



Antropología Social

# A la sombra del estado: Comunalización indígena en parajes de la pre cordillera de Río Negro, Argentina

Lorena Cañuqueo \*, Laura Kropff \*\*, Pilar Pérez \*\*\*

\*IIDyPCa-CONICET-Universidad Nacional de Río Negro. Mitre 630, 5to piso, S. C. de Bariloche (8400), Río Negro, Argentina. E-mail: kaniukeupu@gmail.com; \*\*IIDyPCa-CONICET- Universidad Nacional de Río Negro. E-mail: laukropff@gmail.com; \*\*\*IIDyPCa-CONICET- Universidad Nacional de Río Negro. E-mail: pperez@unrn.edu.ar

---

## Resumen

Nos proponemos analizar un proceso de comunalización situado en parajes rurales de la cuenca del arroyo Comallo, provincia de Río Negro. En agosto de 2011 se conformó formalmente allí la comunidad mapuche Newen Ñuke Mapu que pasó a integrarse a las comunidades denominadas "nuevas" en la provincia, por contraste con aquellas consideradas "tradicionales". Nuestro argumento es que esa novedad no es tal, sino que subyace un proceso de comunalización de larga duración que ha estado en permanente disputa con políticas estatales atomizadoras. En este sentido, se trata de un colectivo que se ha desarrollado a la sombra del estado argentino. Comenzaremos con un recorrido histórico en función de ubicar este caso en el proceso de incorporación del pueblo mapuche al estado nacional. A continuación analizamos el proceso de comunalización en tres escenarios históricos anclados en crisis de diferente tipo. 1) El presente que retoma la conformación de la comunidad mapuche. A partir de este aparecen como instancias de referencia consideradas fundantes de lo colectivo dos momentos históricos anteriores. 2) 1984, periodo en el que se conforman las cooperativas laneras, entre otras formas de organización indígena. 3) 1930, crisis que marcó el avance de la propiedad privada en la zona y que implicó estrategias de visibilización y demanda dirigidas al estado.

## Palabras clave

Comunalización; mapuche; estado; escenarios de crisis; parajes.

In the shadow of the state: Indian communalization in sites from the Rio Negro province pre Cordillera, Argentina

## Abstract

In this article we intend to analyze a process of communalization located in the rural areas of the province of Río Negro. In August 2011 the Mapuche community Newen Ñuke Mapu came formally into existence. Since then on it became one more of the "new" indigenous communities in contrast to those acknowledge as "traditional". Our argument is that there is no such novelty but there is an underlying long term process of communalization that has been in constant dispute with state policies. In this sense, we describe it as a grouping that has developed at the shadow of the state. We begin by laying out the historical process of incorporation of the Mapuche people to the national state in order to situate this particular case. Then, we discuss the process of communalization on three historical scenarios anchored in three different types of crises.

## Keywords

Communalization; Mapuche; State; crisis; rural settlements.

---

## Antecedentes

En la Argentina, los Pueblos Indígenas del sur fueron incorporados y sometidos al orden nacional por medio de la fuerza a través de la ocupación militar del territorio a fines del siglo XIX. Desde la perspectiva histórica, la Conquista del Desierto y las campañas sucesivas representan un quiebre en las pautas de autonomía y en las formas tradicionales de organización indígena. La persecución y apresamiento de las familias indígenas en

campos de concentración que se instalaron a lo largo del río Negro (principalmente la actual General Roca, Chichinales, Choele-Choel y Valcheta) agravaron el proceso. Allí se produjeron desmembramientos familiares y se dispuso la relocalización arbitraria de los indígenas como mano de obra esclava destinada a los polos emergentes del norte y la zona cuyana del país. También fueron incorporados como sirvientes de la alta sociedad y como combatientes en las fuerzas armadas (Mases 2002; Delrio 2005; Escolar 2009; Lenton 2005; Nagy y Papazian

---

Recibido 18-03-2015. Recibido con correcciones 07-07-2015. Aceptado 16-11-2015

Revista del Museo de Antropología 8 (2): 159-170, 2015 / ISSN 1852-060X (impreso) / ISSN 1852-4826 (electrónico)

<http://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/index>

IDACOR-CONICET / Facultad de Filosofía y Humanidades – Universidad Nacional de Córdoba - Argentina

2009). Sin embargo, desde estos mismos campos de concentración se negociaron, en condiciones de franca asimetría, algunas entregas puntuales de tierra a caciques reconocidos por el estado. Este proceso es considerado por numerosos académicos como un genocidio (Lenton 2005; Navarro Floria 2007; Delrio et al 2010).

La tierra representaba (de la misma forma que en la actualidad) la posibilidad de garantizar la reproducción de un grupo social (Briones y Delrio 2002). En este sentido cabe aclarar que, si bien la estrategia indígena de solicitar tierras a partir del reagrupamiento en torno a figuras reconocibles para el estado dio la oportunidad a algunos grupos de sobrevivir, la conformación de dichos grupos y el destino en el que fueron reubicados escapó ampliamente a su elección. De esta forma, aquellos que recibieron tierras (casi un privilegio), fueron localizados en zonas marginales de escasa o muy mala capacidad productiva (Salomon Tarquini 2010).

Otros, con gestiones menos exitosas, buscaron su supervivencia en tierras fiscales y comenzaron a demandar la posibilidad de reconocimiento bajo las nuevas normas que regían sobre los territorios nacionales desde 1884. Estos colectivos, de menor visibilidad social, se encontraban en una situación precaria ya que no tenían títulos de propiedad —en muchos casos, ni siquiera permisos de ocupación—y, paralelamente, estaban estigmatizados como “indios”. Se incluía en esta categoría, entre otras características discriminatorias y racistas, su supuesta incapacidad para hacer productiva la tierra y su falta de lógica laboral (Radovich y Balazote 1995). Estos argumentos, que ya habían sido fundamento suficiente para la ocupación militar del espacio a fines del siglo XIX, fueron retomados para justificar desalojos y persecuciones entrado el siglo XX (Habegger 2007; Pérez 2014).

En la primera mitad del siglo XX, en la zona del arroyo Comallo -en el oeste de la Línea Sur en la provincia de Río Negro- y parajes aledaños: Cañadón Chileno, Las Mellizas, Aguada del Zorro, Fita Huau, Tres Cerros, Anecón Chico, Comallo Abajo, etc. (figura 1)<sup>1</sup> los abusos por parte del estado y de particulares provocaron el planteo de demandas colectivas dirigidas al estado.

<sup>1</sup> En un artículo anterior, abordamos la emergencia de la categoría “paraje” en la provincia de Río Negro. La misma remite a la espacialización de entramados sociales que emergen de la relación asimétrica entre la agencia indígena y las políticas de agencias estatales, eclesiásticas y privadas. Si bien el paraje no ha sido reconocido como espacio étnicamente demarcado, es el espacio que más claramente ha atravesado las trayectorias de los pobladores mapuche en la Línea Sur desde el momento de la incorporación del territorio mapuche al estado. Esta forma de espacialización remite a una noción particular de “poblador” que articula adscripciones étnicas con adscripciones vinculadas con la inserción económica como “pequeño productor”. Los pobladores han recreado lugares de sociabilidad y construido sentidos colectivos de pertenencia anclados espacialmente en el paraje que no se conforma a partir de una cantidad delimitada de hectáreas de tierra sino a partir de experiencias y trayectorias compartidas (ver Cañuqueo, Kropff y Pérez 2007).

Esos planteos apuntaban al reconocimiento de la tierra en términos de “reserva indígena”, pedidos que fueron desestimados por no ser considerados sus autores como “verdaderos ganaderos” reiterando, una vez más, estigmas decimonónicos (Cañuqueo, Kropff y Pérez 2007).

El fracaso de los pedidos colectivos, obligó a muchas familias a buscar titularizar sus tierras de forma individual. La política de atomización reimprimió diferencias entre los miembros de esta comunidad ya que en la segunda mitad del siglo XX sólo aquellos que lograron organizarse colectivamente pudieron obtener títulos individuales de propiedad. Estas nuevas diferenciaciones sociales obligaron, por un lado, a la expulsión de las tierras de muchos miembros del colectivo. Por otro lado, no erradicaron las formas de abuso y los mecanismos de anulación de reclamos indígenas que fueron sellados por alambradas que hoy encontramos aún en disputa.

A pesar de las políticas atomizadoras impulsadas por el estado, los pobladores han mantenido estrategias colectivas de organización. Esa trama negada (y, por lo tanto, invisibilizada) se expresó en forma de “comunidad” en agosto de 2011 cuando se constituyó formalmente la comunidad *NÑM* que reúne pobladores de los seis parajes arriba mencionados. En la actualidad, este tipo de entramado social es interpelado por la noción jurídica de comunidad que, lejos de ser una categoría unívoca, es objeto de disputas entre lineamientos estatales, trayectorias organizacionales indígenas y procesos situados de organización colectiva (Cañuqueo 2010). “Comunidad” es la forma con que se pretende autorizar, en el presente, un proceso de *comunalización* de larga duración que confrontó continuamente con un interlocutor que sólo reconocía individuos.

### Comunalización

El concepto de *comunalización*, propuesto por James Brow (1990), remite a un proceso continuo que promueve un sentido de pertenencia colectivo que combina componentes afectivos y cognitivos. En este proceso se van sedimentando sentidos, de modo tal que ciertas relaciones sociales que están cultural e históricamente determinadas se presentan como si fueran naturales. A esto llama Brow *primordialización* y, en función de explicar, establece una relación con el concepto de *doxa* de Pierre Bourdieu que implica la percepción del mundo socialmente construido como si fuera un orden auto-evidente y natural que se da por sentado. En este sentido, la *primordialización* es efectiva cuando logra naturalizar la arbitrariedad de las relaciones comunales. Sin embargo, el campo de la *doxa* -denominado también conciencia práctica (Giddens 1979) o hegemonía (Williams 1977)- siempre co-existe con un campo de discusión denominado también conciencia discursiva o ideología.

El proceso de *comunalización* que observamos en estos parajes, implica una disputa por el reconocimiento estatal de la existencia de un colectivo social con derechos específicos. No es tanto la identidad indígena la que aparece negada (o invisibilizada) sino la existencia de un colectivo social indígena con una organización propia que debe ser reconocida. El hecho de que este colectivo no haya sido reconocido tiene como consecuencia que la noción misma de comunidad se encuentre en un campo de discusión y no incluida en la *doxa*. Sin embargo, aún en el marco de la disputa, observamos sentidos de pertenencia que movilizan dimensiones afectivas y cognitivas, así como la sedimentación de nociones acerca de lo que se consideran referentes políticos legítimos de ese colectivo. La sedimentación se produce a partir de la continua puesta en acto de estas nociones a lo largo del proceso histórico. La rearticulación de valores definidos en torno a la figura de los referentes y dirigentes políticos en

distintos momentos históricos, acaba teniendo el efecto performativo de refrendar esta figura, de naturalizarla (Butler 1993), de llevarla al campo de la *doxa*.

En este trabajo nos proponemos analizar el proceso de comunalización de este colectivo indígena invisibilizado por el estado argentino pero que, sin embargo, continuó operando como colectivo a su sombra. La estrategia de análisis parte de otro de los elementos centrales del concepto de comunalización que es la apelación al pasado, cuya apropiación selectiva fundamenta y legitima el sentido de pertenencia instalado. La comunidad define como escenarios significativos de su experiencia colectiva pasada dos momentos que, sumados al presente, constituyen tres escenarios de comunalización. Nuestro abordaje de cada uno de los escenarios se centrará, entonces, en el análisis de los discursos puestos en juego en cada momento, a fin de reponer los sentidos

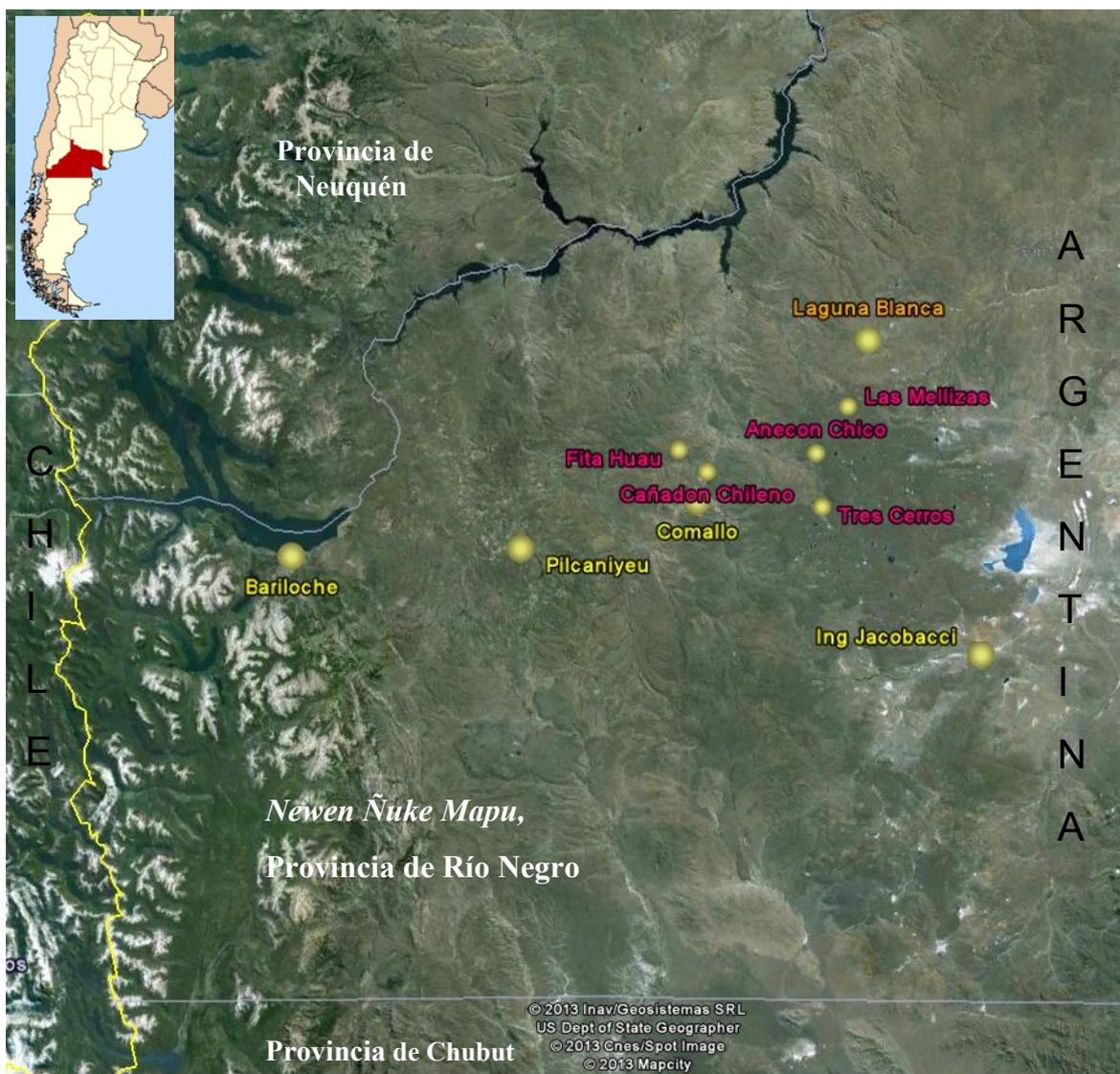


Figura 1. Newen Ñuke Mapu, Río Negro, Argentina. Mapa confeccionada por las autoras.

Figure 1. Newn Ñuke Mapu, Rio Negro, Argnetina. Map made by the authors.

sedimentados y los que se encuentran en disputa.

En el marco del proceso de comunalización, la apelación al pasado no implica una mera readequación de una tradición extemporánea a la producción de estado-nación que, al tiempo que oculta el proceso asimétrico de interlocución impuesto desde el estado, reifica una única noción de organización indígena. Más bien implica un proceso donde la fluidez de las relaciones sociales originadas en diferentes trayectorias de desplazamiento de las que provienen las familias indígenas de la zona – como resultado del avance militar sobre sus territorios-, da origen a diferentes entramados sociales que se evidencian con más énfasis en momentos de crisis (Hill 1996). La confluencia de diferentes itinerarios impregna un modo de ser colectivo, menos a partir de esencias de identidad, que de articulaciones de trayectorias.

Algunas perspectivas académicas proponen las categorías de “etnificación”, “etnización” y “etnogénesis” para, por un lado, escapar a las lecturas dicotómicas entre aculturación y sustancialización étnica y, por otro, analizar la estrecha relación entre procesos de resistencia, adaptación y cambio de las sociedades indígenas frente a las imposiciones externas en contextos coloniales o en los procesos de conformación de estados nacionales (Abercrombie 1991, Boccara 2002, Escolar 2007). En particular, el concepto de etnogénesis pensado para procesos de visibilización de colectivos indígenas permite indagar en la larga duración histórica los momentos de emergencia de estos colectivos en disputa con los mecanismos hegemónicos de constitución de otros internos o de homogeneización. En este sentido, el proceso de etnogénesis puede ser impulsado por significados culturales tanto emergentes, como residuales e inclusive arcaicos en la disputa y construcción de hegemonía.

Sin embargo, para el caso de la comunidad *NÑM* no contamos con una única narrativa de la historia de la comunidad sino con una multiplicidad de prácticas y rutinas convergentes entre sus miembros. Por otro lado, lo que ha sido históricamente disputado no es su pertenencia indígena (de hecho, en diferentes escenarios se han nombrado y han sido nombrados como paisanos, indígenas, aborígenes, mapuche, etc.) sino la organización colectiva en clave indígena. Por lo tanto, si bien el concepto de etnogénesis nos ayuda a pensar los momentos en que la organización indígena logra cristalizar ya sea en proyectos de reserva o cooperativas o comunidad o *lof*,<sup>2</sup> nos dificulta leer la continuidad en el

<sup>2</sup> *Lof* y *lofche* son nociones que refieren a la organización social mapuche y suelen ser traducidas al castellano como “comunidad”, aunque su sentido entre los mapuche es polisémico. Ambas vinculan articulación y agenciamiento de grupos mapuche (familias, linajes, comunidades ceremoniales, etc.) con procesos de territorialización. Al este del Territorio Tradicional Mapuche (en Argentina), esta definición fue debatida durante la década de 1990 por la Coordinación Taiñ Kiñegetuam (1995), transformándose en una categoría analítica (ver,

largo plazo, ya que se priorizan las estrategias puntuales de emergencia en las distintas coyunturas históricas. En ese sentido, los escenarios seleccionados para el análisis no son momentos de cristalización sino coyunturas consideradas significativas por los actores para consolidar su sentido de pertenencia en el presente.

Una aproximación histórica a estos escenarios, nos permite identificarlos como momentos signados por crisis exógenas con repercusiones directas sobre las vidas de los pobladores que replican sobre el colectivo, visibilizan la vulnerabilidad y los padecimientos de sus miembros sedimentando sentidos de pertenencia, valores y pautas. A grandes rasgos, las referencias que se retoman del pasado están marcadas por la larga lucha en torno al territorio y su actualización pone en valor las formas de proceder, los proyectos de organización y los resultados alcanzados. En este sentido, retomamos la propuesta de Walter Benjamin (1991) para pensar la confluencia entre pasado y presente que permite en las narrativas actuales iluminar estrategias, prácticas, sentidos de pertenencia, formas de proceder que están allí en el plano de la *doxa* pero que pueden ser vistas a partir de la coyuntura presente en las que re-articulan antiguas disputas.

### **Escenario 1: La comunidad mapuche *Newen Ñuke Mapu***

La *NÑM* [Fuerza de la Madre Tierra] se constituyó formalmente como comunidad mapuche en agosto de 2011 y nuclea a más de cuarenta familias, entre las que se incluye el *lof* Mariano Epulef. Ocupa un área que abarca seis parajes rurales (Cañadón Chileno, Anecón Chico, Comallo Abajo, Las Mellizas, Fita Huau y Tres Cerros) cercanos a la cuenca del arroyo Comallo. Además, varios de sus integrantes están radicados en las localidades urbanas de Comallo y Bariloche. Algunos de esos pobladores participan de la Coordinadora del Parlamento del Pueblo Mapuche<sup>3</sup> (en adelante CPPM) y otros fueron militantes del Consejo Asesor Indígena (en adelante CAI) que a mediados de los ochenta se movilizó en pos de la sanción de la Ley Integral del Indígena que rige actualmente en la provincia y que dio origen al Consejo de Desarrollo de Comunidades Indígenas (en adelante Co.De.C.I.). Estas articulaciones imprimieron características particulares a las formas de organización en la región durante las últimas décadas (Cañuqueo et al. 2005). Asimismo, gran parte de los miembros de

entre otros, Cañuqueo, 2010; Valverde et. al. 2011; Cañumil y Ramos 2013). El objetivo que guió ese debate fue cuestionar la idea de “tribu” dando cuenta, al mismo tiempo, de la especificidad de la organización social mapuche. De esta década data la elaboración y difusión del “Estatuto autónomo del *Lof Kalfvkura*”, el primero en su tipo, en donde se explicita el ordenamiento y los elementos constitutivos del *lof* que es retomado por diversas organizaciones y comunidades en el presente.

<sup>3</sup> Desde fines de los noventa este espacio agrupa a comunidades y organizaciones urbanas en la provincia que eligen periódicamente a los consejeros y a los representantes indígenas que cumplen funciones de co-gestión dentro de organismos estatales provinciales y nacionales.

la comunidad integra, en tanto pequeños y medianos productores ganaderos<sup>4</sup>, cooperativas por medio de las que gestiona la venta colectiva de la producción. Entre ellas se encuentran la *Amulein Com* [Vamos Juntos] y la Cooperativa Ganadera Indígena.

En 2011, la coyuntura de emergencia ganadera originada por la erupción del volcán Puyehue en el mes de junio sirvió como impulso para reunir a los pobladores de las zonas rurales damnificadas por la caída de ceniza. El retraso en la distribución del forraje destinado al ganado afectado y una prolongada sequía confluyeron con diferentes problemas estructurales de la zona. En este contexto de emergencia, se llevaron adelante estrategias de articulación entre pobladores y referentes gubernamentales encaminadas a obtener respuestas efectivas. Una de ellas fue la realización de visitas a los pobladores de la zona para convocarlos a consolidar formalmente una organización comunitaria indígena. La ronda de visitas fue acompañada por el consejero indígena en el Co.De.CI. que representa a la zona<sup>5</sup>, quien viabilizaba la información, tanto sobre planes de asistencia gubernamental destinados a los indígenas damnificados, como sobre las pautas que la CPPM promueve para legitimar la representatividad mapuche.

Una de las pautas difundida por el Co.De.C.I. refiere al modo de organización colectiva indígena y fue delineada a fines de los noventa por organizaciones mapuche y organismos del estado. Esa pauta organiza aspectos político-culturales valorados por las organizaciones mapuche en torno a prefiguraciones estatales que imponen normativas para el reconocimiento de colectivos indígenas. Como resultado de esa confluencia, se configuró una noción jurídica de comunidad que establece que se debe designar autoridades, formular reglas internas y plasmarlas en estatutos. A eso se agrega que las organizaciones mapuche promueven un

modo de organización "tradicional" que estandariza un conjunto de "autoridades originarias" corporizado por un jefe político (*lonko*) y un cuerpo de secretarios o mensajeros (*werken*), entre otros roles. Esta confluencia de mandatos institucionales muchas veces termina generando disensos, dado que no siempre evidencia las diferentes trayectorias indígenas y las formas de organización construidas estratégicamente en tiempos posteriores a la Conquista. En este caso, mientras que para los miembros del Co.De.C.I. la comunidad cobraría existencia mediante el acto administrativo, para los pobladores la comunidad reconocida jurídicamente sería efectiva siempre que sirviera para organizar demandas y gestionar soluciones.

En función de responder a estas interpelaciones, se realizó una reunión orientada a definir formalmente la lista de integrantes de la comunidad y la designación de autoridades que contó con la asistencia de unas 60 personas de los parajes rurales y de las localidades urbanas de Comallo y Bariloche. El lugar elegido para la reunión fue la vivienda de uno de los pobladores que había participado en la ronda de visitas a los parajes y la coordinación estuvo a cargo de tres jóvenes integrantes de organizaciones mapuche urbanas.

La reunión comenzó con una ronda de presentaciones que incluyó la expresión de expectativas y preguntas en relación a los propósitos de la comunidad en el contexto de la emergencia ganadera. Por su parte, los coordinadores expusieron los principios que, según el movimiento mapuche, estructuran a las comunidades. Entre ellos se cuenta el "rescate" cultural —como lo llaman los integrantes de la CPPM—, el rol de las autoridades originarias y los mecanismos de la acción colectiva.

Con el propósito de enfatizar la historia comunitaria de la zona, los coordinadores mencionaron un documento del año 1941 que daba cuenta de una solicitud que un numeroso grupo de familias había elevado a la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios<sup>6</sup>. Por medio de una carta avalada por 54 firmas, un representante indígena solicitaba que el área comprendida por cinco de los parajes que actualmente integran la comunidad fuera reconocida como Reducción de Indígenas argentinos (Cañuqueo, Kropff y Pérez op. cit. y 2008). Muchos conocían el expediente porque había sido difundido entre los descendientes de aquellos firmantes por nuestro equipo de investigación<sup>7</sup> que analiza las trayectorias de los pobladores vinculados a ese documento. En el contexto de la reunión, el expediente sirvió al propósito

<sup>4</sup> La definición de pequeño y mediano productor para la cuenca del Arroyo Comallo es una categoría disputada. Según el PROINDER, un pequeño productor es quien dirige una explotación agropecuaria que trabaja por sí mismo y no tiene como forma jurídica la 'sociedad anónima'. En Río Negro, el tope máximo de la superficie de la explotación es de 710 has. en promedio y con hasta 100 Unidades Ganaderas por productor [1UG ovina: 5 ovejas; 1UG caprina: 5 cabras; 1UG bovina: 1 vacuno] (Scheinkerman de Obschatko, Foti y Román 2007). Otra definición de pequeños y medianos productores para Río Negro establece que son aquellos que están por debajo de las 3000 ovejas (Ressel y Silva 2008). Para los productores de la zona en cuestión, un pequeño productor es quien tiene menos de 500 ovejas y un mediano productor es aquel que posee entre 500 y 1000 ovejas. No establecen relación entre explotación ganadera y propiedad de la tierra.

<sup>5</sup> Los consejeros indígenas en el Co.De.C.I. son cuatro y responden a la división provincial de distribución por zonas (Atlántica, Valle, Línea Sur y Andina). El área que aquí analizamos se encuentra dentro de la zona Andina que abarca el oeste cordillerano, incluyendo los municipios de Bariloche y El Bolsón, más los parajes rurales dependientes de los municipios de Pilcaniyeu y Comallo, en el sureste de la provincia de Río Negro.

<sup>6</sup> Esa experiencia fue traída al presente a partir de un expediente hallado en los archivos de la Dirección General de Tierras provincial a instancias de la reivindicación territorial realizada por el *lof* Mariano Epulef, integrante de la comunidad.

<sup>7</sup> El equipo trabaja en la zona desde 2005 en el marco diferentes proyectos colectivos e individuales de investigación.

de enmarcar históricamente la experiencia de demandas comunitarias en la zona y actualizarla en la memoria de los pobladores. Se optó por leer en voz alta la nómina de los que figuraban firmando la nota elevada en 1941 y cada vez que un firmante era nombrado alguno de los pobladores intervenía para mencionar que se trataba de un pariente suyo. Mientras esto acontecía, un clima de emoción se hacía presente en el espacio de la reunión poniendo en acto el potencial comunalizador del lenguaje del parentesco (Brow op.cit.). Ese fue el punto de partida y el telón de fondo del análisis de la situación actual en la que estuvieron presentes distintos tópicos, como la tierra, la emergencia y la organización comunitaria.

Luego de estas intervenciones se procedió a definir las metas que debía cumplir la comunidad, entre las que figuraba la elección de los representantes. Muchos pobladores de la zona tienen experiencia de participación en asambleas de cooperativas ganaderas y asociaciones civiles, por lo tanto, conocen de actos administrativos, tales como elecciones mediante voto secreto y redacción de actas. Por esa razón se hacía difícil para ellos diferenciar una asociación civil o una cooperativa ganadera de una comunidad organizada bajo el formato de personería jurídica. Aunque no se resolvieron los interrogantes, la dinámica de la reunión derivó en la contextualización de las experiencias colectivas y las prácticas de gestión en diferentes etapas históricas.

Al final de la jornada se eligió a los representantes de la comunidad. Cada poblador propuso en voz alta a quien considerada idóneo para la tarea de *lonko*, dando como resultado dos candidatos. Para dirimir la elección, se optó por la metodología que se utiliza en los actos electivos de la cooperativa *Amulein Com*, es decir, el voto secreto y escrito.

Luego de la elección hubo una intervención por parte de uno de los referentes comunitarios, un hombre mayor, con amplia participación tanto en el CAI como en la cooperativa ganadera. 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 figuraron su predisposición para reunir a los pobladores, para salir fuera de la zona y para elevar notas a las autoridades gubernamentales con los reclamos, así como los contactos que posee con los dirigentes indígenas de la provincia.

Respondiendo a las pertenencias espacializadas se eligió a doce *werken* [mensajeros], dos por cada uno de los parajes representados en la reunión. Cada *werken* fue propuesto por el resto de los pobladores de sus parajes y también se buscó dar con el perfil de persona joven, con disponibilidad para recorrer su zona y con instrucción escolar. Entre ellos hay una sola mujer que durante la

reunión estuvo a cargo de tomar las notas y es, además, hermana del *lonko*. Todas las autoridades designadas son descendientes (nietos y bisnietos) de los firmantes de 1941.

Los perfiles en base a los cuales se eligió a los representantes comunitarios emergen de la experiencia que se ha acumulado en la zona, donde los reclamos son viabilizados y sus soluciones son gestionadas, principalmente, por representantes surgidos del lugar. Así, el *lonko* es el representante y gestor frente a organismos del estado, pero también frente a otras comunidades y organizaciones mapuche. En tanto, los *werken* son los encargados de acompañar las gestiones, mantener informados y vinculados a los parajes entre sí y derivar las necesidades de cada familia al representante político de la comunidad. De esta manera, los gestores y representantes de los pobladores se amplían en número, al tiempo que van emergiendo perfiles de representación política que retoman modelos pasados y van sumando nuevas experiencias de articulación indígena.

En la descripción de esta reunión queda claro que, lejos de tratarse de un conjunto de individualidades —efecto de la interpelación estatal— los pobladores de los parajes se constituyen como un colectivo que ha acumulado diferentes experiencias de organización a lo largo de su historia. Estas experiencias han sedimentado en perfiles de liderazgo, prácticas y discursos legítimos. Dos momentos históricos fueron especialmente marcados durante la reunión: el más antiguo remite a los efectos de la década de 1930 y el más actual al de conformación de las cooperativas y el CAI en la década de 1980. El primer escenario fue traído a la reunión por la mención al documento de 1941 y el segundo se expresó en las discusiones en torno a cómo funciona formalmente una comunidad y en el procedimiento utilizado para la elección de autoridades. Comenzaremos el análisis por el escenario de referencia más inmediata.

## Escenario 2: La experiencia de las cooperativas y el CAI

Desde que comenzamos a hacer trabajo de campo en la zona, notamos la recurrencia en las referencias de los pobladores que visitamos a la experiencia de organización de cooperativas ganaderas con posterioridad a la gran nevada de 1984. Si bien hubo experiencias cooperativistas desde el año 1973 (año en que se crea la Cooperativa Indígena de Jacobacci), es a mediados de los ochenta que las cooperativas se inscriben en una estrategia colectiva ampliada que incluyó dimensiones tanto económicas como políticas. No es el objetivo aquí reconstruir la experiencia en su totalidad y complejidad (para ello ver Mombello 1991 y Gutiérrez 2001, entre otros), sino destacar los aspectos que sedimentaron definiendo estilos de organización colectiva. Para ello reconstruiremos algunos aspectos del proceso a partir de fuentes pero,

fundamentalmente, destacaremos las referencias que se hacen al mismo en el presente.

A mediados de la década del ochenta, en la coyuntura política del comienzo del gobierno democrático después de la dictadura, cobra un lugar central en la arena pública la cuestión de la defensa de los derechos humanos en general y de las minorías marginales en particular, dentro de las últimas se incluyen los indígenas. La gran nevada de 1984 generó la mortandad de muchos animales en las áreas rurales de la provincia y puso en evidencia las condiciones precarias en las que vivía la gente, originando acciones organizativas tanto en el campo como en la ciudad (Kropff 2002). En este contexto el obispado de Viedma lanza un plan de ayuda a los pequeños productores de la Línea Sur basado en la recuperación del ganado perdido durante la nevada. Al mismo tiempo hace efectivo un proyecto surgido de un funcionario del gobierno, que consiste en crear un plan de promotores sociales que brindaría apoyo técnico a los productores. Para ello, el obispo Miguel Hesayne obtuvo financiamiento de la organización católica alemana Misereor y consiguió el apoyo de muchos curas párrocos de la Línea Sur y de organizaciones ligadas a la iglesia como el Centro para el Desarrollo de Comunidades (CEDEC), así como del Centro Mapuche Bariloche (Gutiérrez 2001)

Ante las demandas y la presión política de este movimiento, el gobierno provincial responde con un proyecto de ley para regular la situación de la población indígena. La propuesta original incluía la creación de un Consejo Asesor Aborigen con delegados de los parajes nombrados por el gobierno. La gente, que ya estaba comenzando a organizarse en cooperativas a través del plan de promotores, logra imponer sus propios delegados, en su mayoría indígenas, cambiando también el nombre del Consejo por el de Consejo Asesor Indígena (CAI). El CAI surge entonces como organización indígena que, sin embargo, también nuclea y representa a los pequeños productores no aborígenes y está estrechamente vinculada al obispo Hesayne (Mombello 1991).

Finalmente, luego de tres años de negociaciones, se sanciona la Ley Provincial del Indígena N° 2287 como resultado de un proceso conflictivo entre el estado, la iglesia y el CAI (Mombello op.cit; Gutiérrez op.cit y Menni 1996). Luego de esta fuerte disputa en la que el CAI se fortaleció como organización —recibiendo el respaldo tanto de partidos políticos como de sindicatos y organizaciones de derechos humanos, entre otras agrupaciones— se logró que la ley incluyera la perspectiva de la organización. En la misma ley se dispone la creación del Co.De.C.I que debe encargarse de ejecutar la ley y debe estar compuesto por tres representantes del CAI y dos del poder ejecutivo provincial.

El funcionario que ideó el plan de promotores se llamaba Greenville Arturo Morris, veterinario del INTA reconocido

en la zona, que había sido Ministro de Recursos Naturales de los primeros años del gobierno radical de Osvaldo Álvarez Guerrero (primer gobernador democrático luego de la dictadura). En octubre de 1984, Morris escribe una nota en el número 1 de la publicación De Pie. En ella describe lo que espera de la figura del promotor:

“Pongamos un blanco que entienda nuestras reglas de juego y conozca la idiosincrasia de la gente, del paisano, y por lo menos ahí tendremos un puente válido para que sus reclamos sean satisfechos y los blancos sean frenados.” (Morris citado en Mombello 1991: 55)

Este punto de partida implica una primera distinción entre “la gente” (o “el paisano”), los “promotores” y los “blancos”. Se trata de una distinción claramente racializada. El promotor es blanco pero, a diferencia de otros blancos, conoce a la gente y puede funcionar, por un lado, como puente para los reclamos de los paisanos y, por otro, como freno para los atropellos de los blancos. Tres años más tarde, en marzo de 1987, éste era el mapa de actores políticos trazado por el CAI:

“Nosotros, el CAI, reunidos en asamblea el 14 de marzo de 1987, reiteramos el apoyo a los delegados elegidos por las comunidades, la confianza en nuestros asesores y el aporte concreto de la iglesia rionegrina a partir del plan de promotores para la organización de las comunidades.” (citado en Mombello op.cit.: 68, subrayado nuestro)

El pronunciamiento emergió en un contexto en el que el conflicto había llevado a que el gobernador de la provincia se refiriera a los promotores como “promotores del odio”, de allí la necesidad de expresar el apoyo de la organización. En este particular contexto de confrontación con el estado, este pronunciamiento venía también a reforzar el logro obtenido años anteriores cuando se pudo imponer la figura del delegado de las comunidades dentro del cuerpo de integrantes del CAI.

En ese apoyo se pueden identificar claramente a los “delegados” y a los “asesores/promotores” como figuras diferenciadas. Mientras los delegados emergen de cada comunidad o paraje, los promotores son designados por la iglesia y, en ese sentido, son externos a las comunidades (aunque en muchos casos hayan acabado siendo pobladores de parajes rurales). A lo largo del complejo proceso político que se fue desarrollando hasta llegar al presente, esa distinción se ha mantenido. Si bien ya no hay promotores que dependan de la estructura eclesiástica, la figura de los dirigentes de la CPPM de Río Negro y de los delegados del Co.De.C.I, descrita en el primer escenario, es considerada externa a las comunidades o parajes. Por otra parte, los *logko* y los *werken* actuales, son propios de las comunidades y, en ese sentido, representan una continuidad con la figura del delegado. Lo que se espera

de unos y de otros es, por lo tanto, diferente.

### Escenario 3: Delegados y “escribanos” en la década del treinta

En la década de 1930, la presión sobre la organización del territorio y la apremiante crisis económica confluyen en los avances de la propiedad privada y en el desalojo de muchos indígenas pequeños productores a través de mecanismos legales (presión por el pago de pastaje, por ejemplo) como ilegales (desalojos por cuenta de particulares) y otros que versan entre lo legal y lo ilegal (operaciones de la Policía Fronteriza, por ejemplo) (Pérez 2009b, 2010, 2011 y 2014). Por otra parte, contar con algún tipo de reconocimiento estatal era una de las endebles garantías frente a los atropellos de particulares. A través de nuestro trabajo de campo reconstruyendo trayectorias y formas de habitar el territorio en tiempos de los mayores o de los padres y abuelos de actuales pobladores, emergen dos figuras con estrategias diferenciadas vinculadas a las disputas por la tierra: el delegado y “el escribano”.

En el contexto crítico de la década del treinta, los expedientes que los indígenas elevan al Ministerio del Interior o al de Agricultura en relación a pedidos de condonación de deudas de pastaje o liberación de cargas de arrendamiento o denuncia de conflictos sobre tierra, vuelven con un pedido de confirmación por parte de la Inspección de Tierras de la gobernación del territorio nacional de Río Negro, que a su vez delega la producción del informe en los encargados de tierra cercanos a las distintas regiones. Por lo tanto, la predisposición, los preconceptos y los intereses de los inspectores locales entran en juego al momento de producir esta información (Pérez 2009a). Si bien, como ya hemos mencionado, el estado nacional contaba desde 1916 con un órgano que entendía en asuntos indígenas, la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios, no es sino hasta 1932 que la Comisión empieza a trabajar en los territorios nacionales del Sur.

Como medio para llegar a conocer con profundidad los conflictos en Río Negro, la Comisión nombra delegados a indígenas locales. Para la zona de los parajes de la cuenca del Arroyo Comallo (aunque no solamente), el delegado indígena en este período es Paulino Prafil. Los delegados median entre los reclamos de los indígenas y los inspectores de tierras que, en última instancia, definen sobre un margen irresuelto quiénes serán los ocupantes deseables del territorio. Así se lo informan por nota a Prafil en mayo de 1937, en la cual le instruyen que debe atenerse al decreto de febrero de 1937 en donde se les “perdona la deuda a los indígenas argentinos que no tienen ningún recurso y se les rebaja a los que tengan algo”<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Archivo Histórico Provincial de Río Negro (AHPRN), Expediente N° 132870 a nombre de Loncomán, año 1938.

A pesar de los intentos de Prafil, la resolución sigue pasando por los inspectores. Así, por ejemplo, ante el pedido de Prafil para que Benito Linares, indígena, poblador del paraje Anecón Chico “no sea molestado por ningunas autoridades policiales o cobradores de pastaje cuando anden por allí”<sup>9</sup>, la Comisión envía carta diciéndole a Prafil que “los que posean algo deben pagar lo que puedan hasta que se establezcan las colonias de aborígenes”<sup>10</sup> (Nota firmada por DeCastro, Secretario General de la Comisión<sup>11</sup>). La nota también aclara que no pagan pastaje los indígenas argentinos que “no tengan ningún recurso de vida”.

En la memoria social de los parajes en la actualidad, el recuerdo de Paulino Prafil está ligado a las disputas en clave indígena en torno a la tierra.

“¡Prafil! Paulino Prafil eseee... ese viejito sería un escribano, me dijo mi tía que siempre iba al *ngillatun* [ceremonia mapuche], Rosa Cañupal. Ella era de acá, pucha y de a caballo iban al *ngillatun*. No lo conozco bien, conozco el nombre nomás. Yo lo conocí al viejito ese, ese hacía mucho por las tierras pero no le daban lugar, porque tampoco no tenían escribano. Me dijo mi tía una vez, que quería un escribano. Yo no alcance a ir, si hubiera alcanzado a ir, cuando yo quería ir, ya era fallecido. Paulino Prafil. Yo quería un escribano que sepa bien leer, escribir, hacer las notas. ¡Claro! pero no, eso no alcanzaba. Yo lo iba a hacer, insisto [...] conseguir bien limpia la tierra, que la entreguen. Si los aborígenes somos los dueños de la tierra, yo siempre le digo alguno, nosotros los aborígenes somos los dueños de la tierra. Otros dicen, yo eso no, yo solito, y yo le digo, ¡mentira! Mentira. La solicitud tenían que hacer, los hombres [...]” (Rosario Cañupal, Fita Huau, 2009)

Si bien la mayoría de los entrevistados acuerda en que era muy poco lo que había podido hacer por la generación de sus padres, reponen las características de este delegado indígena y marcan algunas de las falencias que identifican en su proceder. En primer lugar, Prafil es recordado como el cacique de Anecón Grande, en gran medida su práctica de relación con los pobladores de los parajes estaba anclada en que éstos participaban de las ceremonias en Anecón Grande. Las “visitas” eran entrevistas de uno a uno, en donde Prafil atendía los problemas particulares de cada poblador. En primer lugar, ser cacique le permitía a Paulino tener una relación reconocida por el estado

“[...] él era cacique, él tenía contacto con el gobierno, hace de cuenta... Porque tienen una espada que le ha regalado el gobierno... el estado [tiene relación]

<sup>9</sup> Nota de Paulino Prafil, 28 de febrero de 1937. Archivo familiar del Lof Mariano Epulef.

<sup>10</sup> Se refiere a la Ley de Colonización N° 2875 de 1891.

<sup>11</sup> Archivo familiar del Lof Mariano Epulef.

con los prafiles, con todos los prafiles, los nuevos y los viejos [...]” (Manuel Inalaf, Laguna Blanca, 2012)

Pero al mismo tiempo ser un cacique renombrado y reconocido para la propia gente de la zona le permitía vincularse con los pobladores de parajes cercanos, aunque externos a su propia gente y su territorio<sup>12</sup>. A través de Paulino se canalizó la posibilidad de generar reclamos por escrito aunque como destacan los entrevistados, no era necesariamente una persona bien instruida, tal como destaca Cañupal, “no tenían escribano”. Prafil apenas si leía y escribía, pero su posición de autoridad acompañada con notas de pedidos y denuncias que se nucleaban en la Comisión Honoraria obtenían algunas pequeñas respuestas.

La década del cuarenta se inicia ya marcada por el avance de la propiedad privada y el desplazamiento de pobladores indígenas en condiciones precarias de ocupación. Como respuesta comienzan a proliferar “las notas” dirigidas a instituciones o destinatarios nacionales denunciando la situación. Algunas de estas notas son colectivas, como el caso del expediente de 1941 (Nro 140074 Archivo Histórico Provincial de Río Negro) mencionado en la reunión. Asimismo, encontramos numerosas notas individuales reclamando ser alcanzados por los decretos que liberan de los pagos de pastaje y, quizás especulan, de las cargas de arrendamiento.

En este contexto se destacan, no sólo ya las figuras de autoridad reconocibles por el estado, sino “los escribanos” como los llaman los actuales pobladores de los parajes. Los escribanos tenían como función principal escribir las cartas, o notas, dirigidas al estado. Más allá de las respuestas de este último, en las notas aparece una reapropiación de las premisas del estado orientadas hacia las necesidades propias (ver Pérez 2009a y 2014).

Las notas también inician expedientes de manera individual. Así lo comprobamos siguiendo los expedientes de muchos de los firmantes del documento de 1941, quienes en el mismo período también presentan una solicitud personal o en colectivos menores. Se multiplican, de esta forma, las instancias de reclamo y visibilidad ante el estado.

En nuestro trabajo de campo surgieron varios nombres de personas que cumplían la función de ser “escribano”, es decir, una persona que en principio contara con “instrucción” no sólo para leer y escribir, sino que supiera manejar el lenguaje del estado –o sus efectos de legibilidad (Trouillot 2003)- para apropiárselo de forma tal que las notas elevadas evidenciaran las dificultades y falencias del conjunto de los pobladores indígenas.

<sup>12</sup> Prafil poseía vínculos parentales con familias de la zona. Concretamente, una de sus mujeres era originaria del paraje Tres Cerros.

Hermenegildo Queupan, el “escribano” que encabezó el documento de 1941, reunía elementos particulares muy distintos a los de Paulino Prafil. En primer lugar, Queupan provenía de Ancatruz, Neuquén, y su propia trayectoria era producto de un proceso de corridas por parte de particulares. Es decir que contaba con una experiencia previa de disputa para lograr el reconocimiento en el territorio. Por otra parte, estaba radicado en la zona, en el paraje Fita Huau, y su dinámica de convocatoria era la de recorrer la zona y entablar amistad –“se quedaba en cualquier rancho” (Manuel Inalaf, Laguna Blanca, 2011)—. Fundamentalmente, una de las principales características que lo distinguen de la estrategia de Prafil es la de reunir a los paisanos y generar las notas una vez discutidos los problemas que afectaban al común. Por último, es recordado como un orador adiestrado.

Es decir que la figura del “escribano” reúne características muy distintas a las del delegado indígena –con su doble reconocimiento por parte del estado y por parte de los pobladores indígenas—. Si bien el escribano no tiene reconocimiento como autoridad dentro de una “tribu” según las jerarquías que el estado admitía para interlocutor, sí debía conocer su lenguaje para invocar derechos y obligaciones para con la nación (siempre asumido como una estrategia para visibilizar su realidad y sus demandas). Por otra parte, la práctica de la visita reafirmada por la participación en las ceremonias, como se destaca en los relatos relacionados a Prafil, son sucedidas por prácticas de reunión por fuera de las ceremonias habituales (aunque, por supuesto, estas reuniones tenían su propia dinámica y escenificación de relaciones de poder). En este sentido, el “escribano” es un referente de las formas correctas de desplegar estrategias de diálogo con el estado, las cuales son reafirmadas en los distintos escenarios mencionados a través de las figuras del *lonko* y *werken* (escenario 1) y de los delegados de los parajes en la década de los ochenta (escenario 2). Por otra parte, los delegados indígenas como Prafil conllevan esa clara marca de diferenciación que los coloca por fuera de la comunidad, de la misma forma sucede con la figura del consejero indígena del Co.De.C.I. (escenario 1) y con los promotores del CAI (escenario 2).

Más allá de las diferencias entre estas dos formas de dirigencia indígena, cabe destacar que los pobladores indígenas de la zona en cuestión superponen todas las estrategias a su alcance, ya sea a través del delegado Prafil o del “escribano” Queupan (con notas colectivas ampliadas y reducidas, así como por notas individuales). Fracuada la instancia colectiva, cada poblador emprende sus demandas. Los tiempos de la burocracia estatal caminan mucho más lento que los alambres de los vecinos y las tierras siguen, en una gran mayoría, constando en los archivos como “libres de adjudicación”. Es decir, que el estado inicia el proceso de atomización del colectivo iluminando sólo algunos de sus aspectos e invisibilizando otros. Sin embargo, a su sombra, los vínculos comunitarios

continúan practicándose, aunque marcados por pérdidas materiales y simbólicas.

### Palabras finales

A pesar de las políticas estatales destinadas a desarticular la sociedad indígena, comenzando con las campañas militares seguidas de políticas atomizadoras e invisibilizadoras, hemos identificado aquí un proceso de comunalización que ha operado en función de recrear un sentido de pertenencia colectivo en distintos períodos históricos. El estado buscó efectivizar sus lineamientos homogeneizadores negando la posibilidad de que los pobladores indígenas se otorguen una forma autónoma de organización. Sin embargo, los tres momentos marcados por crisis que retomamos aquí, evidencian que las estrategias colectivas proyectan su propia luz para defender el territorio y garantizar la subsistencia.

Si bien el colectivo otorga sus propias particularidades a las dinámicas y estrategias de organización, al ser el estado su principal interlocutor, será también quien imponga el lenguaje sobre el que se instalará el piso de este diálogo que continuará siendo asimétrico. Desde este punto de partida, la comunidad no reconocida se dará sus propios representantes para entablar la relación. Esos interlocutores poseen características comunes que son fruto de sentidos sedimentados que son rearticulados a lo largo de los tres escenarios sucintamente descriptos. Tanto el *lonko* y sus *werken* (escenario 1) como los delegados (escenario 2) y los escribanos (escenario 3) comparten, en primer lugar, su pertenencia espacializada en alguno de los parajes de la zona que hoy conforma el territorio de la *NNM*. Son personas que se destacan por su "instrucción", es decir, que entienden lenguajes locales y externos para canalizar demandas. Entre sus prácticas se distinguen las entrevistas, visitas y reuniones que les permiten poner en circulación información y tomar conocimiento de situaciones particulares. Además de estar en la zona, tienen vínculos afectivos y de pertenencia a los parajes, los pobladores los conocen, conocen su historia y la trayectoria de sus familias.

En definitiva, estos referentes conocen las formas "correctas" de actuar y por ello son reconocidos. Si bien a lo largo de los diferentes escenarios podemos ver que algunas de estas estrategias tienen un éxito relativo, aun así son retomadas en los relatos y prácticas contemporáneos. Lo que se destaca de estos referentes es su capacidad para incorporar mecanismos de gestión e interlocución que provienen de otras experiencias colectivas indígenas e implementarlas en sus parajes y lograr la adhesión de la gente de la comunidad. En este sentido, son articuladores de procesos amplios de comunalización indígena, además de ser las caras visibles en los diálogos con el estado en los conflictos coyunturales de cada época particular, en los que permanece siempre vigente el énfasis en la demanda territorial.

Por otra parte, tanto el consejero indígena del Co.De.C.I. (escenario 1), como los promotores (escenario 2) y los delegados indígenas (escenario 3), tienen características comunes. Operan como nexo entre la comunidad y otras agencias, incluida la estatal y son considerados en una doble dimensión. Hacia "adentro", en varios casos, tienen relaciones parentales con miembros de la comunidad, comparten invitaciones a ceremonias, tienen conocimiento del lugar y las familias y poseen un reconocido conocimiento "técnico" (relativo a la producción ganadera, a líneas de financiamiento para necesidades específicas, a modos institucionales de conducir demandas, etc.). Estos dirigentes también comparten un "afuera" externo a la comunidad, que abarca un área geográfica y simbólica mucho más amplia. La efectividad de sus intervenciones tendientes a relacionar el "adentro" y el "afuera" se basa en sus posiciones institucionales y en los contactos con sectores y agencias ajenos a la comunidad que, en gran medida, son desconocidos por sus integrantes y asequibles a través de estos dirigentes.

A lo largo del proceso histórico que comienza con la Conquista, el estado ha buscado la atomización de los colectivos indígenas a través de políticas de imposición y reconocimiento homogeneizante. En este proceso, una de las prácticas que implementa es delinear formas particulares de organización y liderazgo indígena que identifica como representativas. Sin embargo, también se ve obligado a responder a demandas puntuales que no necesariamente responden a la lógica que pretende imponer. En el caso analizado, y en el marco de los diálogos asimétricos, la comunidad ha venido trazando las trayectorias que reconoce como legítimas para definir a sus dirigentes y que sirven para articular su agencia en diferentes instancias de interlocución. Al mismo tiempo, esos modos particulares de reproducción que parten de la apelación al pasado son los que le permiten pensarse, narrarse y continuar actuando como un colectivo, a pesar de la sombra que sobre sí ha venido proyectando el estado.

### Bibliografía

- Abercrombie, T. 1991 Articulación doble y etnogénesis. In Salomon, Frank. y Segundo, Moreno (comps); *Reproducción y transformación de las sociedades andinas*. Tomo 1:197-210. Quito: Abya Yala.
- Benjamin, W. 1991 *El Narrador*. Madrid: Taurus Ed.
- Briones, C. y W. Delrio. 2002 Patria sí, Colonias también. Estrategias diferenciales de radicación de indígenas en Pampa y Patagonia (1885-1900). In Ana Teruel, Mónica Lacarrieu y Omar Jerez (Comps.), *Fronteras, ciudades y estados*, Tomo I, Córdoba: Alción Editora.
- Boccaro, G. 2002 Colonización, resistencia y etnogénesis

- en las fronteras americanas. In Guillaume. Boccara (Ed.), *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas. Siglos XVI y XX*, Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.
- Brow, J. 1990 Notas sobre comunidad, hegemonía y los usos del pasado. *Anthropological Quarterly*, 63.
- Butler, J. 1993 *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"* Buenos Aires: Paidós.
- Cañumil, P. y A. Ramos 2013 "Algunas reflexiones sobre los procesos de formación de lof". En Briones, C. y S. Kradolfer. *Pertenencias y Fronteras: dinámicas políticas e identitarias de pueblos indígenas*. Toulouse: CEISAL
- Cañuqueo, L. 2010 *Discursos sobre pertenencias mapuche: las formas habilitadas de pensar la "comunidad mapuche" en Río Negro*. Tesis de Licenciatura. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Comahue.
- Cañuqueo, L., L. Kropff y P. Pérez. 2008 "¿Un "ulmenche" en el territorio patagónico del siglo XX?: el caso de Mariano Epulef". *3ras Jornadas de Historia de la Patagonia*. Centro Regional Universitario Bariloche, Universidad Nacional del Comahue. San Carlos de Bariloche, 6 al 8 de noviembre. Actas en CD, ISBN 978-987-604-107-2.
- Cañuqueo, L., L. Kropff y P. Pérez. 2007 "El 'paraje' y la 'comunidad' en la construcción de pertenencias colectivas mapuche en la provincia de Río Negro", *VIII Congreso Argentino de Antropología Social*, Universidad Nacional de Salta, 19 al 22 de septiembre de 2006. Salta: EDUNSA.
- Cañuqueo, L, L. Kropff, M. Rodríguez y A. Vivaldi. 2005 Tierras, indios y zonas en la provincia de Río Negro. In Claudia Briones (ed.). *Cartografías Argentinas: Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- Coordinación de Organizaciones Mapuche Taiñ Kiñegetuam -Para volver a ser uno-. 1995 *Estatuto Autónomo del Lof Kalfvkura*. Mimeo.
- Delrio, W. 2005 *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1872-1943)*. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Delrio W., D. Lenton, M. Musante, M. Nagy, A. Papazian y P. Pérez. 2010 Discussing the Indigenous Genocide in Argentina: Past, Present and Consequences of Argentinean State Policies toward Native Peoples. *Genocide Studies and Prevention*, Volume 5, Number 2.
- Escolar, D. 2007 *Los dones étnicos de la Nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía Argentina*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Escolar, D. 2009 El repartimiento de prisioneros indígenas en Mendoza durante y después de la Campaña del Desierto. *III Jornadas de Historia de la Patagonia*, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 6 al 8 de Noviembre.
- Giddens, A. 1979 *Central problems in social theory*. Londres: Macmillan.
- Gutiérrez, P. 2001 La lucha por la tierra en Río Negro: El Consejo Asesor Indígena (Río Negro). In Norma Giarracca (comp.) *La protesta social en la Argentina: Transformaciones económicas y crisis social en el interior del país*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Habegger, V. 2007 *El mundo indígena frente a la dominación estatal. Norpatagonia, fines del siglo XIX -principios del siglo XX*. Mundo Agrario.
- Hill, J. 1996 Introduction, en Hill, Jonathan (ed.); *History, Power & Identity. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1992*: 1-19. University of Iowa Pres
- Kropff, L. 2002 Indios, chilotos y vecinos en una ciudad patagónica. En *Cuadernos de antropología social*, Dossier n°16 "Conflictos interétnicos en la sociedad contemporánea": 211-229.
- Lenton, D. 2005 *De centauros a protegidos. La construcción del sujeto de la política indigenista Argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)*. Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires.
- Martínez, P. 1972 La asimilación de los indios sometidos (1880-1890). En *Revista de la junta de estudios históricos de Mendoza*, N° 7, Tomo I: 45-58.
- Mases, E. 2002 *Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878-1910)*. Buenos Aires: Prometeo libros/ Entrepasados.
- Menni, A. M. 1996 La provincia de Río Negro; El Consejo Asesor Indígena de Río Negro; La supervivencia condicional en la Línea Sur rionegrina; Características predominantes en la provincia de Río Negro. En *Defensa y Reivindicación de Tierras Indígenas*, Proyecto Especial de Investigación y Extensión D015 F.D.C.S., UNC-APDH. (Neuquén): 58-66; 87-91; 187-198; 208-219.
- 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. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Ciencias Antropológicas.

- Nagy M. y A. Papazian. 2009 De la Isla como Campo. Prácticas de disciplinamiento indígena en la Isla Martín García hacia fines s. XIX. *XII Jornadas Interescuelas-Departamentos de Historia*, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 28 al 31 de Octubre.
- Navarro Floria, P. 2007 *Paisajes del progreso. La resignificación de la Patagonia Norte, 1880-1916*. Neuquén: Educo.
- Pérez, P. 2009a 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.
- Pérez, P. 2009b Las policías fronterizas: mecanismos de control y espacialización en los territorios nacionales del sur a principios del siglo XX. *XII Jornadas Interescuelas de Historia*, Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 29 al 31 de Octubre. CD ROM, ISBN 978-987-604-153-9.
- Pérez, P. 2010 Construcciones estatales, agencia indígena y casas comerciales a principios del siglo XX en el Territorio Nacional de Río Negro. *IV Jornadas de Historia de la Patagonia*, Santa Rosa, La Pampa, 20 al 22 de Septiembre.
- Pérez, P. 2011 Cuatreros, comerciantes, comisarios. Poder y capital en las primeras décadas del siglo XX en Río Negro. *IV Jornadas de Historia Social de la Patagonia*, UNLPam, Santa Rosa, La Pampa, 19 y 20 de Mayo. ISBN: 978-950-863-157-2.
- Pérez, P. 2014. "Estado, indígenas y violencia. La producción del espacio social en los márgenes del estado argentino. Patagonia Central 1880-1940." Tesis de doctorado, FFyL, UBA.
- Radovich, J. C. y A. Balazote. 1995 Transiciones y Fronteras Agropecuarias en Norpatagonia. En Héctor Hugo Trinchero (ed.) *Producción Doméstica y Capital. Estudios desde la Antropología Económica*. Buenos Aires: Biblos.
- Ressel, Alicia Beatriz y Noelia Carmen Silva. 2008 Impactos de la integración regional del Mercosur sobre el sector cooperativo. Estudio de caso Fe.Co.R.Sur (Federación de Cooperativas de la Región Sur Coop. Ltda.). *Proyecto de investigación de la Universidad Nacional de La Plata, Facultad de Ciencias Económicas, Instituto de Estudios cooperativos y Centro Internacional de Investigación para el Desarrollo, Canadá*. La Plata, Febrero. Disponible en: [http://www.econo.unlp.edu.ar/uploads/docs/cooperativas\\_fecorsur.pdf](http://www.econo.unlp.edu.ar/uploads/docs/cooperativas_fecorsur.pdf)
- Salomon Tarquini, C. 2010 *Largas noches en La Pampa. Itinerarios y resistencias de la población indígena (1876-1976)*. Buenos Aires: Prometeo.
- Scheinkerman de Obschatko, E., M. del P. Foti y M. Román. 2007 (2002) *Los pequeños productores en la República Argentina. Importancia en la producción agropecuaria y en el empleo en base al Censo Nacional Agropecuario 2002*. 2a ed., Buenos Aires: Secretaría Agricultura, Ganadería, Pesca y Alimentos. Dirección de Desarrollo Agropecuario-Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura- Argentina. Disponible en: <http://argus.iica.ac.cr:19555/Documents/Los%20pequenos%20productores%20en%20la%20Republica%20de%20Argentina.pdf>
- Trouillot, M. R. 2003 *Global Transformations. Anthropology and the Modern World*. New York: Palgrave Macmillan.
- Valverde, S., Crosa, Z., González Palominos, K. y Tato Vázquez, P. 2011. *Los pobladores del Lof Ñorquinco: de la expulsión a la reconstrucción*. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires.
- Williams, R. 1977 *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.