

RECONSTRUCCIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL DE LOS JÓVENES MAPUCHE

En el pasado los jóvenes mapuche buscaban ocultar sus raíces culturales por la discriminación a que eran sometidos. Hoy generan estrategias de visibilización, participan activamente en la reconstrucción y fortalecimiento de la cultura y conciencia mapuche.

Lorena Roncarolo

El objetivo de este trabajo es analizar las representaciones que hacen de sí mismos jóvenes mapuche residentes en Bariloche. Está basado en el estudio de casos mediante entrevistas individuales a siete mapuche de 19 a 35 años de edad. Actualmente, algunos estudian; otros trabajan e incluso, hay entrevistados que realizan las dos actividades. En las transcripciones literales de los entrevistados, los sujetos mencionados son Pablo, Marta, Luis, José, Oscar, Carlos y Jorge.

La metodología no se basó en encuestas sino en entrevistas con preguntas abiertas. Las entrevistas fueron realizadas en las viviendas y lugares de trabajo de los entrevistados, con una duración aproximada de una hora por entrevista. Cada entrevista se basó en cinco preguntas abiertas referidas a rasgos culturales mapuche; su identificación personal; modos de vinculación con otros jóvenes mapuche y blancos [wincas]; acciones y motivos para mantener sus tradiciones; preferencias de consumos mediáticos (música, libros, televisión, radio) y salidas nocturnas.

Las entrevistas fueron grabadas y desgrabadas textualmente para efectuar análisis de discurso, que posibilita interpretar significaciones y explicar el discurso social. Geertz (1981) plantea la importancia de "rescatar lo dicho" por los actores ya que la cultura adquiere cuerpo en el discurso social; esto no significa que la palabra del informante sea verdad o refleje la realidad pero nos permite interpretar y comprender su punto de vista.

Los nombres de los entrevistados han sido cambiados a fin de preservar su anonimato.

En este trabajo, no se trató de buscar una muestra representativa sino efectuar un estudio de casos que

refleje los pensamientos de jóvenes mapuche barilocheños. En cuanto a la selección de los entrevistados, sólo fue centrada en la edad (es decir, que fueran jóvenes) y en que fueran mapuche residentes en Bariloche. No hubo una preselección en función de la pertenencia o no a alguna organización o respecto a su representatividad. Sin lugar a dudas, al tratarse de un estudio de casos, no se pretende generalizar respecto al pensamiento mapuche joven sino interpretar y analizar sus puntos de vista sin suponer que sus discursos reflejen la realidad.

Un antes y un después

La situación de opresión y discriminación de la población indígena del territorio patagónico no difirió demasiado de la de otros pueblos originarios de América. A través de la "Campaña del Desierto" y la "Pacificación de la Araucanía", lanzadas por el gobierno argentino y chileno respectivamente a fines del siglo XIX, los mapuche fueron sometidos al exterminio. Muchos de los que quedaron optaron por estrategias de invisibilización.

Por otra parte, el pueblo mapuche se ha visto inmerso en un proceso de hibridación, entendido como mezcla de ideas, símbolos y objetos generados en tiempos y espacios diferentes: los chicos acuden a escuelas oficiales, deben jurar la bandera argentina, emplean el castellano como idioma y son muchos los mapuche de mayor edad que realizan talleres de alfabetización.

Pero en una sociedad heterogénea, los sujetos y los grupos recurren a mecanismos de identificación en busca de algo que les dé sentido de pertenencia y les permita, a su vez, diferenciarse de otros. Un ser humano construido no como "nosotros" sino como "otro" es reconocido como miembro de una sociedad y una cultura diferentes. Las identidades culturales son una abstracción, un proceso de construcción simbólica permanente, el modo en que las comunidades se imaginan y suponen la existencia de la alteridad, la producción social del "otro", resultado de un proceso histórico y de una formación social determinada; no refieren atributos inmanentes de los individuos (Grimson, 1998). La cultura no es un producto acabado que se pueda desintegrar en el contacto con otros (Bayardo y Lacarrieu, 1997).

Palabras clave: cultura, jóvenes, reconstrucción, discriminación

Lorena Roncarolo

Licenciada en Ciencias de la Comunicación, egresada de la Universidad de Buenos Aires. Actualmente, se desempeña como periodista en el noticiero "Noticias de Bariloche" y es corresponsal del diario "Noticias de la Costa" y la revista "Rumbos".
lorenatalia@sion.com.



Mural en el Barrio Arrayanes, Bariloche.

Los jóvenes mapuche se construyen como un "nosotros" en oposición a un "otro" no mapuche que conforma un mundo extraño y hostil que los reprime, los desprecia, les usurpa sus tierras y los obliga a adaptarse al sistema occidental. Esta construcción se reflejó fuertemente el 3 de mayo de 2003, en el marco de los festejos por el centenario de la ciudad de Bariloche cuando los representantes mapuche manifestaron: "Los mapuche irónicamente hemos pasado a formar parte del Bariloche marginal, desocupado, humillado y delincuente; mientras hace apenas un siglo, diminuta porción en la historia mapuche, éramos protagonistas de nuestra vida. Hoy en esta etapa de la historia, les avisamos que estamos volviendo a levantar nuestras raíces desde la política a la espiritualidad y les decimos a nuestros hermanos que aquí se encuentran, que han bajado de los Barrios Altos, la vergüenza de Bariloche, que vuelvan a su raíz, que se alcen nuevamente frente a los atropellos continuos, que demostremos nuestra presencia ya no como figuras folklóricas o de leyenda. (...) Sabemos que estamos bajo la regla de los estados opresores por lo que estamos obligados a convivir bajo una misma forma de vida con ustedes e insertarnos bajo el pensamiento occidental, hoy manifestado en la globalización y el sistema capitalista".

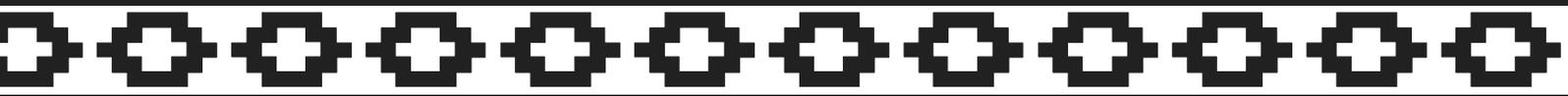
El "nosotros" contempla a los hermanos mapuche que han sido sometidos ante un "otro" compuesto por "estados opresores", cristianos y occidentales. Un "nosotros" que no está dispuesto ya a mostrarse avasallado y humillado.

"He tenido una educación a través de la cual se me ha querido inculcar una cuestión de argentinidad, de patriotismo, una educación cristiana. Pero mis abuelos nunca nombraban a Dios y esto no es lo mío. Me han querido imponer ciertas cosas, me han querido disfrazar de cosas que no soy. Llegué a tener una existencia dual porque iba a la iglesia pero también al camaruco. En un momento, tuve que sacarme la careta y empezar a reconstruir lo mío" (Pablo, 28 años).

Contrahegemonía mapuche

La relación con el sistema hegemónico se negocia de distinta manera. Entre los jóvenes entrevistados, algunos se construyen como contrahegemonía; por ende, conciben la posibilidad de las clases subalternas de gestar una lucha impulsando la construcción de una nueva hegemonía. Asimismo, manifiestan el repudio al sistema político, económico y social dominante "que les han impuesto" y propugnan volver a la tradicional organización social y sistema económico de sus antepasados; es decir, la vida rural y el trabajo comunitario.

Estos jóvenes participan en manifestaciones sociales reclamando por los territorios mapuche, la autonomía de su pueblo y el respeto a los recursos naturales y la necesidad de recuperar los territorios mapuche. Han llegado a pintar consignas y símbolos en las paredes de la ciudad expresando la crítica al orden impuesto. Dos años atrás, tacharon los carteles de algunas calles de la ciudad que, en su momento, fueron bautiza-



das con nombres de militares, políticos, religiosos que colaboraron en el exterminio del pueblo mapuche.

"En el cemento, nosotros nos criamos, crecimos y mantenemos nuestra lucha pero al cemento hay que romperlo. A la gente no mapuche tampoco le sirve esta ciudad, la forma de vida occidental. Queremos construir algo distinto fuera de esta mugre, en el campo con el trabajo comunitario. Yo no quiero vivir de esta manera. Para muchos, esto tiene muchas ventajas pero yo pienso: ¿de dónde sacan la luz eléctrica? De las represas, para lo cual desalojan a mi gente a otras comunidades. Esos desalojos de familias enteras formaron los cordones de pobreza en la ciudad. Ojo: no estoy diciendo vivamos con chiripá y eso" (Luis, 19 años).

Según la Escuela de Chicago, cuyo representante es George Simmel, la vida urbana implica procesos de desorganización social e inadaptación individual, la persistencia de ciertas subculturas autónomas y su resistencia a la integración (Castells, 1975). "Mapurbes" fue conformado por jóvenes mapuche bariloichenses con la finalidad de posicionarse como jóvenes urbanos a través de ciertas actividades como el teatro. La creación de Mapurbes trajo aparejada una división de opiniones: un grupo de jóvenes mapuche cree que no es posible ser mapuche en la ciudad ya que, según ellos, es la responsable de la aniquilación de la forma de vida y cultura mapuche. Luis forma parte de ese grupo.

"Quizás se pueda decir que soy mapuche urbano por accidente o por consecuencia de la historia. Pero yo peleo por poder volver a las comunidades al campo, dejar estas ciudades de porquería que son inventos del winca. Por eso, luchamos: por la tierra y por demostrar que hay otra forma de vida posible, o sea, la forma de vida mapuche" (Luis).

La cultura juvenil mapuche no es homogénea. Otros jóvenes entrevistados (José y Pablo) hacen referencia a la necesidad de integrarse a la vida urbana para ser legitimado por la sociedad bariloichense sin ser excluido, la forma de "ganar la lucha contra el winca" es a través de sus propias herramientas. Por eso, estudian, intentan insertarse en el mercado laboral e incluso, hay quienes visitan escuelas para difundir la cultura e historia mapuche.

"En Bariloche tenemos tres comunidades, el lago Nahuel Huapi y un montón de nehuenes [elementos de la naturaleza] que nos necesitan. Por eso, no podemos abandonar este territorio. Si nos vamos al campo, va a terminar ganando el blanco. Es necesario estar dentro del mismo campo de batalla que el enemigo" (José, 31 años).

Este último grupo busca funcionar como nexo entre su cultura y la cultura occidental para redefinir su identidad colectiva frente al otro cultural.

"En este sistema, yendo a la escuela, descubrí que era mapuche. Si tenés sentido crítico, podés analizar. En un encuentro, algunos chicos decían que no querían el sistema winca, que no querían ir a la escuela porque les iban a lavar la cabeza. Y la longko [jefe] decía que hay que usar las armas del blanco y la educación es una de ellas. Ella no terminó la primaria pero sabe que la jodieron: le sacaron su territorio y la engañaron a través de la educación. Las herramientas para recuperar lo nuestro son las de este sistema porque tenemos que coexistir. Yo soy empleado del estado y no lo niego. Tenemos que tener un estado que se preocupe por los pueblos originarios y estos tienen que plantear la propuesta" (Pablo).

"Hoy, muchos jóvenes están orgullosos de ser mapuche y quieren que sus hijos sean mapuche y se reconozcan como tales. Cada uno lucha para conseguirlo de distintas formas. Yo soy mapuche y estoy inserto en esta sociedad y, quiero quedarme acá porque en la ciudad está la mayoría de nuestros peñis [compañeros]. La mayoría está en los barrios pobres porque a nuestro pueblo lo destruyeron. Estos procesos nos han llevado a perder la lengua, la organización y a estar poblando los barrios pobres. Por eso, hay que modificar todo: el aspecto cultural y socioeconómico. Por un lado, pretendemos recuperar el pueblo y por otra, hacer justicia y no podemos hacerlo fuera de la ciudad" (José).

Lo global y lo local. Confrontación e integración

El consumo puede ser definido como un sistema de integración y comunicación. Es el lugar ideológico clave para la reproducción de la ideología dominante y para construir la diferenciación social entre las clases, mediante distinciones simbólicas. Las personas se apropian de bienes de consumo que tienen un significado que no es producido en un ámbito cultural neutro sino a través del poder hegemónico (García Canclini, 1985).

Los jóvenes se identifican con elementos estéticos significativos, tales como cortes de pelo, atuendos y accesorios. La manera en que los objetos y los símbolos inconexos son reordenados y recontextualizados comunican nuevos significados (Feixa, 1999). En las entrevistas, los entrevistados usaban buzos negros con capucha, pantalones del mismo color o bien con algunas inscripciones escritas con lapicera y borceguíes. El más joven tenía un alfiler de gancho atravesado en la oreja y una muñequera plateada y negra, característicos de los punks. La ornamentación corporal y el atuendo suelen representar "la dureza", "la transgresión" y "la provocación".

La mayoría de los mapuche entrevistados se defi-

nieron como "metaleros o punks" aunque el heavy metal, como género musical, suele apelar a la "urbanidad". Estos movimientos que representan la "rebeldía", la "agresividad" y la "oposición al sistema", constituyen dos expresiones interesantes en la reinención de la identidad étnica. Este género adquirió un rol contestatario en Argentina y la causa aborigen encontró terreno fértil en él. Muchos cantantes argentinos han abordado la situación de los pueblos originarios denunciando la discriminación a la que son sometidos.

"Escucho heavy metal y me identifico un montón con estos movimientos. Voy a recitales y siento la música adentro. Los metaleros son mis hermanos en todo el mundo porque pensamos igual en un montón de cosas. Cuando era más chico, era anarco-punk o algo así; no por una moda, por algo que me identificó en ese momento en contra del sistema. Ahora me sigo vistiendo igual" (Luis).

El 19 de julio de 2003, Luis, quien se apoda Wariacewala, escribió en el fanzine mapuche "Tayiñ Weichan": "El Heavy Metal y el punk son Movimientos Rebeldes ke tienen una kausa. Nosotros como MapuChe somos rebeldes y tenemos una kausa. No podemos no serlo: la miseria en ke nos han dejado, las muertes ke han generado, la discriminación y la posición de víctimas del sistema y del pensamiento occidental y kristiano es lo ke genera nuestra rebeldía. Son kasi las mismas kausas ke generan el nacimiento rebelde del heavy y del punk. (...) Se nos ponen los pelos de punta kuando una violase distorsiona y pela un rif, kuando escuchamos el loko ritmo del punk y más aun kuando las letras de las kansiones nos reflejan nuestra kruda realidad".

El fanzine es una publicación temática amateur realizada por aficionados y para aficionados que depende del tiempo y el esfuerzo desinteresado de sus creadores y está limitado presupuestariamente. En los fanzines mapuche y en los grafittis callejeros, reemplazar la letra k por la c constituye, un diacrítico étnico ya que el mapuzungun emplea la k en lugar de la c. Un diacrítico es un signo gráfico que confiere un valor especial a los signos escritos -no necesariamente a las letras-. Los entrevistados manifestaron su predilección por los grupos extranjeros que cantan en inglés. La búsqueda de identidad no pasa por que el contenido de las canciones sea comprensible

sino por la impronta del heavy metal y lo que representa.

Durante las entrevistas, los jóvenes hicieron uso de un discurso generacional empleando palabras de moda. "Copado" como sinónimo de agradable; "bocha", mucho; "chabón", joven u hombre; "bardear", agredir; "escabiar", beber; "conchetitos", personas de buena situación económica; "sobrar", burlar, entre otros términos. Se trata de un discurso híbrido producto de realidades globalizadas en las que estos jóvenes están inmersos.

La mayoría de los jóvenes admitió pasar muchas horas frente al televisor señalando como predilectos los programas políticos que se emiten por las noches, los noticieros, los programas de entretenimiento y hasta los informes de Discovery. En cuanto a libros, prefirieron a escritores como Edgar Allan Poe, Jorge Luis

Naipes Patagónicos



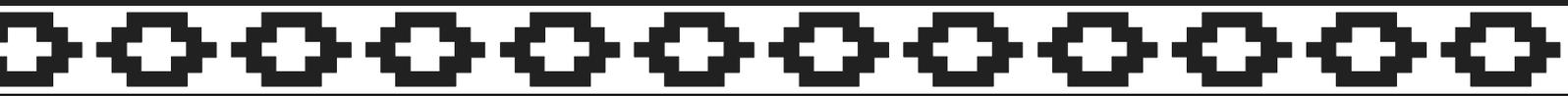
Flores de la Patagonia

Los bosques y estepas de los Andes patagónicos albergan numerosas flores variadas y coloridas. Este mazo de cartas ilustradas muestra tan solo algunas de su gran riqueza y diversidad. Las imágenes del Joker y del dorso de las cartas corresponden a pinturas rupestres de la Patagonia.

Pesca con mosca

Una mosca es un señuelo artificial fabricado por el propio pescador de manera artesanal, utilizando para ello plumas, pelos e hilos que imitan los insectos naturales que integran la dieta del pez. Las hoy famosas truchas, fueron introducidas en la Patagonia a principios del siglo XX. Las más comunes son la trucha arcoiris, la trucha marrón y la trucha de arroyo o fontinalis.

Tel. 02944 442854 - www.naipespatagonicos.com.ar



Borges, Julio Cortázar, Gabriel García Márquez, Michel Foucault y Eric Hobsbawm. La mayoría manifestó su predilección por los fanzines.

Los espacios de diversión y de ocio constituyen ámbitos de encuentro y relación donde se construyen estilos visibles que integran elementos heterogéneos provenientes de la moda, la música, el lenguaje y diversas prácticas culturales. Los entrevistados aseguraron ser consumidores de la oferta nocturna de la vida urbana: unos prefirieron las discotecas; otros -por lo general las mujeres-, las bailantas donde se baila música popular y la mayoría, los pubs y los recitales que se realizan en los centros comunitarios de algunos barrios.

La relación de los jóvenes mapuche con la cultura dominante está mediatizada, principalmente, por los medios de comunicación. Remarcan que consumir determinados productos culturales no los hace "más o menos" mapuche. Lo local y lo global suelen entrar en confrontación pero también se integran. Lo global no destruye lo local, a veces como productor de la diversidad, lo intensifica (Margulis, 1997).

"La comunidad mapuche de Neuquén plantea que el mapuche tiene que andar todo el día vestido de mapuche. Eso queda en el folklore y, para nosotros, la lucha pasa por otro lado. Es más necesario hacer todo un rescate y no criticar si tiene o no la vestimenta. Además, de esta manera, entraríamos mucho más en conflicto con el blanco. Hay una cuestión más importante que es el tema cultural, político, tratar de recuperar las tierras, tratar de tener las tierras que no tenemos. Ese es el camino" (Oscar).

"Ser indio es algo malo"

En el Bariloche eurocéntrico que asocia la inmigración europea al progreso, el adelanto y el desarrollo, se vincula a los mapuche e inmigrantes de países limítrofes a la tensión social, el atraso y la inseguridad urbana. Constituyen la cara oculta, no visible de Bariloche y los discursos sobre alteridad. En una sociedad que busca reflejarse constantemente en Europa, la migración limítrofe y los pueblos originarios hacen entrar en crisis el mito de la "Suiza argentina", una versión épica local, sustentada por historiadores aficionados locales y cuestionada por Buch (1991), Méndez e Iwanow (2001) y Carlos Echeverría, director del documental "Juan como si nada hubiera sucedido".

Los mapuche constituyen una minoría que constantemente es objeto de discursos xenófobos. Mediante un proceso de reducción y de generalización, se los construye vinculados a la pobreza, a la falta de educación e incluso, se los asocia con la delincuencia. Son estereotipados como "ignorantes", "conflictivos", "sucios" e incluso como "peligrosos para la soberanía nacional". Los historiadores aficionados locales suelen refe-

rirse a los mapuche como "invasores" y consideran al proceso migratorio de los mapuche a la Argentina como la pretensión de usurpación del territorio argentino por autoridades chilenas.

"Cuando se cumplieron cien años de la Conquista del Desierto, en la escuela nos hacían poner: Primer Centenario de la Conquista del Desierto. Eso se nos metió tan fuerte que los chicos mapuche creímos que era algo bueno y que además, todo ese proceso que había generado el general Roca también estaba bien. Entonces, crearon una muy fuerte contradicción entre lo que nosotros veíamos en la escuela y lo que muchas veces, íbamos a preguntar a la casa en las tareas para el hogar. Y era una contradicción: los trabajos eran lisa y llanamente preguntas agresivas para nuestra familia" (Carlos, 35 años).

La "teoría del estigma" es una ideología que pretende explicar la inferioridad del estigmatizado y dar cuenta del peligro que representa esa persona para la sociedad (Goffman, 1995). En el caso que se analiza, la discriminación étnica hizo que muchos mapuche oculten su origen y sean definidos por sus pares como "mapuche awinkados".

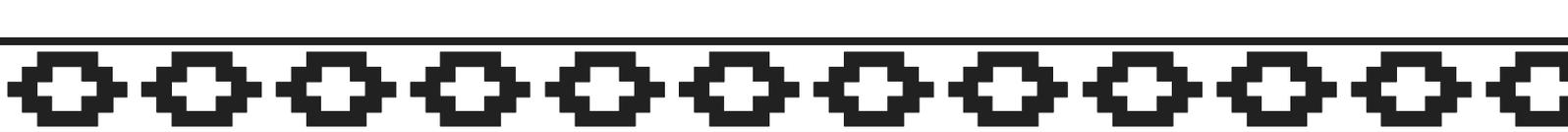
Los mapuche ocupan las tareas más bajas en la escala laboral y viven en los barrios más pobres de la ciudad; es decir que la discriminación hacia el mapuche no es sólo una cuestión étnica sino que también está basada en condiciones económicas.

"La discriminación del pueblo mapuche es como la del boliviano, el paraguayo, el chileno. A veces, me quedaba parado en alguna esquina durante unos minutos para ver la reacción de la gente. Iba despeinado, vestido de negro con capucha, y me paraba al lado de alguien vestido formalmente, por ejemplo. Me miraban y se alejaban. A mí siempre me para la policía por la calle, me pide documentos, me preguntan a dónde voy y cosas así" (Pablo).

Durante las décadas de 1970 y 1980, la población de bajos ingresos de Bariloche fue desplazada hacia "el Alto", los barrios ubicados al sur de la ciudad. Allí, se podían adquirir tierras a bajo costo que aunque habían sido loteadas, no tenían calles, ni servicios básicos. Actualmente, la denominación "Alto" carga un estigma discursivo: los sectores dominantes asocian la población del Alto a la marginación, al atraso, a la violencia y a la delincuencia.

En Bariloche, cada lugar está asignado a un determinado grupo social que se identifica, a la vez, por marcas de aspecto y de indumentaria racializadas. La "población blanca" de los kilómetros y el centro se contraponen a "los negros" del Alto. En este contexto, no es llamativo que gran parte de la población mapuche resida en el Alto.

"En el centro, los conchetitos pasan sobrándonos.



Igual, el centro es como la selva. A nosotros, la policía nos saca cagando del centro los fines de semana a la noche. Muchas veces, nos dijeron que dábamos mal aspecto a la ciudad. `De la [calle] Brown para arriba, hagan lo que quieran, de la Brown para abajo, no molesten´. Vamos caminando por la calle y por ahí, nos paran. Son cosas cotidianas. La represión, los abusos policiales son cotidianas para la gente mapuche" (Luis).

En las últimas dos décadas, se ha generado una reemergencia de la identidad mapuche a través de los mismos jóvenes.

"Hoy, ya no nos paramos como se paraban los mapuche de antes. Antes, lloraban; ahora, cuando nos dicen algo en la escuela, nos paramos y pegamos... [risas] En la escuela, hay discriminación y, muchas veces, por parte de los mismos mapuche. Hay automarginación: "yo no quiero ser indio porque me rechazan". Ser indio significa ser discriminado y eso pasa porque nuestros padres reprodujeron eso: "ser indio es algo malo" (Marta, 26 años).

"A mí, me mandaron a catecismo, en algún momento, hice el servicio militar y juré la bandera como soldado argentino. Pero, de alguna manera, a través de la educación formal, fui comprendiendo ciertas cosas. Había como una cierta cuestión de protección que hoy la comprendo porque había vergüenza de ser mapuche, ser indio. Mi tío decía que, cuando iba a la escuela primaria, a los mapuche los sentaban al fondo y a los más blanquitos, los sentaban adelante frente a la maestra. Mi abuelo también cuenta que, cuando iba a la escuela primaria, se burlaban de él porque hablaba en mapuzungun. Por eso, los viejos reprimieron tantas cuestiones de nuestro pueblo como una protección para las nuevas generaciones. Los viejos no querían que viviéramos esa discriminación" (Luis).

Hacia un resurgimiento mapuche

A fines de 1970 y comienzos de 1980, con la finalización de la última dictadura militar argentina, germinó un proceso de revalorización de las culturas antiguas y respeto a la diversidad de la mano del surgimiento de diversos movimientos sociales. En la Reforma de la Constitución Argentina de 1994, se reconoció la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas. También a mediados de esa década, comenzó a funcionar la Pastoral Aborigen en el seno de la Iglesia Católica. A principios de la década de 1990, se generó una resemantización del término "mapuche" a través del cual un tipo social que era considerado inculto, marginal e incivilizado fue apropiado, reelaborado y adquirió un nuevo significado transformándose en símbolo de la identidad regional.

"Hay como una revalorización de algunas cuestio-

nes que vienen de afuera. Por ejemplo, el tema de los pueblos originarios, sus conocimientos y saberes. Hay una nueva conciencia, una posibilidad de resurgir y reconstruir. El mapuche atrae al turismo, es el nativo. Se dan ciertas condiciones: la democracia, la educación, convenios internacionales, la Constitución Nacional favorece mucho. Hay otro clima" (Pablo).

En las últimas dos décadas, se comenzó a percibir otro posicionamiento por parte de los jóvenes mapuche que trabajan fuertemente en el rescate de la cultura, los valores y la forma de vida mapuche. Existe la necesidad de encontrar un espacio a través del cual integrarse y diferenciarse; en suma, de construcción de la identidad cultural.

Los entrevistados señalaron que intentan aprender la lengua mapuche a través de los mayores. La lengua se estaba perdiendo ya que, durante la última dictadura militar argentina, recuerdan, quienes hablaban mapuzungun eran reprimidos por la Gendarmería por considerar que hablaban "un idioma prohibido". Razón suficiente para que los adultos hablaran cada vez menos la lengua, e incluso no se la transmitieran a sus hijos, al punto de perderla. Actualmente, en los recitales punks o en las manifestaciones populares, los jóvenes se saludan en mapuzungun.

"Estamos aprendiendo el idioma y es una necesidad fundamental porque detrás de cada palabra, hay un montón de cosas. Nos van enseñando nuestros mayores. Por ahí, te ponés a charlar con alguna persona mayor que sabe la lengua en los camarucos o por ahí, el intercambio entre nosotros: uno aprende algo que el otro sabe. Por ahí hablás con tus vecinos que son mapuche y no se hacen cargo pero te dicen: mi abuela hacía tal cosa. Esos son conocimientos que vamos sumando. Apuntamos a reconstruir el pueblo mapuche" (Oscar).

"Tengo descendencia mapuche y cuando lo entendí, tuve que ir hacia atrás a reencontrarme con lo mío. Tomé historias que mi madre me contaba acerca de mi abuelo en el campo. Él practicaba ciertos rituales en ciertas épocas del año y, yo no sabía de dónde venían. Por ejemplo, mi mamá contaba que cada 24 de junio, mi abuelo iba a la vertiente se lavaba con agua y luego, le hacía tomar agua a ellos y luego, hacía algún tipo de rogativas que tampoco entendían qué significaba. Era la ceremonia de año nuevo. Después, en algún momento del año, también decía mi vieja que mi abuelo recorría alrededor de 50 o 60 kilómetros para llegar a Anecón Grande y celebrar el camaruco. Yo no entendía ni siquiera qué era un camaruco. Se lo nombraba simplemente como una anécdota" (Jorge, 29 años).

Este testimonio muestra de qué manera las tradiciones están siendo reinventadas por los jóvenes a tra-



vés de los relatos de los adultos. Actualmente, festejan el Año Nuevo Mapuche el 24 de junio y, desde los últimos seis años, cada mes de febrero, realizan una ceremonia consistente en la renovación del compromiso con los elementos de la naturaleza. Sin duda, esta generación se identifica especialmente por la adscripción subjetiva de los actores, por un sentimiento de contemporaneidad expresada por recuerdos en común.

"Cada cosa que aprendo, la voy transmitiendo. No me gusta guardármelas porque sería muy ignorante. Es necesario transmitir todo lo que uno va aprendiendo. De hecho, nuestra cultura se mantuvo viva así" (Pablo).

Pablo, junto con otro compañero, organizó la ceremonia de fin de año en el barrio Pilar II, donde los ancianos la desconocían. Reestablecieron una rogativa que suele hacerse por las mañanas en una comunidad mapuche residente en la localidad Vuelta del Río. Diez años atrás, Rubén comenzaba a ofrecer charlas en escuelas primarias, secundarias y universidades sobre la espiritualidad, la cultura, el pensamiento, la filosofía y el arte mapuche.

"Muchas veces, los chicos se empiezan a reír pero yo los entiendo porque a mi me hubiera pasado lo mismo. El hecho de no saber, de sentir vergüenza... la principal defensa es la risa. Llevo instrumentos, telares, grabados en piedras, utensilios y les muestro todo eso. A pesar de que sé poco de la lengua, trato de traducirles sus apellidos, lo que significan. Por ahí, te encontrás con un Nahuel entonces, les digo: `¿Sos Nahuel? Sos un tigre´. Y los chicos mapuche de ser los más tímidos, introvertidos, se sienten mejor" (Pablo).

Continuos procesos de uso, apropiación y negociación suelen darse entre la cultura hegemónica y la cultura subalterna, en este caso mapuche. Los usos son conocimientos y simbolismos impuestos por el orden dominante que no son rechazados por los mapuche sino que los usan con otros fines. Los jóvenes tomaron conciencia de que, una vez que mueran sus mayores, serán ellos los responsables de transmitir lo aprendido y recuperado y, en este sentido, Internet, el e-mail y los medios de comunicación son herramientas fundamentales.

Comentarios finales

A través de los casos analizados, comprobamos que en las últimas dos décadas, asistimos a un proceso de reconstrucción de la identidad mapuche y que los actores centrales de este proceso, son los jóvenes.

Los entrevistados están insertos en el sistema de producción y en el mercado de consumo. Comparten con los no mapuche el gusto por la parafernalia tecnológica y las costumbres urbanas.

La "distinción indígena/ no-indígena responde a di-

ferencias culturales objetivas entre unidades sociales con contornos nítidos y preexistentes" (Briones, 1998). Es necesario abandonar la idea de que la cultura es algo acabado que puede destruirse en el contacto con otros. Aunque los jóvenes mapuche están inmersos en un sistema capitalista, el hecho de reconocerse como indígenas, los intentos por mantener vigente la lengua, las tradiciones y la insistencia en vivir en forma colectiva, nos permiten afirmar hoy que los jóvenes mapuche no han perdido su identidad en el sentido de haber olvidado su historia, no saber bien quiénes son, de no pertenecer. Incluso, puede afirmarse que esta generación de jóvenes mapuche constituye el nexo que une biografías, estructuras e historia (Feixa, 1999).

Para recuperar las tradiciones, las costumbres y la lengua, los jóvenes recurren a la memoria colectiva, experiencia de los mayores y al intercambio mutuo. "Es una carrera contra el tiempo porque nuestra gente es muy anciana y, cuando se vayan ellos, nosotros vamos a tener la responsabilidad de transmitir lo poco que podemos" (Pablo, 28 años).

Lecturas sugeridas

- Bayardo, R. y Lacarrieu, M. (Eds). 1997. Globalización e identidad cultural, Ediciones Ciccus.
- Bengoa, J. 2000. La emergencia indígena en América Latina, Fondo de Cultura Económica.
- Boivin, M., Rosato, A. y Arribas, V. (Eds). 2006. Constructores de otredad, Editorial Antropofagia.
- Briones, C. 1998. La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Ediciones del Sol.
- Buch, E. 1991. El pintor de la Suiza Argentina, Editorial Sudamericana.
- Castells, M. 1975. Problemas de investigación en sociología urbana, Siglo Veintiuno Argentina Editores S.A., p.21
- Feixa, C. 1999. De jóvenes, bandas y tribus. Antropología de la juventud, Editorial Ariel S.A.
- García Canclini, N. 1985. Ideología, cultura y poder, revista Espacios No 2, Julio-Agosto.
- Geertz, C. 1987. Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura. En La interpretación de las culturas, México-Gedisa.
- Goffman, I. 1995. Estigma. La identidad deteriorada, Amorrortu Editores, Buenos Aires.
- Grimson, A. 1998. Introducción. Construcciones de alteridad y conflictos interculturales, Documento de la Cátedra.
- Iwanow, V. y Méndez, L. 2001 Bariloche: las caras del pasado, Editorial Manuscritos.
- Margulis, M. 1997. Cultura y discriminación social en la época de la globalización. En Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica. Globalización e Identidad Cultural, Ediciones Ciccus, p. 41.