta el río Salado y la creación de una línea de fortines, algunos de ellos devenidos pueblos en la actualidad como Luján, Chascomús, Mercedes, Lobos, etc.

La respuesta indígena fue importante y obligó a las autoridades a abandonar sus planes iniciales y establecer las paces de Laguna de

7. En el fascículo 12 de esta misma colección se desarrollan con más detalle aspectos históricos y culturales de los tehuelches.

Cabeza de Buey en 1790. Ese tratado dio inicio a un amplio período de paz caracterizado por la estabilidad de los vínculos y el comercio interétnico, situación que se extendió por lo menos hasta la década de 1820.

Esta relativa paz se quebró en tiempos republicanos, durante la gobernación de Martín Rodríguez, quien pese a haber firmado el pacto de Miraflores en 1820, en el que se comprometía a no invadir el territorio, echó por tierra los lazos que se cultivaban desde hacía décadas. Dichas relaciones y conflictos tuvieron lugar mientras se constituían los llamados "Grandes Cacicatos", cuyo dominio se extendía sobre un enorme territorio que controlaban con el apoyo de caciques menores. En la memoria colectiva quedan valerosos *loncos* (caciques) y *toquis* (jefes militares) como Calfucurá, Namuncurá, Reuque, Valentín Sayhueque y otros.

Las relaciones entre esos caciques y los gobiernos de Rosas (1829-1833 y 1835-1852) se dieron a partir de una política que combinó

la represión con el acuerdo. Concedor del mundo de frontera, el caudillo federal logró disciplinar por la fuerza a los grupos hostiles (sobre todo rankülches y boroganos) en su Campaña al Desierto, mientras fomentaba, en el marco del "Negocio Pacífico de Indios", alianzas con "indios amigos" y "aliados". De este modo, distintas parcialidades "amigas" se asentaron en el centro de Buenos Aires en lo que es en el presente la región de Azul, Tapalqué, Olavarría y 25 de Mayo.

La caída de Rosas en 1852 inició la era de la organización nacional, aunque durante una década Buenos Aires se mantuvo separada de la Confederación Argentina. La coexistencia de dos estados permitió a los cacicatos y agrupaciones negociar y mantener sus autonomías y, en el caso bonaerense, resistir a la política de avance de la frontera impulsada por el gobierno porteño. El fracaso rotundo de las acciones militares encaradas por la provincia de Buenos Aires sobre los indígenas en el primer lustro de la década

La tribu de Catriel, "indios amigos"

El apellido Catriel remite a uno de los cacicazgos que durante el siglo XIX tuvo su zona de influencia en el centro de lo que es hoy la provincia de Buenos Aires y es reconocido por haber estrechado relaciones con el gobierno bonaerense y luego argentino. Las primeras menciones a Catriel en los documentos oficiales aparecieron en 1820 cuando fueron representados por otros caciques en la firma de un tratado de paz con las autoridades, en la estancia de Francisco Ramos Mejía. Los Catriel fueron los máximos exponentes de la condición de "indios amigos", categoría reservada a las parcialidades dispuestas a entablar la paz y las negociaciones con los funcionarios de turno. Sólo rompieron las paces con el gobierno durante breves lapsos en la década de 1850 y en 1875.

Tras la caída de Rosas, el gobierno bonaerense intentó someter a las comunidades y la respuesta catrielera, en alianza con Calfucurá, puso en evidencia las limitaciones de la estrategia del gobierno, obligándolo a negociar y retomar la vía diplomática. Producto de esas negociaciones, en 1856 la provincia firmó un tratado con Juan Catriel y Juan Cachul mediante el cual se acordó la cesión de tierras a las comunidades y les reconoció unas cincuenta y cuatro mil hectáreas en el arroyo Nievas, en las inmediaciones de Azul, y en Tapalqué. Si bien existieron diferencias entre indígenas y autoridades por el lugar asignado, las relaciones se estabilizaron y los catrieleros cedieron parte de dichas tierras para la fundación del nuevo Tapalqué, hoy ciudad de Olavarría. Es necesario remarcar, sin embargo, que ese asentamiento no implicó ni la permanencia estable de los grupos ni la transferencia de terrenos de manera formal.

La ruptura con el gobierno se dio en 1875 cuando Alsina los obligó a retirarse de las tierras que ocupaban desde hacía décadas. Así fueron perseguidos y muchos de ellos confinados en la isla Martín García de donde lograron la liberación recién en 1886.

Varios de quienes no pudieron ser apresados, se trasladaron a la colonia agrícola-pastoril propuesta por el entonces gobernador de la Patagonia Álvaro Barros para los "restos de la tribu de Catriel" en el río Negro. Al poco tiempo de comenzar a funcionar dicha colonia, una crecida del río destruyó lo poco que los indígenas habían comenzado a labrar y construir en esas tierras, razón por la que fue trasladada a una zona más alta, en la margen derecha del río (Memorias del Ministerio del Interior, 1880: 697). En la década de 1890, la lonco Bibiana García, quien había tenido un hijo de Cipriano Catriel, inició una solicitud amparada en su condición de antiguos "indios amigos" y de conformar los "restos de la tribu de Catriel". Por decreto presidencial de julio de 1899 se otorgó al contingente de Bibiana García una superficie de 10 leguas de tierras al norte del río Negro, fundándose la denominada "Colonia Catriel". A pesar de esto, muchos catrieleros se fueron incorporando en familias o individualmente como jornaleros a las economías de los incipientes pueblos de Tapalqué, Azul y Olavarría, lugares donde ya habían estado afincados desde la era rosista y en los cuales mantenían diversas relaciones con los "cristianos". De esta historia provienen las actuales comunidades mapuches que están en proceso de organización en esta zona (ver en la página siguiente).

de 1850 alentó la reconfiguración del “Negocio Pacífico de Indios”.

En la década de 1860, el Congreso de la Nación otorgó a algunas parcialidades tierras en propiedad. En las inmediaciones de la propia Bahía Blanca se cedieron lotes a Francisco Ancalao; Raylef y Melinao recibieron lotes en Bragado; Ignacio Coliqueo, en Nueve de Julio y en Los Toldos; los hermanos Manuel y Francisco Rondeau, en 25 de Mayo; y Raniqueo, en los alrededores de Bolívar. A su vez, Millacurá había recibido en 1858 tierras en Azul; Manuel Grande y Quentriél, en la zona de Tapalqué en 1866 y un año antes, Cañumil, Guayquil e Ignacio también accedieron a lotes en las cercanías de

Bahía Blanca. El otorgamiento se formalizaba como concesión de tierras al “cacique y su tribu”, y sus condiciones incluían extensiones que variaron entre dos y seis leguas cuadradas (Lanteri, Pedrotta, Ratto y de Jong, 2011: 742). Las cesiones de tierras concluyeron a fines de la década de 1860.

Tras embarcarse en la Guerra de la Triple Alianza (1865-1870) el estado argentino apuntó sus cañones al avance y sometimiento definitivo, objetivo que comenzó a plasmarse sobre todo con la asunción de Adolfo Alsina como ministro de Guerra durante el mandato presidencial de Nicolás Avellaneda (1874-1880). A partir de entonces se planteó una política sin concesiones

Los Coliqueo: de “indios amigos” con tierras a proletarios rurales

Ignacio Coliqueo dejó las tolderías ranquelinas desde donde había combatido a Rosas, para instalarse como “indio amigo” en la frontera bonaerense, en tierras donadas por el gobierno de Mitre entre 1866 y 1868. Coliqueo estaba emparentado con el ex coronel unitario Manuel Baigorria, dado que este se había casado con una de sus hijas. Ambos habían apoyado a Urquiza, pero tras diferencias con Calfucurá, en 1861 se aliaron con Mitre y tuvieron una participación decisiva, a favor de los porteños, en la batalla de Pavón. Sin embargo, en los años de 1870 Hilario Lagos y Ataliva Roca incentivaron la sublevación de los Coliqueo para quedarse con sus tierras (de Jong, 2003: 73). En ese contexto, la gente de Coliqueo fue presionada, perseguida y hasta apresada por falsas acusaciones. Hux (1980) narra que tras el avance de la frontera propuesta por Alsina, distintas parcialidades fueron obligadas a ejercer de defensa contra el Malón Grande de 1875 y que posteriormente, afectadas por una epidemia de viruela, diezmadas y empobrecidas, la situación de la tribu de Coliqueo se tornó paupérrima.

Algunas tierras de los Coliqueo fueron objeto de disputa entre integrantes de la tribu y a comienzos del siglo XX, el cacique Simón Coliqueo logró que no los desalojaran y buscó la normalización de los títulos de propiedad para cada uno de los ocupantes de la tribu, así como la suspensión definitiva del régimen tribal con el fin de que su gente fuera reconocida como argentina (de Jong, 2003: 108). En esa época se produjo un desigual reparto de los lotes entre los miembros de la tribu. En 1908, cuando se creó el partido de Los Toldos (luego rebautizado General Viamonte), las tierras del cacique Coliqueo quedaron dentro de su perímetro. En los años sucesivos la suerte del territorio estuvo sujeta a los cambios de elencos partidarios, al poder de los intrusos y a las propias internas dentro de la comunidad. En el Censo de 1946 se constata que de las 16.400 hectáreas cedidas a Coliqueo y su tribu en 1866 sólo el 39% de las tierras eran trabajadas directamente por indígenas, mientras que el resto era ocupado por “extranjeros” (de Jong, 2003:148). Como resultado, muchos indígenas pierden sus tierras, migran a otras localidades y/o empiezan a incorporarse a la periferia del poblado de Los Toldos. Durante el primer peronismo la comunidad encontrará eco en la incorporación de determinados servicios en el contexto de una política de ampliación de derechos (se crea una escuela, un registro civil volante, se mejora la radio) y de homogeneización incluyente. Esto, sin embargo no modificó la estructura de propiedad, y así “un censo del Ministerio de Acción Social de la Provincia realizado en 1972 en el marco de la elaboración de un proyecto de ley por parte del Ejecutivo Provincial, arroja cifras significativas: la población mayoritaria de la tribu (2.500 pobladores) sólo ocupaba el 35% (5.311 hectáreas), mientras que el 65% (9.844 hectáreas) de las tierras de la tribu estaba ocupada por no-indígenas” (de Jong, 2003: 163). Finalmente, en tiempos de la última dictadura militar la Ley 9.231/78 dispuso la entrega de títulos de propiedad individual sin hacer mención a la condición étnica de los beneficiarios. El resultado fue que apenas 3.977 hectáreas quedaron bajo propiedad indígena y 11.178 bajo títulos no indígenas. Además, desde entonces la venta de lotes se hizo habitual lo que redujo aún más las tenencias indígenas en un contexto de cambios tecnológicos en el agro que suponían la necesidad de grandes extensiones. Así se aceleró la proletarianización rural, el autoconsumo con huertas y pequeños animales de granja y un gradual pero constante proceso migratorio hacia la periferia urbana.



Cacique Simón Coliqueo, mayor de línea.

Archivo General de la Nación, Dpto. Doc. Fotográficos

y se obligó a los “indios amigos” a someterse con rigurosidad a los enrolamientos del ejército nacional. Los indígenas intentaron responder en 1875 con una alianza intraétnica, lanzando el Malón Grande sobre la frontera bonaerense. Sin embargo, la suerte estaba echada y el corrimiento de la línea de frontera hacia el oeste se apropió de ricas zonas de pastos y aguadas que inhibieron la capacidad de respuesta y de abastecimiento de las parcialidades. Uno a uno los caciques y su gente fueron apresados o se entregaron ante las duras condiciones que implicaba errar permanentemente con el temor de ser asesinado o sometido por las tropas.

Algunos resistieron y terminarían muertos o apresados en las distintas campañas que se dieron en llamar “Conquista del Desierto” (1878-1885). Vencidos, los indígenas fueron deportados y confinados en campos de concentración y distribuidos en las fuerzas armadas, el servicio doméstico o en distintas actividades productivas. Aquellos que lograron escapar al asedio de las tropas se dispersaron por el territorio en “largos peregrinajes” en busca de asentamiento. Pero las posibilidades estaban muy restringidas ya que la tierra más fértil había sido enajenada previamente. En efecto, antes de la acción militar comerciantes y terratenientes habían adquirido grandes extensiones de tierra comprando bonos para

financiar la campaña. Consumado el genocidio, las comunidades originarias se refugiaron en las tierras más pobres mientras las más productivas eran repartidas entre los militares y capitalistas.

En la provincia de Buenos Aires, la mayoría de los indígenas se incorporó en forma individual o en pequeñas familias a las estancias, en tanto unos pocos obtuvieron algunos lotes. Ya en Río Negro, y durante todo el siglo XX, las políticas territoriales favorecieron la llegada de inmigración europea a las tierras de los márgenes del río Negro, las más aptas para la producción agrícola. Por el contrario, en la zona semiárida de la meseta se mensuraron grandes extensiones de tierras fiscales que fueron ocupadas por los pobladores desplazados que, en el mejor de los casos, se reunieron en reservas. Con el inicio de la producción lanar aparecieron comerciantes que comenzaron a endeudar a los indígenas, acrecentaron su poder económico y se apropiaron, legal o ilegalmente, de las tierras que ocupaban aquellos. Por otra parte, en Chubut se fundaron colonias indígenas, como la de Cushamen, en la zona noroeste de la provincia, donde fueron reunidas familias de diversas procedencias, al tiempo que otras se dispersaban por la Meseta, y el gobierno fomentaba la inmigración europea en las mejores tierras que ya en la década de 1860 había comenzado con los galeses.

El apresamiento del cacique Vicente Catreño Pincén

En el siglo XIX, la comunidad del cacique Pincén se asentaba y circulaba por una región que incluía el actual oeste bonaerense y el este de La Pampa. A los ojos del gobierno Pincén resultaba un líder “indómito” que impedía el avance de la frontera. En la década de 1870 las partidas militares intensificaron las incursiones hacia el oeste y, en noviembre de 1872, las tropas de Hilario Lagos se encontraron con los indígenas de Pincén desprevenidos, asesinaron a varios de ellos y arrestaron a decenas que fueron confinados en la isla Martín García. Entre los sometidos se encontraba una hija del cacique que intentó infructuosamente recuperarla, al igual que al resto de los detenidos, modificando su renuencia a tratar con los militares. Esta situación marcó un punto de inflexión y explica la firma del tratado de 1873 entre Pincén y el Estado argentino representado por el coronel Francisco Borges.

En noviembre de 1878 Conrado Villegas logró apresar al cacique, quien fue destinado a Martín García junto a varios miembros de su familia y otros caciques como Epumer Rosas, Catriel y capitanejos como Cañumil y Melideo. En 1882, Pincén aparece catalogado entre los indios “inútiles o débiles” porque habría estado afectado por un tumor. Sin embargo, desde entonces su derrotero se caracteriza por sucesivas fugas y apresamientos hasta que su rastro se pierde, desconociéndose hasta el día de hoy las circunstancias de su muerte.

Organización social y política

Si no estamos en nuestro territorio es difícil direccionarnos y ser lo que somos como mapuches. El pilar fundamental que tiene el parlamento es que se vuelva al territorio, respetando el ordenamiento de la naturaleza de una manera espiritual, lo que también tiene que ver con la educación intercultural bilingüe.

Ignacio Prafil, huerquen del Parlamento Mapuche de Río Negro

La noción de Hual Mapu (Wallmapu, según otras grafías), además de su significado espiritual, expresa una forma de unidad territorial laxa en la cual conviven diferentes parcialidades en un espacio móvil, dinámico y discontinuo. En tal sentido el Hual Mapu no debe confundirse con un territorio estatal. En la porción del Hual Mapu que coincide con la provincia de Río Negro existen actualmente unas 148 comunidades mapuches y mapuche-tehuelches distribuidas en las regiones Sur, Andina, Valle y Atlántica. De ellas, 61 comunidades están asentadas en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) y 87 lo están en el Registro Provincial del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas (CODECI). A su vez, en Chubut existen más de 110 comunidades

reconocidas por el Estado nacional y/o provincial, concentrándose en el oeste, centro y sur del territorio y en las ciudades principales.

El cargo de *lonco* puede ser desempeñado por una mujer o un hombre y tiene el rol de representar a su comunidad, llevando adelante las decisiones que se toman en forma colectiva. En las comunidades más antiguas el *lonco* es vitalicio y en las más recientes es electivo. Al cargo de *inan lonco* le corresponden las funciones de *lonco* cuando este se ausenta o por delegación. *Machi* es un guía espiritual, hombre o mujer, que porta el *quimun* (saber ancestral) y quien, mediante el *lahuen* (medicina ancestral), observa al paciente, realiza el diagnóstico y receta el tratamiento a seguir para curar las enfermedades. El *huerquen* es el mensajero de la comunidad: su responsabilidad es transmitir mensajes entendibles y verdaderos a su comunidad y defender la buena comunicación entre todos los integrantes. *Conas* son los jóvenes servidores de la comunidad. *Quimeltuchefe* se llama al maestro de la comunidad encargado de enseñar los saberes ancestrales; actualmente el Maestro Intercultural Bilingüe cumple esta función.



Lonco Lucerinda Cañumil.

Hacia el año 1980, luego de una sequía extrema en la Línea Sur, gran parte del pueblo mapuche consigue organizar el Consejo Asesor Indígena (CAI). Más tarde, con la incorporación de los Derechos de los Pueblos Indígenas en la reforma de la Constitución Nacional de 1994 (Art. 75. Inc. 17), las familias se fueron organizando en comunidades, centros mapuches y así lograron conformar la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche en Río Negro. La Coordinadora convoca un Parlamento Anual de representantes de todas las comunidades con el fin de efectivizar la participación y el protagonismo de los pobladores originarios en todas las instancias gubernamentales provinciales y nacionales.

En el año 1997 se crea el Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas (CODECI) cuya misión es aplicar y velar por el cumplimiento de la Ley Integral del Indígena



Parlamento de la Coordinadora Mapuche.



Huenufoye o bandera mapuche.

2287/88 en todo el territorio provincial, la Constitución Nacional, el Convenio 169 de la Organización Internacional Trabajo, la Declaración de los Derechos indígenas de la ONU, y la nueva Ley de Educación de la Provincia de Río Negro 4819/13. El CODECI está integrado por cuatro consejeros indígenas que son elegidos en el Parlamento Anual –uno de ellos es designado como presidente de la CODECI– y reelegidos cada dos años, y por otros dos representantes elegidos por el gobierno de Río Negro.

En Chubut muchas de las numerosas comunidades mapuche-tehuelches están nucleadas en organizaciones mayores como la Organización de Comunidades Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre (OCMT) y Nor Feleal-Organización del Pueblo Mapuche-Tehuelche. El organismo gubernamental encargado de la política indígena es la Dirección de Asuntos Indígenas pero también hay otras reparticiones ligadas a la política de tierras, la producción y los derechos humanos las cuales, junto con el Poder Judicial, son constantemente interpeladas por las organizaciones indígenas debido a los prolongados conflictos territoriales.

Fermína Pichumil

Aspectos básicos de la organización tradicional

La sociedad mapuche basó su organización en la familia que se conformaba a partir del *curreyehun* (matrimonio); al varón se le permitía establecer matrimonio con dos o tres mujeres, siempre y cuando su situación económica y sus saberes ancestrales le permitieran mantenerlas en igualdad de condiciones. Era el caso del *ulmen* o persona de mucha fortuna cuyas mujeres le proporcionaban respetabilidad y ascendencia social, pudiendo así llegar a dirigir a su propia comunidad y establecer lazos con otras regiones a través del parentesco. El concepto de *cūnga* o linaje incluía tanto a los mapuches como a los seres de la naturaleza. Hay linajes de los ríos, mares y lagos, de las plantas, de las aves, de los animales como el tigre, el zorro, el puma y también de las piedras, del oro, la plata, etc. El nombre del linaje se heredaba por medio de la ceremonia del *lacutun* y las personas se fortalecían por la fuerza natural de su linaje.

Según Juan Nanculef Calfunao, el *lof* o comunidad estaba constituido por la unión de nueve familias; nueve *lof* formaban un *rehue*, y nueve *rehue* un *ayllarehue*, y así hasta llegar al *Futa Mapu*.

Las autoridades de cada *lof* eran el *lonco*, *inan lonco*, *machi*, *huerquen* y los *conas*. En tiempos de guerra se elegía un *toqui* que disponía de todos los recursos existentes en la comunidad. Debido a las contiendas con el *huinca* (el blanco, cristiano) el poder del *toqui* se fue acrecentando hasta hacerse permanente.

En la provincia de Buenos Aires los procesos organizativos son muy recientes. Veamos, por ejemplo, el caso de la comunidad mapuche-tehuelche Cacique Pincén, en Trenque Lauquen. La comunidad sigue manteniendo vivo el legado y la memoria del cacique y lucha por su reconocimiento, sus territorios y por obtener apoyos y recursos para crear una escuela donde se brinde una educación intercultural. Al tratarse de una comunidad "sin territorio" la mayoría de sus miembros proviene de distintos puntos de la zona y habita, en especial, en los barrios periféricos de Trenque Lauquen y del pueblo de Treinta de Agosto. La comunidad obtuvo su personería jurídica ante el INAI en 2015.

En otras regiones de la provincia la situación es similar. Desde hace algunos años, muchas personas vienen agrupándose, recuperando espacios y/o territorios e impulsando acciones que buscan revitalizar aspectos culturales como la enseñanza de la lengua, concientizar en escuelas e instituciones acerca de la interculturalidad, reflexionar acerca de los significados de ciertas efemérides y recuperar ceremonias como el



Bandera mapuche-tehuelche.

Hue Chripantu.⁸ En Los Toldos existen varias comunidades mapuches reconocidas, entre ellas, Epu Bafkeh, Pu Kimeltuchefe, Antigua Azotea y Hermanos Mapuche. En Junín está la comunidad Nahuel Payún, en Campo de la Cruz, la comunidad Ñuke Mapu, en Bahía Blanca, la comunidad Lof Kurypan. También hay una comunidad en Olascoaga que se suma a las de Azul (Cacique General de las Pampas Cipriano Catriel) y Olavarría (Peñi Mapu).

Comunidad *günün-a-küna mapuche* Lof Vicente Catrunao Pincén: la octava comunidad espiritual

Isla Martín García, posiblemente durante el año 1880, en pleno genocidio y etnocidio de los pueblos pampeanos y patagónicos.

Rodeados de muerte y desazón dos paisanos conversan y quizá sueñan. No sabemos de qué hablan pero su actitud es reflexiva y positiva. No están pensando en la muerte, sólo quieren escapar y seguir luchando aún en estas pésimas condiciones que les toca vivir.

Feliciano Purrán y Vicente Catrunao Pincén logran escapar de Martín García y luego desaparecen en sus territorios. La conquista de los territorios indígenas continuó y el predominio de los pueblos originarios se dio por acabado. La realidad terminó destruyendo los sueños.

13 de mayo de 2015. Comunidad de Chorriaca en el norte neuquino. Las siete comunidades de la región picunche se reúnen para debatir y decidir la incorporación de una octava comunidad a su Consejo Zonal. Este proceso de incorporación lleva más de dos años y las comunidades consideran fundamental la inclusión de la nueva, ya que en épocas anteriores a la conquista el Lonco Feliciano Purrán tenía en la región una Confederación de ocho comunidades. Otro elemento a tener en cuenta es el número par, muy importante para estos pueblos.

Finalmente se decide incorporar como octava Comunidad Espiritual al Lof Vicente Catrunao Pincén. Se trata de una comunidad pampeana que se define como *günün-a-küna mapuche* y cuyos miembros están dispersos en una amplia región que va desde Neuquén a la ciudad de Buenos Aires y desde Córdoba hasta Santa Cruz.

El hecho más destacado de esta nueva unión es que se da desde la espiritualidad, dejando de lado cualquier tipo de conveniencia política, económica o cuestión étnica. Este encuentro nos remite a aquel encuentro entre Feliciano Purrán y Vicente Catrunao Pincén en la prisión de Martín García. Más de cien años después, sus descendientes continúan aquel diálogo que sus ancestros comenzaron. Quizá la realidad no pudo con los sueños.

Luis Eduardo Pincén



Lonco Luis Eduardo Pincén.

⁸. Año nuevo mapuche

Cosmovisión, ceremonias, artes y otras prácticas culturales

Un universo de fuerzas en equilibrio

Muchos mapuches se vieron obligados a adoptar el cristianismo, católico, primero, y luego, evangélico, lo que conllevó el abandono de las propias prácticas espirituales y con ellas se fue perdiendo la sabiduría milenaria, el *quimun* y el *mapuzungun*. Pero hoy la concepción mapuche del mundo está volviendo a ser revalorizada y ejercitada.

Con variantes regionales, el cosmos mapuche puede representarse como la intersección de dos planos, uno vertical (espiritual) y otro horizontal (más terrenal), unidos en la *Nag Mapu*. En el plano vertical hay tres dimensiones: la *Huenu Mapu*, espacio de arriba, donde existen múltiples energías y poderes, astros y estrellas como *Antug* (Sol), *Quihien* (Luna), *Huanguelen* (las estrellas) y *Huiñolfe* (el Lucero); *Nag Mapu*, la dimensión donde habitan los mapuches y conviven con las fuerzas naturales que los rodean, los árboles, animales, mares, ríos, etc.; y la *Miñche Mapu*, mundo de abajo poblado por fuerzas y espíritus malignos. En el plano horizontal se ordenan en torno a la *Nag Mapu* los *meli zuam* (los cuatro lados de la Tierra) que corresponden a los puntos cardinales visibles. Así, se distinguen la *Puel Mapu* (Este), la *Ngulu Mapu* (Oeste), la *Huilli Mapu* (Sur) y la *Picun Mapu* (Norte). En diálogo con una integrante de la comunidad, esta afirma que “Además de existir una energía negativa, también existen los grandes poderes del pueblo occidental, como por ejemplo: el petróleo, el gas, los minerales.”

Las fuerzas espirituales, *pu nehuen*, y los espíritus de los antepasados, *pillan*, que habitan este cosmos mantienen el equilibrio dinámico entre el bien y el mal en un tiempo cíclico. También es muy importante la relación con la *Ñuque Mapu* (“Madre Tierra”) y *Ngenechen* que, por influencia cristiana, hoy suele concebirse como “Dios”, pero no era así en la cosmovisión tradicional.

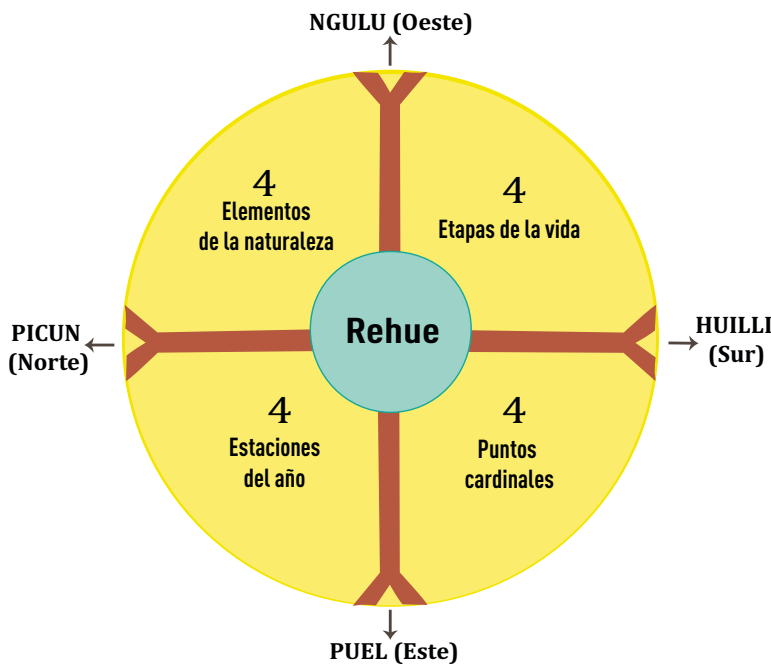
Estas concepciones tienen su dimensión ética y jurídica en el *Ad Mapu* que es el conjunto de leyes y reglas que las fuerzas y espíritus dieron al mapuche para que viviera de acuerdo al equilibrio del cosmos. Lo primordial es el respeto hacia los *pu nehuen* y la *Ñuque Mapu*, los *pillan* y

Ngenechen. También se deriva del *Ad Mapu* la idea de *quishulelaiñ* que significa que ninguna persona es un individuo aislado que se gobierna por sí mismo sino que precisa de la comunidad y el universo. Por otra parte, la palabra de las personas, *che zungun*, es muy valorada. Por eso se debe observar (*az quintun*) y escuchar (*allcutun*) antes de formar una opinión, ya que una vez que la palabra se expresa no se puede volver atrás. En definitiva, el recuerdo a los antepasados, el respeto a los padres y los abuelos, el sentido de pertenencia al espacio que se habita, las ideas de que los mapuches no se sienten “dueños” sino “parte de la Tierra” y de que “la persona es tierra que anda”, todo ello redundan en un *quimun* que debe ser aplicado al *az monguen* (vida social), al *nor feleal* (justicia), al *norr monguen* (orden armónico y rectitud) y al *gne zuam* (dominio propio) para un desarrollo integral. La reconstrucción de la memoria colectiva y de la identidad mapuche apunta a recuperar estos preceptos de vida.

Revitalizando el cosmos

Con el fin de renovar periódicamente el cosmos y recordar el *Ad Mapu* son celebrados numerosos ritos. La espiritualidad se expresa al aire libre, nunca en un espacio cerrado que los separaría de los *pu nehuen* y los *pillan*. De esta manera se consagran espacios en el bosque, la montaña o el llano, enclavando en ellos un *rehue* o tronco sagrado con peldaños, que oficia como centro del mundo. Para los mapuches cada fuerza es siempre par y en la práctica ceremonial el *ngepin* invoca a cada una de ellas. *Puel Cushe*, la anciana del Este, es quien da la vida a la gente y es representada por la tierra [*mapu*]; ella hace pareja con *Puel Fucha*, el anciano del Este, quien controla la vida de la gente, representado por el agua [*co*]. El segundo par incluye a *Puel G'icha Zomo*, la mujer joven del Este, quien da la vida a la tierra y a toda la naturaleza y se simboliza con el aire [*queruf*], junto a *Puel Hueche Huenchru*,⁹ el hombre joven del Este, encargado de controlar las fuerzas naturales de la Tierra y del universo y que lleva al fuego [*c'chral*] por emblema.

9. *Puel Cushe* también se denomina *Caltu Huenu Cushe*; *Puel Fucha* se puede intercambiar con *Caltu Huenu Fucha*; *Puel G'icha Zomo* sería *Caltu Huenu G'icha Zomo*; *Puel Hueche Huenchru* sería *Caltu Huenu Hueche Huenchru*.



El *camarricun*, *nguellipun* (o *nguillatun*) y el *huiñoi chripantu* son ceremonias que ponen en comunicación todos los elementos que conforman el universo, son también ceremonias comunitarias propiciatorias y agrarias. En ellas se invocan a las cuatro autoridades espirituales: *callfu huenu cushe*, *huenu fucha*, *callfu huenu g'lcha zomo* y *callfu huenu hueche huenchru*, que son fuerzas naturales que propician la vida y ante quienes se renueva el compromiso de mantener un comportamiento acorde a sus principios. El *camarricun* es la máxima expresión ritual del pueblo mapuche. Según las distintas particularidades

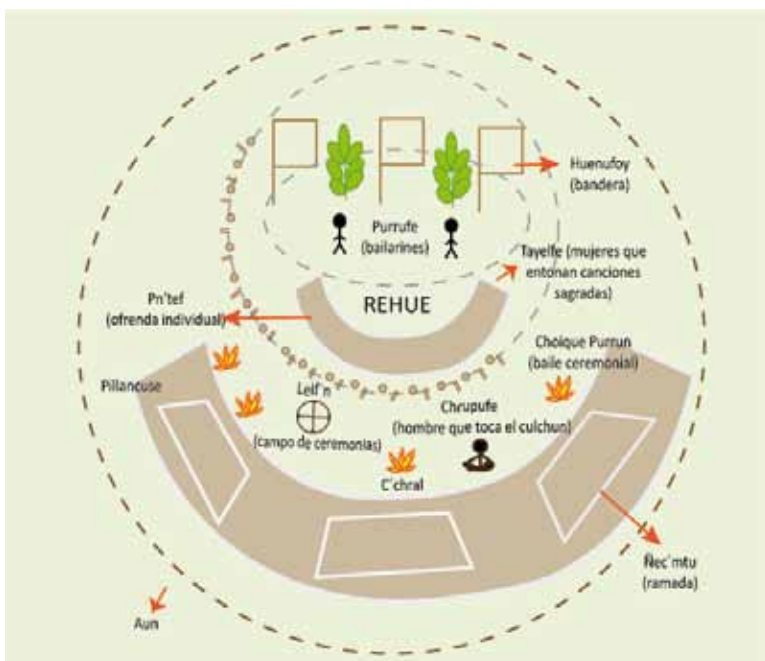
territoriales se puede realizar con una frecuencia de uno, dos y cuatro años. Por lo general, tiene una duración de dos a cuatro días y se celebra en luna llena o nueva. El *lelfun*, espacio ritual, tiene en su centro el *rehue* y en semicírculo se disponen las ramadas con dirección hacia el Este.

La organización del *camarricun* lleva su tiempo. El *lonco*, la *pillan cushe*, el *cona*, la *cushe papay* y el *huerquen* convocan a los miembros de la comunidad a una reunión con una anticipación de 54 días, o sea dos lunas. Se acuerda la fecha del comienzo de la ceremonia y las distintas funciones que van a cumplir los jóvenes, niños, mujeres y ancianos. También se determina quiénes van a cumplir los roles de *pihuichen* y *calfu malen*, niños y niñas sagradas, y otros papeles rituales. Durante la semana previa, cada familia comienza a llegar al *lelfun* con sus ropas, carros o en vehículo, trayendo sus ollas, platos, cucharas, asadores, alimentos no perecederos, carnes y colchones. Se arman entre ocho y diez ramadas y cada grupo familiar enciende sus fuegos que arden durante los días de la ceremonia.

La ceremonia en sí misma es dirigida por el *ngenpin*, dueño de la palabra, orador y guía espiritual, que pronuncia sus rogativas en mapuzungun. El uso de la lengua es muy importante ya que resulta un incentivo de aprendizaje para aquellos mapuches que la hablan parcialmente o no la hablan. En la ceremonia las mujeres entonan los *tahil*, cantos sagrados, y se baila el *choique purrun* mientras los hombres batan el tambor.

Durante el *camarricun* se incluyen otros rituales como el *Pvte Fentun* que es una ceremonia individual que fortalece la espiritualidad personal y que se realiza a la mañana y consiste en ofrendar a las fuerzas espirituales alimentos y bebidas (*muday* o chicha, mate, etc.).

El *huiñoi chripantu* (o *we chripantu*, *huzul chripantu*, *prapagnu*) es un acontecimiento de gran importancia. Se realiza en el solsticio de invierno en el hemisferio sur, la noche más larga del año, entre el 21 y el 24 de junio. Esa fecha señala el término de un ciclo y el reinicio de un nuevo sol y los mapuches realizan rogativas en las que piden a la naturaleza para que ofrezca nuevamente sus frutos. El *nguillan maun*, el *huichra chripantu* y la *cattan cahuin* son otras tantas ocasiones espirituales que se relacionan con el mismo fin.



De lana y plata

Antiguamente el pueblo mapuche utilizaba la lana de guanacos, llamas, vicuñas y alpacas

para elaborar diversos tejidos como *lama* (mallas), *macuñ* (ponchos), fajas, chalecos y vestidos. La lana era lavada, secada, teñida con tinte de plantas y ovillada para luego ser hilada. En el hilado se utilizaba el huso llamado *ñuacum* o *culiu* en cuyo extremo tenía una tortera denominada *chumucuz*. Se obtenían hilados finos (para tejer la chiripa), medianos (para mantas y ponchos) y gruesos (para frazadas y ponchos).

Los tejidos encierran un lenguaje propio cifrado en la combinación de colores, formas y diseños, que varía según las regiones y las comunidades. Cada cual tiene su particular código que "habla" de la milenaria historia mapuche.

Explica la tejedora Luisa Jaramillo: "los dos *choquif* (ganchos) al pie son la pareja; los del costado representan a los hijos y el rombo marcaría el camino de los hijos al crecer. Algunos se van y en algún momento regresan, otros no. Así sucesivamente la historia se repite" (Vidal, 2013).

La platería es un elaborado arte realizado por eximios artesanos en el cual, al igual que en el tejido, se plasma la cosmovisión mapuche. Se denomina *rêtrafe* a quien trabaja con este metal. En la orfebrería mapuche hay numerosos objetos diseñados para adornar la vestimenta o bien el



El culchrun

El *culchrun* es el tambor sagrado. El círculo está partido por una cruz formada por cuatro patas de *choique* (ñandú) con sus dos dedos y garra. Las cuatro secciones representan las regiones del universo: la *Hueno Mapu*, la *Nag Mapu* y la *Miñche Mapu*, por un lado y, en sus extremos, la *Puel Mapu*, la *Picun Mapu*, la *Ngulu Mapu* y la *Huilli Mapu*, por el otro. También están dibujados *Antuv*, *Cuyen*, *Huanguelen*, *Huiñilfe* (el sol, la luna, las estrellas y el Lucero). Además, cada una de las secciones simbolizan a las parejas espirituales, *Cushe* y *Fucha*, *G'icha Zomo* y *Hueche Huenchru*.

El *culchrun* es batido durante los *camarricun* por los culchruneros y la machi lo utiliza en sus curaciones y otras ceremonias. Hoy también se usa en manifestaciones públicas.

Se construye, por lo general, con madera de lingue o de laurel y tiene la forma de fuentón de poco espesor. Se envuelve con un cuero de chivo y se sujeta con *quillin* o hilo de lana. Dentro de él se colocan *lican* (piedritas blancas) y monedas de plata. El *culchrun* se ha transformado, junto a la bandera que lo lleva en su centro, en símbolo de la identidad mapuche contemporánea.

Huiñoi chripantu en las comunidades Cipriano Catriel, de Azul, y Mapuche del Oeste Pampeano, de 25 de Mayo.

Tejido mapuche (Fragmento).



“Las joyas mapuches se usan por lo general en ceremonias, en fiestas y encuentros con otros *lamien*. En general, es el *Ngulu Mapu* donde más se usan. Allí las *lamien* se levantan, se visten y se ponen sus joyas. Acá nosotros no estamos acostumbrados a eso, pero sí las usamos, cada vez se ve más cotidianamente. Yo a la mujer mapuche le diría que trate de rescatar sus joyas, que no tenga vergüenza de usarlas porque son ancestrales. Hay investigaciones que demuestran que las joyas son anteriores a la llegada de los españoles. Son cosas muy nuestras. A la mujer común le digo que nuestras joyas, aparte de adornar, son muy espirituales, guardan un conocimiento espiritual” (Cristina Marín, platera mapuche, Lof Digital).

Arte verbal y musical

La oratoria, el canto y la música eran y siguen siendo muy apreciadas entre los mapuches. En la conversación o *ngetram* se recrean una y otra vez los recuerdos históricos.¹⁰ Los *epeu* y *coneu* son los cuentos, leyendas y adivinanzas y el *collauto* alaba las hazañas de los antiguos guerreros que dieron sentido a la lucha por la tierra. En la actualidad se cultivan géneros literarios occidentales como la poesía, la novela, el drama y el ensayo.

El *tayül* o canto sagrado expresa los sentimientos de alegría, pasión, amor y dolor. La música mapuche también ha incorporado el uso del bombo y la guitarra. Entre los jóvenes han surgido grupos de música rap y rock mapuche, cuyas letras hablan desde sus propias experiencias.

Los instrumentos musicales incluyen, entre otros, el *culchrun* ya mencionado, la *pifilca*, un aérfono semejante a un silbato, el *torrumpe*, un pequeño instrumento metálico utilizado con la boca y la *chruchruca*, una caña hueca doblada, con un cuerno en el extremo.

Mapuzungun

Tanto en Río Negro como en Chubut se ha ido perdiendo el uso de la lengua mapuche y se estima que la gran mayoría no la habla y que existen unos pocos semihablantes de edad avanzada. Las campañas militares, la educación escolar, las situaciones de discriminación y los cambios socioculturales en general son algunos de los factores que han obstaculizado la transmisión

10. Consultar las investigaciones sobre los “relatos de los abuelos” acerca del *aucán* (las campañas militares del ejército argentino) recopilados a fines del siglo XIX (Malvestitti, 2007).

cuerpo, pero también para caballos y jinetes. Los diseños mapuches suelen incorporar elementos del arte hispánico y moderno.

intergeneracional de la lengua. La pérdida de la lengua tiene un gran impacto en las prácticas y ceremonias religiosas, como así también en la cosmovisión. Esto se debe a que la transmisión de conocimientos en torno a la espiritualidad está inextricablemente unida al mapuzungun ya que en él se expresan conceptos que no tienen traducción literal al castellano. Por esta razón la recuperación de la lengua es un camino que lleva al fortalecimiento del *quimun*.



Secretaría de Medios de Río Negro

Mujer con joyas de platería mapuche.

Palin o chueca

El *palin* o chueca es un juego que se practica en una cancha o *palihue* de 120 metros de largo por 12 de ancho. Participan entre siete y once jugadores por equipo. Los jugadores utilizan un *huiño* o chueca, similar al palo de hockey. El equipo que logra que la pelota de cuero pase de la línea contraria obtiene puntos. Al gol se lo denomina "raya" y el equipo ganador es el que logra la cantidad de rayas previamente acordada, los partidos podían llegar a durar semanas y estaban acompañados por fiestas. Antiguamente, el juego del *palin* estaba asociado a una serie de rituales acompañados por *machis*, debido a esto, fue prohibido por la Iglesia y las autoridades. Sin embargo, a pesar de estos obstáculos logró persistir y actualmente ha vuelto a jugarse entre los jóvenes. Hoy el *palin* es objeto de revitalización. En Chubut se promocionan desde 1997 los Juegos Mapuches y la Modalidad de Educación Intercultural y Bilingüe de la misma provincia ha dedicado una cartilla a dicho juego, entre otros tantos.



Modalidad EIB / Ministerio de Educación del Chubut

Niños jugando al palin en (Agregar nombre de la comunidad o localidad), Chubut.

Logros y demandas en Río Negro, Chubut y Buenos Aires

El territorio

En Río Negro se han reconocido hasta hoy unas 824.276 hectáreas del *Hual Mapu*, como consecuencia de la ejecución del programa de Relevamiento de Territorios y Comunidades Indígenas (ReTeCI) llevado adelante por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI). Uno de los principales problemas de las comunidades originarias de la provincia es la tenencia de la tierra. Esta situación tiene su origen en la llamada "Conquista del desierto" y se fue agravando durante todo el siglo XX, como se mencionó anteriormente. Hoy en día la demanda mapuche-tehuelche se centra en la regularización del dominio de las tierras fiscales y en la recuperación de otras tantas que fueron apropiadas por particulares u obtenidas de manera ilegítima. Si bien el estado provincial rionegrino generó un marco jurídico y espacios de participación indígena, los resultados concretos se dan muy lentamente, a pesar de que la CODECI lleva adelante distintas acciones legales en ese sentido.

En el caso de Chubut el programa de Relevamiento Territorial ha avanzado lentamente y de las más de 100 comunidades reconocidas, menos de la mitad de ellas han sido relevadas. Sin duda, esto es debido a los numerosos reclamos territoriales, varios de ellos judicializados con distintos grados de gravedad. Son conocidos los prolongados conflictos entre comunidades y multinacionales como Benetton, mineras y compañías petroleras.

En Buenos Aires el ReTeCI dividió a los pueblos en cuatro grupos conformados por más de ochenta comunidades. A fines de 2015 el relevamiento se había efectuado solamente en tres de ellas y quedaba pendiente su realización en las más de veinte comunidades mapuches de la provincia. Aun así, el ReTeCI visibilizó aquellas tierras otorgadas durante la década de 1860, parte de las cuales ahora están con litigios judiciales.

Un caso es el de los mapuches que pertenecieron a la "Tribu Cacique Ignacio Coliqueo" que están reclamando más de 16.000 hectáreas. Actualmente, se está a la espera de un diagnóstico de la situación jurídica de las tierras para



Coordinadora del Parlamento Mapuche

Demanda por la tierra.

deslindar cuáles fueron ventas legalmente y cuáles de manera ilegal para que, de este modo, se puedan diseñar estrategias adecuadas de recuperación.¹¹

Las rucas

Atendiendo a la demanda de las comunidades, el CODECI diseñó en 2003 un programa específico de construcción de viviendas en las áreas rurales. De esta manera, se construyeron, mediante la modalidad de autoayuda, treinta viviendas distribuidas en distintos parajes. Desde 2010 se continúa con esta tarea a través del Programa Federal de Vivienda y Mejoramiento del Hábitat de Pueblos Originarios y Rurales. En el marco de este plan se ha diseñado una *ruca* que rescata las prácticas culturales y a la vez incorpora nuevas tecnologías. La vivienda mapuche tiene un sentido de protección del viento, el sol, la lluvia, la nieve pero no busca aislarse de estos elementos naturales, convive con ellos, son *pu nehuén*, su fuente de energía. En función de esto se intenta seguir las pautas tradicionales de construcción, utilizando materiales como piedras, adobe, pajas, ramas de montes, maderas de troncos, etc. Pero dado que los territorios en los que se emplazan las viviendas suelen ser escasos en leña y otros elementos de combustión,

11. http://www.latecla.info/4/nota.php?nota_id=67763; <http://www.mapuexpress.org/?p=163>



Secretaría de Medios de Río Negro

Viviendas construidas por el CODECI en la Comunidad Kume Mapu de Aguada de Guerra.

necesarios para la calefacción y la cocción, se han diseñado tecnologías alternativas para calentar los hogares y mantener el calor.

En Trenque Lauquen, provincia de Buenos Aires, se han iniciado gestiones entre miembros de la Comunidad Cacique Pincén, la Intendencia y el Consejo Provincial Indígena (CPI) para concretar el viejo anhelo de un barrio social.

Hacia una sistema de salud intercultural

Hombres, mujeres y niños mapuches, en Río Negro, acceden a los servicios gratuitos de salud en los Centros de Atención Primaria. El Plan Nacer y el Programa Sumar se proponen la atención integral de la salud pública en las comunidades y si bien tienen resultados altamente satisfactorios, no alcanzan a cubrir las demandas de los servicios que requieren las comunidades.

Se han desarrollado algunos tímidos avances en lo que podría denominarse “salud intercultural”, es decir, un encuentro e intercambio basado en el respeto a diferentes formas de entender y atender los problemas de salud. En este sentido, se han elaborado algunas cartillas en mapuzungun para la difusión en las comunidades con información sobre la lactancia materna. Por otra parte, se vienen utilizando hierbas medicinales que podrían servir para la cura de ciertas enfermedades. Esto último implica valorizar oficialmente la participación de la *lahuentuchefe* (persona que conoce las hierbas medicinales), las *machi* y *zungun machife* en los procesos de cura (*machitun*).

Recuperación y reconstrucción de identidades

La interrupción de gran parte de las prácticas culturales es uno de los legados más dramáticos de la “Conquista del Desierto”. En el presente se intenta revertir esto de distintas maneras. Rescatar es volver a hablar, juntarse, reunirse, aprender sobre todo aquello que buscó ser borrado o interrumpido con el fin de desarticular la organización comunitaria. Ya hemos mencionado algunos procesos de reconstrucción de la cosmovisión mapuche que deben ser tomados en cuenta como contenidos de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB). Enfatizamos ahora algunas iniciativas de recuperación de la lengua y reconocimiento de la espiritualidad.

Vimos que el mapuzungun se encuentra en Río Negro en una situación de retracción pero últimamente se da un proceso de revitalización ligado al proyecto de recuperar del *quimun*. La religiosidad mapuche, señalamos, alienta esta iniciativa. En palabras de J.R.: “Para nosotros la lengua es muy importante, es nuestra conexión con el mundo sagrado y espiritual, las ceremonias son en lengua mapuche, y así se transmite el conocimiento”.

En Río Negro y Chubut son de fundamental importancia para la revitalización lingüística los distintos cursos y talleres dirigidos a mapuches y no mapuches que se vienen realizando en diversas localidades. No obstante las dificultades que algunos especialistas identifican en cuanto a los métodos y la capacitación (Díaz Fernández, 2004), estos espacios generan mucho entusiasmo entre los jóvenes quienes manifiestan un



Mariano Nagy

gran interés por aprender la lengua de sus antepasados. A esto se agregan las políticas culturales mapuches que favorecen, a través de medios radiales, electrónicos y gráficos, la difusión de la lengua.

Íntimamente relacionado con la lengua y el derecho a la identidad personal está, como se indica al inicio de este fascículo, el reconocimiento oficial de los nombres propios en mapuzungun. En el año 2013 representantes del Consejo de Participación Indígena de Río Negro iniciaron el trámite ante el Registro Civil para que se reconozcan vocablos de origen mapuche para ser usados como nombres de pila.¹² Algunos de los nombres que aparecen en la lista son:

En los últimos años la religiosidad mapuche se vio reconocida en algunas dependencias de

Nombre	Significado	Género
Alihuen	Árbol	F/M
Antuv	Sol-Día	F
Calfu curra	Piedra Azul	M
Calfu Lican	Pedernal azul	M
Huiñilfe	Lucero-planeta Venus	M
Lef	Rápido	F/M
Lefcharru	Águila veloz	F/M
Malen	Mujer adolescente	F
Melipal	La Cruz del Sur	M
Nahuel	Tigre	M
Nehuen	Fuerza	F/M
Peuma	Sueño	M
Raiñ	Flor	F/M

Momento en que las urnas de los caciques son retiradas del Museo de Ciencias Naturales de la UNLP por representantes de pueblos originarios.

12. Consultar <http://www.rionegro.gov.ar/?contID=12293>



Mariano Nagy

Las urnas de los caciques Chipitruz y Gherenal, del indio brujo del cacique y de Manuel Guerra.

los gobiernos de Río Negro y Chubut al aprobarse licencias con motivo de la celebración del *Huiñoi Chripantu* y otras festividades para todos aquellos mapuche-tehuelches que las soliciten.¹³

Existen otros procesos en marcha que apuntan más ampliamente a una reparación histórica, tales como las iniciativas de restitución a las comunidades de restos mortales alojados en museos. Ya en 1994 se realizó la restitución, la primera de este tipo en el país, de los despojos del *lonco* Inacayal desde el Museo de Ciencias Naturales de La Plata a la comunidad mapuche-tehuelche en Tecka, provincia de Chubut. Este acto resultó incompleto ya que parte de los restos no fueron restituidos, lo cual finalmente tuvo lugar en 2014 con otra ceremonia realizada en el mismo lugar. Hoy en día, otra comunidad tehuelche de Gaiman reclama al mismo museo la devolución de los restos de Sam Slick, hijo del cacique Casimiro Biguá. Todas estas acciones se enmarcan en crecientes impulsos para revisar los fuertes estereotipos que siguen pesando –en la práctica ya que no en el “discurso multicultural”– sobre los mapuches-tehuelches: el del indio tehuelche nativo, el del mapuche invasor, el del indio pobre (Ramos y Delrio, 2005).

En Río Negro tuvo lugar recientemente el traslado de los restos de Margarita, hija del *lonco* Foyel y sobrina de Inacayal, muerta en 1887, a los 33 años, mientras permanecía cautiva en el Museo de La Plata. Será recibida y enterrada al pie de la Cordillera de los Andes en la comunidad mapuche Las Huaytekas.

En la provincia de Buenos Aires, el 11 de octubre de 2016 se restituyeron desde el Museo de Ciencias Naturales de la Universidad Nacional de La Plata los despojos de los caciques Manuel Guerra, Gheneral, Indio Brujo y Chipitruz a la comunidad indígena Cacique Pincén, de Trenque Lauquen, la cual cedió los dos primeros a la comunidad Peñi Mapu de Olavarría.¹⁴ María Isabel Araujo, *lonco* de la comunidad expresó: “Venimos a un museo que para nuestros pueblos es símbolo del holocausto, y hoy vamos a liberar los espíritus de aquellos descendientes que aquí yacieron por tanto tiempo”.¹⁵

Por su parte, las comunidades indígenas de Azul y Olavarría han solicitado que les sean restituidos el cráneo y el poncho del Cacique Cipriano Catriel que se encuentran en el Museo de la Patagonia “Dr. Francisco P. Moreno” de Bariloche.¹⁶

13. Consultar http://cronicasinmal.blogspot.com.ar/2013/12/presentacion-en-registros-civiles-de_27.html; http://www.diariojornada.com.ar/157148/sociedad/Por_primera_vez_reconocen_una_licencia_para_los_empleados_publicos_mapuches

14. Chipitruz y Manuel Guerra habían sido caciques pampas de la zona oeste, cerca de Azul, en tanto que Indio Brujo era cuñado de Baigorrita, cacique rankülche, y Gheneral fue un jefe indio que murió en batalla.

15. <http://www.diariocontexto.com.ar/2016/10/11/los-cuatro-caciques-vuelven-a-su-tierra>

16 <http://www.elpopular.com.ar/eimpresa.html?n=144711>

Educación Intercultural Bilingüe en Río Negro, Chubut y Buenos Aires

Volver a educar desde el *quimun*

En 1884, mediante la Ley 1420, se estructura el sistema educativo nacional estableciendo la obligatoriedad de la enseñanza con carácter gratuito y laico. Esta ley fue una de las herramientas más importantes para construir una identidad nacional. Junto a ella se sancionó la Ley de Registro Civil que disponía que el naciente estado quedaba a cargo de la inscripción de los nacimientos y de las muertes, hasta entonces registrados por la Iglesia. Además, se creó la Ley de Territorios Nacionales, bajo la cual se instituyeron las gobernaciones de Tierra del Fuego, Chubut, Santa Cruz, La Pampa, Chaco, Formosa, Neuquén y Río Negro, luego de la expedición llamada "Campaña del Desierto".

La Ley 1420 tuvo efectos desastrosos sobre la sociedad mapuche. Mientras que, por una parte, facilitaba la integración a la sociedad argentina de los inmigrantes que llegaban al país, obligaba a los niños mapuches a reprimir y acallar su identidad lingüística y cultural, considerada inferior y sin interés alguno. Esto significó el inicio de un doloroso proceso de modificación violenta de prácticas y creencias tradicionales basadas en el *quimun*, el conocimiento ancestral.

Todo sistema cultural necesita continuidad en el tiempo para sostenerse. Por ejemplo, los ritos de iniciación en la pubertad, como el *catan cahuin* en las niñas y el *cona* en los varones, el paso de la niñez a la juventud y a las responsabilidades. Cabe preguntarse si la escuela normal reconocía y respetaba esta práctica ancestral. La sociedad mapuche educaba y socializaba a sus niños con conocimientos y técnicas propias, sin un sistema escolar formal.

Entonces, ¿cómo se entiende la educación mapuche hoy? La Educación Comunitaria Mapuche se considera como preexistente a la escuela y al Estado argentino y se fundamenta en una visión general e integradora con el universo vivo. El *quimun* se sostiene en la *itro fill monguen* (que se puede traducir como "biodiversidad") y se realiza en el marco del *Hual Mapu*.

A partir de la Ley Provincial de Educación N° 4819 del año 2013, la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) comienza a formar parte del sistema educativo provincial como una de las ocho modalidades que este reconoce. En Río Negro se ha implementado un Programa de Educación Intercultural Bilingüe en instituciones educativas del Nivel Primario a partir del año 2005. El CODECI se encarga de ejecutar el programa en las comunidades mapuches en los niveles Inicial, Primario y Secundario.

En el año 2012 se logró la sanción de la Ley Orgánica de Educación en Río Negro que reconoce a la EIB como un derecho. Las organizaciones de los pueblos originarios participaron activamente en las definiciones de la ley y en la elección de las escuelas en condiciones de incorporarse a la modalidad EIB. Esto posibilitó la creación de Escuelas Primarias Interculturales Bilingües que cuentan con cargos de Maestros Interculturales Bilingües elegidos por la comunidad (con la misma jerarquía presupuestaria que un maestro de grado) y el cargo de Maestro Artesano que, en la práctica, es quien tiene mayor conocimiento de la cosmovisión y cultura ancestral. La ley mencionada, junto a la Ley Nacional de Educación Nro. 26 206 y la Resolución del CFE Nro. 119/10 se plantean la posibilidad de preservar y fortalecer el mapuzungun a través de la creación de Escuelas de Educación Intercultural Bilingüe.



Raúl Capitán

Maestros y alumnos de la Escuela N° 151 de Aguada de Guerra junto a Doña Venera Hueche y su hija Ernestina.

En la actualidad hay once escuelas que desarrollan proyectos interculturales bilingües.¹⁷ Dichas instituciones se encuentran dispersas en el vasto territorio de la provincia, a gran distancia unas de otras, y están bajo la jurisdicción de diferentes supervisores y con marcos legales no siempre compatibles. A pesar de ello, la mayoría de las escuelas tiene Internet, al menos unas horas al día, y por este medio se ponen en contacto con la coordinadora general de Educación Intercultural de la CODECI.

A pedido de la CODECI, el *lof* urbano Elel Quimun elaboró la cartilla *Mapuche zungunca mapuche az monguen* (Lengua e Historia Mapuche) acompañada de un CD con la pronunciación de la lengua. El material está pensado como una modalidad de educación a distancia dirigida a las escuelas de EIB y a las comunidades empeñadas en la recuperación de la lengua que están situadas en parajes lejanos. Los contenidos de la cartilla incluyen: *chalitu* o saludo, *inei ngen* o presentación personal, *moniel* o familia, *ratitua* o números, *chemcun* o palabras de uso frecuente, *afulkan* o colores, *pu cullin* o animales, *calul* o cuerpo humano, *antüg* o momentos del día, además del uso de los pronombres personales y posesivos y los verbos. Por último, se reserva un apartado sobre el *culchrún*, el tambor ritual, y la simbología de la cosmovisión mapuche. Con todo ello viene un cuadernillo con orientaciones pedagógicas y didácticas para los Maestros Interculturales Bilingües, considerando que, si bien ninguno de ellos tiene formación docente, se trata de *lamien* (hermanos/as) elegidos por la comunidad que están formados desde el *quimun*.

En Chubut, la Ley Provincial de Educación VIII Número 91, sancionada en 2010, reconoce la Educación Intercultural y Bilingüe como

modalidad educativa orientada a pueblos indígenas y migrantes. La implementación de esta política desde la Coordinación Provincial de la Modalidad Educación Intercultural y Bilingüe abarca iniciativas pedagógicas y capacitación de personal que se dirigen a las comunidades mapuche-tehuelches como así también a colectivos migrantes de lengua quechua y aymara. Se han diseñado varias cartillas sobre temas como “cocina”, “juegos” y “artesanías”. También se lanzó hace unos años “La cajita itinerante de la EIB” que promueve el uso de las lenguas indígenas en el Nivel Inicial. La MEIB publica periódicamente la “Revista Voces. Relatos del Chubut Diverso” que pone de relieve distintas experiencias pedagógicas en escuelas con EIB. Asimismo, la Coordinación ha reconocido, en el caso del pueblo mapuche-tehuelche, los/las *kimche* (ancianas y ancianos sabios) y los/las *kimel-tuchefe* como figuras de maestros y maestras. En los últimos años se ha expandido el número de escuelas con la modalidad EIB, llegando a casi setenta e incluyendo buena parte de las escuelas rurales, aparte de las acciones que se realizan en escuelas urbanas.

Las comunidades mapuches de la provincia de Buenos Aires dan sus primeros pasos autogestivos hacia una EIB. Hace unos años el *lonco* Lorenzo Cejas Pincén de la comunidad Cacique Pincén de Trenque Lauquen dio el puntapié inicial y durante un tiempo reunió a los niños y niñas de la comunidad para contarles historias, intercambiar saberes y realizar actividades vinculadas a la cultura indígena. El deseo es montar una escuela bilingüe intercultural en la vieja casa de los Pincén, donde hoy vive el propio Lorenzo y parte de su familia. El lugar es, en sí mismo, histórico ya que allí vivió Paula Rinquel, la mujer del cacique Pincén, sus hijas y nietos.

Cabe mencionar también la Mesa de Trabajo en Educación Intercultural, un colectivo transversal compuesto por miembros de pueblos originarios, docentes y distintos profesionales y académicos. Su finalidad es trabajar en la aplicación de la Educación Intercultural en la provincia de Buenos Aires, establecida en el artículo 44 de la Ley Provincial de Educación N° 13.688. A fines de 2015 llevaban realizados quince encuentros.

De esta forma llegamos al final de nuestro recorrido, cuya meta ha sido aportar materiales para el conocimiento de los pueblos mapuche y mapuche-tehuelche, y así contribuir a la educación intercultural de la comunidad escolar y la ciudadanía en su conjunto.

17 Escuela Primaria N° 65, de Chacay Huarruca (Res. N° 2247/06); Escuela Primaria N° 174, de Blancura Centro (Res. N° 1488/07); Escuela N° 150, de las Huaytekas (Res. N° 516/05); Escuela Hogar N° 120, de Pilquiniyeu del Limay (Res. N° 1044/11); Escuela Primaria N° 194, de Aguada Guzmán; Escuela Primaria N° 151, de Aguada de Guerra; Escuela Primaria N° 4, de Maquinchao; Escuela Primaria N° 81, de Sierra Grande; Escuela Primaria N° 29, de Ñorquínco; Escuela Primaria de Allen (Quechua), Centro de Educación Media N° 39, de Sierra Grande.



Mariano Nagy

Bibliografía

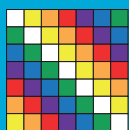
- Bechis, Martha (2006): "La Organización nacional y las tribus pampeanas en Argentina durante el siglo XIX", *Revista TEFROS*, vol. 4, N° 2, Universidad Nacional de Río Cuarto.
- Boccard, Guillaume (2005): "El poder creador: tipos de poder y estrategias de sujeción en la frontera sur de Chile en la época colonial (De la guerra a la pacificación en Araucanía)", *Nuevos Mundos, Mundos Nuevos*. Disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/597>
- Carlón, Florencia (2013): *Liderazgos indígenas, conflictos y mediación en la frontera pampeana bonaerense durante el siglo XVIII*. Tesis doctoral. Universidad Nacional de Quilmes.
- De Jong, Ingrid (2003): *Historia, etnicidad y memoria: el proceso de conformación de la identidad indígena en la tribu amiga de Los Toldos (provincia de Buenos Aires)*, tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires.
- Díaz-Fernández, Antonio (2004): "Intentos de recuperación de la lengua mapuche en la provincia de Chubut", *Actas del I Congreso Internacional "Educación, Lenguaje y Sociedad"*, Santa Rosa, Universidad Nacional de La Pampa.
- Estévez, Juan José (2011): *Pincén: vida y leyenda*, Buenos Aires, Biblos.
- Grieco, Gaspar (2013): "Reconstruyendo la historia mapuche y tehuelche", *Agencia CTyS*, Universidad Nacional de La Matanza. Disponible en: <http://www.ctys.com.ar/index.php?idPage=20&idArticulo=2744>
- Hux, Meinrado (1980): *Coliqueo, el indio amigo de Los Toldos. Lucha de fronteras contra el indio*, Buenos Aires, EUDEBA.
- Hux, Meinrado (2003): *Caciques Pampa-Ranqueles*, Buenos Aires, El Elefante Blanco.
- Lanteri, Sol; Silvia Ratto; Ingrid de Jong y Victoria Pedrotta (2011): "Territorialidad indígena y políticas oficiales de colonización. Los casos de Azul y Tapalqué en la frontera sur bonaerense (siglo XIX)", *Revista Antiteses*, vol. 4, N° 8, pp. 729-752. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=193321417014>
- Lazzari, Axel y Diana Lenton (2000): "Etnología y Nación: facetas del concepto de araucanización", *Avá. Revista de Antropología*, N.º 1, pp. 125-140. Universidad Nacional de Misiones.
- Malvestitti, Marisa (2007): "*Kuifike ngütram mapuzungun meu* / Antiguos relatos en mapuzungun. Los textos mapuches del Legado Lehmann-Nistche", *Quinto Sol*, N° 11, pp. 209-225. Universidad Nacional de La Pampa.
- Méndez, Patricia (2010): "La identidad indígena y sus textiles: estrategias de una política económica en la provincia de Chubut". *Mundo Agrario*, vol. 10, N° 20, Universidad Nacional de La Plata.
- Ministerio de Educación de la Provincia del Chubut. Modalidad Educación Intercultural y Bilingüe (2013): *Awkantün / Los juegos*, Colección Intercultural Bilingüe - Mapuche Kimün / Saber Mapuche, Módulo 2, Rawson.
- Nagy, Mariano (2014): *Estamos vivos. Historia de la Comunidad Indígena Cacique Pincén, provincia de Buenos Aires (Siglos XIX-XXI)*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Nievas, Fabián (1994): "Hacia una aproximación crítica de la noción de territorio", *Nuevo Espacio. Revista de Sociología*, N° 1, Universidad de Buenos Aires.
- Pérez, Pilar (2014): "De Azul a Colonia Catriel: estado, indígenas y la producción del espacio social en geografías condicionadas (1877-1899)", *Revista TEFROS*, vol. 12, N° 1, pp.123-152, Universidad Nacional de Río Cuarto.
- Ramos, Ana y Walter Delrío (2005). "Trayectorias de oposición. Los mapuches y tehuelches frente a la hegemonía en Chubut", en Claudia Briones (comp.), *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Buenos Aires, Antropofagia.
- Vidal, María Victoria (2013): "El lenguaje de los tejidos", *Lof Digital. Puel Mapu We Dungun*. Disponible en: <http://lofdigital.blogspot.com.ar/2016/05/el-lenguaje-de-los-tejidos.html>
- Winderbaum, Silvio (2006): *Para pensar y entender Río Negro*, Neuquén, Ediciones Pido la Palabra.

Documentos

Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010.
2015 "Pueblos originarios. Región Patagonia",
INDEC, Buenos Aires.

Fuentes

Memorias del Ministerio del Interior 1880.



Pueblos indígenas en la Argentina

**Cultura, historia y presente del pueblo
mapuche y mapuche-tehuelche en Río
Negro, Chubut y Buenos Aires**