

Miguel Leone*

Movimientos sociales indígenas en Argentina y Chile en la actualidad

■ Clarificaciones conceptuales

La pregunta que orienta este trabajo puede ser formulada en los siguientes términos: cuáles son, en los territorios reclamados¹ por el Estado chileno y el Estado argentino, los movimientos sociales que se auto-reconocen como indígenas o pueblos originarios y cuáles las formas de acción política que ejercen.

En ese sentido, se marca aquí distanciamiento con el modo en que tradicionalmente se aborda la cuestión desde la ciencia política. En efecto, la generalidad de los trabajos destinados a analizar la cuestión indígena suelen estar orientados por la pregunta de cuáles son las políticas estatales dirigidas hacia los pueblos indígenas, cuáles son sus realizaciones efectivas y cuáles son las carencias de tales políticas. Otras veces, inclusive, se acaba presentando las relaciones entre el Estado y los indígenas, como una “lucha entre dos abstracciones: la negación del mundo indígena por parte del Estado y la defensa de su libertad por parte de éste” (Vergara, Guntermann, Foerster, 2004: 335).

Intentando evitar –para poder complementar- estas perspectivas, en el presente trabajo me abocaré a establecer cuáles son los grupos sociales que se asumen como indígenas y alcanzan, sustentándose en tal identificación, efectos de poder en el plano político. Asimismo, pretendo poder establecer en qué consisten sus demandas, sus medios de interpelación a los Estados y las sociedades, y finalmente, establecer diferencias y similitudes entre las formas de acción política de los movimientos sociales indígenas que construyen su accionar político en el territorio reclamado por el Estado argentino, y aquellos que lo hacen en el territorio reclamado por el Estado chileno. Para esto, inevitablemente será necesario considerar algunas políticas e iniciativas estatales, mas no centraré en ellas el eje de mi análisis.

Será conveniente hacer ciertos resguardos o advertencias a la hora de preguntarse qué nacionalidades o pueblos indígenas actúan políticamente.

* Correo electrónico: miguelleone@hotmail.com

¹ Quiero resaltar que me expreso en éstos términos (como “territorios reclamados por el Estado chileno/argentino”) porque pretendo utilizar la prolija y conocida definición de Estado establecida por Max Weber (“una asociación política que reclama para sí -con éxito- un territorio delimitado sobre el que ejerce el monopolio de la violencia física legítima” (Weber, 2003)). Y la razón de estas formas de expresión radica en poder adoptar un uso del lenguaje que evite reproducir inocentemente el triunfo histórico que los Estados Nación han conseguido en la forma de nombrar el territorio reclamado para sí como “Territorio Nacional”, o “Territorio Argentino”, “Territorio Chileno”, etc. Denominar a estos territorios como «reclamados por», implica deconstruir apropiaciones y situar en el centro de las discusiones y de manera constante, las relaciones de fuerza establecidas en toda forma de uso y apropiación de un territorio. Y si a lo largo del trabajo me ha sido necesario expresarme reproduciendo en mi lenguaje el triunfo histórico de apropiación territorial por parte de los Estados argentino y chileno, entiéndase que se debe a recursos literarios y no a olvidos conceptuales. Ergo, reemplácese “territorio argentino/chileno” por “territorio reclamado para sí –con éxito- por el Estado argentino/chileno”.

En primer lugar, es preciso tener presente que la distinción entre política y economía o entre política y religión; en definitiva, entre acciones que son políticas y acciones que no lo son, es un juego de distinciones propio del pensamiento occidental. Para salir de estos juegos de dicotomías que encierran en encrucijadas conceptuales, prefiero entender la acción política como prácticas inmersas en campos de relaciones de poder; en lugar de asumirla como una forma específica o una “esfera” de la acción y el discurso humano. Aún así, es innegable que ingente cantidad de prácticas, discursos y prácticas discursivas son realizadas hoy en día según las lógicas relacionales y temporales decididas en ámbitos del Estado y según la lógica que le da sentido: la distinción político/no político. Y dado que tales prácticas tienen efectos de poder, es imperioso no dejar de considerarlas, mas siempre teniendo presente cuál es la postura epistemológica que sustenta tal conceptualización.

En segundo lugar, válido es afirmar que la idea de nación adquiere las formas que en el presente asume -con su pretensión de homogeneidad, su referencia a una *comunidad imaginada* (Anderson; 1983), y su sentido político- recién a partir de la emergencia del Estado moderno². Es entonces que “identidad y cultura se convierten en un asunto de Estado, como no lo habían sido antes” (Bastos, 1997; 75). En efecto, la Nación (con mayúscula) es la pretensión de identidad homogénea dentro del territorio reclamado por un Estado a fin de fundamentar su existencia y construir su identidad y diferenciación. Es por ello que Esteban Vernik denuncia la inexistencia de un solapamiento perfecto entre naciones y Estados, afirmando que “(...) todas las sociedades de las naciones modernas son multiculturales, multirraciales, multiétnicas. (...) ni la lengua ni los componentes étnicos o religiosos agotan el contenido de la nación” (Moledo y Olszewicki: 2010). La nación (con minúscula) preferiría emparentarla, al menos en el curso de este trabajo y como resolución metodológica, con el término *étnia*, tal como Max Weber lo definió. Un grupo étnico es entonces un grupo humano que “fundándose en la semejanza del hábito exterior y de las costumbres, o de ambos a la vez, o en recuerdo de colonización y migración, abrigan una *creencia subjetiva* en una procedencia común” (Weber, 1993; 317). (itálicas mías). Así, la homogeneidad cultural y unidad étnica pretendida por los Estados no existe en verdad sino sólo como realidad discursiva con efectos de verdad. Tenerlo presente, es la mejor manera de dar cuenta de la heterogeneidad identitaria existente al interior de los territorios reclamados por los Estados, permite escapar a la “visión estatalista de la nación” (Álvarez Junco, et.al.; 2005) y habilita, en última instancia también, a pensar a) en naciones sin Estado y b) en el Estado plurinacional como posibilidad³.

Finalmente, antes de continuar, es preciso detenerse ante la noción de *indígena*. La misma es, en América Latina como en el resto del globo, una construcción histórica resultante de la imposición colonial que necesitó dar un nombre a aquello vivo y diverso que existía en el territorio conquistado y que no era conquistador. Categorías como originario, indígena, nativo, indio, aborigen, etc., “sólo tienen sentido en

² Cuando la Revolución Francesa, los Estados Generales se proclamaron aún como representantes del “peuple das nations Francaises”, meses después, las naciones pasarían a ser una sola y el “pueblo” pasaría a ser las clases bajas.

³ Quizás una de las condiciones de posibilidad para que los Estados puedan ser definidos como plurinacionales; es decir, para que los Estados puedan prescindir de una identificación bajo una única identidad homogénea, es que la figura del Estado como unidad política capaz de administrar una población y un territorio se encuentre fuera de discusión luego de dos siglos de historia de la modernidad. Sin duda, eso es lo que sucede en la mayor parte de las sociedades del planeta: El Estado como forma de centralizar la actividad política.

referencia al patrón de poder que se origina en la experiencia colonial y que desde entonces no ha dejado de reproducirse y desarrollarse manteniendo sus mismos fundamentos de origen y de carácter colonial” (Quijano, 2005; 1); un patrón de poder que se caracteriza por su colonialidad. Consecuentemente, “en todos los contextos donde el control inmediato del poder local no lo tienen los «blancos», ni lo «europeo», el término «indígena» no tiene la misma significación, ergo tampoco las mismas implicaciones” (Quijano, 2005; 2).

Indígena y originario. Tomaré, a lo largo de este trabajo a los dos términos por sinónimos. El ex Relator Especial sobre la Situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Indígenas de la ONU, Rodolfo Stavenhagen, define el pertenecer a un grupo indígena como el hecho de “ser parte de un grupo humano que tiene consciencia de pertenecer a un territorio y mantener un *vínculo especial* con la tierra de la cual se es parte (Stavenhagen, 1996) (itálicas mías). Sin embargo, ante esta definición se aparecen algunos problemas a saber: puesto que todo ser humano esta inherentemente vinculado de una u otra forma al planeta tierra en el que habita y es consciente de ello de alguna manera; lo que queda entonces como elemento de distinción y clasificación entre lo indígena/no indígena, es cuáles de entre todos los vínculos con la tierra son “especiales” y cuáles no lo son. La dificultad salta a la vista.

Es por ello que, en este trabajo, la noción de indígena u originario está entendida a partir de la autoidentificación, reconocimiento y creencia común que ciertos grupos humanos tienen en tales conceptos. Más allá de las etimologías de las palabras, a pesar de la historia de los conceptos, sabemos que estos siempre pueden ser y son resignificados, y es una realidad que, en el presente, multiplicidad de grupos humanos se reconocen en las nociones referidas. En definitiva, la auto-adscripción parece más acertada en tanto permite preservar siempre el derecho a la propia voz; sin necesidad de caer en definiciones sobre los sujetos (y los grupos) externas a ellos; sino que la definición se establece, en todo caso, en la comunicación. Esto es, en el punto de intersección del pronunciamiento auto-identificadorio y el entendimiento de tal pronunciamiento.

En línea con lo dicho, y antes de pasar al siguiente apartado, debemos recordar que la identidad no existe de una vez y para siempre. Que no existe la identidad sino, en todo caso, procesos de identificación o de subjetivación. De modo que, como sostienen De la Cadena y Starn, la indigeneidad “adquiere su significado “positivo”, no de algunas propiedades esenciales que le son propias, sino a través de su relación con lo que no es, con lo que le excede o le falta” (2009; 196). Por ello es que se vuelve imperioso “historizar la indigeneidad para exponer su falta de límites naturales” y poder “comprender la indigeneidad como un proceso histórico abierto, marcado de manera inevitable por colonialismos pasados y presentes y que aún así también se desarrolla como un camino aún indeterminado” (Cadena, Starn, 2009; 195-196).

■ Situación indígena en Argentina y Chile

Durante la década de 1970 puede observarse en la región latinoamericana la emergencia de una multiplicidad de movimientos, congresos y encuentros internacionales en donde las identidades indígenas han sido reivindicadas en un sentido político. Pueden destacarse en este aspecto, la celebración, en 1975, en Canadá, del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), la realización del Primer

Congreso Internacional Indígena de América Central en 1977, la creación del Congreso Regional de Pueblos Indígenas de América Central (CORPI) en el mismo año, o la realización (también en 1977) de la “Conferencia internacional de ONG sobre la discriminación contra las poblaciones indígenas en las Américas”, en Ginebra; lo cual funcionó, como punto de inicio de la incorporación de dirigentes indígenas en la ONU (Giraudó, Sánchez; 2008). Estas novedades en los escenarios políticos de la región se continúan, en los años ´90, con las movilizaciones gestadas en el marco de las consolidaciones democráticas de los regímenes de gobierno y al calor del cumplimiento de los 500 años de la llegada de las primeras carabelas españolas al continente. Laura Giraudó y Juan Martín Sánchez, diferencian las emergencias indígenas de los ´70 y las de los ´90 denominándolas “indigenismo” y “neoindigenismo”, respectivamente (Giraudó, Sánchez; 2008). Sin embargo, más allá de estas distinciones, lo que aquí verdaderamente importa remarcar es que la aparición y consolidación de movimientos políticos autoreconocidos bajo alguna identificación indígena que interpelan a los Estados argentino y chileno, es un proceso común a la generalidad del continente. Según Anibal Quijano, además, la emergencia de los “movimientos indígenas” se halla enmarcada en lo que la neoliberalización-globalización ha dado lugar. Esto es, entre otras conocidas consecuencias sociales y económicas, “un proceso de re-clasificación social que afecta a todos los sectores sociales (...) asociado a una crisis de identidad social en todos los sectores, pero en primer término en aquellos cuya identidad era aún –o ya- ambigua y vacilante, empujándolos a la búsqueda urgente de otras, nuevas identidades” (Quijano, 2005; 9)

Ahora bien es un hecho, más allá de las condiciones generales a toda la región, que en 2005 en Bolivia a través de Evo Morales, y que en 2002 en Ecuador en alianza (fracasada) con el coronel Lucio Gutiérrez, movimientos indígenas han alcanzado a formar parte de las coaliciones de gobierno que accedieron al poder del Estado. Y está claro que no es esto lo que tuvo lugar en los países que aquí estudiamos: ni en Argentina ni en Chile organizaciones o movimientos políticos indígenas forman parte de coaliciones de gobierno. ¿Por qué entonces dedicar el estudio en estos dos últimos casos antes que en los otros? Porque los otros casos ya han sido estudiados antes. Y porque si los movimientos sociales indígenas han sido estudiados en el caso de Argentina y de Chile, lo han sido a partir de estudios de caso, sin aspirar a una visión general y comparativa. ¿Y por qué comparar los casos de Argentina y Chile? Porque en los territorios de ambos países coexisten culturas originarias que son comunes a uno y otro lado de la cordillera y, sin embargo, la activación política bajo estas identidades culturales es diferente en uno y otro caso.

Veamos. En el territorio reclamado por el Estado argentino habitaban antes de la conformación del Estado Nacional, distintos grupos étnicos. Algunos de ellos son: Ava Guaraní, Calchaquí, Chané, Chorote, Chulupí, Diaguita, Kollas, Huarpe, Mby´a Guaraní, Mapuche, Mocoví, Omaguaca, Pilagá, Querandí, Quechua, Rankulche, Sanavirón, Selk-Nam, Tapiete, Aonikenk (Tehuelche), Toba, Tupí Guaraní, Tonocoté, Vilela, Wichi y Yámana.

La Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas realizada en 2004-2005 en Argentina arrojó un total de 457.363 personas (poco más del 1% de la población total del país) que se reconocen pertenecientes a algún pueblo indígena (INDEC,

2010)⁴. Dentro de estos números, probablemente debido a procesos migratorios y de movimientos poblacionales y a procesos de resignificaciones identitarias, se encuentran auto-identificaciones que no estrictamente habitaban el actual “territorio argentino” o no guardaban tales denominaciones antes de la colonización, entre ellas puede señalarse: Atacama, Aymara, Charrúa, Comechingón, Guaycurú, Lule, Maimará, Ona y Pampa.

En el territorio reclamado por el Estado chileno, por su parte, pueden destacarse identidades anteriores a la conformación del Estado como son Alacalufe, Aonikenk, Aymara, Atacameño, Changos, Chonos, Cuncos, Diaguita, Kawéskar, Kolla, Mapuche, Picunches, Quechua, Rapa-Nui, Selk-Nam y Yámana o Yagán.

Por medio de la Ley Indígena 19.253, en el año 1993, el Estado chileno reconoce la “pluriétnicidad” existente en el territorio; comprendiendo con ello tan sólo a ocho etnias, a saber: Alacalufe, Atacameña, Aymara, Kolla, Mapuche, Rapa Nui, Quechua y Yámana o Yagán⁵. Según el censo de 2002, casi 700.000 personas (4,6% de la población total del país) se reconocen pertenecientes a alguna de las ocho etnias por las que el censo pregunta. De ellas, el 82% asumió la identidad mapuche. Otras fuentes, hablan sin embargo de una población indígena que ronda el millón y medio de personas, lo cual representa el 10% de la población total del país⁶. Donde sí coinciden los resultados del censo y los datos que otras fuentes puedan arrojar, es en que entre un 70% y un 80% de la población indígena vive en las inmediaciones de los centros urbanos y en condiciones de pobreza.

Más allá de las cuantificaciones y sus cuestionables grados de precisión, lo que ha de importarnos es que existen, en uno y otro territorio, grupos de personas que mantienen vivas algunas de las características identitarias de las nombradas culturas. Y a partir de aquí, es legítimo preguntarnos cuáles de estas diversas expresiones culturales consiguen hacerse presente en las dinámicas políticas de Argentina y Chile. Cuáles grupos adquieren una resonancia en las lógicas de interpelación política y cuáles son sus niveles de protagonismo local o nacional.

Como ya dijimos, varias son las culturas indígenas que habitan tanto en los territorios “de Chile” como “de Argentina”, tal los casos de la cultura mapuche, la cultura selk-nam, la cultura diaguita, la cultura quechua, la aonikenk o la kolla. Sin embargo, es muy diferente el grado y las formas de actividad política que estas identidades culturales alcanzan en uno y otro caso.

Es un hecho que en ambos países, como en la generalidad de la región, los actores sociales con los que las comunidades indígenas se encuentran en conflicto son repetidamente los Estados, nacionales y provinciales, y los capitales privados, nacionales e internacionales. Al mismo tiempo, también son muy parecidos los

⁴ En 1998, el parlamento argentino sancionó la Ley 24.956 de Censo Aborigen que insta a incluir la medición de la identidad indígena en el censo próximo y sucesivos a partir del criterio de *autorreconocimiento*.

⁵ Es interesante destacar, que mientras la referida encuesta de Argentina deja abierta la pregunta por la autoidentificación a fin de captar identidades por fuera de lo prediseñado por la entidad estatal de estadísticas; el censo de 2002 de Chile, pregunta: “¿Pertenece usted a alguno de los siguientes pueblos originarios o indígenas? alacalufe (*kawaskar*), atacameño, aymara, colla, mapuche, quechua, rapanui, yámana (*yagán*), ninguno de los anteriores”. De esta forma, el instrumento metodológico no permitió captar autoidentificaciones por fuera de estas ocho etnias.

⁶ Ver De la Cuadra, Fernando Marcelo. “Conflicto mapuche: génesis, actores y perspectivas”. Clacso/Observatorio Social de América Latina (OSAL). Septiembre de 2001.

problemas a partir de los cuales aparecen los conflictos y las movilizaciones: en el caso chileno se han destacado la construcción de represas hidroeléctricas, la deforestación de los bosques nativos para la plantación de especies de rápido crecimiento y la construcción de infraestructura vial. En Argentina, por su parte, los principales problemas han aparecido a raíz de la expansión de la frontera agrícola, la construcción de gasoductos, la explotación hidrocarburífera y minera y la presión inmobiliaria sobre tierras indígenas. El patrón común de todos estos problemas es que afectan de modo directo las tierras y los recursos de los pueblos indígenas y, en virtud de ello, emergen o se consolidan (según los casos), los movimientos indígenas.

La identidad cultural originaria que en el caso chileno alcanza, hoy por hoy, una mayor presencia política es, sin lugar a dudas, la mapuche. En el caso argentino, en cambio, aún cuando la identidad mapuche es de las más renombradas de las identidades originarias, otras formas de identidad han conseguido ganar legitimidad para elevar sus voces. Tal es el caso de la identidad kolla o la identidad wichi, por ejemplo. La diferencia en el grado de “hegemonía” de la identidad mapuche dentro del conjunto de identidades originarias políticamente resonantes en cada país podría ser atribuida a una diferencia cuantitativa en virtud de la señalada proporción de mapuche⁷ (aproximadamente 80%) dentro del universo general de personas autoidentificadas como indígenas. En Argentina, según la citada ECPI 2004/2005, la autoidentificación mapuche representa aproximadamente un 25% del total de población que se autoreconoce indígena.

Aún así, no es por restarle importancia o realidad, pero no creo que resulte de lo más provechoso pensar en estos términos cuantitativos el asunto. Creo que convendría detenerse a observar las diferentes formas y trayectorias que cada movimiento indígena ha ido tomando en su historia política. En efecto, si es legítimo adoptar el autoreconocimiento como parámetro para establecer qué es indígena y qué no lo es; no es válido olvidar que las identidades no pre existen a la práctica, sino que se realizan y significan, precisamente, en las prácticas colectivas. Son, como dijimos, los procesos de construcción identitaria los que permiten el autoreconocimiento como indígena. Si es entonces válido escapar a un ejercicio de nombramiento externo a los sujetos referidos, es igualmente necesario evitar esencializaciones de la identidad. Es necesario, en palabras de Revilla Blanco, “detenerse en la explicación del proceso de construcción de esa identidad indígena” (Revilla Blanco, 2005; 51). Pues “la existencia de una condición étnica común a los participantes en el movimiento no explica la constitución de un nosotros que, en la afirmación de su condición compartida y en su reivindicación de demandas, construye un actor social y político que demanda reconocimiento como tal” (Revilla Blanco, 2005; 51). En efecto, veremos a continuación cómo es a través de distintas formas de protesta y de interpelación política -como marchas a las ciudades, cortes de rutas y caminos, acampes y, eventualmente, acciones judiciales- que las múltiples comunidades y culturas indígenas a uno y otro lado de la cordillera van configurando formas de identificación política.

⁷ Mapuche es ya una denominación plural, en tanto significa “gente de la tierra”.

■ Movimientos, emergencias y conflictos.

Durante la década de 1980, los mapuche-pehuenche⁸ de la Novena-Región, en Chile, carecían de estructuras orgánicas de acción colectiva. Posteriormente, el desarrollo de las comunicaciones, carreteras e integraciones regionales generado al calor de la globalización de las economías regionales, establecieron condiciones más propicias para la intercomunicación y la construcción política de acciones colectivas.

La construcción de una identidad mapuche que interpela políticamente en las relaciones de fuerza de la sociedad Chilena tiene un punto clave en las acciones que el Consejo de Todas las Tierras llevó a cabo durante los primeros años de la década de 1990: tomas simbólicas de predios, exigencia de derechos de autonomía y participación política, intento de establecer una bandera mapuche, etc. Estos hechos, por cierto, fueron reiteradamente leídos por intelectuales chilenos como intentos separatistas y fundamentalistas (v.g. Foerster, 1991; Bengoa, 1992).

Sin embargo, fue el conflicto surgido durante la década del '90 en torno de la construcción de la central hidroeléctrica Ralco lo que dio un mayor sentido y centralidad a la defensa de derechos territoriales e identitarios de los mapuches en particular, y de los indígenas en general.

A fines de la década de 1980, la Empresa Nacional de Electricidad (ENDESA S.A.)⁹ presentó un plan de realización de en total siete represas hidroeléctricas en la región del Bío-Bío. Un plan de obras que implicara la inundación de 22.000 has. de territorio mapuche y que exigiera la relocalización de 600 familias indígenas, 900 campesinos no indígenas y, adicionalmente, 400 mapuche-pehuenche en virtud de obras anexas (Moraga, 2001). En 1990 fue autorizada la construcción de la primera de las represas (Pangué¹⁰)¹¹, y en 1991 obtuvo un permiso provisional la segunda represa (Ralco). Ya en este mismo año, comunidades mapuche-pehuenche se entrevistaron con el presidente Aylwin. Poco consiguieron hacer para parar las obras.

⁸ Los pehuenche eran grupos nómades recolectores y cazadores de la cordillera. En el momento de la llegada de la colonización española, los mapuches se irían trasladando a las zonas habitadas por los pehuenche acaba teniendo lugar una mezcla y convivencia de ambas culturas, llegando prácticamente al punto de indiferenciarse una de otra.

⁹ Empresa privatizada durante el gobierno dictatorial de Pinochet, a manos de capitales españoles.

¹⁰ Para la construcción de esta represa, el Fondo Monetario Internacional (a través de la Corporación Financiera Internacional - CFI) otorgó un préstamo por 175 millones de dólares y sugirió –como previendo posibles conflictos- la elaboración de algún sistema de control, vigilancia y seguridad a través de cercos, portones de acceso e inclusive, por medio de la protección de carabineros y agentes de seguridad de ENDESA.

¹¹ La construcción de esta represa estuvo precedida por la elaboración de un informe sobre impactos sociales, culturales y económicos que ENDESA encargó al director de la Escuela de Antropología de la Universidad de Chile. El informe resultó negativo para la construcción de la represa pero el referido director, Manuel Dannemann, tergiversó los resultados. Algo semejante ocurre en el presente en Argentina en un conflicto que mantiene el Movimiento por la Pacha y la constructora EIDICO S.A., en el que el antropólogo Daniel Loponte, del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, tergiversa evidencias antropológicas que fundamentan la existencia de enterramientos indígenas en la zona de Punta Canal (renombrada Punta Querandí) en el delta del río Paraná.

La oposición a las obras en los años siguientes fue conducida fundamentalmente por el Grupo de Acción del Bío Bío (GABB)¹² y por la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI)¹³. Pero a partir de 1997, las comunidades Mapuche-Pehuenche, acompañadas a veces por el GABB y la CONADI, sostuvieron acciones de protesta como marchas a la capital del país y a Valparaíso, cortes de rutas y caminos utilizados por la empresa, declaraciones públicas, cartas a los directores de ENDESA- España y acciones judiciales que consiguieron retrasar el progreso de las obras (Mariotti, 2001); todo un conjunto de maniobras que consiguieron poner el conflicto dentro de la agenda del gobierno de la Concertación. Aún así, lo más productivo¹⁴ de estas acciones es que funcionaron como prácticas que formaron parte de un “proceso de construcción de identidad” mapuche y que hizo posible que se fueran construyendo nuevos movimientos que, en tanto actores sociales y políticos mapuche, “demanda[ran] reconocimiento como tal[es]” (Revilla Blanco, 2005). Ya en 1992 habíase constituido, bajo el impulso del GABB, el Centro Mapuche-Pehuenche del Alto Bío Bío, a partir de la agrupación de diversos lonkos¹⁵. Sin embargo, éste nunca alcanzó a hegemonizar las acciones de protesta de las comunidades y, para 1998 se consolida en el escenario político planteado una organización mapuche-pehuenche con discurso más radicalizado y en oposición al carácter *winka*¹⁶ del GABB, el Consejo de Todas las Tierras. El Consejo existía desde principios de la década de 1990, sin embargo, es entrada la segunda mitad de la década cuando éste adopta posturas más radicales, centradas en la importancia de una identidad mapuche autosuficiente en su accionar político y renegadora de la participación del GABB en las acciones de protesta. En 1999 va a producirse, finalmente, la ruptura entre las comunidades mapuche-pehuenche y los ambientalistas y profesionales nucleados en torno al GABB. Aún así, la Coordinadora Arauco Malleco, ha tenido una postura más conciliadora con las propuestas del GABB –así como con otros grupos ecologistas- que le ha permitido continuar realizando acciones conjuntas con estos grupos.

Otra fuente de conflictos y movilización indígena en Chile ha sido la explotación de bosques nativos. De entre estos, el más relevante fue el que en diciembre de 1997 estalló entre los mapuches de Lumaco (sur de Chile), y una empresa forestal. La difusión pública del conflicto se alcanzó precisamente a raíz de una acción de protesta de las comunidades mapuches por las cuales éstos cortaron los caminos para impedir las tareas de la empresa y acabaron dando fuego a tres camiones de la empresa. No obstante, en duda está aún la efectiva participación de los mapuche en la quema de los camiones. Y fundamentos hay para dudar puesto que este acontecimiento funcionó en dos direcciones complementarias: Al tiempo que facilitó la difusión del conflicto en la prensa de distribución nacional, permitió la construcción

¹² El GABB fue creado en 1991 y estuvo conformado por gente integrante de la Comisión Chilena de Derechos Humanos y del Instituto de Ecología Política y por el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, entre otros.

¹³ La CONADI se creó en 1993 conjuntamente con la promulgación de la llamada Ley Indígena (N° 19253)

¹⁴ Las acciones referidas y el nivel de repercusión que alcanzaron condujeron a que el CFI reniegue el otorgamiento de préstamo para la segunda de las represas. Aún así, Ralco S.A. consiguió financiarse con préstamos de otros países.

¹⁵ Lonko es el nombre que toma en idioma mapudungun el dirigente de una comunidad.

¹⁶ *Winka* es la denominación despectiva con la que los mapuches y otras culturas indígenas se refieren lo blanco y lo occidental en general. Debiera comprenderse esto como un mecanismo de construcción de otredades no desvinculado de la *colonialidad del poder* arriba referida.

de discursos tendientes a la criminalización de la protesta social indígena, que en Chile se ha caracterizado, desde entonces, por la aplicación de una política penal y de leyes antiterroristas a los manifestantes mapuche (Toledo Llancaqueo, 2007).

Así como los conflictos en torno de las represas hidroeléctricas dieron lugar a la conformación de organizaciones diversas en torno de la identidad mapuche; los conflictos con empresas forestales también dieron lugar a la conformación, por ejemplo, de la Asociación Nankuqueo de Lumaco y a la puesta en combinación de sus actividades con las de la Coordinadora Mapuche de la IX Región creada en 1997 al calor, también, de los conflictos referidos. Ambos, el de la hidroeléctrica Ralco y el de las empresas forestales de Temuco, se puede decir que encuentran un punto de cierre en el año 2003. En noviembre las empresas forestales alcanzan pactos con los ambientalistas que le permiten inaugurar nuevas plantas de celulosa y extender sus plantaciones. Un mes antes habían sido trasladadas las últimas cuatro mujeres mapuche-pehuenche que se oponían al proyecto de Ralco. Aún así, como puede notarse, han dejado tras de sí una extensa movilización mapuche y diversos grados de organización colectiva.

En Argentina la emergencia del movimiento mapuche estuvo ligada a factores distintos a los que en Chile tuvieron lugar.¹⁷

En Neuquén, en 1972 se creó la Confederación Indígena Neuquina (CIN) en fuerte ligazón con el Movimiento Popular Neuquino (MPN) -partido al que pertenece incluso el actual gobernador, Jorge Sapag- con la intención de construir bases electorales en la población mapuche; y en articulación con sectores de la iglesia católica y de derechos humanos. Luego, organizaciones mapuches como Nehuén Mapu, fueron alcanzando ciertos espacios políticos de autonomía respecto de la CIN, de la iglesia católica y de los organismos de derechos humanos¹⁸. Al mismo tiempo, la CIN también fue distanciándose del MPN y cambió su nombre a la actual y renombrada Confederación Mapuche Neuquina.

En Río Negro, en cambio, el Consejo Asesor Indígena se creó a mediados de la década de 1980, a partir de demandas aisladas pero reiteradas de diversas comunidades mapuche que hicieron conveniente –desde el punto de vista de la gobernabilidad- la sanción de una ley orientada a satisfacer reclamos indígenas¹⁹. En sus comienzos, el CAI estuvo también ligado a sectores de la iglesia católica.

Resta decir que paralelamente a la emergencia y consolidación del CAI, también se fueron conformando Centros Mapuche en diversas ciudades de Río Negro con una práctica de activación y movilización anclada en un sentido identitario y cultural mucho mayor.

Durante la década de 1990, con motivo del contrafestejo de los 500 años de la llegada de los españoles al continente, confluyeron diversas organizaciones neuquinas y rionegrinas autoidentificadas como mapuche en la *Taiñ Kiñe Getuam* (para volver a ser uno); una celebración conjunta que apuntó a consolidar una cierta

¹⁷ Gran parte de la información referida a la emergencia del movimiento mapuche en Argentina ha sido tomada de “Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas”, de Laura Kropff.

¹⁸ Relevante fue en este movimiento la figura del obispo Jaime De Nevaes

¹⁹ La ley (N° 2287) acabó sancionándose en 1988 y dispuso la creación del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas (CODECI), una de las primeras instancias estatales de participación indígena. (Kropff, 2005)

unidad del Pueblo Nación mapuche a partir de la recuperación de un lenguaje, unos rituales y un conocimiento común. Sin embargo, esta voluntad de unificación no resultó más que en el otorgamiento de un sentido de pertenencia cultural común. Luego, las acciones y movilizaciones políticas debieron recaer nuevamente en estrategias localizadas de interpelación a los estados provinciales por razones sobre las que más adelante nos explayaremos.

Como se ve, en ambas provincias²⁰ fue importante la acción estatal o gubernamental y de la iglesia católica al momento de la conformación de las agrupaciones indígenas; lo que delinea una lógica de emergencia de las organizaciones que responde a contextos diferentes en uno y otro país.

En Chubut, en cambio, el Estado no tuvo una participación activa en la conformación de asociaciones indígenas y éstas comenzaron a aparecer al momento en que se cumplieron 500 años de la colonización. Fueron los mapuche urbanos los que comenzaron a articularse en pos de reclamar por las necesidades de quienes vivían en el campo dando origen a la Organización de Comunidades Mapuche Tehuelche 11 de Octubre²¹. En esta provincia, el movimiento mapuche sabe articularse de manera productiva con movimientos ambientalistas, vecinales, estudiantiles, obreros y piqueteros, generando así espacios novedosos de confrontación con los capitales privados y el Estado. Quizás los casos de mayor repercusión nacional en los que esta organización participó han sido los que ocurrieron en 2002 y 2003 (vigente aún) en torno a la negativa de distintos sectores de la ciudad de Esquel en contra de la instalación de una empresa minera; y la confrontación con la empresa Bennetton Group SPA en virtud de la expropiación de tierras que la misma realizó a la familia Curiñanco Nahuelquir, lo que dio lugar a la presentación, en el Congreso de la Nación, en julio de 2004, de la Proclama del Pueblo Mapuche-Tehuelche de Chubut. Así, por su forma de articularse con otras organizaciones y sectores, y por su recurrente voluntad de hacer público todo conflicto, la Organización de Comunidades Mapuche-Tehuelche 11 de Octubre ha conseguido instalar a nivel nacional muchas demandas del pueblo mapuche.

Como puede verse, los casos de la emergencia del movimiento mapuche ha sido muy diferente en el territorio chileno y el argentino (el Wellmapu y el Puelpapu, como se designan en idioma mapudungún uno y otro lado de la cordillera). Inclusive han sido diferentes los momentos históricos de tales emergencias y esto respondió a la diferencia temporal con que Argentina y Chile retornaron a regímenes democráticos de gobierno.

Aún así, como dijimos más arriba, a diferencia del caso chileno, en Argentina la identidad mapuche no es la única que demuestra capacidad de interpelación política e imposición de agenda en el presente. Teniendo en su interior reivindicaciones identitarias vilela, tonocoté, toba, mocoví entre otras, el Movimiento Campesino de Santiago del Estero (MOCASE)²² agrupa cerca de la mitad de los campesinos de la

²⁰ Neuquén y Río Negro son, junto con Chubut, las provincias argentinas con mayor población mapuche. Existen mapuche en la provincia de La Pampa, de Buenos Aires y la ciudad de Buenos Aires inclusive, pero en escasa cantidad relativa.

²¹ Aquí una de las grandes diferencias entre la forma de activación política mapuche de la provincia de Chubut y de las provincias de Río Negro y Neuquén, a saber: en la primera la identificación y reivindicación identitaria se da en términos de mapuche-tehuelche, no sólo mapuche.

²² El MOCASE surgió en el año 1990 con la intención de funcionar como herramienta colectiva de recuperación y consolidación de la posesión campesina de la tierra ante el avance de las fronteras agropecuarias.

provincia y se presenta en la actualidad como uno de los movimientos con identificación indígena más relevantes a nivel nacional, sosteniendo campañas en contra de la extensión de los cultivos de soja y las operaciones de desmonte que ello implica. Sin embargo, cabe aclarar, que sin renegar de la identificación indígena, la identidad política que más cara resulta a la organización sigue siendo la campesina; quizás en virtud de su mayor capacidad de aglutinamiento.

Asimismo, en los últimos años, la organización Tupac Amaru, bajo identificaciones kolla y aymara entre otras, ha alcanzado un muy alto nivel de protagonismo político, de la mano de su principal líder, Milagros Sala, y manteniendo ciertos lazos cercanos con el Poder Ejecutivo Nacional. La Tupac Amaru sin embargo, a diferencia del común de los movimientos indígenas, en el marco social de una región que (como tantas) históricamente ha sido víctima de grandes ausencias de las políticas sociales estatales, ha perfilado su accionar en un sentido de organización social que intenta autoabastecerse en la atención sanitaria y en las creaciones de empleo y la construcción de viviendas. Así, la organización se destaca por tener un taller textil, una fábrica de elementos para la construcción e inclusive una metalúrgica; al mismo tiempo que construyó un centro de salud que da atención a los miembros de la organización, ligados a ella no sólo por la práctica cotidiana de trabajo y movilización, sino a partir de la figura de afiliado, y distintos comedores sociales.

Difícilmente hubiera podido la organización Tupac Amaru alcanzar a realizar este conjunto de emprendimientos sin la colaboración y subsidios otorgados por el Estado nacional durante los últimos años. Sin embargo, es necesario destacar cómo esta organización presenta rasgos muy propios y diferentes a lo que puede observarse en otras organizaciones sociales y políticas con autoadscripción indígena; con una intervención que es política en cuanto alcanza, primero, una gran capacidad de organización e integración social de sus bases.

Asimismo, debe destacarse que la movilización política bajo identidades kollas no ha sido iniciada por la Tupac Amaru. Ya en 1983²³, cuatro comunidades kollas de la Finca San Andrés, en Salta, comenzaron a agruparse y realizar marchas hacia la capital provincial en reclamo de la posesión de sus tierras. Y en 1993 y 1997 el movimiento indígena kolla, sin una organicidad unificada, realizaron "caravanas"²⁴ a Buenos Aires y consiguieron entrevistarse con el presidente Menem (Kropff; 2005) (sin demasiados efectos positivos). Con la aparición, durante la década de 1990 de nuevos actores como son las grandes empresas multinacionales madereras (Seaboard Corporation y Madenor, entre otras), y ante la voluntad de TECHINT S.A. de construir un gasoducto en la región que transportase gas de Salta a Chile, las comunidades kollas fueron encontrando mayores niveles de organización dando forma a Tinkunaku, nucleada a su vez en la Coordinadora de Organizaciones Kollas Autónomas (Kollamarka). Tinkunaku se permitió converger con agrupaciones ecologistas opuestas a los desmontes como Greenpeace y Yaguareté. La difusión de los conflictos que con ello se alcanzó fue significativamente mayor a la que supieron tener las acciones del movimiento kolla en el pasado.

²³ Reténgase lo representativo del año. Es evidente que un facilitador para que la movilización indígena tenga lugar ha sido la construcción de regímenes democráticos en los países latinoamericanos.

²⁴ Así son denominadas las marchas en las comunidades kollas salteñas.

Tanto la Tupac Amaru como el MOCASE y la Coordinadora de Organizaciones Kollas Autónomas (Kollamarca) formaron parte de la reciente marcha indígena que el 22 de mayo de 2010 arribó a la plaza principal de la capital argentina. En la organización de la marche también participaron la Confederación Mapuche Neuquina (CMN), la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita (UPND) y el Consejo de Autoridades Indígenas de Formosa. Ya en 1946 las comunidades kollas habían organizado una movilización masiva hacia la ciudad capital que denominaron “El malón por la paz por las rutas de la patria” con el fin de reclamar por la propiedad de las tierras. En esa oportunidad, como en el presente, fue el presidente quien los recibió. Sin embargo, los intereses en juego resultaron demasiado comprometedores como para dar solución a los reclamos kollas²⁵. En el presente, la marcha no es sólo kolla (como la de 1946 y las referidas de 1993 y 1997) sino indígena en general. Queda por verse cuáles serán los efectos políticos de la misma. Por lo pronto, la presidenta Cristina Fernández ha anunciado la firma de dos decretos que dan nuevas atribuciones al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y crean una comisión con representantes del Estado nacional, provincial y de los pueblos originarios, a fin de analizar los reclamos por la tenencia de tierras²⁶. Asimismo, la presidenta dejó propuesta una agenda de trabajo para los días en que realizo este escrito.

A pesar de la referida marcha, es cierto que no existe una organización que a nivel nacional centralice las demandas de los diferentes pueblos indígenas y la diversidad de organizaciones que en el territorio argentino alcanzan presencia política. En efecto, en 2004 habíase constituido la Organización Nacional de Pueblos Indígenas Argentinos (ONPIA), con el objetivo de establecer una instancia de comunicación con el gobierno de Néstor Kirchner capaz de instalar en la agenda política del gobierno las demandas y necesidades de los pueblos indígenas. Esto evidentemente no prosperó y al presente, aún cuando la marcha consiguió un alcance y difusión nunca antes visto, también se pudo ver una serie de divisiones y oposiciones entre las múltiples organizaciones indígenas que se manifestó en la realización paralela del llamado “Otro Bicentenario, el bicentenario de los pueblos originarios”²⁷.

Sin embargo, tampoco en Chile existe una organización que nucleee al conjunto de las asociaciones y comunidades indígenas que habitan el territorio reclamado por el Estado chileno. De hecho, en el caso chileno, esto se encuentra explícitamente prohibido por medio de la denominada “ley indígena”, la cual reconoce a los indígenas el derecho a agruparse en comunidades territoriales o en asociaciones funcionales pero no permite niveles mayores de asociatividad indígena, impidiendo

²⁵ Por ese entonces, Patrón Costas poseía en propiedad más millones de hectáreas de la provincia de Salta. El proyecto de ley que decretaba la expropiación de un millón de hectáreas pertenecientes a la Finca San Andres, habitada por kollas, fue sancionado en 1948 pero nunca puesto en práctica.

²⁶ Diario Página 12. 21 de mayo de 2010. pp. 4 y 5.

²⁷ Consistió en la realización de mesas debate, ferias, intercambios culturales, etc, en las inmediaciones de otra de las plazas políticamente relevantes en la ciudad capital, la plaza del Congreso de la República.

Participaron la organización de comunidades de pueblos originarios (ORCOPO), la Cátedra de Estudios Americanistas de la UBA - CEHALC ; el Encuentro de la Resistencia Indígena , Barrial y Campesino; la Red de Solidaridad con Chiapas; el Círculo Bolivariano; el Frente de Lucha Mapuche Campesino; el Colectivo de Cine Nuestra América Profunda; la Comunidad Kolla de Tablada; la Cátedra Libre de Pueblos Originarios de la Universidad Nac. de Rosario; el MNCI (Mov. Nacional Campesino Indígena); la OTQ (Organización Toba Qompi); la Comunidad Qom La Primavera, de Formosa, entre otros.

constituir federaciones de asociaciones o comunidades indígenas (aún más, prohíbe a las asociaciones asumir la representación de las comunidades) (Aylwin, 2000)²⁸. Aún así, tal como lo referimos, los conflictos que atañeron y atañen a las comunidades mapuches han sabido siempre alcanzar un nivel de resonancia en la gran prensa y en las políticas del Estado. En Argentina, en cambio, si la marcha reciente resulta algo tan novedoso como lo supieron reflejar los periódicos, es porque aquí los conflictos con comunidades indígenas suelen aparecer ligados a los estados provinciales antes que al Estado nacional, con lo cual, su resonancia en el espectro político se ve morigerada. Un sentido a estas diferencias se encuentra en la estructura federal de la organización política argentina, en contrapartida a la chilena. En Chile todo conflicto con intereses capitalistas, con empresas multinacionales o con inversores inmobiliarios privados se ve obligado a interpelar al Estado nacional para exigir una intervención y una defensa de los propios intereses. En Argentina, en cambio, su estructura federal de gobierno da lugar a que los Estados provinciales funcionen como tapones a las demandas indígenas que, más allá de si las satisfacen o no, evitan que éstas alcancen a instalarse en la agenda política a nivel nacional de manera inmediata. De hecho, cuando las demandas indígenas obtienen una resonancia en las dinámicas políticas y comunicacionales a nivel nacional, lo hacen a partir de la puesta en interacción de las comunidades y asociaciones indígenas con organizaciones de otros sectores de la sociedad como las ecologistas o vecinales. O bien, mediante una verdaderamente masiva marcha, cosa que, como es obvio, no puede realizarse “todos los días”.

Estos diferentes diagramas de situación en uno y otro país hacen posible que en Chile las comunidades mapuche puedan prescindir de sectores de la sociedad que no se autoidentifican como indígenas de manera directa y adopten un discurso algo más radical y esencialista quizás, como es el relatado caso del Consejo de Todas las Tierras y su separación respecto del GABB; sin que ello redunde en una disminución significativa de la aparición de los conflictos mapuche en la prensa chilena.

Pero sería conveniente incorporar otro elemento al análisis. Creo que en Argentina, los conflictos que se establecen entre las comunidades indígenas y las empresas de explotación de recursos naturales no están afectando los programas generales de desarrollo capitalista del país de la misma manera que lo hacen en Chile. Pareciera resultar más caro al Estado neoliberal chileno toda paralización de obras de represas hidroeléctricas o de desarrollo forestal de empresas de celulosa que lo que le resulta a la dinámica general actual de acumulación capitalista argentina. En la inauguración de la represa hidroeléctrica de Pangué, Eduardo Frei sostuvo que “Chile nunca podrá renunciar al desarrollo de proyectos hidroeléctricos, por razones estratégicas (...) el desarrollo de Chile puede detenerse, echando por tierra la oportunidad histórica de lograr un estado de desarrollo superior” (citado de Mariotti, 2001; 279). Después de todo, también existieron conflictos en contra de la instalación de empresas hidroeléctricas en Argentina; tal el caso del proyecto que afectó a la comunidad Pillan Mahuiza en Chubut. No estuvieron ausentes las

²⁸ La referida ley también prohibió constituir más de tres comunidades indígenas legales por comunidad territorial o cultural antigua (art. 10 inc. 2); eliminó el impedimento de trasladar a los indígenas de sus tierras y de consultar a la comunidad ante la necesidad de su traslado; eliminó la figura de los jueces de paz indígenas, encargados de impartir justicia localmente, y modifica la composición del consejo nacional de la CONADI, reduciendo de once a ocho la cantidad de miembros indígenas.

movilizaciones contra la corporación española Santander, y sin embargo no adquirió este conflicto el nivel de relevancia política que adquirió el tema Ralco en Chile. Asimismo; al contrario de lo que ocurre en Chile, en Argentina se han conseguido recuperaciones comunitarias de tierras en las provincias de Neuquén y Río Negro durante los últimos años.

Lo dicho daría un por qué a la criminalización de la protesta social mapuche que en Chile se viene haciendo desde el 2001/2002 a partir de la utilización de lo codificado en la ley antiterrorista (N° 18314) (Toledo Llancaqueo; 2007) y que se acompaña con las formas que la prensa escrita y televisiva fueron transformando las formas de representar y noticiar las protestas indígenas. Efectivamente, esto contrasta radicalmente con lo que en Argentina se observa durante la última década en donde es desde ámbitos gubernamentales del Poder Ejecutivo Nacional que se apaña la creación de la referida Organización Nacional de pueblos Indígenas Argentinos, o se incentiva la acumulación de poder de organizaciones autoidentificadas como kollas, tal el caso de las relaciones de la Tupac Amaru con la presidenta Cristina Fernández, y se los recibe en la Casa Rosada.

En Argentina, si bien existen leyes antiterroristas y es recurrente la militarización de las zonas en disputa²⁹, no puede decirse, como en el caso de Chile, que la respuesta represiva sea una estrategia de gobernabilidad y administración de los conflictos indígenas (o la prima ratio, como lo llama Toledo Llancaqueo) como parece serlo en Chile en la actualidad. Al mismo tiempo, el recurso de la militarización de las zonas en conflicto es una estrategia de los gobiernos provinciales y no, expresa o directamente, del gobierno nacional. En Chile, en cambio, es el Poder Ejecutivo quien directa y públicamente acusa a la Coordinadora Arauco Malleco de formar una “asociación ilícita Terrorista”^{30, 31}.

No intento con esto caer en una directa igualación conceptual de las políticas dirigidas hacia las comunidades indígenas que el gobierno de Pinochet ha sostenido y las que puedan haber sostenido los gobiernos de la Concertación. Más bien intento aportar elementos a la comprensión de los gobiernos presentes –tanto argentino como chileno- pero que haga posibles entenderlos en el marco de sus propias lógicas de sustentación y desarrollo. Sólo así se podrán entender las posibilidades y limitaciones que la política gubernamental tiene y puede tener respecto de las necesidades y los reclamos indígenas; y las posibilidades y limitaciones que las asociaciones políticas indígenas pueden sostener.

Una última aclaración. No es exhaustivo el relevamiento que este trabajo presenta sobre las organizaciones indígenas de Chile y Argentina en la actualidad. Difícil tarea esa. Sin embargo, he intentado detallar y comprender algunas de ellas, sus formas de emergencia, consolidación y prácticas políticas, a fin de imaginar líneas de intelección posibles de tan amplio espectro.

²⁹ Tal el reciente caso de la Comunidad Pachil Antriao, en Neuquén.

³⁰ Ver Toledo Llancaqueo, 2007.

³¹ En Chile, en cambio, es paradigmático que la primera vez que se invoca la ley antiterrorista contra la movilización mapuche es en 2001, de parte de un ex ministro del también ex presidente Aylwin que en carácter de particular querrela a mapuches en Nancahue.

■ Bibliografía

- Agosto, Patricia y Briones, Claudia. "Cronología de los conflictos mapuche en Puelmapu, Argentina 2003-2007" en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre 2007. Disponible en: <http://bibliotecavirtualclacso.org.ar/libros/osal/osal22/CDH22Cronologiaargentina.pdf>
- Agosto, Patricia y Briones, Claudia. "Luchas resistencias Mapuche por los bienes de la naturaleza" en OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año VIII, N° 22, septiembre 2007.
- Álvarez Junco, José; Beramendi, Justo y Requejo, Ferrán. "El nombre de la cosa. Debate sobre el término nación y otros conceptos relacionados". Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. Madrid. 2005.
- Aylwin, José. "Los conflictos en el territorio mapuche: antecedentes y perspectivas". Revista Perspectivas. Universidad de Chile. Vol. 3. N°2. 2000.
- Bastos, Santiago. "Judíos, indios y catalanes: algunas propuestas para estudiar la etnicidad". Estudios sobre las Culturas Contemporáneas, diciembre, año/vol. III, número 006. Universidad de Colima, Colima, México. pp. 71-100.
- De la Cadena, Marisol y Starn, Orin (2009). "Indigeneidad: problemáticas, experiencias y agendas en el nuevo milenio".
- De la Cuadra, Fernando Marcelo. "Conflicto mapuche: génesis, actores y perspectivas". Clacso/Observatorio Social de América Latina (OSAL). Septiembre de 2001
- Kropff, Laura. "Activismo mapuche en Argentina: trayectoria histórica y nuevas propuestas". En publicación: "Pueblos indígenas, estado y democracia". Pablo Dávalos. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005. pp. 356. ISBN: 987-1183-14-3
Acceso al texto completo: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/davalos/CapKropff.pdf>
- Laura Giraud y Juan Martín Sánchez, Neoindigenismo y movimientos indígenas en América Latina, Anuario Iberoamericano Elcano EFE 2008, Madrid, Real Instituto Elcano y Agencia EFE, 2008 (en prensa)
- Leone, Miguel "La emergencia de formas de saber sobre "lo maya" al color del genocidio guatemalteco. (C. 1950-2009)". Revista digital e-latina. Número Especial Congreso "Revolución, emancipación, democracia e igualdad 1810-1910-2010". En prensa.
- Mariotti, Daniela. "El conflicto por la tierra de las comunidades aborígenes kollas (Argentina) y mapuche-pehuenche (Chile): discursos globales en escenarios locales". En publicación: "Ruralidades latinoamericanas. Identidades y luchas sociales". CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Noviembre. 2004. ISBN: 987-1183-06-02.
Acceso al texto completo: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/ruralidad/Mariotti1.pdf>
- Moledo, Leonardo y Olszewicki, Nicolás. "Entrevista a Esteban Vernik". 08/03/2010. Disponible en <http://www.pagina12.com.ar/diario/dialogos/21-141593-2010-03-08.html>

- Moraga, Jorge. "Aguas turbias. La central hidroeléctrica Ralco en el Alto Bío Bío. Chile: Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales. 2001.
- Quijano, Anibal. "El "movimiento indígena", la democracia y las cuestiones pendientes en América Latina". Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, año/vol. 4, N° 010, Universidad Bolivariana, Santiago, Chile. 2005. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=30541012>
- Revilla Blanco, Marisa. "Propuesta para un análisis del movimiento indígena como movimiento social". Revista Política y Sociedad, 2005, Vol. 42, N° 2. 49-62. Disponible en: <http://revistas.ucm.es/cps/11308001/articulos/POSO0505230049A.PDF>
- Stavenhagen, Rodolfo. "Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales". En: Jelín y Hershberg (eds.) "Construir la democracia: derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina". Ed. Nueva Sociedad. Caracas. 1996.
- Toledo Llancaqueo, Víctor. "Prima ratio Movilización mapuche y política penal. Los marcos de la política indígena en Chile 1990-2007". En publicación: OSAL, Observatorio Social de América Latina, año VIII, no. 22 . CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina: Argentina. 2007. [Citado: 23/6/2010]. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal22/CDH22Toledo.pdf> ISSN: 1515-3282.
- Toledo Llancaqueo, Víctor. "Cronología de los principales hechos en relación a la represión de la protesta social mapuche, Chile 2000-2007" en OSAL (Buenos Aires, CLACSO) Año VIII, N°22, septiembre 2007. Disponible en: <http://bibliotecavirtualclacso.org.ar/libros/osal/osal22/CDH22CronologiaChile.pdf>
- Weber, Max. "Economía y sociedad". Fondo de Cultura Económica, Décima reimpresión, 1993.
- Vergara, Iván Jorge; Gundermann, Hans y Foerster, Rolf. "Legalidad y legitimidad: ley indígena, Estado chileno y pueblos originarios (1989-2004)" Polis, núm. 7, 2004, Universidad Bolivariana, Santiago, pp. 381-405.

Otras fuentes:

- Diario "Página 12". 21 de mayo de 2010. pp. 4 y 5.
- INDEC. "Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004 – 2005". Disponible en <http://www.indec.gov.ar/webcenso/ECPI/ECPI%20-%20Antecedentes.pdf>
- <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/Portal/Izquierdo/SIPIA/pueblos/pdfs/argentina%20informacion.pdf>
- http://www.ine.cl/canales/chile_estadistico/estadisticas_sociales_culturales/etnias/pdf/estadisticas_indigenas_2002_11_09_09.pdf
- INE. "Estadísticas Sociales de los pueblos indígenas en Chile. Censo 2002". Santiago.

Como citar: Miguel Leone, "Movimientos sociales indígenas en Argentina y Chile en la actualidad", artículo elaborado para la materia Política Latinoamericana, Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, junio de 2010.