



'Tramitando' comunidad indígena en Río Negro Diálogos entre activismo, políticas de reconocimiento y co-gestión¹

Lorena Cañuqueo²

Resumen

Este trabajo analiza cómo entran en pugna y se producen nociones de pertenencia, participación, legitimidad y derecho surgidas del diálogo entre agencias estatales e indígenas en el marco de la demanda por el reconocimiento de derechos. Retoma elementos trabajados en mi tesis de grado en comunicación social que analizó cómo se construyen discursivamente nociones de comunidad indígena en la provincia de Río Negro. Ese análisis discursivo es contrastado y enriquecido con datos etnográficos vinculados a procesos organizacionales indígenas en Río Negro. Puntualmente, se pondrá el foco en la manera en que la relación entre formatos jurídico-administrativos y formas organizativas al interior de las comunidades devienen en dilemas, acuerdos y reformulaciones sobre modos legítimos de conducir demandas y reconocimientos tanto fuera como dentro de las organizaciones mapuche. Este trabajo busca aportar elementos que profundicen la discusión acerca de cómo se negocian, tensionan y disputan orientaciones, prácticas de gestión, marcos de reconocimiento y legitimación de formas de 'hacer' política en el contexto más general de la trayectoria de reivindicación y demanda de derechos indígenas mapuche en nor-Patagonia.

Palabras clave

activismo mapuche - co-gestión - políticas de reconocimiento

'Processing' indigenous community in Río Negro. Activism, recognition policies and co-administration

Abstract

This work analyzes how notions of belonging, participation, legitimacy and right that emerged from the negotiations between state and indigenous agencies in the framework of the demand for the recognition of rights clash and are produced. I draw on discussions analyzed in my undergraduate thesis in social communication, related to the way in which notions of the indigenous community in the province of Rio Negro are discursively constructed. This discourse analysis is contrasted and enriched with ethnographic data related to indigenous organizational processes in Rio Negro. Specifically, the focus will be placed on the way in which the relation between legal-administrative formats and organizational ways within the communities turns into dilemmas, agreements, and reformulations regarding the legitimate ways of carrying out demands and recognitions within and

¹ Una versión preliminar de este trabajo fue presentado en el X Congreso Argentino de Antropología realizado del 29 de noviembre al 2 de diciembre de 2011 en la ciudad de Buenos Aires, en el Grupo de Trabajo "Procesos de movilización y de demandas colectivas: estudios y modos de abordar 'lo político' en la vida social", coordinado por las Dras. Ana Ramos y Virginia Manzano. Agradezco a la Dra. Pilar Pérez por la traducción al inglés del resumen de este artículo.

² Licenciada en Comunicación Social, estudiante de la Maestría en Antropología Social (IDES/IDAES-UNSAM) y candidata a Doctora en Antropología (UBA). Becaria del CONICET, Instituto en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa/CONICET-UNRN). E-mail: kaniukepu@gmail.com

without the Mapuche organizations. The purpose of this work is to contribute elements from Anthropology and Social Communication that, combined, can deepen the discussion about how orientations, administrative practices, recognition and legitimation frameworks of the way of 'doing' politics within the greater context of the path of vindication and demand of the Nor-Patagonian Mapuche indigenous rights are negotiated, tensed and disputed.

Key words

community - Mapuche activism - co-administration - recognition policies

La pelea por la visibilidad mapuche: la noción de *lof*

Durante los 90s se planteó un debate a nivel internacional sobre los derechos indígenas, que implicó para los indígenas el pasaje de objetos a sujetos de derecho y que permitió la formulación y ampliación de los reconocimientos legislativos en Argentina (Carrasco, 2000). Además, la amplia movilización indígena en Latinoamérica tuvo su correlato en el país en la articulación de organizaciones y comunidades indígenas que se fortaleció en el marco del hito que significó la conmemoración de los "500 años" de invasión europea al continente. La movilización indígena que se produjo en 1992 posibilitó la emisión de fuertes pronunciamientos en contra de la celebración de este evento, haciendo públicas demandas y denuncias. En este marco de visibilidad pública y ampliación de derechos políticos surgieron en norpatagonia organizaciones supracomunitarias mapuche con nuevos perfiles organizacionales que redefinieron conceptos sobre identidad, comunidad y territorio indígena y que discutieron abiertamente con las concepciones del discurso oficial argentino (Mombello, 1991; Radovich, 1992; Coordinación *Taiñ Kiñegetuam*, 1995a, b y c; UNC/APDH, 1996; Briones, 1999; Valverde, 2003). El proceso de producción discursiva del movimiento mapuche en Argentina durante este período no sólo implicó la demanda de derechos por acceder a bienes materiales sino, principalmente, la disputa metacultural por definir el propio estatus de aboriginalidad. En esta lucha, la cultura devino en tópico de los planteamientos políticos y es por ello que Claudia Briones (1999) lo denominó "activismo cultural".

Dentro de este proceso de activismo cultural mapuche se produjeron una serie de nociones en las que confluyeron diferentes trayectorias indígenas mapuche y que interpelaron las formas estatales que tipificaban, desde el contexto legislativo, a los sujetos indígenas. Una de las más fuertes interpelaciones estaba dirigida a la Ley Nacional N° 23.302 de "Política Indígena y Apoyo a las Comunidades Aborígenes".³ La Coordinación de Organizaciones *Taiñ Kiñé Getuam* (de ahora en más TKG) cuestionó abiertamente esta normativa porque, desde su análisis, implicaba una forma de homogeneizar en una sola noción de comunidad a las formas de organización indígenas. La organización sostenía que de esta manera se atentaba contra "el tejido organizacional de los PUEBLOS NACIONES ORIGINARIOS mediante la atomización de las Comunidades y del Pueblo" (TKG, 1995a: 6). La ley

³ La ley fue sancionada en 1985 y reglamentada recién en 1989. En su Artículo 1 declara el interés nacional de atender y apoyar "a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación respetando sus propios valores y modalidades".

23.302 define a las comunidades indígenas como aquellos “conjuntos de familias que se reconozcan como tales por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el territorio nacional en la época de la conquista o colonización, e indígenas o indios a los miembros de dicha comunidad” (Artículo 2). De esta manera, se establece el criterio de autorreconocimiento para identificar a las comunidades indígenas, aunque el mismo artículo prescribe que reconoce la “personería jurídica de las comunidades indígenas radicadas en el país” (Artículo 2) a través de la inscripción en un Registro de Comunidades Indígenas. Es decir que, como señala el GELIND (2000), aunque pareciera que el autorreconocimiento fuera condición suficiente para la definición de las comunidades indígenas, la adquisición de personería jurídica obliga a la inscripción dentro de un registro. Ese registro, a su vez, opera con criterios de funcionamiento ordenados bajo las mismas leyes que rigen a otras formas de asociación civil. De esta manera, el estado nacional reconfigura a las diversas formas de estructura social indígenas en un formato legible a la comprensión y sujeción estatal. Fueron esos criterios establecidos por la legislación nacional los que cuestionó la TKG por considerar que, por medio de ellos, el estado desconocía las formas organizativas propias de las comunidades mapuche que, según la perspectiva de la organización, mantenían su plena vigencia. A partir de este cuestionamiento, surge una de las definiciones propositivas más trascendentes de los 90s, relativa a la definición de comunidad, y reconceptualizada bajo el concepto de *lof*. Esta definición de organización social mapuche se detalló dentro del “Estatuto Autónomo del *Lof Kalfokura*” que la Coordinación TKG presentó en 1995 “como un ejercicio de autodeterminación”, a la que definían como “mecanismo de resolución de conflictos dentro de las fronteras estatales existentes” (TK, 1995c: 3) y que manifestaba

“[...] la manera en que siempre vivimos, la forma en la que queremos vivir nosotros y nuestra descendencia. Expresamos aquí, para que sea reconocida afuera de nuestro Lof, cómo vivimos, nos relacionamos y resolvemos nuestros propios problemas como mapuche que somos. Reflejamos la transmisión viva de nuestros mayores y demostramos como transmitimos nuestra cultura a nuestros hijos” (TKG, 1995b: 3).

De esta manera, el *lof* fue definido como el lugar donde conviven las familias y como “punto de origen e identidad de cada persona”, espacializado en el *wallmapu*, definido a su vez como un “extenso territorio vinculado a nuestra naturaleza cultural” donde “la historia colectiva e individual de cada comunidad mapuche [sic] se ha forjado” (TKG, 1995b: 4). Dentro de ese espacio amplio cada *lof* ocupa una “unidad territorial” definida como el “espacio en donde se ha originado, recreado y ejercido una cultura ordenada por una determinada institucionalidad” (TKG, 1995b: 10). Según surge de la lectura del Estatuto del *Lof Kalfokura*, la institucionalidad mapuche está constituida por un cuerpo de autoridades originarias cuyos roles se ejercen dentro de un ordenamiento interno. Los roles referidos son el de *lonko* [representante político], *inán lonko* [quien secunda al *lonko* en sus funciones], *pillán kuse* [mujer anciana con autoridad religiosa] y *werken* [encargado de las relaciones

públicas, comúnmente definido como mensajero]. Esas autoridades son quienes aplican un ordenamiento denominado *ad mogen*, que es definido como el régimen que establece cada *lof* con el espacio que ocupa y controla. Ese régimen es de "carácter y competencia política, judicial, normativa y administrativa" (TKG, 1995b: 15). Según esta formulación, cada ordenamiento socio-territorial está regido por organismos que regulan el *nor mogen*, definido como un conjunto de familias que se identifican y se reconocen entre sí a través de sus orígenes sociales e individuales. Dichos orígenes son construidos en vinculación con sus lazos parentales y sociales (*kupalme*) y por medio del vínculo con el territorio (*tuwun*). Asimismo, el *nor mogen* –o conjunto de familias–, está regido por un organismo de justicia denominado *nor feleal*.

El objetivo principal del documento apuntaba a que el estado de la provincia de Neuquén –bajo cuya jurisdicción se encontraba el territorio del *Lof Kalfokura*– reconociera jurídicamente la normativa interna del *lof* que había sido elaborada por sus miembros, junto a activistas mapuche nucleados en la Coordinación de organizaciones TKG. Sin embargo, la trascendencia de esta formulación política excedió ampliamente sus objetivos iniciales, y sus aspectos constitutivos sirvieron como parámetros recurridos por diversas experiencias de articulación política mapuche. Diversas organizaciones y comunidades han revitalizado, al momento de pensar y definir formas de organización desde marcos interpretativos y epistemológicos propios, la noción de *lof*, la estructura de autoridades originarias, la noción de *nor* y *az mogen*, así como las de *tuwun* y *kupalme*.

En la provincia de Río Negro, el proceso organizativo mapuche emprendido en los 80s por organizaciones como el Consejo Asesor Indígena (C.A.I.), fue fortalecido en los 90s a partir de nuevos procesos y espacios de articulación, como los Centros Mapuche de las distintas ciudades de la provincia. En las últimas décadas del siglo XX, el marco de movilización indígena favoreció la vinculación con comunidades y organizaciones situadas en otras provincias e, incluso, restableció conexiones con otras ubicadas en *GuluMapu*.⁴ De esta manera, la circulación, discusión y reformulación de debates propuestos para disputar posiciones en el ámbito público también fueron resignificando las prácticas y planteos al interior de cada espacio organizativo mapuche. Nociones como la de *lof*, que hasta mediados de la década de 1990 no aparecían en los discursos públicos mapuche en Río Negro, fueron paulatinamente incorporadas en las demandas y dentro de las reflexiones metaculturales en una nueva arena de articulación política. Esta reflexión sobre la propia cultura estuvo acompañada, a su vez, por la visibilización de experiencias sociales de sometimiento y violencia que atraviesan el modo de pensar y (re)formular las experiencias políticas contemporáneas mapuche (p.e., ver Kropff et. al., 2010). En ese sentido, la noción de *lof* era tanto un modo de interpelación a las tipificaciones estatales sobre comunidad, como una manera de poner en evidencia las prácticas sociales mapuche silenciadas y revalorizadas en este nuevo marco.

⁴ Territorio mapuche ubicado al oeste de la cordillera de los Andes, ocupado por el estado chileno.

La comunidad indígena en Río Negro: tramitando reconocimiento

El surgimiento de organizaciones y la emergencia de nuevas experiencias de articulación organizativa complejizaron y diversificaron lugares de interlocución indígena en la provincia de Río Negro. Paralelamente, desde fines de los 70s se comenzaron a perfilar discusiones a nivel internacional que derivaron en la formulación de diversas nociones que modificaron los modos de concebir a los indígenas. Entre ellas, emergió la noción de “diferencia cultural” que vino a diferenciar distintos tipos de sujetos de acuerdo al capital cultural –explicitado o deseable– que reportan a nivel mundial y a escala nacional (ver entre otros, Hale, 2002; Briones, 2005), conduciendo hacia una politización de la cultura (Wright, 1998) que afecta modos locales de procesar las situaciones y de evaluar las propias condiciones (Rappaport, 2003). Esas discusiones también permearon el modo en que se fueron entramando objetivos y estrategias en cada sector organizado indígena, originando distintas posiciones ante organismos nacionales y ante lineamientos internacionales. En ese contexto, la formulación de nociones de comunidad mapuche dentro de la geografía estatal de Río Negro ha sido resultado de un proceso en el que han intervenido distintas trayectorias organizacionales mapuche en diálogo con diferentes agencias.

Es sobre la base de ese movimiento entre agencias y agendas, por un lado, y discursos y concepciones que atraviesan los distintos poderes del estado y el espacio público, por otro, que las concepciones de comunidad mapuche se instalan y se movilizan en la provincia. De esta manera, una de las nociones vigentes es la que vincula las formulaciones de *lof*, las concepciones de comunidad indígena contenida en la ley nacional 23.302 y los formatos administrativos para la obtención de personería jurídica. Al mismo tiempo, se hace eco de planteos surgidos en arenas internacionales en torno a tópicos como “la cultura”. Ese entramado intertextual es el que ha venido difundiendo el organismo encargado de la aplicación de la legislación indígena en Río Negro (el Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas) y que es retomado desde otros ámbitos muy diferentes, como el Poder Judicial de la provincia.⁵ Estos sentidos son los que más fuertemente interpelan a aquellos grupos mapuche que pretenden ser reconocidos como “comunidad” por agencias estatales, privadas e, incluso, otras comunidades y organizaciones indígenas. Veamos, entonces, cómo se ha ido configurando esa noción a partir de la vinculación de diferentes ámbitos de acción política.

El Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (Co.De.C.I.) es un espacio de co-gestión estatal e indígena y está integrado por consejeros gubernamentales designados por el Ministerio de Gobierno y por consejeros indígenas que, desde 1997, son designados por la Coordinadora del Parlamento del

⁵ Al respecto ver, por ejemplo, el fallo emitido en agosto de 2004 en relación a una denuncia presentada en contra de la comunidad Kom Kiñe Mu de Arroyo Las Minas, Río Negro (Autos "SEDE, ALFREDO Y OTROS C/ VILA, HERMINIA Y OTRO S/ DESALOJO", Expte. 14012-238-99), por el Juzgado de Primera Instancia en lo Civil, Comercial y Minería N° 5, Secretaría única, de la IIIª Circunscripción a cargo del Juez Emilio Riat. El fallo se puede encontrar en: <http://www.terra.com.ar/documentos/0/131.txt>. Visado el 15 de septiembre de 2012.

Pueblo Mapuche de Río Negro. Surgió a mediados de la década de 1980 como parte del proceso de disputa entre el Consejo Asesor Indígena (C.A.I.) y el gobierno provincial por la promulgación de la ley Integral del Indígena 2287 (Mombello, 1991; Menni, 1996; Gutiérrez, 2001; Cañuqueo et. al., 2005). Como órgano de aplicación de esta ley, sus facultades son consultivas y resolutorias. Pese a la importancia que revestía para la consecución de los derechos indígenas en la provincia, el Co.De.C.I. recién fue puesto en funcionamiento en 1998, casi diez años después de sancionada la ley 2.287. Durante este prolongado tiempo, las organizaciones indígenas realizaron diversos reclamos ante el estado de Río Negro para lograr implementar la ley y poner en funcionamiento el organismo (C.A.I., 1993). En vías de unificar esos reclamos en noviembre de 1997, se firmó un Acta Acuerdo entre comunidades, el C.A.I. y los Centros Mapuche de la provincia, dando origen a la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche de Río Negro (C.P.P.M.). El objetivo fundacional de la Coordinadora era definir las políticas que serían instrumentadas por el Co.De.C.I. en materia económica, social y cultural y fomentar la participación de diversos actores organizados del Pueblo Mapuche. En relación a las tierras, la Coordinadora se proponía “promover la entrega comunitaria de las tierras, con plena Participación y Consentimiento de los pobladores mapuches implicados” (C.P.P.M., 1997: 1).

En septiembre de 2001, el C.A.I. deja de pertenecer a la Coordinadora por diferencias en los planteos políticos, siendo integrada de ahí en más por Centros Mapuche y comunidades. En el mismo año, el Co.De.C.I. difundió un informe sobre hechos acontecidos entre los años 1998 y 2001 que consideraba sobresalientes (Co.De.C.I., 2001). Uno de esos hechos es el de implementación del “Programa de Tierras” que apuntaba al relevamiento de tierras ocupadas por comunidades rurales de la provincia –en cumplimiento con el objetivo que la C.P.P.M. había delineado en relación a las tierras indígenas– y la posterior entrega de personería jurídica. Este programa era el resultado de un Convenio firmado en 1998 entre el Ministerio de Gobierno de la provincia de Río Negro, instancia de la que depende el Co.De.C.I., y el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación, que supervisa y financia las actividades del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (I.N.A.I.). La finalidad de este Convenio era regularizar la ocupación dominial de las “tierras fiscales ocupadas por las comunidades indígenas, áreas críticas y pobladores dispersos” (Min. de Gobierno y Co.De.C.I., 2000: 2) y contaba con el financiamiento del I.N.A.I. Según el Co.De.C.I., este programa ponía en funcionamiento el concepto de propiedad comunitaria e implicaba “la no posibilidad de venta de esas tierras una vez titularizadas, respetándose el principio de vida en comunidades que ancestralmente utilizan los pueblos indígenas” (Min. de Gobierno y Co.De.C.I., 2000: 2). Según surge de los documentos de la Coordinadora, la tramitación de personería jurídica era posterior al relevamiento de los territorios indígenas, consideradas “tierras fiscales” por el estado y “territorio ancestral” por el movimiento mapuche (C.P.P.M., 1997; Co.De.C.I., 2001). En 2001, el Co.De.C.I. y el I.N.A.I. firmaron el Convenio 156 mediante el que se dio apertura a un “Registro de Comunidades” en el que se

inscribirían las personerías jurídicas de comunidades indígenas de Río Negro.⁶ Si bien se había explicitado un año antes que se respetaría el principio de vida en comunidades, todas las posibles formas de vinculación comunitaria mapuche fueron incluidas bajo el único criterio de las asociaciones civiles. Ese formato permitiría, según el Co.De.C.I., “la agilidad en la gestión, el conocimiento del lugar y seguimiento de las Comunidades Indígenas de la Provincia” (Co.De.C.I. 2006: 1) y daba cumplimiento a los derechos reconocidos en la Constitución Nacional y en el artículo 42 de la Constitución Provincial. Paradójicamente, el organismo que fuera creado por la ley Integral del Indígena N° 2.287 no la mencionaba entre las legislaciones vigentes a las que daba cumplimiento.

A partir de la firma del Convenio 156, el Co.De.C.I. elaboró un documento que es difundido entre las comunidades indígenas, en el que da a conocer los términos del acuerdo y los requisitos para dar inicio a los trámites para la obtención de personerías jurídicas. Según se desprende de ese documento, son los “conjuntos de familias que se reconozcan como Comunidades Indígenas” los que pueden tramitar la personería jurídica. Para ello, deben “descender de pueblos originarios” que, según la ley nacional 23.302, son los que “habitaban el territorio de la Provincia de Río Negro en la época de la conquista o colonización” (Co.De.C.I., 2006:1). El Co.De.C.I. retoma las nociones de población y comunidad indígena tipificados en la ley provincial Integral del Indígena 2.287 que entiende a la población indígena como aquellos

“miembros de las comunidades, *concentradas y dispersas*, autóctonas o de probada antigüedad de asentamiento en el territorio de la Provincia, cuyas formas de vida estén regidas total o parcialmente por sus propias costumbres y tradiciones” (Artículo 2, resaltado propio).⁷

Como comunidad indígena entiende “al conjunto de familias que se reconozca como tal”, aunque deben poseer “identidad, cultura y organización social propia” y, además, tienen que haber conservado “normas y valores de su tradición” (Artículo 3).⁸ En base a esos criterios el Co.De.C.I. establece en el documento que difunde en

⁶ De acuerdo con el Convenio 156 del 2001, las tareas del Co.De.C.I., en tanto órgano consultivo, son las de confección, gestión y recopilación de los datos requeridos para iniciar el expediente de cada comunidad. Como parte de sus funciones resolutorias, el Co.De.C.I. debe dar el dictamen del expediente. Si el expediente es aprobado, pasa a la Dirección de Personerías Jurídicas de la provincia que tiene a su cargo la inscripción de la personería en un Registro Único para las Comunidades Indígenas.

⁷ El mismo Artículo 2 explicita que “se considera ‘indio mapuche’, a todo aquel individuo que, independientemente de su lugar de residencia habitual se defina como tal, y sea reconocido por la familia, asentamiento o comunidad a que pertenezca en virtud de los mecanismos que el pueblo mapuche instrumenta para su reconocimiento”.

⁸ En toda su extensión el Artículo 3 de la ley 2.287 dice que “Se entiende como Comunidad Indígena al conjunto de familias que se reconozca como tal con identidad, cultura y organización social propia; conserven normas y valores de su tradición; hablen o hayan hablado una lengua autóctona; convivan

las comunidades que los conjuntos de familias autoreconocidos como comunidad indígena deben compartir un “hábitat común” –parafraseando lo expresado en el Artículo 3 de la ley 2.287– y pautas culturales y formas de organización “propias”, pre-estableciendo que deben designar “autoridades” con roles específicos especificados en el reglamento interno.

Respondiendo al criterio operante de identidad/cultura y de pautas/valores que deben evidenciar como propios, el organismo establece una cláusula que denomina “Cultura” en la que parte de una evaluación de “pérdida” de la cultura mapuche. Dentro de esa cláusula determina que los miembros de la comunidad tienen que “darse un tiempo para conocer las pautas culturales y ancestrales del Pueblo Mapuche (dado que en el tiempo que vivimos se ha perdido una riqueza cultural importante) que se debe volver a recuperar [...]” (Co.De.C.I., 2006: 2). Para ello, la estrategia puesta a consideración para el rescate de la riqueza perdida es la de realización de talleres para los cuales el mismo Co.De.C.I. se propone como mediador. Además, sugiere que esos talleres pueden convocar a miembros de otras comunidades que ya “han hecho el proceso de crecimiento en el tema” (Co.De.C.I., 2006: 2).

El modo en que es retomado el concepto de *lof* se expresa en relación a las “autoridades” que dirigen a la comunidad, a formas específicas de organización interna y a la idea de continuidad entre las generaciones pasadas y las presentes. De esta manera, los miembros de “la” *lof* (como expresa el documento, usando *lof* y comunidad como sinónimos) deben responder cuáles son las pautas de organización comunitaria, cómo definen pertenencias y membresía –si por criterios parentales o de relaciones comunitarias– y los deberes y obligaciones que contraen los miembros que pertenecen a la comunidad. Al igual que cualquier asociación civil, la comunidad debe dar a conocer los pormenores de sus reuniones a través de un registro de actas y producir un Estatuto o Reglamento de funcionamiento interno y las “autoridades comunitarias” electas deben avalar sus firmas ante un juez de paz. Esas autoridades son las que luego deben responder acerca de las formas de resolución de problemas y de intereses que afectan a la comunidad. La instancia de elaboración del Estatuto es también denominada como “Acta de reconocimiento” y los miembros deben dejar asentado por qué se consideran parte de determinado pueblo originario. También se les pregunta acerca de las “costumbres” y el idioma de sus antepasados y si “conservan” rasgos de esas prácticas.

En el apartado del documento denominado “Reseña histórica de la comunidad”, se indica que la historia se debe dar a conocer partiendo de la trayectoria de “los abuelos” que formaron esa comunidad. Se debe dar cuenta del lugar de procedencia de esos abuelos y, en caso de que su lugar de origen sea distinto al de residencia, se deben explicar los motivos del desplazamiento. Además, dentro de esta cláusula se solicita que se informe sobre los medios de vida y las costumbres que la comunidad desarrolla en la actualidad. También se incluyen como tareas

en un hábitat común, en asentamientos nucleados o dispersos; o a las familias indígenas que se reagrupen en comunidades de las mismas características para acogerse a los beneficios de esta Ley”.

comunitarias eventos rituales, religiosos, festivos y costumbres, y se debe dejar constancia de quienes dirigen estos eventos y quienes participan.

El Co.De.C.I. también fija para los integrantes de la comunidad la obligación de dar las explicaciones de por qué se considera ese espacio como propio. En relación al territorio, y partiendo de la idea de que la comunidad se compone de “aspectos físicos, territorio, clima, recursos naturales” (Co.De.C.I., 2006: 1), se pregunta por los recursos naturales y su manejo dentro de la comunidad. Cuando se pide información por los recursos naturales, se incorporan términos técnicos (como el de “minerales auríferos”) y se consulta sobre la calidad comercial de los recursos existentes. Además, se pide información sobre aspectos jurídicos de la tenencia de ese territorio, preguntando si la titularidad es de la comunidad o de las familias, del gobierno o de “criollos”. Si bien el término “criollos” no está definido, se deduce que es un grupo diferenciado de los miembros de la comunidad o del gobierno. La elección léxica de este tropo brinda claves de la relación intertextual con normativas desarrolladas en el ámbito nacional para definir criterios de aboriginalidad,⁹ dado que en la provincia la palabra “criollo” no forma parte de las referencias sobre pertenencias identitarias. Finalmente, se pide en la cláusula “Patrimonio de la comunidad” que los miembros enumeren todos los bienes colectivos que poseen y la forma de la transmisión de esos bienes. También se pide que se expliciten quiénes serán aquellas personas que podrán gestionar proyectos para la comunidad y cuáles serán las formas de rendición de los subsidios.

El organismo aclara que la adquisición de personería otorga a los miembros de la comunidad ciertos deberes, por ejemplo, el de rendir cuenta de los fondos solicitados para los proyectos, garantizar que sus miembros participen y conozcan las decisiones que se toman en nombre de la comunidad y los derechos y deberes que adquieren con la personería jurídica. A través de estos mecanismos los miembros de la comunidad podrán conocer “los derechos y obligaciones de los que deben ser responsables y que nadie puede desconocer” (Co.De.C.I., 2006: 1). Se engloba en los deberes, el “trato de mutuo respeto, pluralismo, tolerancia y consenso en las decisiones de la Comunidad como rescate de las pautas ancestrales del pueblo Mapuche” (Co.De.C.I., 2006: 2). A su vez, se define a los miembros de la comunidad como sujetos que, personería jurídica mediante, adquieren derechos y que pueden

“solicitar tierras y su titularización a nombre de la Comunidad, pueden solicitar proyectos de desarrollo para sus Comunidades, pueden ser querellantes en un juicio, pueden solicitar becas para sus estudiantes, pueden exigir que se

⁹ Aboriginalidad se refiere al proceso de creación de la matriz estado-nación, en el cual el indígena es construido como un “otro interno” dentro de los márgenes de esa configuración. Su particularidad respecto a otros mecanismos de creación de alteridades basadas en rasgos etnicizantes y racializados, es que se parte de que esas “otredades” son autóctonas (Beckett 1988). El proceso de construcción de aboriginalidad está mediado y condicionado por las concepciones sociales sedimentadas, los recursos en disputa y los medios políticos disponibles, lo que da como resultado rasgos específicos en cada contexto que explican la diferencia entre diferentes “geografías” y contextos etnogenéticos (Briones 1998).

cumplan las leyes que garantizan otros derechos a Comunidades Indígenas" (Co.De.C.I. 2006: 2).

En ese sentido, la constitución de una comunidad bajo el formato legal de la persona jurídica es un agente que construye derechos para sus miembros. Este lineamiento jurídico-administrativo no se constituyó sólo como una reproducción literal de las formas estatales de fijar lugares sociales y espaciales a los grupos indígenas. Los organismos provinciales debieron adecuar las normativas nacionales resignificando intertextualmente –es decir, constituyendo textos a través de otros– una serie de criterios sobre formas de definir comunidad indígena en Río Negro. Como señala Norman Fairclough (1993) la relación intertextual puede originar asimilaciones, pero también contradicciones o repeticiones que, en este caso, reproducen criterios que uniforman las estructuras comunitarias indígenas. Por ejemplo, si bien se señala que las comunidades indígenas que obtengan su personería jurídica “cumplirán únicamente los recaudos administrativos, jurídicos y contables que le son propios, debidamente aprobados por la Dirección General de Personas Jurídicas” (Co.De.C.I. 2006:1), ese tipo de institucionalidad no cuestiona el rol tipificador y homogeneizador del estado, ya que los requisitos que se solicitan a las comunidades para poder ser reconocidas por el estado rigen de manera uniforme para todo el país (GELIND 1999 y 2000). A partir de esta lógica se crea como exigencia que las comunidades deben conocer y apropiarse de una dinámica administrativa y legal que no siempre se corresponde con los recursos disponibles y asequibles (como, por ejemplo, niveles de instrucción en educación formal, acceso a las comunicaciones, acceso a las estructuras administrativas del estado, recursos económicos, disponibilidad de tiempo para las gestiones) y con las dinámicas colectivas indígenas y *costumbres* que supuestamente quieren conservarse y fomentarse. Es decir que además de tener que demostrar hacia fuera que poseen elementos que puedan ser reconocidos como *proprios* de la cultura mapuche (historia común, idioma, costumbres, autoridades, modos de acción colectiva productivas, festivas y rituales), las comunidades deben aprehender una serie de insumos que hasta ahora no formaban parte de las dinámicas de funcionamiento internas, pues la obtención del reconocimiento estatal depende de la incorporación de esas lógicas. Si bien la Coordinadora había previsto primero el relevamiento de tierras ocupadas por las comunidades y recién después la tramitación de personería jurídica, según el Convenio 156 tanto la regularización del dominio de la tierra como la obtención de la propiedad comunitaria está condicionada al previo registro jurídico de las comunidades.

¿Disperso o comunitario?

Junto con la idea de comunidad indígena expresada en los términos antes mencionados convive la noción de *poblador disperso*. Esa noción se institucionalizó con la ley Integral del Indígena 2.287 y se refiere a la forma de nucleamiento de las comunidades y al tipo de asentamiento en la que viven sus miembros, diferenciado en la ley en “nucleado” o “disperso” (Artículos 2 y 3). La demanda indígena

impulsada por el CAI en los 80s procuraba que la realidad de la población rural indígena marginada quedara incorporada integralmente dentro de la ley 2.287. Como hasta el momento el estado rionegrino sólo había reconocido a las reservas creadas por leyes nacionales y provinciales (Briones y Delrio 2002; Cañuqueo et. al. 2005), se esperaba que aquellos nucleamientos comunitarios sin reconocimiento estatal –la gran mayoría–comenzaran a ser contemplados por el gobierno rionegrino. En la misma línea, aquellos pobladores que, aun siendo indígenas, no formaban parte de ninguna reserva eran interpelados como “dispersos”. La dispersión era un tropo que expresaba la consecuencia de una práctica estatal apuntada a la fragmentación de los núcleos sociales históricos. Por lo tanto, la exigencia de que se reconociera esa categoría de poblador en la ley apuntaba a que el mismo estado reparara un aspecto de las secuelas de su accionar. Por su parte, el estado compartía la expresión de “disperso” que le era útil para englobar la realidad de aquellos pobladores rurales indígenas no incluidos en reservas. El objetivo político que guiaba al gobierno por aquel entonces era el de integrar la comunidad mapuche al contexto provincial (Gente de la Tierra 1990).

En la actualidad, la noción de dispersión es ambigua dado que remite a estatus políticos y jurídicos variables e incluso opuestos. Si bien nace como fruto de la demanda indígena en Río Negro de fines de los 80s, la idea de poblador disperso implica verse escindido de trayectorias colectivas mapuche. Concretamente, se refiere a pobladores mapuche que no integran ninguna comunidad reconocida legalmente por instancias estatales. La idea de dispersión como disgregación o carencia es la contracara de la idea de *lof* o comunidad construida por el movimiento mapuche en las últimas dos décadas (TK 1995; Cañuqueo 2010). Dentro del discurso organizacional de la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche la idea de dispersión ha servido para reforzar su opuesto: la comunidad.

En los Parlamentos que la Coordinadora realiza anualmente, donde se reúnen las comunidades y organizaciones que la integran, la noción de *poblador disperso* opera como categoría de identificación de aquellos pobladores indígenas que no forman parte de ninguna “comunidad”. Como vimos en el apartado anterior, el sentido de comunidad indígena que opera en la provincia y que retoman algunas organizaciones mapuche –incluyendo a la Coordinadora– se establece a partir de la intertextualidad entre concepciones propias de organización comunitaria en vínculo con formatos jurídico-administrativos. En los últimos años se han desarrollado diferentes procesos de reorganización comunitaria mapuche, tanto en ámbitos rurales como urbanos. Muchas de esas instancias fueron acompañadas por la tramitación paralela de la personería jurídica. Hasta el presente, hay en la provincia de Río Negro más de cincuenta comunidades con personería jurídica otorgada por el Co.De.C.I. y el I.N.A.I. Gran parte de esas comunidades con personería jurídica otorgada o en trámite forman parte de la Coordinadora. El modelo que se ha seguido para conducir la tramitación es el de formulación de un Estatuto y la designación de autoridades originarias, principalmente, *lonko* [representante político] y *werken* [mensajero y secretario]. En este contexto es donde entran en contradicción tipificaciones jurídicas como la de poblador disperso –contenida en la ley 2.287 (que, recordemos, formaron parte de la demanda mapuche en Río Negro a fines de la

década de 1980)-- con procesos de articulación colectiva consideradas *propias* mapuche. Si bien la categoría de poblador disperso tiene estatuto legal –y el marco legislativo definido por la ley 2.287 bastaría para contemplarlo como sujeto de derecho–, implica para las organizaciones mapuche una dificultad al momento de legitimar posiciones y reconocimientos políticos.

La comunidad de los seis parajes y la “Fuerza de la Madre Tierra”

En agosto del año 2011 se formalizó la comunidad mapuche *Newen Ñuke Mapu* – Fuerza de la Madre Tierra– que involucra a más de sesenta familias y abarca un área comprendida por seis parajes cercanos a la localidad de Comallo en la Línea Sur rionegrina (Cañadón Chileno, Anecón Chico, Comallo Abajo, Las Mellizas, Fita Huau y Tres Cerros). Este área cuenta con una vasta trayectoria de articulación comunitaria en torno a tres ejes fundamentales. El primero y principal está vinculado a la disputa por obtener espacios para la radicación, en un contexto de relocalización y avance de la propiedad privada que obligó a los mapuche a establecer diferentes formas de articulación en pos de obtener espacios donde asentarse (Cañuqueo, Kropff y Pérez 2006; Pérez 2009). El segundo eje se relaciona estrechamente al primero dado que, durante las primeras décadas del siglo XX, el esfuerzo colectivo estuvo dirigido a lograr el reconocimiento estatal en tanto grupo indígena. Finalmente, el último eje se refiere a obtener reconocimientos de derechos y ser contemplados por las políticas públicas gubernamentales en términos de pequeños productores indígenas en etapas contemporáneas.

Desde el año 2008 vengo realizando trabajo de campo en la zona de Comallo junto a una colega historiadora y una antropóloga.¹⁰ A partir de la experiencia de reivindicación territorial del Lof Mariano Epulef del paraje Anecón Chico –del que formo parte– que contaba con un corpus documental y testimonial sobre las experiencias de desalojos y reclamos territoriales en la zona, nos propusimos ampliar la investigación hacia otros parajes y profundizar el trabajo de archivo. Es así que pudimos obtener información de los registros de la Dirección de Tierras y Colonias, y del Archivo Histórico Provincial de Río Negro. Allí se encuentran asentados numerosos expedientes de solicitudes de tierras realizadas por pobladores de la zona de la cuenca del Arroyo Comallo¹¹, organizados en términos de grupos indígenas o reducciones, entre las que se incluyen los pobladores de los seis parajes. La experiencia de (re)articulación colectiva se inicia hacia principios del siglo XX, momento en el que las familias mapuche despojadas de sus territorios por el accionar

¹⁰ Se trata de la Dra. Laura Kropff y la Dra. Pilar Pérez, antropóloga e historiadora, respectivamente.

¹¹ La Cuenca del Arroyo Comallo está situada en el Departamento Pilcaniyeu de la provincia de Río Negro, pero también abarca superficie correspondiente al sector oeste del Departamento 25 de Mayo. De acuerdo al estudio de Marta Madariaga (2007), el área comprende una superficie de 511.633 hectáreas, incluyendo el ejido del Municipio de Comallo con 2500 hectáreas. Está conformada por 19 parajes –entre los que se encuentran los parajes de Cañadón Chileno, Comallo Abajo, Las Mellizas, Fita Huau y Tres Cerros– aunque también según la misma autora el área incluye “otros parajes que no pertenecen a la cuenca del Comallo pero que por diversas razones están íntimamente asociados a la misma”, como por ejemplo, el paraje Anecón Chico (Madariaga 2007: 3).

militar del estado argentino comienzan a desplegar estrategias apuntadas a la radicación. Para el área de los seis parajes, uno de los antecedentes de reclamo colectivo más significativo, por su convocatoria y por la amplitud del espacio abarcado, fue la realizada en 1941. Esa solicitud se encuentra archivada en un expediente de tierras, en el que se puede leer la carta escrita y firmada por Hermenegildo Queupán en representación de cincuenta y cuatro familias de cinco de los parajes arriba mencionados. La carta fue dirigida a la Honorable Comisión de Reducciones de Indios y tenía como objetivo lograr el reconocimiento de la ocupación de esa superficie de tierra y la conformación de una reducción de indígenas. Pese a que las peticiones indígenas se adecuaron a los criterios fijados por las instituciones estatales (como la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios), la estrategia por la que optó el estado fue la de interpelar a los pobladores indígenas en términos individuales y como ocupantes precarios de las tierras que habían sido demandadas colectivamente. Si bien los pobladores siguieron siendo identificados como indígenas, la política estatal estuvo directamente apuntada a la atomización de los núcleos comunitarios. Pese a que gran parte de los pobladores y sus descendientes debieron redefinir su posición ante el estado para obtener el reconocimiento de su ocupación, esa redefinición en términos individuales no ha imposibilitado que se recreen lugares de sociabilidad comunitarios. Además, las trayectorias sociales de estas familias han sedimentado sentidos colectivos de pertenencia anclados espacialmente en el *paraje* que también opera construyendo nociones particulares de *poblador*, articulando adscripciones étnicas con inserción económica en tanto *pequeño productor* y configurando diferentes entramados de organización social (Cañuqueo, Kropff, Pérez 2006). Los diferentes contextos por los que han atravesado las experiencias sociales indígenas en la zona han perfilado tanto formas específicas de liderazgos indígenas como de organización social comunitaria, que impregnan en el presente las concepciones de comunidad mapuche en los pobladores de estos parajes (Pérez 2009; Cañuqueo, Kropff, Pérez 2012). En base a estas configuraciones de las propias trayectorias sociales es que se actualiza en el presente y se formaliza la comunidad *Newen Ñuke Mapu*.

La emergencia climática que se originó por la erupción del volcán Puyehue en 2011 afectó gravemente a los productores ganaderos de la zona. En virtud de esta coyuntura, algunos de los pobladores del área en cuestión participaron de las reuniones del Comité de Emergencia (Co.Em.) que el municipio de Comallo organizó para distribuir recursos. Sin embargo, la lentitud en el reparto de la ayuda ganadera generó la necesidad de buscar formas alternativas de organización apuntadas a cubrir la emergencia. A partir del impulso de un grupo de pobladores, acompañados por el consejero indígena del Co.De.C.I. que representa a la zona, se buscó retomar la experiencia de organización comunitaria indígena. En pos de organizar la comunidad se coordinaron reuniones previas a la que asistieron pobladores de diferentes parajes. Lo particular del caso es que la convocatoria se basó en la experiencia de reclamo colectivo realizado en 1941 de la que habían formado parte abuelos y padres de los pobladores actuales.

En las primeras tres reuniones se discutieron las estrategias para ampliar la convocatoria a otros pobladores vinculados al documento de 1941 y también se

difundió el documento donde el Co.De.C.I. establece los requisitos para tramitar la personería jurídica. La cuarta reunión convocó a pobladores y familias de los seis parajes rurales, así como de las localidades urbanas de Comallo y Bariloche donde residen familiares de esos pobladores, con la finalidad de *constituir* la comunidad. Para las organizaciones y la Coordinadora constituir la comunidad es formalizar quienes serán los integrantes, elegir las autoridades originarias, formular los principios que regirán a la comunidad y avalar con la firma la designación de los representantes. Para los pobladores implicaba, en lo inmediato y en el contexto de emergencia, la posibilidad de obtener recursos para impedir la pérdida de ganado y la consecuente migración de sus lugares por la falta de recursos para la subsistencia.

Durante el transcurso de la reunión se habló de los principios que estructuran las comunidades según el movimiento mapuche. Aspectos como el rescate cultural, el rol de las autoridades originarias y la importancia de la acción colectiva fueron explicitados por jóvenes con vínculos familiares en la región que han participado de discusiones dentro y fuera de la Coordinadora. La narrativa sobre la organización también incluyó las dinámicas de funcionamiento de la Coordinadora, el rol de los consejeros indígenas del Co.De.C.I. y la historia particular de organización que tiene la zona. También hubo una ronda de presentación donde cada participante formuló las razones de su presencia en la reunión y se expresaron expectativas y preguntas en relación a la conformación de la comunidad. Temas como la demanda territorial, la demora de los municipios en la atención de la emergencia climática y la falta de servicios públicos fueron parte de las intervenciones. Luego se leyó la nómina de pobladores que en 1941 habían firmado la solicitud y varios de los participantes reconocieron en los nombres a abuelos y padres. La reunión incluyó una serie de tópicos pero, en función de este trabajo, sólo me referiré al que vinculó estructura de funcionamiento interno y formato jurídico administrativo. La vinculación entre esas dos categorías creó una serie de interrogantes, dilemas y acuerdos en torno a la legitimidad de la estructura interna comunitaria.

Al momento de explicar la importancia de la obtención de personería jurídica se argumentó que ésta era útil para obtener proyectos y que serviría para asegurar la participación de la comunidad dentro de los Co.Em. y, de este modo, lograr la efectiva distribución de los recursos entre los pobladores rurales. Algunos de los cargos de las autoridades originarias fueron parangonados con los de otros funcionarios administrativos, como el caso del *lonko* con un comisionado de fomento rural ¹² o el *chilkatufe* [aprendiz] con el administrador de los fondos. Una amplia mayoría de los pobladores de la zona tienen experiencia de participación en asambleas y en espacios de participación política indígena, así como en cooperativas ganaderas, asociaciones civiles y otros ámbitos vinculados a la producción. Algunos de los que impulsaron y otros que adhirieron a la convocatoria tienen experiencia de militancia dentro del CAI como delegados e integrantes en etapas de la lucha por la ley 2.287 y durante la conformación de cooperativas ganaderas; otros han asistido a

¹² El comisionado de fomento es el representante de una comuna con menos de 2000 habitantes, según la Constitución de Río Negro. Su área abarca los sectores rurales que no forman parte del ejido de los municipios y tiene como finalidad gestionar el desarrollo de las áreas rurales.

los parlamentos anuales de la Coordinadora –como pobladores dispersos– y la gran mayoría forma parte de cooperativas ganaderas (entre ellas la Cooperativa Indígena y la *Amulein Com*), así como de otros espacios vinculados a la producción y a la ejecución de proyectos sociales. En base a esas experiencias, gran parte de los integrantes de esta comunidad tienen conocimiento de actos administrativos tales como elecciones mediante voto secreto, la redacción de libros de actas, estatutos, mandatos asamblearios y roles administrativos. Por esa misma razón, se hacía difícil, para los jóvenes coordinadores y algunos de los integrantes de la comunidad, diferenciar una asociación civil o una cooperativa de una comunidad organizada bajo el formato de personería jurídica. Los límites con los que el movimiento mapuche diferencia entre aspectos “culturales” y repertorios de movilización apuntados a la gestión no lograron establecerse con claridad.

Lejos de resolverse los interrogantes y cuestionamientos, la dinámica de la reunión derivó en la contextualización de las experiencias colectivas y familiares de ocupación y de demanda de la tierra, las experiencias de organización y las prácticas de gestión en diferentes etapas históricas. El mismo campo de la experiencia comunitaria fue ampliado por narraciones que no han sido incorporadas al discurso hegemónico de las organizaciones indígenas como experiencias colectivas mapuche. Ejemplo de ello son la pelea por la comercialización cooperativa de los productos ganaderos, la apertura de escuelas y caminos, las demandas por derechos políticos y sociales y la pertenencia a parajes determinados.

Al final de la jornada se eligió a los representantes de la comunidad. El proceso de elección generó debates en torno a la metodología pero también a las funciones que deberían cubrir las autoridades. En torno a las funciones del representante político, los coordinadores de la reunión rememoraron a los antiguos lonko que en la época de la conquista se relacionaban con el estado o aquellos que en la actualidad son reconocidos como referentes mapuche. Si bien esas referencias eran legibles para los pobladores, lo que se privilegió fue la idea del representante que se correspondía a las etapas de crisis por la que han atravesado las familias mapuche en la zona. Las etapas marcadas por la pelea por la tierra, la nevada de 1984 que dio origen al CAI, la crisis económica de los 90s que puso en jaque a las cooperativas ganaderas, entre otras experiencias, fueron las que gravitaron en la reunión e hicieron privilegiar las formas *propias* de la zona antes que las *propias* que difunde el discurso activista mapuche, es decir, el representante como gestor frente a las situaciones de crisis que sufre la comunidad.

Para elegir al lonko de la comunidad se optó por la metodología que se utiliza en los actos electivos de la cooperativa *Amulein Com*: el voto secreto y escrito. Luego de la elección, uno de los referentes comunitarios retomó la palabra. Se trata de un hombre mayor, con amplia participación tanto en el CAI como en la cooperativa ganadera de la que fue su presidente y miembro de una de las familias mapuche que llegó a principios del siglo XX a la zona. En su exposición evaluó la futura tarea del flamante lonko, al tiempo que lo alentó en la consecución de su rol. Entre las características que resaltó del representante elegido figuró la predisposición que había mostrado para reunir a los pobladores, las posibilidades para salir fuera de la zona y para reunirse con las autoridades gubernamentales y elevar notas con los

reclamos, así como los contactos que posee con los dirigentes indígenas de la provincia.

Respondiendo a las pertenencias espacializadas en los parajes, se eligieron a doce *werken* [mensajeros], dos por cada uno de los parajes representados en la reunión. Todas las autoridades designadas son descendientes, nietos y bisnietos, de los firmantes de 1941.

Conclusiones

La construcción de la idea de comunidad indígena da cuenta de una serie de interrelaciones entre lógicas cimentadas históricamente y que condujeron determinadas elaboraciones conceptuales por parte del estado nacional y los estados provinciales en la Argentina. En términos generales, “lo indígena” o “lo mapuche” se construye discursivamente como un cuerpo social homogéneo y estereotipado que contribuye a la invisibilización de la heterogeneidad de las prácticas.

Específicamente, en la región de Comallo, las configuraciones sociales vinculadas al espacio –aunque no solamente a él– problematizan y complejizan nociones sobre *comunidad*, tanto las privilegiadas por las instituciones estatales como las que han sido construidas por el movimiento filosófico-político mapuche, evidenciando que las formas de organización colectiva que emergen en el presente son el resultado de condiciones históricas heterogéneas. La formalización de la *Newen Ñuke Mapu* puso en tensión varias de las nociones que han sido configuradas en estas últimas décadas por el movimiento político mapuche. En primer lugar, la idea de lof no se adecuaba en su totalidad a una experiencia que tiene que ver con el desplazamiento forzado y la rearticulación comunitaria a partir de familias fragmentadas de sus núcleos comunitarios originales. Como parte de esa experiencia, la idea de autoridades tradicionales se ha resignificado y la figura de representantes adquiere relevancia en contextos de crisis. Esas representaciones políticas son constituidas a partir de ciertas características que son entendidas como necesarias para tener un lugar de interlocución frente a organismos del estado –incluyendo, en la actualidad, a aquellos que tienen representación mapuche, como el Co.De.C.I. –.

Por otra parte, la noción de asociación civil es un formato claramente identificable y comprensible para la gran mayoría de los miembros de la comunidad. Sin embargo, la vinculación entre esos formatos administrativos y la noción de comunidad mapuche que realizan los representantes de los organismos estatales, los consejeros indígenas y la dirigencia política de las organizaciones mapuche, excluye la trayectoria colectiva mapuche de la zona. Por un lado, desde esos ámbitos de representación se enfatiza la distinción entre la comunidad indígena y otras formas de asociación, como las cooperativas ganaderas, que sin embargo son muy similares. Por otro lado, otro aspecto que sea tal vez aún más significativo, es que esas experiencias de organización en torno a cooperativas ganaderas son narradas por los pobladores como parte de la experiencia de organización comunitaria mapuche de la zona. Es decir, como la continuación de la pelea emprendida por los abuelos a principios del siglo XX.

Finalmente, frente a la idea de fragmentación que supone la categoría de poblador disperso se contraponen la historia de trayectorias indígenas colectivas de la zona. Durante varios años los pobladores del área fueron interpelados por miembros de organizaciones y de otras comunidades como pobladores dispersos, puesto que su forma de organización comunitaria no podía ser incluida dentro de los marcos de interpretación dominantes. En ese sentido, la política de atomización que implementó el estado en la zona tuvo efectos hacia afuera de la trama social de los pobladores de los parajes. Mientras que hacia adentro la noción de comunidad prevaleció y fue recreada a partir de otros lugares de socialización, hacia afuera la falta de reconocimiento estatal en el siglo XX y la no adecuación a las formas habilitadas de concebir comunidad mapuche en estas primeras décadas del siglo XXI, son interpretadas como dispersión y fragmentación –incluso por otros mapuche en similares condiciones–. Una lectura amplia de los procesos sociales mapuche permite no sólo cuestionar la idea de dispersión como pérdida de la identidad, sino también proponer incorporar otras formas de comunidad que no han sido contempladas hasta el momento por el movimiento mapuche. De la misma manera, permitiría incluir experiencias de participación política y las formas en que se han construido liderazgos y representaciones comunitarias e incluirlas dentro de los repertorios de movilización indígena, resignificándolas como prácticas colectivas mapuche que fueron creando nuevas dinámicas de organización. Esas dinámicas, al tiempo que revitalizan mandatos de movilización, vinculan modos de practicar las operatorias administrativas y la construcción de legitimidades legibles en contextos de subordinación indígena frente al estado.

Bibliografía

- Beckett, J. (Ed.), (1988), *Past and Present. The construction of Aboriginality*, Canberra, Aboriginal Studies Press.
- Briones, C. (1998), *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*, Buenos Aires, Ediciones del Sol.
- (1999), "Weaving 'the Mapuche People': The cultural politics of organizations with indigenous philosophy and leadership", *University Microfilms International UMI*, Ann Arbor, Michigan, # 9959, 459: 495.
- (2005), "Formaciones de alteridades: contextos globales, procesos nacionales y provinciales", en: Briones, C. (Ed.) *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Editorial Antropofagia, Buenos Aires, 11-43.
- Briones, C. y Delrio, W. (2002), "Patria sí, colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900)", en: Teruel A., Lacarrieu M. y Jerez O. (Comps.) *Fronteras, Ciudades y Estados*, Alcion Editora, Córdoba, 45-78.
- Cañuqueo, L. (2010), "Discursos sobre pertenencias mapuche: las formas habilitadas de pensar la 'comunidad mapuche' en Río Negro", Tesis de Licenciatura en Comunicación Social, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue.

- Cañuqueo, L., Kropff, L. y Pérez, P. (2006). "El 'paraje' y la 'comunidad' en la construcción de pertenencias colectivas mapuche en la provincia de Río Negro", *Actas del VIII Congreso Argentino de Antropología Social*, Mesa Relaciones interétnicas, Edunsa, Salta, 19 al 22 de Septiembre.
- Cañuqueo, L., Kropff, L. y Pérez, P. (2012), "A la sombra del Estado: comunalización indígena en parajes de la pre cordillera rionegrina (Argentina)", en prensa.
- Cañuqueo, L., Kropff L., Rodríguez M. y Vivaldi, A. (2005), "Tierras, indios y zonas en la provincia de Río Negro", en: Briones C. (Ed.) *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, Editorial Antropofagia, Buenos Aires, 119-149.
- Carrasco, M. (2000), *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*, Buenos Aires, Editorial Vinciguerra.
- Fairclough, N. (1993), *Discurso y Cambio Social*, UK, Polito Press, Blackwell Publishers, Cambridge-Oxford. Traducción de Julia Zullo, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1998. En *CD de cátedra de Semiótica*, elaborado por la Prof. Nélica Sosa. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue. 2007.
- GELIND, Grupo de Estudios en Legislación Indígena (1999), "Etnografía del discurso jurídico sobre el indígena. La Resolución 4811 desde la pragmática", *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, Buenos Aires, Colegio de Graduados de Antropología y EUDEBA, Vol. VIII, 51-68.
- GELIND, Grupo de Estudios en Legislación Indígena (2000), "El indigenismo posible o los límites de una reforma constitucional en Argentina", *The University of Saint Andrews. Legal and Judicial Issues*, Seminario Virtual.
- Gutiérrez, P. (2001), "El Consejo Asesor Indígena (Río Negro)", Posgrado en Organizaciones sin fines de lucro, CEDES, Universidad de San Andrés, Universidad Torcuato Di Tella, Buenos Aires.
- Hale, C. (2002), "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala", *Journal of Latin American Studies*, 34, 485-524.
- Kropff, L. (Comp. y Ed.), (2010), *Teatro mapuche: sueños, memoria y política*, Buenos Aires, Ediciones Artes Escénicas.
- Madariaga, M. (2007), "Estructura agraria de la Cuenca del Arroyo Comallo-Río Negro", *Ciencia y Técnica Administrativa, Suplemento de Geografía Económica*, 6 [En línea]. Buenos Aires, http://www.cyta.com.ar/suplementos/gecon/articulos/articulos_archivos/geo_v6_n1_a4.pdf. Consulta: 10 de septiembre de 2012.
- Menni, A. M. (1996), "La provincia de Río Negro. La sanción de la ley Integral del Indígena", en: U.N.C./A.P.D.H., *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas, Informe Final, Proyecto Especial de Investigación y Extensión*. Neuquén, 58-61.
- Mombello, L. (1991), "El juego de identidades en la arena política. Análisis textual y contextual de la ley Integral del Indígena de la provincia de Río Negro", Tesis de Licenciatura en Antropología Social, Facultad de Filosofía y Letras, Ciencias Antropológicas, Universidad de Buenos Aires.

- Pérez, P. (2009), "Inspectores y 'escribanos'. Archivos y memorias de disputas territoriales mapuche en Río Negro en la primera mitad del siglo XX", *VIII Reunión de Antropología del Mercosur*, Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES) de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), Buenos Aires, 29 de Septiembre al 2 de Octubre.
- Radovich, J. C. (1992), "Política Indígena y Movimientos Étnicos: el caso Mapuche", *Cuadernos de Antropología*, Lujan, Universidad Nacional de Lujan, Vol. 4, 47-65.
- Rappaport, J. (2003), "El espacio del diálogo pluralista: historia del Programa de Educación Bilingüe del Consejo Regional Indígena del Cauca", en: Mato, D. (Coord.), *Políticas de Identidades y Diferencias Sociales en tiempos de globalización*, Caracas, Faces-UCV.
- U.N.C./A.P.D.H. (1996), *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas, Informe Final, Proyecto Especial de Investigación y Extensión*, Neuquén.
- Valverde, S. (2003). "Etnicidad y lucha política: Las organizaciones indígenas de Río Negro", *I Jornadas de Jóvenes Investigadores en Antropología Social*, Buenos Aires, Sección de Antropología Social, FFyL, U.B.A, Publicación en CD.
- Wright, S. (1998), "The politicization of culture", *Anthropology Today*, V. 14, N°1, 7-15.

Fuentes documentales

- Comisión para el Estudio del Problema Indígena (1990), "Gente de la Tierra", Legislatura de la Provincia de Río Negro, Viedma, Año 1, N° 1, Noviembre.
- Consejo Asesor Indígena (1993), "Werquen", Periódico mensual, Viedma, Año 1, N° 2, Mayo.
- Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas (2001), "Informe. Síntesis de los hechos más sobresalientes desde la puesta en marcha del Consejo de Desarrollo de las Comunidades Indígenas de la Provincia de Río Negro", Viedma, 07 de Septiembre, Mimeo.
- (2006), "Personería Jurídica de las Comunidades Indígenas de la Provincia de Río Negro, Convenio Nro. 156/01", Ministerio de Gobierno de la Provincia de Río Negro, Viedma, Mimeo.
- Constitución de la Provincia de Río Negro, Sancionada por la Convención Constituyente Provincial el 3 de junio de 1988.
- Coordinación de Organizaciones Mapuche *Taiñ Kiñegetuam* -Para volver a ser uno-, (1995a), "Posición Mapuche ante los reconocimientos jurídicos del estado argentino para los pueblos originarios", Mimeo.
- (1995b), "Estatuto Autónomo del *Lof Kalfokura*", Mimeo.
- (1995c), "Autonomía y Pueblos Originarios", *Primer Seminario Regional El Derecho Internacional y los Pueblos Originarios*, U.N.C., 29 de Septiembre al 2 de Octubre, Puelmapu, Mimeo.
- Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche (1997) Acta Acuerdo, Viedma, 17 de Noviembre.
- Ley Integral del Indígena 2287, Promulgada el 22 de diciembre de 1988 y reglamentada el 7 de septiembre de 1990, Provincia de Río Negro.

Ministerio de Gobierno, Ministerio de Coordinación, Secretaría de Planificación de Políticas Públicas y Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (2000), Proyecto Convenio, Viedma, 7 de Noviembre. Mimeo.